

Innate Knowledge of Ethical Rulings and Its Implications: Emphasis on Allama Tabatabai's Interpretive Perspective

✉ **Reza Shahmansouri**  / PhD Graduate in Teaching Islamic Ethics, Al-Ma'aref University, Qom
rez.mansoor@yahoo.com

Behrouz Mohammadi Monfared / Associate Professor, Department of Ethics, University of Tehran

Received: 2024/04/26 - **Accepted:** 2024/09/15

b.mohammadi.m@gmail.com

Abstract

Ethics and its transcendence has always been central to human societies and religious teachings. As a source of knowledge in the humanities, the concept of "innate nature" has been debated since the time of ancient Greece in the books of philosophers and thinkers in various fields of human sciences. Therefore, the study of the relationship between innate knowledge and ethical issues is of great importance. Allameh Tabataba'i is a prominent contemporary figure in the field of religious sciences. This study examines the relationship between innate knowledge and ethical principles through Allama Tabatabai's lens. Using a descriptive-analytical method, it concludes that humans innately recognize ethical imperatives. Aligning this innate knowledge with sound reason and divine revelation fosters ethical transcendence. Innate knowledge influences various ethical domains (individual, devotional, social) and entails implications such as moral realism, intrinsic good and evil, and ethical absolutism.

Keywords: innate nature, innate knowledge, Allama Tabatabai, ethical transcendence, ethical foundations.

شناخت فطری احکام اخلاقی و لوازم این شناخت با تأکید بر دیدگاه تفسیری علامه طباطبائی

rez.mansoor@yahoo.com

b.mohammadi.m@gmail.com

رضا شاه‌منصوری  دکتری تربیت مدرس اخلاق اسلامی دانشگاه معارف قم

بهرز محمدی منفرد/ دانشیار گروه اخلاق دانشگاه تهران

دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۷ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۵

چکیده

اخلاق و تعالی آن همواره مد نظر جوامع بشری بوده و در منابع دینی نیز اهمیت آن آشکار است. بحث «فطرت» به مثابه یکی از منابع شناخت ساحت‌های علوم انسانی از زمان یونان باستان تاکنون در کتب فلاسفه و اندیشمندان حوزه‌های گوناگون علوم انسانی مطرح بوده است. از این رو بررسی رابطه شناخت فطری با مباحث اخلاقی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. علامه طباطبائی یکی از شخصیت‌های برجسته معاصر در عرصه علوم دینی است. از این رو بررسی دیدگاه ایشان در این زمینه اهمیت دارد. هدف این تحقیق تبیین شناخت فطری اخلاق و بررسی لوازم آن در زمینه مبانی اخلاقی با روش توصیفی - تحلیلی بوده و به این نتیجه رسیده که انسان فطرتاً نسبت به بایدها و نبایدهای اخلاقی شناخت دارد و همراهی این نوع شناخت با عقل سلیم و منبع وحی می‌تواند زمینه تعالی اخلاقی را در انسان فراهم سازد. همچنین شناخت فطری در اقسام گوناگون اخلاق (همچون فردی، بندگی و اجتماعی) تأثیرات خاصی دارد. این نوع شناخت با توجه به مبانی اخلاقی، لوازمی همچون واقع‌گرایی، حسن و قبح ذاتی و اطلاق اخلاق را در پی دارد.

کلیدواژه‌ها: فطرت، شناخت فطری، علامه طباطبائی، تعالی اخلاقی، مبانی اخلاقی.

نسبت اخلاق و فطرت - دست کم - از دو حیث قابل تصور است و مسائل متفاوتی از این دو ناشی می‌شود:

الف) آیا می‌توان اخلاقیات را از جمله امور فطری تلقی کرد؟ چگونه؟ به عبارت دیگر، چطور تصور می‌شود که حکم به خوبی یا بدی رفتاری (مثل راست‌گویی) همانند زیبایی دوستی امری فطری به‌شمار آید؟
 ب) ادراک و شناخت فطری انسان به چه نحوی می‌تواند معطوف و متعلق به امور اخلاقی باشد و چه جایگاهی در قضاوت نسبت به اخلاقیات دارد؟ یعنی چگونه می‌توان به کمک حقیقتی مثل فطرت، گزاره‌هایی را از قبیل «راستگویی خوب است» و «عدالت خوب است» ادراک نمود و آنها را شناخت؟

پژوهش حاضر می‌کوشد آرای تفسیری علامه طباطبائی را در پاسخ به مسئله دوم صورت‌بندی نموده، این ارتباط را بررسی نماید. به عبارت دیگر، این پژوهش درصدد است ادراک فطری را به مثابه منبعی برای شناخت حقایق اخلاقی معرفی کند. بدین‌روی فرایند پژوهش چنین است که ابتدا مراد از «تعالی اخلاقی» و ادراک فعل اخلاقی بر مبنای آرای علامه طباطبائی تبیین می‌شود؛ سپس از امکان و نحوه ادراک فطری معطوف به حقایق اخلاقی سخن به میان می‌آید و در ادامه، لوازم تأیید چنین ادراکی بررسی می‌گردد.

اموری همانند ضرورت حجاب (موسوی و ذیحی، ۱۳۸۶)، قبح همجنس‌بازی (امیدی، ۱۳۹۳)، جواز اعدام (اسلامی و دیگران، ۱۳۹۰) در برخی شرایط متفق علیه همه ادیان توحیدی است. اما در عین حال، در برخی کشورها که نوعاً دین رسمی خود را مسیحیت اعلام می‌کنند، قوانینی در جواز همجنس‌بازی یا منع حجاب و اعدام وضع می‌شود. این مسئله نشان می‌دهد که دیگر زبان‌ها در دنیا، زبان شریعت نیست. بنابراین امروزه برای مواجهه با دنیا، فراتر از استفاده صرف از شریعت، استفاده از منابعی همچون فطرت برای اثبات و یا تبیین مباحث اخلاقی اهمیت ویژه‌ای دارد. از سوی دیگر تکیه بر مبانی اندیشمندان جامعی همچون علامه طباطبائی بر اتقان و تقویت این مباحث می‌افزاید.

در نتیجه، این پژوهش با تأکید بر دیدگاه تفسیری علامه طباطبائی در پی پاسخ به این سؤالات است که کیفیت ادراک فطری احکام اخلاقی چگونه است؟ ادراک فطری در مسائل گوناگون اخلاقی، اعم از اخلاق فردی و اجتماعی چه تأثیری می‌تواند بر جای بگذارد؟ و لوازم ادراک فطری در مباحث فلسفه اخلاق چیست؟

پیشینه تحقیق

درباره پیشینه این تحقیق باید گفت: آثار متعددی در قالب کتاب، پایان‌نامه و مقاله در این زمینه تألیف شده است. برخی از این آثار به صورت مطلق، همه جوانب فطری، اعم از گرایش‌ها و ادراکات را مد نظر قرار داده‌اند (بخشی، ۱۳۹۰). برخی آثار ادراکات فطری به نحو خاص را مد نظر دارند، اما به ارتباط آن با اخلاق توجهی ندارند (اکبریان، ۱۳۹۲)، و برخی این آثار ادراکات فطری را به نحو خاص مد نظر قرار داده و به رابطه آن با اخلاق پرداخته‌اند، اما تأثیر درک فطری در اقسام گوناگون اخلاق و یا لوازم مبنایی آن را بررسی نکرده‌اند (وجدانی و دیگران، ۱۳۹۱).

بنابراین وجه تمایز تحقیق موجود در این است که اولاً به نحو خاص، ادراک و شناخت فطری را در دستور کار خود قرار داده است؛ ثانیاً به بررسی جایگاه این نوع ادراک در تشخیص احکام اخلاقی پرداخته است؛ ثالثاً کوشیده است نه تنها به نحو کلی، بلکه به صورت جزئی تأثیر ادراک و شناخت فطری را در اقسام اخلاق و به ویژه تعالی اخلاقی تبیین کند و همچنین به برخی از لوازم این ادراک در حوزه مباحث فلسفه اخلاق اشاره نماید.

روش تحقیق «توصیفی - تحلیلی» با تکیه بر استدلال‌های عقلی و ادله نقلی از قرآن و روایات و البته با تأکید بر دیدگاه تفسیری علامه طباطبائی است.

