

## بررسی تطبیقی سرشت انسان در دیدگاه روسو و آیت‌الله شاه‌آبادی<sup>۱</sup>

مجتبی همتی فر<sup>۲</sup> و دکتر طاهره جاویدی کلاته جعفرآبادی<sup>۳</sup>

### چکیده

شباهت مفهوم «طبیعت» در دیدگاه روسو با مفهوم «فطرت» در دیدگاه اسلامی، برخی را به یکی انگاشتن این دو سوق داده است. به نظر می‌آید میان این دو به‌رغم شباهت‌ها، تفاوت‌های جدی نیز وجود دارد. مقاله حاضر با بررسی تطبیقی مفهوم «طبیعت» در رساله «امیل» روسو با مفهوم «فطرت» در دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی، بر آن است تا وجوه اشتراک و افتراق میان دو مفهوم مذکور را با استفاده از روش تحلیل مفهومی و با بهره از رویکرد تطبیقی تبیین نماید. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که روسو، در همه آثار خود، از جمله رساله «امیل»، بر سرشت مشترک انسانی تأکید دارد. او با روش تجربی، تاریخی و عقلی با اثبات پیشینی طبیعت انسانی، دو وجه حیوانی و فراحوانی را مورد توجه قرار می‌دهد. با این همه، او با لحاظ انسان به‌عنوان جزئی از عالم طبیعت و به‌تبع رویکرد طبیعت‌گرایانه خود، جنبه حیوانی طبیعت مشترک را به‌طور پررنگ‌تری مورد تأکید قرار می‌دهد. او به ویژگی‌های طبیعت مشترک انسانی همچون «نیکی، قانون‌مندی و همگانی بودن، بالقوه بودن بخشی از گرایش‌ها و ادراک‌ها» توجه دارد و به نظم و ترتیب در فعلیت یافتن آن‌ها تأکید می‌نماید. از نظر روسو، اصل طبیعت امری غیراکتسابی است که البته به آموزش و پرورش توسط انسان‌های دیگر نیاز دارد؛ از این رو می‌توان ثابت بودن هسته طبیعت و تغییر بخش‌هایی از آن را پذیرفت که به «طبیعت ثانویه» منتهی می‌شود. از مقایسه تطبیقی مفهوم و ویژگی‌های طبیعت انسانی در دیدگاه روسو با آنچه آیت‌الله شاه‌آبادی با روش‌های عقلی، نقلی و تفسیری در باب فطرت به آن پرداخته است، چنین حاصل می‌شود که به‌رغم اشتراکات ظاهری، تا حد قابل‌تأملی معنای طبیعت روسویی در فطرت با دیدگاه وی فاصله دارد. البته با توجه به توسعه معنای طبیعت انسان در نگاه روسو، بخش‌های مشترک و مشابهی را میان آن‌ها می‌توان یافت، اما در ویژگی‌هایی مهمی همچون «معصوم از خطا بودن، جهت‌گیری الهی و توحیدی داشتن و همچنین فراغت از تبدیل و تغییر» اختلافات جدی میان دیدگاه روسو و آیت‌الله شاه‌آبادی نمایان می‌گردد.

**واژگان کلیدی:** روسو، طبیعت و سرشت انسان، فطرت، آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی

<sup>۱</sup> تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۱/۱۸ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۰/۲۴

<sup>۲</sup> دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه فردوسی مشهد و عضو انجمن فلسفه تعلیم و تربیت ایران؛

hemati8246033@gmail.com

<sup>۳</sup> دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد و عضو انجمن فلسفه تعلیم و تربیت ایران (نویسنده مسئول)؛

tjavididi@ferdowsi.um.ac.ir

## مقدمه

انسان محور تعلیم و تربیت است و «انسان‌شناسی» را می‌توان بنیاد تعلیم و تربیت شمرد که در این صورت، نشان‌دهنده جهت‌گیری هر نظام فکری و تربیتی نیز خواهد بود. در دیدگاه اسلامی با اتکا به آیات و روایات متعدد، از مؤلفه «فطرت» یاد شده که بخشی از سرشت نوع انسان را در برمی‌گیرد. مرور دیدگاه‌های اندیشمندان مختلف و معتقد به سرشت انسان، پژوهشگر مسلمان را بر آن می‌دارد تا نسبت میان دیدگاه این بزرگان با فطرت در دیدگاه اسلامی را مورد کاوش قرار دهد. در این میان، ژان ژاک روسو<sup>۱</sup> با توجه به تأثیر تربیتی زیادی که بر اندیشه‌های اعصار پس از خود داشته، مورد توجه ویژه قرار می‌گیرد، زیرا در آثار مختلف خود از «طبیعت» انسان و «انسان طبیعی» سخن می‌گوید. ضمن این که عمق تأثیر اندیشه روسو تا آنجاست که گوتک<sup>۲</sup> (۱۹۸۸) او را پیشرو برجسته طبیعت‌گرایی<sup>۳</sup> در آموزش و پرورش اواخر قرن هجدهم میلادی معرفی کرده است (ص. ۶۵).

این جایگاه روسو و وصف او از طبیعت، بسیاری از پژوهشگران مسلمان را بر آن داشته است که طبیعت در دیدگاه او را در زمینه‌ای نزدیک به «فطرت» در دیدگاه اسلامی تعبیر و تفسیر نمایند. چنین به نظر می‌آید که ایشان در مطالعات تطبیقی خود دقت لازم را به کار نبرده و مفاهیم «طبیعت» و «فطرت» را بدون لحاظ زمینه زبانی و فکری مربوطه (و صرفاً بر اساس شباهت ظاهری) تطبیق داده‌اند. نمونه‌ای از این امر را در پژوهش علوی و شریعتمداری (۱۳۸۵) می‌توان یافت که با هم‌تراز گرفتن «فطرت» در بافت متون اسلامی با «طبیعت» در بافت آثار و اندیشه روسو، تأکید نموده‌اند: «توصیه مکتب تربیتی عالی‌قدر اسلام و روسو به کلیه مریبان آن بوده است که تربیت را با سرشت فطری انسان و طبیعت پاک او و قوانین الهی حاکم بر طبیعت هماهنگ سازند و ضمن حفظ و نگهداری متریبان از شرارت و گناه، عادات فعلی پسندیده را در آنان ایجاد نمایند» (ص. ۲۶) و به این نتیجه برسند که «تربیت ... باید تابع و پیرو فطرت،

---

1. Rousseau

2. Gutek

3. Naturalism

یعنی تابع و پیرو طبیعت و سرشت شیء باشد» (ص. ۲۲)؛ گویا پژوهشگران اخیر، بدون توجه کافی به تفاوت احتمالی معنای فطرت در اسلام و طبیعت در نظر روسو، آن‌ها را در ترادف با هم تفسیر نموده‌اند.

