




## The Theory of Existential Education with an Emphasis on the Influence of Monotheistic Educational Schools

**Mahmoud Ghasemi Ghale Bahman**

PhD in Comparative Philosophy, Faculty of Law, Theology and Political Sciences, Science and Research Unit, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding author).


bahman.mgb@gmail.com

 0000-0000-0000-0000

**Hassan Moradi**

Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Shahed University.

dr.hassan.moradi@gmail.com

 0000-0000-0000-0000

### **Abstract**

Civilization represents the actualization and materialization of the potential values inherent in a school of thought. The emergence of a civilization stems from its approach to human development and societal construction. The central question is whether the monotheistic discourse that has emerged in the post-Islamic Revolution era can activate the cognitive, ethical, and practical capacities of an individual on the scale of an ummah-civilization. An individual nurtured on the scale of an ummah-civilization possesses the transformative power to effect change within their surroundings and achieve cultural, social, and civilizational authority. The significance of an educational perspective lies in its ability to reform not only an individual but also an entire society. This article seeks to present the theory of existential education through coherent propositions and to explore its relationship with the process of civilization-building. From this perspective, existential education is characterized by the following features: Firstly, it emphasizes the divine and existential aspects of the universe and humanity, viewing the "world" as "creation" and "humanity" as the "caliph" of God. Secondly, it considers conceptual and semantic transitions merely preparatory, as stopping at this stage is meaningless. Instead, it focuses on the intuitive and heartfelt understanding of humans, moving beyond mere mental processing to achieve unity, realization, and maturity toward existential reality and perfection. Thirdly, the goal of existential education is to achieve resemblance, harmony, and existential alignment with the source of existence and knowledge. Thus, individuals recognize God and His perfections as the existential foundation of their being and find stability in this realization. Fourthly, the process of existential education is one of refinement, participation, and context-based nurturing. Through physical and spiritual exercises in devotional practices, ethical vigilance, and the pursuit of self-awareness, it leads to the intensification of the innate light of human nature and the purification of existential dispositions from material and moral constraints.

**Keywords:** Existential education, the educational school of Najaf, the educational school of Tehran, Innate disposition, Matter, self-knowledge, Allame Tabatabai, Imam Khomeini.



مقاله پژوهشی

**نظریه تربیت وجودی با تأکید بر تأثیر مکاتب تربیت توحیدی**

محمود قاسمی قلعه بهمن

دکتری فلسفه تطبیقی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

bahman.mgb@gmail.com

0000-0000-0000-0000

حسن مرادی

استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه شاهد.