۱. تعریف «اخلاق»

علامه طباطبائی مانند مشهور اندیشمندان اسلامی، به ویژه صاحبان آثار در حوزه اخلاق فلسفی معتقد است: علم اخلاق فنی است که درباره ملکات انسانی معطوف به قوای نباتی، حیوانی و انسانی بحث می‌کند. غایت این علم، ابتدا تفکیک بین فضایل و رذایل هر قوه و سپس مشخص کردن این موضوع است که کدام ملکه موجب کمال انسان می‌شود و کدام رذیله موجب نقص اوست؟ بنابراین پس از این آگاهی، انسان باید فضایل را در درون خود ایجاد و از رذایل دوری کند و در پی آن افعالی را انجام دهد که متناسب با فضایل اخلاقی در نفس اوست (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۵۸).

از نگاه علامه طباطبائی تنها سه قوه شهویه، غضبیه و نطقیه فکریه یا همان عاقله می‌توانند منشأ اصلی برای افعالی با ویژگی‌های یک فعل اخلاقی باشند. پس همه افعال اخلاقی انسان یا از قبیل افعالی است که برای جلب منفعتی است که منشأ آن قوه شهویه است، و یا از قبیل افعالی است که برای دفع ضرری هستند که منشأ آن قوه غضبیه است، و یا از قبیل افعالی است که ناشی از تصور و تصدیق ذهنی (مانند برهان چیدن و استدلال کردن) است که منشأ آنها قوه نطقیه فکریه است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۵۹).

ایشان درباره نسبت این قوا با هدف از اخلاق (یعنی سعادت) می‌نویسد: قوای درونی انسان با هم متحد شده و وحدتی ترکیبی درست کرده‌اند و افعالی مخصوص از آنها صادر می‌شود که انسان را به سعادت می‌رساند. پس برای اینکه از انسان افعالی صادر شود که او را به سعادت مخصوص خود نائل کند، او نباید ترکیب و رابطه مخصوص بین این قوه را بر هم بزند. ترکیبی از سه قوه که انسان را به سعادت می‌رساند همان حد وسط است. از نظر ایشان اگر اعتدال در قوا برای فرد حاصل شود، افعالی متناسب با سعادت حقیقی از او صادر می‌گردد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۵۹).

نکته دیگر اینکه علامه آداب را از اخلاق متمایز دانسته و «ادب» را «هیأت پسندیده و زیبا» تعریف می‌کند که طبع و سلیقه انسان سزاوار می‌داند هر عمل مشروع از نظر دین (مانند دعا) و مشروع از نظر عقل (مانند دیدار دوستان) مطابق آن هیأت واقع شود. چون زیبایی و حسن از مقومات این هیأت هستند و این زیبایی با توجه به مقاصد گوناگون در جوامع، متفاوت است؛ پس آداب یا همان تشخیص مصداق فعل خوب در جوامع گوناگون، متفاوت است. در واقع، عمل حسن و نیکو از نظر اخلاقی امری ثابت است، اما صورت‌های تحقق آن می‌تواند با توجه به فرهنگ جوامع متفاوت باشد؛ برای

مثال، حُسن احترام به دیگران مسلّم است، اما در برخی جوامع برای تحقق آن کلاه از سر برمی‌دارند، در برخی جوامع دست بلند می‌کنند، و در برخی جوامع رکوع و سجده می‌کنند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۳۶۶-۳۶۷)، اما در مقابل اخلاق، ملکات باطنی قرار دارد که اموری ثابت هستند و با اختلاف جوامع و فرهنگ‌ها تغییر نمی‌کنند.

۲. هدف اخلاق

علامه غایت علم اخلاق را کسب فضایل اخلاقی، دوری از رذایل اخلاقی و انجام افعالی متناسب با فضایل اخلاقی بیان نموده است، اما باید دقت نمود که از نظر ایشان، این غایت هدفی میانی است و غایت اصیل و نهایی در اخلاق امر دیگری است که در شیوه‌های گوناگون اخلاقی متفاوت است. ایشان سه روش را برای اخلاق بیان می‌نماید: طریقهٔ اول مربوط به برخی از فیلسوفان قدیم یونان است که بر این باور بودند برای حفظ جایگاه اجتماعی و بهره‌مندی از مدح و ستایش مردم، باید متخلق به فضایل اخلاقی شد.

طریقهٔ دوم مربوط به انبیاست که می‌گویند: برای کسب نعمت‌های بهشتی و محفوظ ماندن از عذاب اخروی باید متخلق به فضایل اخلاقی شد. از این رو بر تذکر نسبت به عذاب‌های اخروی بسیار تمرکز داشت.

طریقهٔ سوم اما مختص قرآن بوده و در کتب آسمانی گذشته و تعلیم انبیای گذشته نیامده است. در این طریقه با ایجاد نوعی تفکر در فرد سعی می‌شود رذایل اخلاقی رفع شود، نه دفع. به عبارت دیگر، این روش محل و موضوعی برای رذایل باقی نمی‌گذارد و از ایجاد رذیله ممانعت می‌کند، نه اینکه بعد از ایجاد رذیله در پی درمان آن باشد.

اما دربارهٔ چگونگی این روش باید گفت: هر عملی که انسان برای غیر خدا انجام می‌دهد و از نظر اخلاقی مذموم است، دلیلی در ذهن فاعل دارد. گاهی برای کسب عزت و گاهی از ترس نیروی قوی‌تر این فعل قبیح را مرتکب می‌شود. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «أَنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» (یونس: ۶۵)؛ همچنین در آیهٔ شریفهٔ دیگر می‌فرماید: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» (بقره: ۱۶۵).

در آیهٔ شریفهٔ دیگر به این نکته اشاره می‌شود که مالکیت حقیقی برای خداست و در آیاتی به احاطهٔ خداوند بر همهٔ هستی اشاره می‌شود. در واقع اگر کسی به این معارف بیان شده در آیات باور داشته باشد، دیگر زمینهٔ انجام بسیاری از افعال قبیح در او از بین می‌رود. بنابراین در روش مختص قرآن با معرفت‌دهی توحیدی بستر تحقق رذایل از بین می‌رود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۴۰).

با توجه به سه طریقهٔ بیان شده، علامه به این نکته اشاره می‌کند که غایت نهایی و اصیل برای هر طریقه متفاوت است. غایت اخلاق در طریقهٔ اول ستایش و مدح اجتماعی، و در طریقهٔ دوم سعادت اخروی و دائمی (یعنی همان سعادت حقیقی) است که با ایمان به خدا و آیات او حاصل می‌شود. اما غایت در طریقهٔ سوم با دو طریقهٔ قبل متفاوت است و فقط رضای خداوند است.

بر اساس طریقهٔ سوم وقتی ایمان انسان زیاد می‌شود دل او مجذوب تفکر دربارهٔ خداوند و اسما و صفات او می‌گردد و این جذبه تا جایی می‌رسد که در عبادت، گویی خداوند را می‌بیند و محبت او تا جایی زیاد می‌شود که به

غیر از خداوند و هرچه منسوب به اوست، چیزی را دوست نمی‌دارد. این محبت تا بدان جا پیش می‌رود که هیچ چیز را نمی‌بیند، مگر اینکه قبل از آن و با آن خداوند را می‌بیند و نگاه استقلالی به ماسوی‌الله ندارد. پس اگر رفتاری اخلاقی از او سر می‌زند، نه برای مدح و ستایش مردم و نه برای نعم بهشتی و دوری از عذاب است، بلکه فقط برای این است که محبوب وی آن را دوست دارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۵۹-۵۶۲).

۳. تعریف «فطرت» و اقسام فطریات از نگاه علامه طباطبائی

اهل لغت معانی متعددی برای واژه «فطرت» بیان نموده‌اند. برای نمونه ابن فارس (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۵۱۰) و راغب اصفهانی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۴۰) و زمخشری (زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۹) و ابن اثیر (ابن اثیر جزی، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۴۵۷) از جمله کسانی هستند که در آثار لغوی خود به تعریف «فطرت» توجه نموده‌اند. برخی اندیشمندان در جمع‌بندی نظرات لغویان می‌نویسند:

فطرت از ماده «فطر» است که در لغت به معنای شکافتن، گشودن شی و ابراز آن، ابتدا و اختراع، شکافتن از طول، ایجاد و ابداع آمده است و از آنجا که آفرینش و خلقت الهی به منزله شکافتن پرده تاریک عدم و اظهار هستی امکانی است، یکی از معانی این کلمه، آفرینش و خلقت است، البته آفرینشی که ابدایی و ابتدایی باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۳).