روشن شدن معنای طبیعت در اندیشه روسو و نسبت آن با فطرت در دیدگاه اسلامی، می‌تواند هم در فهم دقیق‌تر اندیشه روسو مؤثر واقع شود و هم در بهره‌گیری صحیح‌تر توصیه‌های تربیتی او در تربیت اسلامی اثربخش باشد. از این‌رو، در این پژوهش تلاش شده است تا ضمن تحلیل مفهومی<sup>۱</sup> واژه «طبیعت» در کتاب تربیتی «امیل»، با لحاظ نمودن ویژگی‌های فطرت در دیدگاه اسلامی (با تأکید بر اندیشه‌های آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی) در حد امکان تصویری تطبیقی ارائه شود.<sup>۲</sup> در این راستا سؤالات پژوهش عبارت‌اند از:

- با توجه به تعریف و تصور روسو از طبیعت و سرشت انسان، ویژگی‌های آن کدام‌اند؟
- با توجه به تعریف و تصور آیت‌الله شاه‌آبادی از فطرت، ویژگی‌های آن کدام‌اند؟
- طبیعت مدنظر روسو چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی با فطرت در دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی دارد؟

### الف) طبیعت انسان و ویژگی‌های آن از دیدگاه روسو

از آنجا که اندیشه‌های روسو بسیاری از اندیشه‌های فیلسوفان و مریبان پس از خود را متأثر نمود. او در آثار خود به حوزه‌های مختلف اندیشه، از جمله فلسفه تربیت و فلسفه سیاست، به طرح دیدگاه‌های خود پرداخته است. به دلیل پرننگ بودن صبغه تربیتی، کتاب «امیل» مورد توجه ویژه پژوهشگران قلمرو تعلیم و تربیت بوده و هست. ضمن این‌که به اذعان خود روسو و اشاره گاتنز<sup>۳</sup> (۱۹۸۶)، کتاب «امیل» را می‌توان چکیده‌ای از تمام فلسفه او نیز دانست (ص. ۲).

<sup>۱</sup>. Conceptual analysis

<sup>۲</sup>. در تبیین ویژگی‌های فطرت در اندیشه آیت‌الله شاه‌آبادی، عمدتاً از یافته‌های پژوهش همتی‌فر و غفاری (۱۳۹۳) استفاده شده است.

<sup>۳</sup>. Gatens

«امیل» به عنوان یکی از مهم ترین کتاب های روسو، ترکیب درهم تنیده ای است از تعلیم و تربیت و فلسفه است؛ بخش هایی از آن خیالی و بخش هایی زندگینامه خود روسو است (دیلانی<sup>۱</sup>، ۲۰۰۹، ص. ۶۶). چنان که گاتنز (۱۹۸۶) عنوان می کند، کتاب «امیل» تعارض مهم میان «طبیعت<sup>۲</sup> و فرهنگ<sup>۳</sup>» و «خرد<sup>۴</sup> و میل<sup>۵</sup>» را به عنوان محور اصلی مورد توجه قرار داده است و روسو با طرح این تضاد، بر آن است تا دیدگاه های خود را در باب جایگاه حقیقی زن و مرد در زندگی سیاسی و اجتماعی بیان کند (ص. ۲). بر همین بنیاد، بحث از عالم طبیعت، طبیعت انسانی و انسان طبیعی و در مقابل آن، جامعه و انسان اجتماعی، در این اثر بسیار مورد تأکید است. از همین رو، پژوهش حاضر نیز در پی یافتن پاسخ های مناسب برای پرسش های مطرح شده در باب سرشت انسان در دیدگاه روسو، کتاب «امیل» را مورد توجه قرار داده است. شاید بحث درباره سرشت آدمی، وحدت این سرشت و ویژگی های آن را بتوان مهم ترین مبحث انسان شناسی دانست که متفکران بسیاری را در اعصار مختلف به خود مشغول نموده است (واعظی، ۱۳۸۸، صص. ۶۳-۶۴). در میان متفکران مختلف در این باب اتفاق نظر چندانی نیست. گروهی منکر وجود سرشت مشترک انسانی هستند و معتقدند هیچ نیاز و گرایش ذاتی در درون انسان وجود ندارد و صفات را ساخته و پرداخته محیط و تربیت می دانند، از جمله مارکس<sup>۶</sup>، دورکیم<sup>۷</sup>، سارتر<sup>۸</sup> و اسکینر<sup>۹</sup>. گروهی دیگر همچون ارسطو و افلاطون نیز به صفات اولی، ثابت، فراگیر و جهت دار در وجود انسان اذعان دارند. برای این گروه، دست کم بخشی از اهداف تعلیم و تربیت به درون انسان، صفات ذاتی و استعداد های اولیه او معطوف دانسته

- 
1. Delaney
  2. Nature
  3. Culture
  4. Reason
  5. Passion
  6. Marx
  7. Durkheim
  8. Sartre
  9. Skinner

می‌شود (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۷، صص. ۱۶۱-۱۶۲؛ سعیدی و محمدی طیب، ۱۳۸۸، ص. ۵۴).

روسو از جمله متفکران دسته اخیر است که وجود سرشت مشترک میان انسان‌ها را پذیرفته است و با ابتنا به این فرض است که به تحلیل و ارائه توصیه‌هایی در رابطه با فرد و جامعه می‌پردازد. چنانچه روسو، به‌مثابه یک طبیعت‌گرا، تأکید دارد که «مقصد نهایی [آموزش و پرورش انسان] ... شاید همان باشد که از طبیعت به ما می‌رسد» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۲۹؛ گوتک، ۱۹۸۸، ص. ۶۳) و لازم می‌داند که برای حرکت به سوی سعادت، انسان طبیعی به‌درستی شناخته شود (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۳۵).

چنانچه اشاره شد، کتاب «امیل» مشحون از واژگانی است که به‌نوعی گرایش و باور روسو به سرشت مشترک انسانی را نشان می‌دهد، از جمله «طبیعت»، «عالم طبیعت»، «انسان طبیعی» و «طبیعت انسانی». اما قضاوت درباره فهم و تفسیر روسو از سرشت و طبیعت انسان، نیازمند بررسی و مذاقه بیشتری است که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

روسو (۱۳۴۸) گاهی واژه «طبیعی» را در مقابل واژه «قراردادی» به کار می‌برد و معتقد است که این دو تفاوت زیادی با هم دارند (ص. ۲۵۹). در این معنا، «طبیعی بودن» ناظر به ویژگی‌هایی همچون خودانگیختگی و غریزی، اصالت، آزادگی و سادگی است (گوتک، ۱۹۸۸، ص. ۶۹). علاوه بر این، از تحلیل واژه «طبیعت» و واژه‌های مرتبط با آن در امیل چنین به نظر می‌آید که به‌طور کلی روسو دو معنا از آن را مدنظر دارد: ۱- عالم طبیعت ۲- طبیعت و سرشت انسانی.

در بین شرحی که روسو درباره تربیت امیل و رویکرد تربیتی خود ارائه می‌کند، بارها به عالم طبیعت و مصادیق آن همچون «جنگل، حیوانات، رودخانه، گیاهان، مناظر، طلوع و غروب خورشید و فصول سال» اشاره می‌نماید و سعی دارد قوانین حاکم بر عالم طبیعت را احصا و معرفی نماید. با توجه به اشاره او، انسان جزئی از عالم طبیعت است و از همین رو قوانین طبیعت درباره او نیز صدق می‌کند: «من می‌خواستم ثابت کنم که انسان از طبیعت به وجود آمده و باید با قانون طبیعت زندگی کند» (روسو، ۱۳۴۸، صص. ۳۵۵-۳۵۶) و بر این اساس چنین توصیه

می‌نماید: «ای انسان! ... در جایی که طبیعت برای تو در بین موجودات ساخته باقی بمان، هیچ چیز نمی‌تواند تو را از آنجا خارج سازد، در مقابل قانون سخت طبیعت میدان‌داری نکن و برای مقاومت با او، خودت را از بین نبر» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۱۰۵).