dr.hassan.moradi@gmail.com

0000-0000-0000-0000

**چکیده:**

تمدن فعلیت‌یافته و عینیت‌بخش، ارزش‌های بالقوه یک مکتب است. جوشش یک تمدن از نحوه انسان‌سازی و جامعه‌پردازی آن منشعب می‌شود؛ مسئله اصلی آن است که آیا گفتمان توحیدی شکل گرفته در پسا انقلاب اسلامی، می‌تواند ظرفیت‌های بینشی، منشی و کنشی یک انسان در مقیاس امت- تمدن را فعال کند؟ انسانی که در مقیاس امت- تمدن تربیت می‌شود، قدرت تحول‌آفرینی در همان‌سان را دارد و قدرت آن را دارد که به تغییر در فرهنگ پیرامونی و مرجعیت اجتماعی و تمدنی دست یابد. برخورداری از نگاه تربیتی به سطحی از اهمیت است که به تربیت و اصلاح یک فرد انسانی، یک جامعه اصلاح می‌شود؛ این مقاله به دنبال آن است که نظریه تربیت وجودی را در قالب گزاره‌های سازواری ارائه نماید و نسبت آن را در فرایند تمدن‌سازی واکاوی کند. در این منظر تربیت وجودی دارای ویژگی‌های زیر است؛ اولاً، در آن توجه به وجه «یلی الربی» و وجودی عالم و آدم می‌شود، ازاین‌رو «عالم» را «خلقت» و «آدم» را «خلیفه» الهی می‌یابد. ثانیاً، بر اساس آن انتقالات مفهومی و دلالتی صرفاً زمینه‌ساز بوده و اکتفا و توقف بر آن بی‌معنا است و در آن بر وجه درک حضوری و قلبی انسان تأکید می‌شود، ازاین‌رو به پردازش‌های ذهنی اکتفا نشده و حصول نتیجه مؤثر از وحدت، وصول و بلوغ به واقعیت و کمالات وجودی است. ثالثاً، هدف از تربیت وجودی، تشبیه، مشاکلت و تناسب وجودی با مبدأ وجود و آگاهی است، ازاین‌رو خداوند و کمالات او را مقوم وجودی خویشستن وجدان می‌کند و در آن تمکن می‌یابد. رابعاً، فرایند تربیت وجودی، فرایندی تهذیبی، مشارکتی و پرورش موقعیت‌محور است که در آن با انجام اریاض و ممارست‌های جسمی و روحی در مناسک عبادی و مراقبت‌های اخلاقی و همچنین مبتنی بر طریق معرفت و توجه به نفس، منجر به اشتداد ظهور نور طینت و مفظورات هستگانی انسان از غواشی و تعینات خلّقی و خلّقی می‌شود.

**واژگان اصلی:** تربیت وجودی، مکتب تربیتی نجف، مکتب تربیتی تهران، فطرت، طینت، معرفت نفس، علامه طباطبایی<sup>(ره)</sup>، امام خمینی<sup>(ره)</sup>.

دسترسی به مقالات نشریه علمی مطالعات راهبردی انقلاب اسلامی (Open Access) است.

نشریه علمی «مطالعات راهبردی انقلاب اسلامی» تحت مجوز بین‌المللی CC BY 4.0

Doi: 10.22034/irsj.2025.497006.1093

مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید / عدم تأیید صاحب امتیاز نشریه مطالعات راهبردی انقلاب اسلامی نمی‌باشد.

## مقدمه

همواره دیدگاه متولیان نظام تعلیم و تربیت کشور بر آن بوده است که کدام شیوه تربیتی قادر است، انسان را مهیا و تجهیز کند تا به‌عنوان عامل جامعه‌پرداز و تمدن‌ساز، به نحوی کارآمد عمل کرده و مسئولیت نقش‌ها در مقیاس‌های بزرگ‌تری همچون مقیاس امت-تمدن را بپذیرد و در هریک از آن نقوش، با مجاهدت و جدیت حرکت کند. از سوی دیگر به‌مثابه یک مکتب تربیتی امکان و قابلیت نفوذ فرهنگی و اثرگذاری در سایر مجتمع‌های انسانی مبتنی بر خلقت مشترک انسانی مهیا شود. در این میان میراث اخلاقی و عرفانی تشیع دارای ظرفیت‌هایی است که در نظام تعلیم و تربیت کشور نسبت به بهره‌مندی از آن غفلت شده است و می‌توان بر این اساس، دلالت‌های تربیتی آن را استنباط و نظام تعلیم و تربیت کشور را اصلاح و بازسازی کرد. تعلیم و تربیت عمومی، زیرساخت اصلی سعادت و پیشرفت یک کشور بوده و تبدیل کشور به کشوری پیشرفته و مقتدر، راه آن تربیت نسلی با خصوصیات متناسب و سازگار با هنجارهای آن و تربیت کنشگری مختص به آن است. در حقیقت تعلیم و تربیت، اعطای زندگی و ولادت بخشیدن به انسان است. لذا از زمینه‌ای که ظاهر آن سنگ و خاک معمولی به نظر می‌رسد، با کاویدن آن، می‌توان چشمه‌های جوشان جاری کرده و عنصر گران‌بهای آن را آشکار کرد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۰۲/۱۲). برترین انسان‌های تاریخ بشریت یعنی انبیا، به تعلیم و تربیت اشتغال داشته‌اند زیرا همه انسان‌ها را قابل تربیت یافته‌اند. هرچند مخاطبین آنان در سطوح تربیت‌پذیری و چگونگی تغییر و تبدل، با یکدیگر متفاوت بودند؛ اما در نهاد انسان، استعدادها و پنهانی وجود دارد که کشف و پرورش آن‌ها ضروری می‌نماید؛ چنانکه آمده است: «النَّاسُ مَعَادِنٌ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ» (صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج. ۴: ۳۸۰). بنابراین انسان‌ها دارای یک ظاهری هستند که در حرکات و سکنات آن‌ها هویدا می‌شود؛ علاوه بر آن برای آن‌ها باطنی است که با ودیعه نهادن استعدادهای متراکم خدادای همراه است. هرچند این استعدادها یکسان نیستند، اما همه آن‌ها در این مؤلفه شبیه با یکدیگر هستند که آنچه در کمون و باطن وجود انسان است، بسیار ارزشمندتر از آن چیزی است که در ظاهر مشاهده می‌شود که باید آن را در فرایند تربیت، استحصال کرد. «لیستأدوهم میثاق فطرته و یدکروهم منسیّ نعمته ... و یشیروا لهم دفائن العقول» (نهج البلاغه، خطبه اول). بر این اساس این مقاله به دنبال آن است که نظریه تربیت وجودی را در قالب گزاره‌های سازواری ارائه نماید و نسبت آن را در فرایند تمدن‌سازی واکاوی کند.