علامه طباطبائی نیز در همین زمینه و در تعریف «فطرت» ذیل آیه شریفه «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰) می‌نویسد:

ماده «فطر» به معنای پدید آوردن از عدم محض است؛ اما واژه «خلقت» برخلاف ماده «فطر» به معنای پدید آوردن از عدم محض نیست و برای مثال، بر پدید آوردن ساختمان از مصالحی همچون آجر و آهن نیز صدق می‌کند. اگر «خلقت» به معنای «فطرت» و ایجاد از عدم محض بود، خدا آن را به عیسی بن مریم^۱ نسبت نمی‌داد و نمی‌فرمود: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» (مائده: ۱۱۰) (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۴۴۳).

ایشان در ادامه می‌نویسد: ویژگی فطرت در عبارت «فطر الناس» در آیه شریفه از بنا و صیغه «فعلة» به دست می‌آید؛ زیرا این صیغه را در جایی به کار می‌برند که بخواهند نوع خاصی از فعل را برسانند بنابراین در عبارت «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» درک فطری بشر از کلمه «فطرة» فهمیده می‌شود، نه از ماده «فطر» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۴۴۳).

درباره ملاک فطری بودن باید گفت: اموری فطری هستند که در روح آدمی وجود داشته باشند و انسان بر اساس آنها سرشته شده باشد و چنین اموری دارای ویژگی‌های ذیل هستند:

۱. اکتسابی نیستند. معرفت و شناخت فطری و گرایش‌های عملی انسان فطری هستند، به این معنا که در نهاد او تعبیه شده‌اند و از نوع علم حصولی که از بیرون آمده‌اند، نیستند؛ از این رو نیازی به آموزش ندارند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۴۰۴).
۲. تغییرناپذیرند. امور فطری ثابت و پایدارند و با تحمیل، زایل نمی‌شوند. البته ممکن است امور فطری تحت شرایطی ضعیف شوند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۱۱).
۳. همگانی هستند. با توجه به اینکه حقیقت هر انسانی بر اساس این واقعیت خلق شده، پس مختص نوع خاصی از انسان‌ها یا مکان خاصی نیست و شامل همه انسان‌ها می‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۱۱).

۴. ملاک تعالی او هستند. چون شناخت و گرایش فطری در انسان متوجه هستی محض و کمال مطلق است، دارای ارزش حقیقی است و ملاک تعالی انسان است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۶).

۵. مفاهیم و قضایای فطری در حوزه بینشی، در مقام اثبات مبنا و پایه امور دیگر هستند؛ زیرا بدیهی‌اند و برهان آنها اولیات است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۲-۳۳).

باید دقت نمود همان گونه که عقل به دو قسم «نظری» و «عملی» تقسیم می‌شود، امور فطری نیز دو دسته هستند: دسته اول مربوط به مسائل علمی است و دسته دوم نیز مرتبط با امور عملی است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۲). بنابراین دو نوع فطریات وجود دارد که دسته‌ای در حوزه شناخت و بینش و دسته‌ای در حوزه گرایش هستند. حال با توجه به تأثیر ویژه شناخت در تحقق فعل اخلاقی و همچنین به تبع آن در تعالی اخلاقی و با توجه به اینکه شناخت فطری در انسان وجود دارد، در این قسمت به تبیین دقیق ماهیت شناخت فطری اخلاق اشاره می‌شود:

۴. کیفیت شناخت فطری انسان از اخلاق

بنا بر دیدگاه علامه طباطبائی شناخت‌ها و علوم انسانی به سه دسته علوم حسی، علوم فکری و نظری، و علوم عملی تقسیم می‌شوند. علوم حسی شناخت‌هایی هستند که از طریق حواس ظاهری برای انسان حاصل می‌شوند. علوم فکری و نظری شناخت‌هایی هستند که عقل انسان با استفاده از مواد خامی که حواس جمع‌آوری کرده‌اند، طی یک فرایند فکری به آنها می‌رسد. اما علوم عملی شناخت‌هایی هستند که مربوط به کارهای سزوار و ناسزوارند.

علامه منشأ تمام علوم عملی، از جمله اخلاق را فطرت انسان و الهام الهی بیان می‌کند. ایشان برای این مدعا به آیات شریفه «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۸۷) استناد می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۰۷). بنا بر دیدگاه علامه طباطبائی تمام علومی که برای انسان حاصل می‌شود، همه به هدایت الهی است؛ هرچند این هدایت به حسب نوع، متفاوت است. از این علوم، آنچه مربوط به ویژگی‌های امور خارجی است، خدای سبحان انسان را از طریق حس به‌سوی آن علوم هدایت می‌کند. آنچه از علوم کلی و فکری (مانند بدیهیات عقلی) است خدای تعالی به تسخیر و اعطا به انسان می‌دهد، و این تسخیر و اعطا این گونه نیست که حس بتواند آن را ابطال کند، و یا انسان در شرایطی از آن بی‌نیاز شود، اما قسم سوم، یعنی علوم عملی ناظر به اعمال صالح و بایسته و اعمال فاسد و نبایسته است که خدای سبحان آن را از طریق الهام و افکندن در دل‌ها و نهادن در فطرت به انسان می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۰۸).

ملاک فطری بودن، در شناخت‌های مربوط به بود و نبود و هست و نیست، بدیهی یا اولی بودن قضایا در حکمت نظری، و در شناخت‌های مربوط به باید‌ها و نبایدها، بدیهیات حکمت عملی (مانند حسن عدل و قبح ظلم) است؛ برای مثال، یک اصل بدیهی در حکمت نظری «امتناع تناقض» است، و در حکمت عملی نیز «حسن عدل» و «قبح ظلم» از اصول بدیهی هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۰). البته باید گفت: ملاک فطری بودن در عقل عملی که مربوط به گرایش‌های انسان است، آن است که انسان طبعاً به‌سوی آن کار گرایش دارد. این کارها با ساختار درونی انسان و با هدفی که در پیش‌رو دارد، هماهنگ و سازگار است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۱).

با توجه به نکات بیان شده، معنای «شناخت فطری» آن است که انسان شناختی غیراکتسابی به چیزی داشته باشد؛ مانند علم انسان به اولیات و بدیهیات؛ زیرا او فطراً و بدون اینکه آنها را از جایی کسب کرده باشد، به آنها علم دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۶).

البته باید دقت نمود که «ولی» و «بدیهی» متفاوت هستند؛ به این معنا که قضایای بدیهی هرچند نیازی به تعلیل ندارند، اما قابلیت تعلیل را دارند؛ مانند: «الکل أعظم من الجزء» و «الواحد نصف الإثنين» و «الأربعة زوج». قضایای اولی اساساً قابلیت تعلیل را ندارند و تعلیل بردار نیستند؛ مانند «اجتماع النقيضين وارتفاع النقيضين محال». البته گاهی به قضیه بدیهی عنوان «ولی» نیز اطلاق می شود. پس انسان فطراً به قضایای اولی و بدیهی علم دارد. برای همین، شناخت های فطری انسان، یا تعلیل بردار نیستند و یا اگر قابلیت تعلیل را داشته باشند، نیازی به تعلیل ندارند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۶).

از دیدگاه علامه طباطبائی فطرت انسان به گونه ای است که در مقابل قضایای بدیهی و اولی هرگز شک نکرده، آنها را تصدیق می کند. بنابراین اگر فطرتی سالم بوده و دچار آفت نشده باشد بدیهیات را تصدیق می کند و با آنها مطابقت دارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۱۷). وی در ادامه می نویسد: اسلام تقوا را بدین جهت که طریقه مستقلى در مقابل طریقه فکری در منطق برای درک حقایق باشد معتبر نکرده، بلکه منظور اسلام از دعوت به تقوا این است که نفس بشر را از گم کردن راه فطرت و در نتیجه، از دست دادن درک فطری که مطابق با اصول منطق است، بازدارد و او را به استقامت فطری برگرداند. بنابراین درک فطری مغایرتی با اصول منطق ندارد و دعوت به تقوا نیز دعوت به همین درک فطری است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۱۷).