می‌توان ادعا نمود که دست کم یکی از معانی طبیعت و سرشت انسانی در نگاه روسو، ناظر به ویژگی‌های مشترک ظاهری میان انسان‌های مختلف و همچنین غرایز و امیال حیوانی مشترک میان نوع انسان است. اشاره به قوانین طبیعی همچون «تنازع بقا»، «تقلیدگری» و «ازدواج» (روسو، ۱۳۴۸، صص. ۱۳۸ و ۵۸) مؤید این برداشت است؛ از جمله این گفتار که «... به من می‌گویند که حیوانات با شرایطی مطابق طبیعت زندگی می‌کنند ... بسیار خوب! همین نوع زندگی است که من می‌خواهم برای شاگردم فراهم کنم و همان چیز را به دست خواهم آورد» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۶۲).

روسو به کنترل‌ناپذیری طبیعت و لزوم منفعل بودن انسان در برابر قوانین طبیعی تأکید می‌نماید و تعبیر «وحشی نجیب» او هم می‌تواند ناظر به همین معنا باشد. بر اساس چنین تصویری از طبیعت، روسو در تربیت طبیعی بر آن است که کودک، شاگرد طبیعت است و وظیفه مربی نظارت بر روند طبیعی است، نه بیشتر (روسو، ۱۳۴۸، صص. ۷۱-۷۲).

از سوی دیگر، روسو وجود روح در انسان را می‌پذیرد و بارها به رابطه آن با جسم اشاره می‌کند و معتقد است جسم باید مطیع روح باشد و از همین رو باید نیرو و قدرت کافی برای اجرا و اطاعت را داشته باشد (از جمله روسو، ۱۳۴۸، ص. ۵۹). پذیرش روح و وجدان در انسان از سوی روسو، زمینه بحث از وجهی از طبیعت انسانی را فراهم می‌کند که ناظر به وجه فراحوانی مشترک میان انسان‌هاست. تأکید چندباره روسو بر وجود بدیهیاتی که انسان نمی‌تواند آن‌ها را منکر شود، نیز می‌تواند مؤید این معنا از طبیعت انسانی باشد؛ چنان‌که وی قوانین و اصول تربیت طبیعی را چنان روشن و واضح می‌داند که «یک مرد منطقی هرگز نمی‌تواند این اصول را رد کند» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۵۴). البته این وجه از طبیعت، در مقایسه با دو وجه پیشین در امیل کمتر مورد توجه است.

قابل ذکر است که پذیرفتن سه معنای اخیر برای طبیعت انسانی غیرقابل جمع نیستند و هر یک می‌توانند در سطحی عمل نمایند. به عبارت دیگر، قوانین مرتبط با دو وجه اول که به وجه جسمی و حیوانی انسان ناظر هستند، به صورت منفعلانه و سلبی عمل می‌کنند. روسو (۱۳۴۸) در این باره می‌گوید: «بگذارید قبل از اینکه شما دخالت کنید، طبیعت کار خود را صورت بدهد» (ص. ۱۴۲). اما انسان محدود به این دو وجه نیست. با توجه به اولویت روح بر جسم از دیدگاه روسو، طبیعت مشترک فراحوانی ضمن اینکه جنبه فعال دارد، می‌تواند وجوه جسمی و فراحوانی را نیز تحت شعاع خود قرار دهد. با این حال، شایان ذکر است که روسو در کتاب امیل، با تأکید بر جسم، روح (جنبه فراحوانی) را چندان مورد توجه قرار نداده است.

با این تفسیر از طبیعت انسانی در نظر روسو می‌توان نسبت میان انسان طبیعی مطلق (انسان وحشی و جنگلی) و انسان طبیعی - اجتماعی (انسانی که بر مبنای تربیت طبیعی، اما ناظر به جامعه پرورش یافته است) را فهم نمود؛ خود نیز اشاره می‌کند: «به من می‌گویند که من هم از عالم طبیعت خارج شده‌ام، اما گمان ندارم این طور باشد ... امیل یک موجود وحشی نیست که در بیابان‌ها سرگردان شود، بلکه او یک آدم وحشی است که برای شهرها ساخته شده، پس او باید بتواند احتیاجات خود را در این شهر یافته و از ساکنین آن استفاده کند و جدا از آن‌ها با آن زندگی کند» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۲۸۰). از این رو، «تربیت طبیعی باید طوری باشد که انسان را واجد شرایط انسانی سازد» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۵۷).

روسو برخی از مراحل رشد انسانی را به حالت طبیعی نزدیک‌تر می‌داند و معتقد است ویژگی‌های مربوطه در آن‌ها غلبه دارد. در همین راستا او دوره اول رشد، یعنی نوزادی و خردسالی را دوره «طبیعت» می‌نامد. در این دوره علی‌القاعده باید ویژگی‌های طبیعی انسان بروز آشکاری داشته باشد. در ابتدای تولد، کودک فقط یک فکر دارد و می‌داند که خودش وجود دارد و تمام احساسات او مربوط و وابسته به خودش است و این فکر و احساس تنها چیزی است که یک کودک معمولی می‌تواند داشته باشد» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۷۲).

در بیان دیگر می‌توان گفت که او میان دو صورت «عزت نفس»<sup>۱</sup> تمایز قائل شده است. به واسطه تعلیم و تربیت طبیعی است که حبّ نفس انسان به ارزش‌های انسانی رهنمون می‌شود. این در حالی است که «غرور» از بیرون به انسان تحمیل شده و محصول جامعه است (گوتک، ۱۹۸۸، ص. ۶۶). در این میان، در نظام فکری روسو، «حبّ نفس» در مرکز طبیعت انسانی قرار می‌گیرد و تا آنجا پیش می‌رود که آن را اساس عدالت و قوانین اخلاقی می‌نامد: «عشق و محبت نسبت به دیگران که از عشق به نفس خود استخراج شده، اساس عدالت انسانی است؛ بنابراین تمام قوانین اخلاقی که در انجیل و سایر کتاب‌های آسمانی آمده، پایه‌اش روی قانون طبیعت است» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۳۲۵). او حبّ نفس را اولین تمایل طبیعی انسان می‌داند و بر آن است که «تا وقتی که راهنمای او [= خودخواهی]، یعنی عقل به وجود نیامده، ممکن است عمل بدی از او سر نزنند ... اما وقتی با میل و منطق، حس خودخواهی او را بیدار کردید، شاید عکس آن واقع شود» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۱۲۰).

### ویژگی‌های طبیعت انسانی در دیدگاه روسو

تا اینجا روشن شد که انسان به‌عنوان جزئی از عالم طبیعت از قوانین آن پیروی می‌کند و شایسته است که در تربیت و زندگی خویش نیز برخلاف آن‌ها عمل نکند. طبیعت انسانی دو وجه دارد: وجهی ناظر به حیوانیت انسان و وجهی ناظر به فراحوانیت او. در ادامه، به ویژگی‌های طبیعت انسانی در منظر روسو اشاره شده است:

#### ۱) طبیعت انسانی نیک است

روسو هم عالم طبیعت و هم طبیعت انسانی را نیک می‌داند. بدین ترتیب، یکی از ویژگی‌های تربیت طبیعی، حفظ پاکی و خیر انسان است و توصیف روسو از امیل که این‌گونه تربیت شده نیز ناظر به همین نکته است: «افکار او محدود است، اما همه آن‌ها پاک و بی‌عیب است» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۲۱۴). البته این ویژگی در انسان تا وقتی است که حالت و قوانین

<sup>1</sup>. Self-esteem



طبیعت دست‌کاری نشده‌اند: «هر چیز که از دست سازنده و خالق آن خارج می‌شود، خوب است و هنگامی که به دست انسان رسید، تغییر ماهیت می‌دهد» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۲۶).<sup>۱</sup>