غالباً فلاسفه اسلامی معتقدند: انسان در بدو تولد، قبل از حس هیچ شناختی ندارد. بنابراین شناخت فطری به این معنا نیست که در بدو تولد یک سلسله شناخت های فطری بالفعل در انسان باشد، بلکه ساختمان فکری انسان به گونه ای است که برخی امور را به صرف عرضه کردن، می پذیرد و برای درک آنها نیاز به کسب و استدلال ندارد (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۵۰). در مقابل این نوع نگاه به شناخت های فطری، برخی فیلسوفان غربی (مانند جان لاک و هیوم) و به عبارت دیگر، بیشتر فیلسوفان حس گرای انگلیسی معتقد بودند: هیچ معلومی در لوح ضمیر انسان نیست و همه چیز برای انسان آموختنی است (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۵۰).

تفاوت نظریه این دسته با فیلسوفان اسلامی در این است که آنها راه کسب شناخت را تنها حسی و از طریق استدلال می دانند، اما فیلسوفان اسلامی هرچند حس را مقدم بر همه شناخت ها می دانند، اما برخی از این شناخت ها را بی نیاز از استدلال دانسته و آن را فطری می نامند. اما این دسته از فیلسوفان غربی نه تنها حس را مقدم می دانند، بلکه هیچ درکی را بی نیاز از استدلال و کسب نمی شمارند (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۴۹).

در مقابل، دسته دیگری از فیلسوفان غربی (مانند افلاطون، کانت و بسیاری از فیلسوفان آلمانی) معتقدند: انسان در بدو تولد، شناخت هایی مقدم بر حس و تجربه نیز دارد. البته دیدگاه افلاطون کمی خاص است؛ زیرا

بنابراین بر نظر او، انسان قبل از تولد نسبت به همه چیز شناخت داشته است، اما شخصیت‌هایی همچون کانت معتقد بودند: برخی معلومات قبلی (یعنی مقدم بر حس) در انسان وجود دارد؛ یعنی ساختار ذهن انسان به این صورت است که بالفعل به این معلومات علم دارد.

بنابراین در جمع‌بندی باید گفت: حکمای اسلامی معتقدند: در بدو تولد، انسان اصول اولیه تفکر را هم ندارد و این اصول بعدها با استدلال و تجربه و تعلیم هم کسب نمی‌شود، بلکه همین که موضوع و محمول برخی قضایا را تصور کند ذهن او به رابطه بین دو طرف قضیه جزم پیدا می‌کند. برای مثال، در قضیه «الکل اعظم من الجزء» برخی فیلسوفان غربی (مانند هیوم) می‌گویند: انسان بدان علم ندارد و تنها راه فهم این قاعده حس و به‌وسیله تعلیم و استدلال است.

برخی دیگر همچون افلاطون می‌گویند: مانند همه مسائل دیگر، از ازل علم به این قاعده در روح انسان بوده است. کانت می‌گوید: در قاعده «کل از جزء بزرگ‌تر است» یک سلسله عناصر فطری در ذهن انسان وجود دارد که متوقف بر حس نیست، اما حکمای اسلامی می‌گویند: انسان در بدو تولد، حتی همین قاعده «کل از جزء بزرگ‌تر است» را نیز نمی‌داند، اما همین که از طریق حس، کل و جزء را تصور کند فطرتاً قاعده «الکل اعظم من الجزء» را تصدیق می‌کند و نیاز به استدلال ندارد (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۴۹-۵۰).

همان‌گونه که بیان شد، یکی از تأثیرات فطرت در تعالی اخلاق، از طریق شناخت فطری نسبت به باید و نبایدهای اخلاقی است، اما این سؤال مطرح است که آیا شناخت فطری برای انجام فعل اخلاقی کافی است؟ علامه در پاسخ به این پرسش می‌نویسد: فطری بودن علوم عملی (مانند اخلاق) به‌معنای بی‌نیازی از علوم حسی و عقلی در آن نیست، بلکه علوم عملی (مانند اخلاق) تنها زمانی در عمل انسان مفید و مؤثر واقع می‌شوند و تأثیر کامل می‌گذارند که قسم دوم از علوم انسان درست به‌دست آمده باشد. ممکن است انسانی در اثر کجروی‌های ادامه‌دار، فطرت خدادادی‌اش را از دست بدهد و حتی بدیهیات کلی و عقلی را نیز درک نکند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۰۸).

علامه در تأیید این نکته به آیات شریفه ذیل اشاره نموده است: «وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولَ الْأَلْبَابِ» (آل عمران: ۷)؛ «وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا مَنْ يُنْبِئُ» (غافر: ۱۳)؛ «وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» (بقره: ۱۳۰). به‌این‌معنا فقط کسی از اقتضائات فطرت تبعیت می‌کند که عقل خود را تباه نکرده و راهی غیر از راه عقل در پیش نگرفته باشد. در واقع، وقتی عقل و نیروی تفکر و نظر انسان آسیب دید و در نتیجه حق را حق ندید و باطل را باطل نیافت، ممکن نیست از ناحیه خدای تعالی ملهم شود به اینکه باید این کار نیک را انجام دهد و آن کار قبیح را ترک کند. چنین کسی مانند شخصی است که اعتقاد دارد بعد از زندگی دنیایی هیچ حیاتی نیست. معنا ندارد این فرد ملهم به تقوای دینی شود؛ زیرا تقوای دینی بهترین توشه زندگی آخرت است.

علامه برای سه نوع علوم یادشده برای انسان شواهدی از آیات شریفه قرآن نیز ذکر می‌کند. ایشان معتقد است: قرآن کریم به‌صورت روشمند برای تعلیم علم نافع برای بشریت از همین وابستگی جاری (یعنی بی‌نیاز نبودن از یک

نوع علم با فرض وجود نوع دیگر علم میان علوم سه گانه انسان) پیروی کرده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۰۹-۵۱۰). در نتیجه، باید گفت: علامه طباطبائی قائل به شناخت فطری از باید و نبایدهای اخلاقی است.

از سوی دیگر، با توجه به اینکه یکی از شروط تعالی اخلاقی مسئله شناخت است، پس باید گفت: فطرت در تعالی اخلاقی مؤثر است. البته باید دقت نمود این تأثیر به نحو تام و به شکلی که انسان را از علوم عقلی و حسی بی نیاز کند، نیست.

۴-۱. نسبت احکام فطری و تشریعی در اخلاق

بعد از آنکه علامه تنها منشأ علوم عملی (همچون اخلاق) را فطرت انسان و الهام الهی بیان نمود، جای این پرسش باقی است که نسبت احکام فطری و شریعت در اخلاق چیست؟ ایشان در این زمینه معتقد است: هرچند شناخت باید و نباید اخلاقی فطری است، اما به تهیایی برای رسیدن انسان به کمال اخلاقی کافی نیست و انسان برای به فعلیت رساندن قوای خود، به دعوت انبیا نیاز دارد که امری خارجی است. البته باید دقت کرد که دعوت انبیا و شریعت نیز امری کاملاً مطابق با فطرت انسان است و یاری کننده فطرت برای به فعلیت رسیدن کمالات اخلاقی انسانی است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۲۷).

ایشان در جایی دیگر، به عنوان شاهی در این زمینه، به این نکته اشاره می کند که عقاب و مؤاخذه خداوند نیز بعد از بیان احکام تشریعی محقق می شود و صرف وجود ادراک فطری به باید و نباید برای محقق شدن عذاب کافی نیست. به همین دلیل، مستضعفانی که شریعت به آنها نرسیده، هرچند به حکم فطرت قبح ظلم و حسن عدل را درک کرده اند، اما عقوبت آنها مانند عالمان به شریعت نیست. از همین رو در آیه شریفه آمده است: «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» (نساء: ۱۶۵). بنابراین قبل از آمدن شریعت، حجت خداوند بر بندگان کامل نیست (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۶۸).

با توجه به نکات بیان شده، باید گفت: هدایت بشر از طریق خداوند که خود نوعی اعلام و انتقال شناخت است دو قسم است:

قسم اول هدایت فطری است: همان گونه که بیان شد، هدایت فطری عبارت است از اینکه خداوند بشر را به گونه ای خلق کرده و به او الهاماتی نموده است که اعتقاد حسن و عمل صالح را تشخیص می دهد.

قسم دوم هدایت کلامی و زبانی یا همان تشریعی است که از طریق دعوت انبیا انجام می شود و به وسیله آن مسیر رسیدن به سعادت و شقاوت او بیان می شود. این دعوت همیشه در بین بشر در جریان بوده و به وسیله دعوت فطرت نیز مورد تأیید است. البته بین این دو هدایت تفاوت هایی وجود دارد؛ برای مثال، هدایت فطری عمومی است و استثنایی ندارد، اما ممکن است هدایت تشریعی به برخی افراد نرسد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۱۹۶).