بر این اساس، جامعه متمدنی که برخلاف قوانین طبیعی عمل می‌نماید، شرّ خواهد بود و موجب فساد انسان طبیعی می‌شود و از همین جا تقابل انسان طبیعی و انسان اجتماعی به وجود می‌آید: «تمدن با دور کردن انسان از طبیعت، او را از نیکبختی دور کرده است. ... انسان به طبیعت و در حالت طبیعی آزاد است؛ ولی جامعه او را به بردگی می‌کشاند» (نقیب‌زاده، ۱۳۸۵، صص. ۱۲۵-۱۲۶). روسو با اشاره به غوطه‌وری انسان اجتماعی در «تمام فلسفه‌ها و قدرت‌ها و نیامندی‌ها و اندرزها و کلیه دانش‌های اجتماعی» و همچنین آداب و رسوم جوامع، نتیجه می‌گیرد که «طبیعتِ اصلیِ انسان، افکار و اندیشه‌هایش را خفه کرده و هیچ چیز را به جای خود باقی نخواهد گذاشت» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۲۶).

نیکویی طبیعت انسان که روسو از آن نام می‌برد، در مقام فردیت و جمعیت تفاوت‌هایی دارد. «نیامندی» یکی از ویژگی‌های طبیعی انسان است (روسو، ۱۳۴۸، صص. ۷۳ و ۸۳-۸۴) و بنا به قوانین طبیعی، توانایی‌های انسان با نیامندی‌های او متناسب است (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۱۰۷). جامعه دامنه نیامندی‌های انسان را به‌طور کاذب گسترش می‌دهد، اما توانمندی‌های او به اندازه این نیازهای غیرطبیعی توسعه نمی‌یابد. در این حالت، میان افراد جامعه در برآوردن این نیازها تزاخمی به وجود می‌آید و از آنجا که «هر نوع شرارت محصول ناتوانی است» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۸۲)، در انسان‌ها شرارتی پدید می‌آورد که غیرطبیعی است.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> در همین راستا، روسو در مقابل این ادعا که برخی حالت طبیعی را به درجه نیکوتری ارتقا می‌دهند، به تمسخر چنین می‌گوید: «درست است! سر ما را خالق خوب درست نکرده و قابله باید در خارج آن را شکل دیگری بدهد و معلمین اخلاق نیز اندرون ما را اصلاح کنند!» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۳۸).

<sup>۲</sup> بر همین زمینه است که روسو (۱۳۴۸) معتقد است «اگر مردی تنها در یک جزیره، بدون مطالعه کتاب و بدون تعلیمات ناروا و بدون زن زندگی کند تا آخر عمرش پاک و دست نخورده مانده و در هر مرحله باشد، گناهی مرتکب نخواهد شد» (صص. ۴۶۸-۴۶۹).

## ۲) بخشی از طبیعت انسانی بالقوه و بخشی بالفعل است

در دیدگاه روسو، ادراک‌ها و گرایش‌های طبیعی انسانی را می‌توان به دو دسته «حیوانی» و «فراحیوانی» تقسیم نمود که اولی بیشتر ناظر به جسم انسان و دومی بیشتر ناظر به روح انسان است. به اعتقاد روسو، از آنجا که شکوفایی ویژگی‌های روحی نیازمند رشد جسم است، در مراحل از رشد که جسم به کمال نرسیده، ادراک‌ها و گرایش‌های متعالی و فراحیوانی انسان هنوز فعلیت نیافته‌اند: «هنگام تولد ما شایستگی یاد گرفتن هر چیز را داریم»، اما روح که پیوست و تحت تأثیر مستقیم جسم است تا بدن رشد طبیعی نداشته باشد، فاقد شناخت و اراده است (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۷۲). جالب توجه این که در نظر وی، رشد تمایلات طبیعی متناسب با توانایی‌های جسمی و روحی است تا عدم تعادل آن‌ها مایه فساد نباشد و انسان در تغییر این تمایلات دخالتی ندارد (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۱۰۰).

چنان که از مجموعه توصیه‌ها و تحلیل‌های روسو در «امیل» برمی‌آید، برخی از طبیعیات کودک در حالت اولیه، به‌طور کامل فعلیت ندارند و باید به تدریج و به اقتضای سن فعلیت یابند. از این‌رو، یکی از ویژگی‌های طبیعت انسانی و در نتیجه یکی از اصول تربیت طبیعی، تدریجی بودن تحول آن است. روسو بارها به این ویژگی اشاره و متناسب با آن توصیه‌هایی مطرح می‌کند (از جمله روسو، ۱۳۴۸، ص. ۷۷ و ۱۲۶).

با توجه به اصل تدرّج و تأکید روسو بر ظهور و فعلیت ادراک‌های حسی در سال‌های آغازین زندگی، به‌طور کلی او بر ادراک‌های عقلی سرشتی تأکید چندانی ندارد (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۱۶۸)؛ البته در اشاره‌هایی فهم قوانین طبیعی را برای هر انسان منطقی بدیهی می‌داند که خود نوعی إشعار به ادراک طبیعی غیرحسی است. ضمن این که روسو به نوعی گرایش‌های اخلاقی سرشتی بالفعل را نیز نمی‌پذیرد: «چون [کودک] هیچ نوع محسوسات و مبانی اخلاقی ندارد، او نمی‌تواند کاری را بر موازین اخلاقی انجام دهد و اساساً بدی را تشخیص نمی‌دهد که سزاوار مجازات باشد» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۱۱۹). بدین ترتیب، می‌توان ادعا نمود که در این دوره، برخی از ادراک‌ها و گرایش‌های طبیعی فراحیوانی و متعالی در نظر روسو کمتر مورد توجه‌اند.

**۳) طبیعت غیر اکتسابی انسان و نقش آموزش و پرورش در رشد آن**

در بدو تولد، عالم طبیعت هر آنچه را که انسان برای ادامه حیات به آن نیاز داشته، می‌دهد. در دیدگاه روسو، این غرایز و گرایش‌های درونی هر چند به صورت جزئی در ابتدا بالفعل هستند و حالت ابتدایی دارند، اما بهره‌گیری کامل از آن‌ها نیازمند آموزش و پرورش است (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۲۸).

همین آموزش می‌تواند «طبیعت اولیه و پاک» را به انحراف بکشاند؛ آنگاه «طبیعت ثانویه» مطرح می‌شود: «آیا شما این‌طور فکر می‌کنید آنچه که در طبیعت انسان وجود دارد و هر چه را که ما احساس می‌کنیم یا در دیگران می‌بینیم، تمام آن‌ها ساخته طبیعت باشد؟ ... سرچشمه تمایلات ما و ریشه اصلی آن که در تمام مدت زندگی با ما همراه است، عشق به خود انسان است، این تنها میل اصلی و قدیمی و ابدی ما است و آنچه که غیر از این در ما به وجود آمده، آن را از خارج کسب کرده‌ایم» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۲۸). از همین رو است که در تقویت گرایش‌ها و ادراک‌های طبیعی، وی نهایتاً به شرطی کمک بیرونی به کودک را می‌پذیرد که در محدوده همان طبیعت باشد، نه بیشتر (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۸۶). به عبارت دیگر، روسو بر این باور است که هر چند محور طبیعت انسانی در همه افراد مشترک است، اما همچنان که شکوهی (۱۳۷۰) نیز به آن اشاره نموده است، تحت تأثیر عواملی غیر از طبیعت (اشیاء و انسان‌ها)، تمایلات افراد می‌تواند جهت و سطح متفاوت و متنوعی بیابد.