نکته دیگر اینکه ادراک و شناخت فطری نسبت به اعمال صالح و حسن و اعمال قبیح - هرچند در ابتدای خلقت - در همه انسان ها به یک اندازه وجود دارد، لیکن ممکن است در ادامه، موانعی شناختی به وجود بیاید که فرد دیگر آن شناخت فطری را از دست بدهد. همچنین در برخی افراد ممکن است مانع شناختی برای دسترسی به شناخت فطری

وجود نداشته باشد، اما در اثر تکرار گناه، ملکات زشتی در آنها به وجود آمده باشد که اجازه اجابت دعوت فطرت را به آنها ندهد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۱۹۷).

قرآن کریم درباره این افراد می‌فرماید: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ» (جاثیه: ۲۳).

باید دقت کرد هدایتی که در این آیه شریفه از هواپرستان نفی شده، هدایت به معنای ایصال به مطلوب است، نه هدایت به معنای ارائه طریق. به عبارت دیگر، آیه شریفه می‌خواهد بفرماید: ما او را به مطلوب‌اش نمی‌رسانیم، نه اینکه هدایت نمی‌کنیم؛ زیرا در ادامه آیه شریفه آمده است: «وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ».

بنابراین بر اساس دیدگاه علامه طباطبائی فطرت مشروط بر اینکه مقدمات انحراف وی فراهم نشده باشد، از طریق ادراک فطری مؤید انجام افعال صالح و ترک افعال قبیح است و هرچند برای تأثیر تام در انجام فعل نیاز به مؤیدی به نام «شرع» دارد، اما در کل، زمینه را برای انجام افعال حسن و ترک افعال قبیح فراهم می‌کند. بدین‌روی در تعالی اخلاقی مؤثر است.

۵. ادراک فطری و مسائل اخلاقی

بعد از آنکه به نحو کلی تأثیر شناختی فطرت در احکام و افعال اخلاقی بیان شد، در این قسمت به نحو خاص به تبیین تأثیرات شناختی و گرایشی فطرت در اقسام مختلف اخلاق اشاره می‌شود. اگر سؤال شود حال که فطرت مستقلاً توان درک احکام اخلاقی را دارد، پس آیاتی که حکم را مخصوص خداوند می‌دانند، چگونه باید معنا شوند؟ می‌گوییم: بر اساس نظر علامه، حکم تشریعی خداوند متعال مبتنی بر واقعیت‌های تکوینی در خلقت و فطرت انسان است.

ازاین‌رو، این دو منافاتی با یکدیگر ندارند. خداوند بشر را برای رسیدن به هدفی خلق کرده و برای رسیدن به آن، اسبابی را برای انسان قرار داده که فطرت از جمله آنهاست. علامه در پاسخ به پرسش مزبور و بیان عدم منافات این آیات با درک فطری از اخلاق می‌گوید: بنا بر آیه شریفه «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف: ۴۰)، حکم منحصرأً برای حق تعالی است، اما خداوند تعالی خود به علت این انحصار اشاره فرموده: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیِّمُ» (روم: ۳۰).

معنای این انحصار آن است که حکم او معتمد بر خلقت و فطرت و منطبق بر آن است و با وضعی که عالم هستی منطبق بر آن است، مخالفتی ندارد. علت عدم مخالفت این است که خداوند متعال خلق را به عبث نیافریده: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً» (مؤمنون: ۱۱۵)، بلکه خلق را برای غرض‌های الهی و هدف‌های کمالی آفریده است تا به فرمان فطرت متوجه آن اغراض گردند و بدان سو حرکت کنند.

در همین زمینه خداوند متعال خلقت و فطرت بشر را به اسباب و ادواتی مناسب با این حرکت مجهز ساخته و از میان راه‌هایی که منتهی به آن هدف می‌شود، راهی را برای او انتخاب کرده و به‌سوی آن هدایت نموده که پیمودن

آن برای او ممکن و آسان باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۱۲۴). از جمله این اسباب و ادوات، شناخت فطری او از امور اخلاقی است. با این توضیحات، ادراک و شناخت فطری انسان می‌تواند معطوف به مسائل اخلاقی متعددی باشد که در ادامه به برخی اشاره می‌شود:

۵-۱. ادراک فطری و مسئله اعتدال قوای نفس

یکی از مباحث ارائه شده در کتب اخلاق فلسفی بحث «تعادل قوا» است. بر اساس دیدگاه علامه طباطبائی انسان فطرتاً ضرورت اعتدال در قوا و حاکمیت عقل را درک می‌کند. بنابراین درک و گرایش فطری بشر تأثیر ویژه‌ای در اعتدال قوای او دارد. علامه تمایل به ایجاد اعتدال در قوا را نیز مبتنی بر درک فطری می‌داند. بنا بر نظر ایشان، بر اساس درک فطری، پژوهشگر حدس می‌زند اگر صرفاً به یک قوه از قوای خود توجه کند و صرفاً نیازها و خواسته‌های آن را اجابت کند، این موجب خروج از اعتدال گشته، در نتیجه منجر به ترجیح تصدیق‌های یک قوه بر سایر قوا می‌شود و در نهایت از درک واقعیت محروم می‌گردد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۱۲۴).

همچنین کشف نیکو بودن علم و حکمت که فضیلت قوه عاقله است، ریشه در فطرت حقیقت‌جویی انسان دارد. بنا بر نظر علامه، منشأ کسب و پیشرفت علم در بشر شعور فطری او بوده است. به عبارت دیگر، می‌توان گفت: اگر علوم، معارف و تمدن بشر به این مرحله از وسعت رسیده، همگی به پیشنهاد و یا اقتضای قوای شعوری فطری انسان بوده است؛ به این معنا که بشر در ابتدا از هرگونه علم اکتسابی تهی بوده، اما اگر در پی کسب علم به حرکت درآمده، این ریشه در انگیزه و قوای درونی او دارد. قوای درونی و فطری انسان احساس نیاز به علوم را در او برانگیخته و او را واداشته تا به تدریج در پی گسترش دانسته‌های خود باشد و امروز به این مرحله رسیده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۳۸).

البته رابطه فطرت و اعتدال در قوا رابطه‌ای دوسویه و به صورت هم‌افزایی است. به عبارت دیگر، همان‌گونه که گفته شد: درک فطری منشأ حرکت انسان به سوی اعتدال در قوا و عدم افراط در جانب یکی از قوا می‌شود. اما از سوی دیگر، همین اعتدال در قوا و به‌ویژه اعتدال در قوه عاقله منجر به سلامت فطرت می‌شود.

علامه می‌نویسد: شرط ادراک صحیح فطری اعتدال در قوا و حاکمیت عقل است. از این رو اگر دین دستور داده باتقوا باشید، علت آن محفوظ ماندن اعتدال در قوا و عدم افراط در یکی از آنهاست؛ زیرا انسانیت انسان و سلامت فطرت او در گرو اعتدال در قوای اوست (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۳۷). ایشان مراد از عقل را در کلام خداوند عقلی می‌داند که همراه با اعتدال در قوا و همچنین قرین با سلامت فطرت باشد. از این رو اطلاق عقل بر امثال معاویه از روی تسامح است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۷۵).

۵-۲. ادراک فطری و اخلاق بندگی

یکی از ابعاد اخلاق مربوط به اخلاق بندگی و رابطه انسان با حق تعالی است. طبق نظر علامه طباطبائی ادراک فطری انسان نسبت به خداوند متعال، تأثیر ویژه‌ای در انجام وظایف اخلاقی انسان در حوزه اخلاق بندگی دارد. در توضیح

بیشتر باید گفت: همان‌گونه که بیان شد، علامه طریقهٔ اخلاقی را که مختص قرآن است، ایجاد فضایل اخلاقی از طریق معرفت و شناخت نسبت به خداوند بیان نموده است. بر اساس این طریقه، هرچه شناخت و معرفت انسان نسبت به خداوند بیشتر باشد زمینه برای تخلق به اخلاق بندگی در او بیشتر است. برای نمونه، کسی که عزت و قدرت را تنها در خداوند می‌داند یا علم به مالکیت حقیقی خداوند دارد، دیگر زمینه برای رذایلی همچون ریا و عجب در او از بین می‌رود و خضوع و خشوع در مقابل خداوند در او محقق می‌شود.

با توجه به این مبنا باید گفت: ایشان یکی از راه‌های شناخت خداوند را فطرت می‌دانند. از نظر ایشان خداوند بشر را به گونه‌ای آفریده است که فطرتاً او را می‌شناسد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۶۷). علامه درک فطری از خداوند را در چند حالت برای انسان بیان می‌نماید:

حالت اول مربوط به درک فطری نسبت به فقر ذاتی خود و غنای خداوند است. ایشان در این باره می‌گویند: انسان در هر شرایطی با مراجعه به خود درمی‌یابد که مالک وجود خود و مدبر امور خود نیست، و گرنه می‌توانست مرگ و بلاها را از خود دور کند. از سوی دیگر، درک می‌کند که حاکم و مدبر امور هستی، غیبی و از آن خداوند متعال است. بنابراین انسان فطرتاً فقر و احتیاج خود را به خداوند متعال به‌مثابهٔ مالک و مدبر هستی درک می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۴۰۲).

حالت دوم درک فطری هنگام قطع اسباب ظاهری است. علامه ذیل آیات شریفه قرآن می‌نویسد: بشر در شدايد و در صورت قطع امید از اسباب ظاهری هرگز ناامید نمی‌شود و امید و توجهش به قدرتی مافوق قدرت‌ها، یعنی خداوند متعال جلب می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۹۴). درحقیقت این حالت نیز مرتبه‌ای از درک فطری انسان نسبت به خداوند است، اما با این تفاوت که در حالت اضطرار و قطع اسباب ظاهری قوت گرفته و نمود بیشتری یافته است. بنابراین با توجه به اینکه اولاً شناخت شرط تحقق فعل اخلاقی آگاهانه است و ثانیاً شناخت نسبت به خداوند زمینه را برای کسب فضایل مربوط به اخلاق بندگی همچون خضوع و توکل و دفع رذایل اخلاقی مربوط به اخلاق بندگی فراهم می‌کند، پس شناخت فطری تأثیر قابل‌توجهی در تعالی اخلاقی انسان در حوزهٔ اخلاق بندگی دارد.

۵-۳. ادراک فطری و اخلاق اجتماعی

قسم دیگر امور اخلاقی مربوط به ارتباط انسان با اجتماع، یعنی اخلاق اجتماعی است. بنا بر نظر علامه طباطبائی انسان فطرتاً نسبت به اخلاق اجتماعی نیز شناخت دارد که این نوع شناخت فطری خود شامل چند قسم است.

۵-۳-۱. اصل زندگی اجتماعی

بر اساس دیدگاه علامه، انسان فطرتاً به سمت زندگی اجتماعی کشش دارد و فطرت انسان او را به سمت این زندگی هدایت می‌کند. ایشان دربارهٔ اصل زندگی اجتماعی و وظایف آن و بازگشت همهٔ آنها به طبیعت و فطرت انسان می‌نویسد: برای جامعه‌شناس و اهل تحقیق در مباحث جامعه‌شناختی تردیدی وجود ندارد که وظایف اجتماعی و تکالیفی که متناسب با آن وظایف وضع می‌شود، باید به فطرت انسان منتهی شوند. در تبیین علت این موضوع، باید

گفت: از همان آغاز خلقت، فطرت انسان او را به تشکیل اجتماع نوعی هدایت کرده است. شاهد این سخن آن است که در هیچ زمانی از تاریخ زندگی بشر چنین نبوده که اجتماع نوعی وجود نداشته باشد. البته این مسئله بیانگر آن نیست که اجتماعی که در طول حیات بشر به مقتضای فطرت او تشکیل شده همواره سالم بوده، بلکه ممکن است به علت وجود عواملی اجتماع به فساد کشیده شده باشد. بنابراین اجتماع با تمام شئون و جهاتی که دارد، اعم از صالح و فاسد منتهی به فطرت انسان می‌شود.

۲-۵. مطلوبیت عدالت اجتماعی

از نظر علامه رعایت عدالت اجتماعی و خارج نشدن از آن از جمله اموری است که فطرت انسان به آن حکم می‌کند. ایشان درک فطری مستتب از آیات شریفه‌ای مانند «الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰) و «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى» (اعلی: ۳) و «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۸) را عام می‌داند، به گونه‌ای که همه وظایف انسان که در سعادت او نقش دارد، حتی وظایف اجتماعی را شامل می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۱۳).

اما درباره چگونگی اقتضای فطرت مربوط به وظایف و حقوق اجتماعی، فطرت اقتضا دارد که حقوق و وظایف و گرفتنی‌ها و دادنی‌ها بین افراد جامعه یکسان باشد. البته یکسان بودن حقوق - که مقتضای عدالت اجتماعی است - مستلزم آن نیست که مقام‌های اجتماعی به همه افراد تعلق می‌گیرد؛ زیرا چنین امری ممکن نیست، بلکه معنای تساوی و اقتضای عدالت اجتماعی این است که هر صاحب حقی در اجتماع به حق خود برسد و هر کس به اندازه وسع و داشته‌های خود پیش رود.

علامه معتقد است: آیه شریفه «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَىٰهِنَّ دَرَجَةٌ» (بقره: ۲۲۸) دقیقاً به همین نکته (یعنی تساوی حقوق زن و مرد در عین اختلاف طبیعی آنها) اشاره دارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۱۴). بعد از مشخص شدن حکم فطرت به عدالت اجتماعی، باید گفت: فطرت انسان درباره خروج از عدالت اجتماعی نیز احکام و اقتضائاتی دارد؛ برای نمونه، باید گفت: فطرت انسان حکم می‌کند که افراد جامعه اجزای شبیه به هم و از یک حقیقت متشابه هستند. از این رو باید برخی از افراد این اجتماع اراده خود را بر دیگران تحمیل کنند، مگر اینکه فرد همان مقدار از اراده و خواست دیگران را تحمل کند. این همان همکاری برای به دست آوردن مزایای حیات دنیوی است.

اما اگر همه افراد جامعه در برابر شخصی خضوع کنند، به گونه‌ای که او را از همه افراد جامعه و در سطحی بالاتر و مسلط و مستکبر بر دیگران متمایز قرار دهند و همچون رب از او اطاعت تام نمایند، فطرت خود را باطل و انسانیت خود را منهدم کرده‌اند. بنابراین نه یک انسان فطری و نه یک مسلمان چنین خضوعی برای غیر خدا نمی‌کند؛ زیرا این خضوع، هم مخالف حکم فطرت است و هم مخالف عبودیت خداوند. بنا بر نظر علامه، آیه شریفه «وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران: ۶۴) دقیقاً به این دو نکته و حکم فطری اشاره دارد: یکی اینکه افراد انسان اباعاضی از یک حقیقت‌اند، و دوم اینکه ربوبیت از خصایص الوهیت است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۹۵).

۳-۵. آزادی

درباره شناخت فطری انسان در حوزه اخلاق اجتماعی، چون فطرت انسان به آزادی او حکم می‌کند و آزادی مطلق در اجتماع به علت تعارض منافع ممکن نیست، وجود قوانین برای حفظ حقوق جامعه و محدودیت نسبی در اجتماع، امری ضروری است؛ همچنین از سوی دیگر، فطرت به دفاع از جامعه در برابر دشمنان و تسلط بر آنها حکم می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۶ ص ۵۰۶).

بعد از بیان نکات بیان شده و فطری دانستن شناخت مربوط به اخلاق اجتماعی، علامه معتقد است: جامعه بشری در زمین فاسد نمی‌شود، مگر با فساد طریقه فطرت؛ همان طریقه‌ای که خداوند مردم را بر طبق آن آفریده است. بنابراین اگر فطرت در جامعه سالم باشد همان فطرت سالم به وظایف اخلاقی در اجتماع حکم می‌کند. پس ریشه فساد اجتماع در خاموشی چراغ فطرت است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۳۹۰).