**۴) طبیعت قانون‌مند است**

روسو در رساله امیل، بارها از «قوانین طبیعی» حاکم بر عالم طبیعت و طبیعت انسان سخن به میان آورده و با تأکید بر ثبات آن‌ها، معتقد است «طبیعت هرگز قانون خود را عوض نمی‌کند» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۴۴۵). هماهنگی با طبیعت به طور کلی، لازمه‌ای دارد که همان پیروی از قوانین طبیعی است، چون قوانین طبیعت به صلاح ما ساخته شده است (روسو، ۱۳۴۸). برخی از این قوانین عبارت‌اند از: «متناسب بودن خواسته‌های طبیعی با توانایی‌های طبیعی» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۱۱۲)، «تسلط قوی بر ضعیف» (روسو، ۱۳۴۸، صص. ۴۹۰-۴۹۱)، «توالد و تناسل

برای تشکیل جامعه» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۴۹۴) و «تفاوت وظیفه و نقش زن و مرد» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۴۹۵).

### ۵) بخشی از طبیعت انسانی ثابت و بخشی متغیر است

یکی از پرسش‌هایی که فراروی روسو قرار می‌گیرد، ثابت یا متغیر بودن گرایش‌ها و ادراک‌های طبیعی انسان است. با توجه به این‌که وی درجه‌ای از اکتساب را در کمیت و کیفیت ویژگی‌های طبیعی می‌پذیرد، می‌توان متغیر بودن برخی از ویژگی‌های طبیعی را نتیجه گرفت که این تغییرات ممکن است چندان آگاهانه هم نباشند.<sup>۱</sup>

بخشی از این تغییر به واسطه خود انسان‌ها صورت می‌گیرد و ممکن است طبیعت را از مسیر اصلی خود خارج سازد که روسو نسبت به آن هشدار می‌دهد و معتقد است که با دخالت ما، «شاخه‌های مصنوعی اعماق روحش» بارورتر می‌شوند و بدین ترتیب از طبیعت خود فاصله بیشتری می‌گیرد (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۴۹). در همین راستا، روسو با تشبیه کودک به گیاه تازه روییده، از «خشک شدن» طبیعت انسانی در صورت عدم مراقبت سخن می‌گوید و به مادر به‌مثابه باغبان توصیه می‌کند که «هر چه زودتر اطراف روح او را محاصره کن. ... گیاه را با اصول کشاورزی می‌سازند و انسان باید با اصول آموزش و پرورش تربیت شود» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۲۷)؛ گویا این اصول، همان قوانین طبیعی هستند.

از سوی دیگر، روسو نوعی دیگر از تغییر طبیعت را مورد توجه قرار می‌دهد که گویی جنبه مثبت دارد: «حالاتی در انسان وجود دارد که می‌تواند وضع طبیعت را تغییر بدهد. یک آدم ترسو ممکن است وقتی در ارتش خدمت کرد، شجاع بشود. این فقط در خدمت ارتش نیست که روح یا جسم تقویت می‌شود، بلکه تنها در کارهای خوب اثر آن احساس می‌شود. این تفاوت از نظر اوضاع احوال اجتماع است که در ما می‌تواند مؤثر باشد» (روسو، ۱۳۴۸، ص.

<sup>۱</sup> «هر چه که ما از حالت طبیعی دور می‌شویم، به همان نسبت ذوق و سلیقه طبیعی را از دست می‌دهیم یا به معنی دیگر عادت برای ما طبیعت آنی ایجاد می‌کند و این طبیعت دوم را به جای اولی می‌گذاریم، به طوری که هیچ کدام از ما متوجه نمی‌شود که از روز اول چقدر عوض شده است» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۲۰۱).

(۴۸۱). وی در همین معنا، از تقویت روح و استعداد‌های آن سخن می‌گوید.<sup>۱</sup> این وجه از تغییر مثبت به نظر می‌رسد، زیرا بازگرداندن انسان از طبیعت ثانویه منفی به خصلت‌های طبیعی اولیه است.

از مجموع نظرات روسو چنین برمی‌آید که هسته مرکزی طبیعت انسانی ثابت و در همه انسان‌ها مشترک است، اما تحت تأثیر شرایط محیطی یا دخالت انسانی از جمله تعلیم و تربیت گرایش‌ها و ادراک‌های طبیعی ممکن است دچار تغییر شود.

### ۶) بخش اصیل طبیعت انسانی، فراگیر است

روسو محوریت ثابتی را در همه انسان‌ها می‌پذیرد که فراگیر و همگانی است: «در عالم طبیعت مردم در حالی که مساوی هستند، قریحه مشترک آنان نیز مانند یک انسان طبیعی است» (روسو، ۱۳۴۸، صص. ۳۴-۳۶). در این معنا، بخشی از طبیعت که ویژگی «اصالت» را حفظ نموده، از تعرض انسان‌ها برکنار مانده و فاسد نشده است، در زمان‌ها و مکان‌های مختلف میان انسان‌ها مشابه خواهد بود. علاوه بر همگانی بودن این طبیعت، روسو به تساوی آن در بین انسان‌های مختلف هم توجه دارد که هرگز تغییر نمی‌کند (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۳۲۷).

لازمه چنین طبیعتی، تربیت همگانی و عمومی است که مورد تأیید روسو هم قرار می‌گیرد. از این رو، او معتقد است برای تربیت کسی که هم انسان باشد و هم مرد اجتماع، باید دو نوع تربیت داشته باشیم: «تربیت عمومی و مشترک» و «تربیت خصوصی و خانوادگی». بر همین مبنا، روسو تأکید دارد که دانش تربیت به واسطه یگانه بودن سرشت و طبیعت انسان‌ها، یکی است (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۵۵).

### ب) فطرت و ویژگی‌های آن از دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی

آیت‌الله میرزا محمدعلی شاه‌آبادی (۱۲۹۲-۱۳۶۹ ه. ق) از بنیان‌گذاران نظریه فطرت در قرن اخیر به شمار می‌رود. از جمله مهم‌ترین آثار ایشان می‌توان به «شذرات المعارف»<sup>۱</sup> و «رشحات

<sup>۱</sup> «روح یا استعداد ما مانند بازوان ما است. همان‌طور که بازو و بدن را ورزش می‌دهیم، استعدادها نیز باید به وسایل دیگر تقویت شود» (روسو، ۱۳۴۸، ص. ۴۸۰).

البحار<sup>۲</sup> اشاره نمود که در این پژوهش بر آن‌ها تمرکز شده است. وی «نظریه فطرت» را که تمام فلسفه و زیرساخت ساختمان اندیشه دینی اوست، از آیه فطرت (آیه ۳۰ سوره روم) استنباط کرده است (پیرمرادی، ۱۳۸۷، ص. ۲۷). رهیافت وی به این نظریه «درون دینی و احیاناً آمیخته با رویکرد ذوقی و عرفانی» است (غفوری نژاد، ۱۳۹۰، ص. ۲۱). تفاوت مهم شاه‌آبادی با دیگر اندیشمندان معتقد به نظریه فطرت، 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، ۱۳۸۷، صص. ۳۲-۳۳).