۴-۵. ادراک فطری و تقویت گرایش‌ها

آنچه تاکنون گفته شد در تبیین این نکته بود که یکی از مقدمات تحقق فعل اخلاقی آگاهی و شناخت است و از همین رو شناخت فطری می‌تواند در تحقق فعل اخلاقی و تعالی اخلاقی مؤثر باشد، اما شناخت فطری به شکلی دیگر نیز در تحقق فعل اخلاقی مؤثر است که تبیین آن نیازمند بیان مقدماتی است:

فیلسوفان متأله معتقدند: مبادی افعال اختیاری انسان چهار مرحله است:

– مرحله اول تصور فعل و تصدیق به فائده آن؛

– مرحله دوم شوق نفس به سمت آن فعل مطلوب؛

– مرحله سوم عزم انسان برای انجام فعل؛

– مرحله چهارم انجام فعل (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۲۱۹).

بنابراین انسان برای انجام یک فعل، ابتدا فواید آن را تصور و ادراک می‌کند و در صورت وجود فوایدی در انجام آن تصدیق به فایده می‌کند. در مرحله بعد با تصدیق به فایده، نفس او میل و شوق به انجام کار پیدا می‌کند. در مرحله سوم این شوق مؤکد می‌شود و انسان برای انجام کار اراده می‌کند. افعال اخلاقی هم که مقدمه رسیدن به تعالی اخلاقی هستند نیز از این قاعده مستثنا نیستند.

باید توجه کرد که هیچ فعلی بدون وجود میل، انگیزه و شوق از انسان سر نمی‌زند، اما امیال و انگیزه‌ها در انسان به صورت واحد و همسو نیستند، بلکه انگیزه‌ها و امیال زیادی با جهات مختلف در او وجود دارند. گاهی برخی از این امیال در انسان با یکدیگر تعارض پیدا می‌کنند، به شکلی که میلی او را به سمتی و میل دیگر او را به سمت مخالف می‌کشاند. در این میان، میلی که قدرت بیشتری داشته و توان غلبه بر امیال دیگر را دارا باشد، می‌تواند منتهی به اراده و فعل گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۶۵).

بین ادراک با گرایش‌ها نوعی ترتب وجود دارد؛ زیرا برانگیخته شدن گرایش‌ها مسبوق به نوعی شناخت و ادراک است. از این رو حکما گفته‌اند: علم علت شوق می‌شود. منظور از این جمله حکما آن نیست که علم علت تامه شوق است؛ زیرا شوق از مقوله دیگری است و منشأ مستقلى در نفس دارد، بلکه منظور این است که شوق بدون علم، حاصل نمی‌شود. پس در واقع، علم متمم علت شوق است و شکوفا شدن و برانگیخته شدن میل‌ها و گرایش‌های باطنی مشروط به علم است. پس در واقع، علم دو نقش ایفا می‌کند:

نخست آنکه حقیقت را برای ما روشن می‌گرداند و حق و باطل را به ما می‌شناساند؛

دوم آنکه علم و معرفت دسته‌ای از گرایش‌های فطری درون انسان را برانگیخته، آنها را شکوفا و جهت‌دهی می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۵۶).

حتی ممکن است در انسان چند گرایش بیدار باشد و او بتواند به همه آنها پاسخ دهد، اما گاهی ناچار است یکی را برگزیند. گزینش در جایی مطرح می‌شود که چند گرایش متعارض در مقام ارضا وجود داشته باشند و انسان ناچار باشد یکی را ارضا و دیگری را فدای آن کند. در اینجا برای مقدم شدن یکی بر دیگری، عوامل گوناگونی مؤثر است و مهم‌تر از همه، عامل شناخت است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۶).

گرایش‌ها و امیال غریزی بیشتر مربوط به بعد مادی و بعد حیوانی انسان هستند و گرایش‌ها و امیال فطری مربوط به بعد فراحوانی و معنوی انسان‌اند (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۳۱-۳۴).

در آثار علامه طباطبائی امور مختلفی همچون میل به خداپرستی، میل به زندگی اجتماعی، میل به کشف حقیقت، میل به نیکی و نمونه‌های دیگر از جمله گرایش‌های باطنی انسان بیان شده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۶۵؛ ج ۶، ص ۲۷۷؛ ج ۷، ص ۴۳۷).

برخی محققان درباره تقسیم‌بندی گرایش‌های باطنی انسان دیدگاه متفاوتی ارائه می‌نمایند که جامع‌تر به نظر می‌رسد. از دیدگاه آنان ریشه همه گرایش‌های باطنی در حب ذات است و این گرایش‌ها به سه دسته اصلی «حب بقا»، «کمال‌خواهی» و «سعادت‌طلبی یا لذت‌جویی» تقسیم می‌شوند.

بر اساس این دیدگاه کمال‌خواهی نیز به دو شکل «قدرت‌طلبی» و «حقیقت‌طلبی» جلوه می‌کند؛ همچنین سعادت‌طلبی و لذت‌جویی نیز به صورت غرایز، جمال‌دوستی، عواطف و احساسات و انفعالات ظهور می‌یابد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۴).

بعد از آنکه مشخص شد علم و معرفت موجب بیداری و برانگیختگی و جهت‌دهی امیال و گرایش‌ها می‌گردد باید به سراغ روش خاص قرآن کریم در تربیت اخلاقی از نظر علامه طباطبائی رفت و آن ریشه‌کن کردن رذایل اخلاقی به وسیله معرفت توحیدی است. بنا بر فرمایش علامه، قرآن کریم با معرفت‌دهی هدفمند توحیدی ریشه رذایل را در دل انسان می‌خشکاند و بذر فضایل را می‌کارد. شناخت‌های فطری انسان نیز می‌تواند همین تأثیر را در گرایش‌های

باطنی انسان داشته باشد و آنها را شکوفا کند و انسان را در جهت انجام افعال اخلاقی کمک رساند. یکی از شناخت‌های فطری در انسان، شناخت نسبت به خداوند متعال است. از نظر ایشان، خداوند بشر را به گونه‌ای آفریده است که فطرتاً او را می‌شناسد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۶۷).

همان گونه که اشاره شد، علامه درک فطری از خداوند را در چند حالت برای انسان بیان می‌نماید: حالت اول مربوط به درک فطری نسبت به فقر ذاتی خود و غنای خداوند است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۴۰۲)؛ حالت دوم درک فطری هنگام قطع اسباب ظاهری است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۹۴). این حالت نیز مرتبه‌ای از درک فطری انسان نسبت به خداوند است، اما با این تفاوت که در حالت اضطرار و قطع اسباب ظاهری، قوت گرفته، نمود بیشتری می‌یابد.

نتیجه اینکه انسانی که به کمال گرایش دارد، به بقا گرایش دارد، به قدرت و سعادت گرایش دارد، از ضرر و آسیب و تحقیر گریزان است و به‌سوی منافع و عزت کنش دارد. وقتی فطرتاً خداشناس است و می‌داند بقا، کمال، قدرت، ضرر و منفعت به‌دست خداوند است، این شناخت فطری کمک می‌کند تا در تعارض امیال، میل مطابق با اخلاق بندگی را برگزیند و در مسیر صحیح بندگی حرکت کند. بنابراین در مواقعی که یک میل با میل به خداپرستی در انسان در تعارض است و مانع تحقق فعل اخلاقی در حوزه اخلاق بندگی در انسان می‌شود، شناخت فطری انسان نسبت به خداوند متعال موجب شکوفایی و تقویت بیشتر گرایش به خداوند و غلبه این میل به میل معارض شده، منجر به انجام فعل اخلاقی می‌شود.

۶. لوازم شناخت فطری اخلاق در زمینه مبانی اخلاقی

شناخت فطری انسان نسبت به احکام و باید و نباید اخلاقی می‌تواند لوازمی در زمینه مبانی اخلاقی نیز داشته باشد. چون مبانی اخلاقی نیز تأثیر بسزایی در تعالی اخلاقی دارند، در این قسمت به برخی از این لوازم اشاره می‌شود:

۶-۱. واقع‌گرایی

از جمله لوازم شناخت فطری اخلاق، واقع‌گرایی اخلاقی است؛ به این معنا که احکام اخلاقی فارغ از سلیقه فردی و نظر اجتماعی، مبتنی بر واقعیت عینی در خارج هستند. علامه در این باره با اشاره به دو آیه شریفه می‌فرماید: با توجه به آیه شریفه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰) و آیه شریفه «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹)، می‌توان گفت: «اسلام» یعنی: تسلیم در برابر خدای سبحان و سنت جاری او در تکوین، و تشریع دین مبتنی بر تکوین است.

این دو آیه شریفه به بانگ رسا اعلام می‌دارند که دین خدای سبحان یعنی: انسان‌ها باید زندگی خود را با اقتضائات قوانین تکوینی و واقعی در عالم هستی تطبیق دهند. همچنین هدف از این تطبیق آن است که بشر به کمال و سعادت که مستحق آن است، برسد؛ همان سعادت حقیقی که ذیل عبودیت و خضوع در برابر خداوند متعال حاصل می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۳۹۰).

بنابراین باید گفت: بر اساس این مبنا، منشأ علم و ادراک فطری انسان نسبت به باید‌ها و نبایدهای دینی، از جمله اخلاق این است که دین خدا منطبق بر فطرت خاص انسان و برای تحقق سعادت حقیقی اوست. از این رو بشر نسبت به آن درک و شناخت فطری دارد. از سوی دیگر، فطرت انسان امری واقعی است. پس دین و از جمله احکام اخلاقی مبتنی بر واقعیت عینی خارجی و برای سعادت حقیقی انسان هستند. در نتیجه، از درک و شناخت فطری انسان نسبت به باید و نباید اخلاقی می‌توان به واقع‌گرایی اخلاق دست یافت.

۲-۶. اطلاق اخلاق

از لوازم دیگر شناخت فطری اخلاق، اطلاق و عدم نسبیّت اخلاق است. چون یکی از ویژگی‌های فطرت انسان همگانی بودن و ثبات و عدم تغییر آن بیان شد، در صورت وجود درک فطری از اخلاق باید گفت: احکام اخلاقی نیز باید همگانی باشند و نسبیّت اخلاق رد می‌شود.

علامه در تبیین این مطلب این‌گونه توضیح می‌دهد که به بیان قرآن کریم، معارف حقیقی علوم عملی همچون اخلاق، همه از فطرت منشأ می‌گیرند و در آیه شریفه آمده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰). بنابراین خلقت بشر نوعی ایجاد است که مستلزم این علوم و ادراکات است و تبدیل و دگرگونی خلقت موجودات امری بی‌معناست، مگر آنکه آن دگرگونی نیز جزئی از خلقت باشد. بنا بر نظر علامه غیرممکن است حکم و علوم فطری به‌صورت مطلق تغییر کند و تبدیل به حکم و علم و درکی دیگر شود. در نتیجه، انسان هرگز نمی‌تواند علوم فطری خود را باطل و در زندگی مسیری برخلاف اقتضای خلقت خود در پیش گیرد.

اما به این نکته نیز باید دقت شود که اگر انحراف انسان‌ها از احکام فطرت مشاهده می‌شود، این انحراف‌ها ابطال حکم فطرت نیست، بلکه به‌کارگیری همان احکام است، البته در جایی که نباید به‌کار گرفت. در واقع، انسان‌ها گاهی مصداق صحیح حکم فطرت را نمی‌یابند؛ برای مثال، تیر و کمان برای اصابت تیر به هدف ساخته‌شده، ولی ممکن است کسی از تیر و کمان برای تیراندازی به سوی غیر هدف استفاده کند. این استفاده غلط دلیل بر عدم استفاده از تیر و کمان نیست (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۱۰).

در همین زمینه شاید سؤال شود بر اساس این مدعا، احکام شریعت منطبق بر فطرت انسان هستند؛ همچنین از سوی دیگر بیان شد که از ویژگی‌های امور فطری ثبات آنها و عدم تغییر در زمان و مکان مختلف است. اما به وضوح در احکام شرایع مختلف، تفاوت وجود دارد. پس چگونه این تطبیق صحیح است و چگونه می‌توان قائل به اطلاق اخلاق شد؟

علامه در پاسخ به این پرسش با استناد به برخی آیات شریفه قرآن کریم می‌نویسد: به‌طور کلی هر دینی از ادیان که دارای کتاب است، در هر عصری که نازل شده باشد متضمن طریقه فطرت است؛ اما نکته‌ای که باید بدان توجه نمود این است که در هر عصری شریعت متضمن آن مقداری از احکام فطرت است که اهل آن عصر استعداد پذیرفتن آن را دارند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۳۹۰).

۳-۶. حسن و قبح ذاتی

از جمله لوازم دیگر بحث شناخت فطری، اخلاق حسن و قبح ذاتی است؛ به این معنا که افعال از آن جهت که مورد امر شارع قرار گرفته‌اند حسن نشده‌اند، بلکه حسن آنها مبتنی بر ویژگی ذاتی آنهاست. فطرت انسان مستقلاً و فارغ از حکم شرع می‌تواند حسن و قبح افعال را درک کند. از همین رو درک فطری اختصاصی به مسلمان یا کافر ندارد. بنابراین می‌توان گفت: آنچه موجب حسن یا قبح افعال اخلاقی می‌شود ویژگی ذاتی آن است، نه حکم شرع.

باید دقت کرد که لازمه حسن و قبح شرعی این است که در بحث معرفت‌شناسی گفته شود: تنها راه درک حسن و قبح نیز همان شرع است. علامه طباطبائی در این زمینه چنین توضیح می‌دهد که دستورات و معارف دینی برای تأمین مصالح انسان در دنیا و آخرت صادر شده‌اند، نه اینکه ابتدا شارع مجموعه‌ای از باید و نبایدها را وضع کند، سپس مدعی شود این دستورات مطابق با مصالح و مفاسد بشر هستند. بنابراین کتاب الهی یا همان شرع، متضمن مصالحی برای بشر است که فطرت او نیز به آنها حکم می‌کند و اجرای دستوراتش تمام مفاسد جامعه بشری را اصلاح می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۳۹۱).

نتیجه‌گیری

بر مبنای آراء علامه طباطبائی می‌توان ادراک فطری را به مثابه حقیقتی معرفتی در عرض عقل و وحی به‌شمار آورد. در این تصویر، با کمک عنصر «فطرت» می‌توان به درکی از اخلاقیات، همچون حوزه اخلاق بندگی، اعتدال قوا، درک اصل مطلوبیت زندگی اجتماعی، عدالت اجتماعی، آزادی و نمونه‌های دیگر و گزاره‌های اخلاقی در این حوزه‌ها دست یافت. البته تعالی اخلاقی انسان به نحو اتم نیازمند ترکیب درک فطری، سلامت عقلانی و اعتدال در قوا و معارف شرعی است. اما درک فطری در این فرایند نقشی اساسی دارد.

نتیجه مهم دیگر پژوهش حاضر دستیابی به برخی لوازم پذیرش ادراک فطری در حوزه مبانی اخلاق است که از آن جمله می‌توان به واقع‌گرایی اخلاقی، اطلاق اخلاق، ذاتی بودن حسن و قبح و منبع بودن فطرت برای اخلاق اشاره کرد.

منابع

قرآن کریم.

ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷)، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*. قم: اسماعیلیان.

ابن فارس، احمد بن زکریا (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

اسلامی، محمدتقی و دیگران (۱۳۹۰). *اخلاق کاربردی* (چالش‌ها و کاوش‌های نوین در اخلاق عملی). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

اکبریان، رضا و مقدم، غلامعلی (۱۳۹۲). ادراک فطری از دیدگاه علامه طباطبائی. *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، ۸(۱۳)، ۷۹-۹۸.

امیدی، هادی (۱۳۹۳). *همجنس‌گرایی در دین و روان‌شناسی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. مؤسسه آموزش عالی دانشکده اصول دین.

بخشی، طیه (۱۳۹۰). *مفهوم و نقش فطرت در اخلاق اسلامی از منظر علامه طباطبائی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه پیام‌نور. دانشکده علوم انسانی.

جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۴). *فطرت در قرآن*. قم: اسراء.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دار القلم.

زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۱۷ق)، *الفائق فی غریب الحدیث*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

صدرالمتألهین (۱۳۶۱). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی. قم: جامعه مدرسین.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲). *انسان‌شناسی در قرآن*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). *اخلاق در قرآن*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). *فطرت*. تهران: صدرا.

موسوی، زهره و ذبیحی، معصومه (۱۳۸۶). اشتراک حجاب در ادیان ابراهیمی. *مطالعات راهبردی زنان*، ۳۶، ۱۳۸-۱۶۰.

وجدانی، فاطمه و دیگران (۱۳۹۱). پایه‌های فطری اخلاق در نظریه علامه طباطبائی و اصول تربیتی مبتنی بر آن. *پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت*

اسلامی، ۲۰(۱۵)، ۹-۲۷.