شاه‌آبادی از پیروان مکتب ملاصدرا به شمار می‌آید. از همین رو معتقد است که انسان از بدن (بدن مادی و بدن برزخی) و روح تشکیل یافته و روح «جسمانیة الحدوث» است. به عبارت دیگر، نفس موجودی دوبعدی شامل بعد ناسوتی (مادی) و بعد ملکوتی (معنوی) است که اولی از طبیعت برخاسته و دومی از ملکوت افاضه شده است (مرتضوی، ۱۳۸۶، ص. ۵۹؛ شاه‌آبادی، ۱۳۸۶ الف، صص. ۱۹۵-۱۹۷). از طرف دیگر، شاه‌آبادی انسان را به‌عنوان موجودی ذاتاً اجتماعی و مدنی مورد توجه قرار می‌دهد که به قوانین و برنامه‌هایی نیازمند است تا در هر دو بعد، زمینه تکامل او را تأمین کند. بر اساس این دیدگاه، او درصدد ارائه راهکارهایی است که عرض و طول سیر تکاملی انسان را فراگیرد. همه این راهکارهای اخلاقی، سیاسی و اجتماعی بر محور فطریات دور می‌زند (مرتضوی، ۱۳۸۶، ص. ۶۰). بر این اساس، می‌توان چارچوب فطرت از دیدگاه او را مبنایی برای تعلیم و تربیت قرار داد.

شاه‌آبادی در بخش «الانسان و الفطره» از کتاب «رشحات البحار»، ذیل تفسیر آیه فطرت و در کتاب «شذرات المعارف» (به‌ویژه شذره ششم)، نظریه خود در باب فطرت را مطرح نموده است. وی فطرت را بر وزن «فعله» و از ریشه «فطر» (به معنی ایجاد) می‌داند که مفاد آن بر

۱. «شذره» به معنای «پاره طلا» و شذرات المعارف به معنای پاره‌های ارزشمند معرفت همچون طلا است.

۲. «رشحه» به معنای «قطره» و رشحات البحار به معنای قطراتی از اقیانوس است.

کیفیت یا چگونگی ایجاد دلالت دارد (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ الف، ص. ۳۱۴). در این نظریه، فطرت به‌عنوان «لوازم وجود مدرک» شناخته شده است: «لوازم وجود مدرک را فطرت گویند و لوازم وجود غیرمدرک را طبیعت خوانند (صفتی که مخصوص ذات مدرک بوده باشد، آن را فطرت گویند و الا طبیعت خوانند)» (شاه‌آبادی، ۱۳۸۶ ب، ص. ۲۱).

گفته شد آیت‌الله شاه‌آبادی از جمله اندیشمندان مسلمانی است که قلمرو فطرت را در حوزه اصول اعتقادی می‌نگرد. 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 (پیرمرادی، ۱۳۸۷، ص. ۳۵).

### ویژگی‌های فطرت در دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی

به‌طور کلی می‌توان برای «فطرت» دو دسته ویژگی در نظر گرفت: دسته اول، وجهه «تحلیلی» دارند، یعنی صرف توجه به فطرت و تحلیل آن به‌عنوان امری سرشتی و ذاتی، ویژگی‌هایی در آن آشکار می‌گردد. علاوه بر ویژگی‌های تحلیلی، مجموعه ویژگی‌های دیگری را نیز می‌توان برای فطرت برشمرد که برآمده از منابع نقلی و نگاه تفسیری به آیات قرآن و احادیث است. بر این اساس، شاه‌آبادی 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 که شاه‌آبادی نیز بنا به رویکرد عقلی خود آن‌ها را می‌پذیرد، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

غیراکتسابی بودن: تحقق فطریات به علتی غیر از وجود انسان نیاز ندارد، زیرا فرض این است که سرشتی انسانی هستند. پس اگر انسان هست، فطریات هم از ابتدای خلقت با او همراه‌اند. ثبات و جاودانگی: فطریات ثابت، پایدار و جاودانه‌اند، زیرا لوازم ذات یک چیز مانند ذاتیات آن انفکاک‌ناپذیرند.

همگانی بودن و فراگیری: فطریات همگانی و فراگیر بوده و کلیت و عمومیت دارند، یعنی انسان‌های 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.

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 (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۸، صص. ۲۲-۲۳؛ سیاه‌پوش، ۱۳۵۹، ص. ۵۶؛ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۷، ص. ۲۰۲).

برخی از ویژگی‌های دسته دوم فطرت (نقلی) از دیدگاه اسلامی و به‌ویژه از منظر آیت‌الله شاه‌آبادی عبارت‌اند از:

#### ۱) فطرت فارغ از تبدیل است

فطرت به‌واسطه ذاتی بودن «ثابت» است. در همین راستا، شاه‌آبادی بر اساس آیه «لا تبدیل لخلق الله»، درباره فطرت به‌عنوان یکی از لوازم وجود معتقد است: «لازم شیء نفساً قابل جعل تألیفی نیست» (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ الف، ص. 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 این که 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» (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ ب، صص. ۲۲۵-۲۲۷). در نتیجه، تفاوت فطرت در انسان‌های مختلف منتفی خواهد بود.

#### ۲) 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 (شاه‌آبادی، ۱۳۸۶ ب، ص. 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<sup>۱</sup>... دین مورد اشاره در این آیه، همان دین مبتنی بر حکم و مقتضای فطرت است» (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ الف، ص. ۳۱۶).

بدین ترتیب، عصمت فطرت به‌عنوان وسیله هدایت تکوینی، زمینه لازم را برای هدایت تشریحی فراهم می‌کند. هر آنچه با عنوان هدایت تشریحی، از جمله تربیت، بخواهد در مورد انسان به کار گرفته شود، نیازمند هماهنگی با فطرت است. به‌زعم شاه‌آبادی، دستور التزام به فطرت نیز در آیه مربوطه آمده است و می‌توان نتیجه گرفت که انسان باید از هرچه که بر فطرتش حجاب اندازد، پرهیز کند.

از سوی دیگر، از نظر شاه‌آبادی (۱۳۸۷ الف، صص. ۳۲۴-۳۲۵) هرچه که نظام‌مندی و سامان زندگی انسان را در پی داشته باشد، در جهت کمال اوست، اما گاه 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.

### ۳) فطریات عمدتاً جنبه بالقوه و ضعیف دارند

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 به‌مرور زمان و با فراهم آمدن شرایط خارجی به فعلیت می‌رسد و شکوفا می‌گردد (واعظی، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۴). عمده فطریات در ابتدا ضعیف‌اند و سپس بر اثر تربیت و محیط رشد می‌یابند و به منصه ظهور و فعلیت کامل می‌رسند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۷، ص. ۲۰۳).

واعظی (۱۳۸۸) در توضیح بیشتر این ایده، اظهار می‌کند که بشر در ابتدای خلقت، حیوان بالفعل و انسان بالقوه است؛ زیرا استعدادهای غریزی و حیوانی در او زودتر شکوفا و فعلی

<sup>۱</sup>. توبه: ۳۶

می‌شوند و در ادامه هر چه میزان موفقیت او در تقویت جهات فراحوانی و حاکمیت بخشیدن فطرت الهی در قلمرو وجود خویش بیشتر بشود، از انسانیت بهره بیشتری خواهد داشت (ص. ۹۳).

### ج) تفاوت‌ها و شباهت‌های دیدگاه‌های روسو و آیت‌الله شاه‌آبادی

روسو، فیلسوف طبیعت‌گرا و متعلق به جریان روشنگری قرن هجدهم میلادی اروپا و آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی، فیلسوف و متکلم و عارف صدرایی قرن چهاردهم هجری قمری، همچون بسیاری از دیگر متفکران سرشت انسان را مورد توجه قرار داده‌اند. هر چند هر دو متفکر به وجود روح و جسم در انسان باور دارند، اما در تبیین رابطه آن‌ها با هم تفاوت‌های عمده‌ای دارند. روسو با گرایش طبیعت‌گرایانه خود، انسان را جزئی از عالم طبیعت می‌نگرد که دارای ویژگی‌های حیوانی است (جسم)، اما تمام وجود انسان را محدود به جسم نمی‌داند و به وجدان و روح نیز اذعان می‌کند و معتقد است جسم در انسان همچون بنده‌ای برای روح است که قرار است تمایلات آن را در عمل به اجرا درآورد. در این معنا، گرچه در دیدگاه روسو وجود روح پذیرفته شده، اما به جسم انسان توجه بیشتری می‌شود. این در حالی است که آیت‌الله شاه‌آبادی متأثر از رویکرد صدرایی خود، انسان را «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا» معرفی می‌نماید که جسم جنبه مملکی دارد و روح منشأ ملکوتی. او نسبت راکب و مرکوب میان روح و جسم (مشابه آنچه روسو به آن باور دارد) را نپذیرفته و «رابطه تدبیری» را مطرح می‌نماید. در نتیجه توجه کمتر به روح در روسو و غلبه عالم معنا و روح در انسان‌شناسی شاه‌آبادی یکی از وجوه تمایز آن‌هاست که در تفسیرشان از سرشت انسان نیز قابل ردیابی است.

باید دقت داشت که روسو بنا به نگرش خاصی که به جامعه دارد، «طبیعت» و «جامعه» را در تقابل با هم می‌بیند و از این رو معتقد است «انسان اجتماعی» در بهترین حالت نیز از «انسان طبیعی» فاصله دارد، اما به واسطه ضرورت و نیازهای پیش رو این انحراف را می‌پذیرد. این در حالی است که در دیدگاه اسلامی و از جمله دیدگاه شاه‌آبادی، انسان می‌تواند ضمن حفظ

فطرت خود در جامعه به حیات خود ادامه دهد و مدنیّت از جمله ویژگی‌های سرشتی انسان تلقی می‌شود. از این رو، در دیدگاه اسلامی، تربیت فطری با تربیت اجتماعی مخالفتی ندارد. اندیشمندان معتقد به سرشت مشترک انسانی، روش‌های متفاوتی را در اثبات و بررسی ویژگی‌های آن به کار گرفته‌اند. از مرور دیدگاه‌های روسو به‌ویژه در رساله «امیل» چنین به نظر می‌رسد که وی به تبع زمینه فکری خود، با اتخاذ روش‌های «تجربی، تاریخی و عقلی» به بحث از سرشت انسان می‌پردازد. در مقابل، شاه‌آبادی متناسب با نگرش فلسفی و کلامی خود بر روش‌های نقلی و درون دینی (اسلامی) و البته عقلی تأکید دارد. شباهت‌های میان یافته‌های این دو اندیشمند در پرداختن به سرشت انسان را می‌توان به اشتراک در روش عقلی دانست، اما برخی از تفاوت‌های دیدگاه شاه‌آبادی درباره فطرت و ویژگی‌های آن به تأکید او بر دین اسلام و متون اسلامی برمی‌گردد.

روسو با عنوان «طبیعت» به بررسی سرشت انسانی می‌پردازد که در مجموع دو دسته ویژگی معطوف به غرایز و تمایلات حیوانی و گرایش‌ها و ادراک‌های فراحوانی را در این باره می‌توان بازشناسی نمود که البته سهم پرداختن به دسته اول گرایش‌های طبیعت انسانی در «امیل» بسیار بیشتر از دسته دوم است. این در حالی است که در اندیشه آیت‌الله شاه‌آبادی، هر چند تمایلات حیوانی انسان مورد پذیرش قرار گرفته (که از آن به «طبیعت انسان» یاد می‌شود) اما تأکید اصلی و عمده بر بخش فراحوانی یا «فطرت» انسان است.

به‌طور خلاصه، مقایسه مجموعه ویژگی‌هایی که روسو درباره طبیعت انسانی مطرح نموده و آنچه از سوی شاه‌آبادی درباره فطرت ذکر شده است، نشان می‌دهد بخشی از ویژگی‌ها که به جنبه تحلیلی سرشت انسان برمی‌گردد و تا حدی هم ناظر به جنبه حیوانی اوست، در میان این دو اندیشمند مشترک است، از جمله: تأکید بر نیکی و خیریت، قانون‌مندی، ثابت بودن، همگانی بودن، غیراقتسابی بودن فطرت و محور بودن حبّ نفس.

در مقابل، بنا به تفاوت نسبی رویکرد انسان‌شناسانه روسو و شاه‌آبادی، اختلافاتی نیز در ویژگی‌های سرشت انسانی مدنظر آن‌ها به نظر می‌آید. از جمله این که شاه‌آبادی با تأکید عمده بر وجه متعالی و فراحوانی انسان، فطرت انسانی را معصوم از خطا و با جهت‌گیری الهی و

توحیدی می‌داند و در کل آن هیچ‌گونه تغییر و تبدیلی را نمی‌پذیرد. از این‌رو، او معتقد است هر چند فطرت ممکن است فراموش شده و حجاب گیرد، اما از میان نمی‌رود. این در حالی است که روسو خود به وجه فراحوانی سرشت انسانی و به‌طور خاص جهت‌گیری متعالی طبیعت انسان التفات چندانی ندارد. در ضمن این‌که او با ثابت دانستن هسته اصلی طبیعت انسان (حبّ نفس)، درجه‌ای از تغییر و تحول و اثرپذیری در طبیعت انسانی را می‌پذیرد و تا آنجا پیش می‌رود که معتقد است جامعه می‌تواند طبیعت ثانویه‌ای در انسان رقم بزند که خلاف قوانین ثابت و لازم‌التوجه طبیعت است.

### جمع‌بندی

ژان ژاک روسو در آثار مختلف خود از جمله رساله «امیل»، بر سرشت مشترک انسانی تأکید دارد. وی با روش تجربی، تاریخی و عقلی با اثبات پیشینه طبیعت انسانی، دو وجه حیوانی و فراحوانی آن را مورد توجه قرار می‌دهد که طبیعت مشترک حیوانی به‌غیر از حیوانی انسان اشاره دارند و طبیعت فراحوانی که ناظر به وجه اختصاصی انسان است و سرشت ویژه او را شکل می‌دهد. با این‌همه، او در مجموع با لحاظ انسان به‌عنوان جزئی از عالم طبیعت و به‌تبع رویکرد طبیعت‌گرایانه خود، جنبه حیوانی طبیعت مشترک را به‌طور پررنگ‌تری مورد تأکید قرار می‌دهد.

وی طبیعت اولیه انسان را نیک می‌داند، اما تأکید می‌کند جامعه متمدن که برخلاف قوانین طبیعی عمل می‌نماید، با برهم زدن تعادل میان نیازمندی‌ها و توانمندی‌های انسان شرارت را در او رقم می‌زند که امری است غیرطبیعی. از سوی دیگر او به ویژگی‌های دیگر طبیعت مشترک انسانی همچون بالقوه بودن بخشی از گرایش‌ها و ادراک‌ها توجه دارد و نظم و ترتیب در فعلیت یافتن آن‌ها را تأکید می‌نماید. از نظر روسو، اصل طبیعت امری غیراکتسابی است که البته نیازمند آموزش و پرورش توسط انسان‌های دیگر است. لذا می‌توان ثابت بودن هسته طبیعت و تغییر بخش‌هایی از آن را پذیرفت که به «طبیعت ثانویه» منتهی می‌شود.

روسو معتقد است عالم طبیعت و طبیعت انسانی دارای قوانین ثابتی است که در تربیت طبیعی باید از این قوانین جهان‌شمول و فراگیر پیروی نمود (اصول تعلیم و تربیت). لذا کشف

کردنی بودن اصول تعلیم و تربیت در مقابل وضع کردن آن‌ها مورد توجه قرار خواهد گرفت که در این وجه اشتراکاتی میان روسو و آیت‌الله شاه‌آبادی وجود دارد.

مجموع این ویژگی‌ها می‌تواند تعلیم و تربیتی جهت‌دار را رقم بزند که فارغ از همه زمان‌ها و مکان‌ها با محوریت طبیعت قابل اجرا می‌باشد، زیرا برای انسان ویژگی‌های ثابت (گرایش‌ها و ادراک‌های ثابت)، همگانی و فراگیر، غیراکتسابی و تا حدی بالفعل قائل است که می‌توانند طی مداخله انسان‌های دیگر و یا محیط در جهت مثبت یا منفی تغییر یابند.

از مقایسه مفهوم و ویژگی‌های طبیعت انسانی در دیدگاه روسو با آنچه آیت‌الله شاه‌آبادی در دیدگاه اسلامی در باب فطرت به آن پرداخته است، چنین نتیجه می‌شود که با وجود اشتراکات ظاهری، معنای طبیعت روسویی تا حد قابل تأملی با فطرت در دیدگاه شاه‌آبادی فاصله دارد. البته با توجه به توسعه معنایی طبیعت انسان در نگاه روسو، بخش‌های مشترک و مشابهی را میان آن‌ها می‌توان یافت، اما در ویژگی‌های مهمی چون «معصوم از خطا بودن، جهت‌گیری الهی و توحیدی داشتن و همچنین فراغت از تبدیل و تغییر» اختلافاتی میان دیدگاه روسو و شاه‌آبادی نمایان می‌گردد. خلاصه‌ای از نتایج بررسی تطبیقی طبیعت انسانی از نظر روسو و فطرت در دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی در جدول (۱) آمده است.

جدول ۱- مقایسه مؤلفه‌های دیدگاه روسو و آیت‌الله شاه‌آبادی درباره سرشت انسان

مؤلفه	دیدگاه ژان ژاک روسو	دیدگاه آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی
مکتب فلسفی	طبیعت‌گرایی و روشنگری فلسفی اروپا	صدرایی
روش پژوهش درباره سرشت انسان	تجربی، تاریخی و عقلی	دینی و عقلی
انسان‌شناسی	انسان جسم و روح دارد که جسم مطیع و بنده روح است. انسان اجتماعی نیست، از همین رو میان انسان طبیعی و انسان اجتماعی تفاوت اساسی وجود دارد.	انسان از بدن (بدن مادی و بدن برزخی) و روح تشکیل یافته و روح «جسمانیة الحدوث» است. انسان موجودی ذاتاً اجتماعی و مدنی است.
ویژگی‌های طبیعت / فطرت	طبیعت انسانی غیراکتسابی است، اما بهره‌گیری از آن‌ها نیاز به تربیت دارد.	فطریات غیراکتسابی‌اند.
	بخشی از طبیعت انسانی ثابت است و بخشی متغیر	فطریات ثابت، پایدار و جاودانه‌اند.
	بخشی اصیل طبیعت انسانی فراگیر است	فطریات همگانی و فراگیر بوده و کلیت و عمومیت دارند.
	---	فطریات متعلق علم حضوری‌اند.
	---	فطرت فارغ از تبدیل است.
	طبیعت انسانی نیک است؛ اما روسو درباره معصوم بودن آن اشاره ندارد.	فطرت معصوم از خطاست.
	بخشی از طبیعت انسانی بالقوه است و بخشی بالفعل	فطریات عمدتاً جنبه بالقوه و ضعیف دارند.

## منابع

- پیرمرادی، محمدجواد (۱۳۸۷). آیت‌الله شاه‌آبادی و برهان فطرت عشق بر اثبات واجب‌الوجود. در پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (ویراستار) 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.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۷۷). نقد و بررسی. در ایزراییل شفلر، در باب استعداد آدمی. (صص. ۱۵۷-۲۲۸). تهران: انتشارات سمت.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۸). فطرت و دین. تهران: کانون اندیشه جوان.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۴۸). امیل (یا آموزش و پرورش). (ع. سبحانی، مترجم). تهران: موسسه مطبوعاتی فرخی
- سعیدی، حسن و محمدی طیب، محمدرضا (۱۳۸۸). بررسی فطرت با تکیه بر تفسیر المیزان. آینه معرفت، (۲۰)، ۴۹-۷۰.
- سیاه‌پوش، سید محمود (۱۳۵۹). آیین فطرت. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- شاه‌آبادی، محمدعلی (۱۳۸۶ الف). شذرات المعارف. (آیت‌الله نورالله شاه‌آبادی، توضیح و تقریر). تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاه‌آبادی، محمدعلی (۱۳۸۶ ب). فطرت عشق: عارف حکیم آیت‌الله‌العظمی میرزا محمدعلی شاه‌آبادی. (آیت‌الله فاضل گلپایگانی، شارح). تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاه‌آبادی، محمدعلی (۱۳۸۷ الف). رشحات البحار. (زاهد ویسی، مترجم). تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاه‌آبادی، نورالله (۱۳۸۷ ب). شرح رشحات البحار. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شکوهی، غلامحسین (۱۳۷۰). مبانی و اصول آموزش و پرورش. تهران: موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- علوی، حمیدرضا و شریعتمداری، علی (۱۳۸۵). بررسی تطبیقی آراء تربیتی ژان ژاک روسو و اسلام (اهداف، اصول و روش‌ها). مجله علوم تربیتی و روانشناسی دانشگاه شهید چمران اهواز، دوره سوم، ۱۳(۲)، صص. ۱-۳۰
- غفوری نژاد، محمد (۱۳۸۹). تطور تاریخی نظریه فطرت در فلسفه و عرفان اسلامی. آینه معرفت، ۸(۲۴)، ۱۰۵-۱۳۴.
- کرباسی زاده، علی و سلیمانی دهنوی، فاطمه (۱۳۸۷). مبانی روشنگری در اندیشه روسو. حکمت و فلسفه، ۴(۴)، ۲۷-۴۴
- مرتضوی، علی حیدر (۱۳۸۶). فیلسوف فطرت: نگاهی به احوال و افکار عارف حکیم، آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- واعظی، احمد (۱۳۸۸). انسان از دیدگاه اسلام. تهران: انتشارات سمت.
- همتی فر، مجتبی و غفاری، ابوالفضل (۱۳۹۳). تعلیم و تربیت مبتنی بر فطرت (تربیت فطرت‌گرا) با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی: مدل‌سازی فطرت با هرم سه وجهی. مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، (۹۳)، ۱۲۷-۱۵۴.
- Delaney, J. (2009). *Starting with Rousseau*. London: Continuum International Publishing Group.
- Gatens, M. (1986). Rousseau and Wollstonecraft: Nature vs. reason. *Australasian Journal of Philosophy*, 64(sup1), 1-15.
- Gutek, G.L. (1988). *Philosophical and ideological perspectives on education*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.