پژوهش مذکور از گونه پژوهش‌های بنیادی (پایه) که به‌منظور گسترش مرزهای دانش صورت می‌پذیرد، رویکرد تحقیق قیاسی و صبغه پژوهش، کیفی است. جمع‌آوری اطلاعات به روش مطالعات کتابخانه‌ای و روش تحلیل مبتنی بر تحلیل منطقی مفاهیم است.

## ۱. مبانی و تعریف مفردات و اصطلاحات

### ۱-۱. تربیت وجودی

در این مقاله مقصود نگارنده از «تربیت وجودی» پروراندن انسان برای آشکارسازی و اشتداد ظهور نور «طینت» و «مفطورات» هستگانی آن از غواشی و تعینات خلقی و خلقی او است تا مقوم وجودی خویشتن را وجدان کند. وصف «وجودی» برای اشاره به تعینات وجودی انسان که همان طینت (تمایلات) و مفطورات (ارتکازات) هستگانی انسان است. چنانکه در معارف توحیدی، با مفاهیمی همچون «رؤیت وجودی»، «درد وجودی»، «ذنب و جوی»، «فقر وجودی»، «بسط وجودی»، «ارتقای وجودی» و «تبدل وجودی» انسان به این مفهوم‌پردازی اشاره شده است. چنانکه برای نمونه اصطلاح «درد وجودی» را برای بازگشت به سوی خداوند و رنج فراق از حق و اشتیاق تقرب به ذات خداوندی مطرح شده است (مطهری، ج. ۲۳: ۱۳۸)؛ تا آدمی به ذات حق واصل نشود، این دلهره و اضطراب وجودی از بین نمی‌رود. همچنین علامه طباطبایی<sup>(ره)</sup> به مفهوم «رؤیت وجودی» نیز پرداخته است (رسائل توحیدی: ۱۳۱). امام خمینی<sup>(ره)</sup> در مباحث تربیتی خود، مفهوم «ذنب وجودی» (چهل حدیث: ۳۳۸-۳۳۹ و ص. ۳۵۲) و «بسط وجودی» را به‌کاربرده‌اند که با گستره شخصیت و هویت انسان، عقل او کامل‌تر و ادراک شدیدتر، روحانیت قوی‌تر می‌شود، لذا در چنین شخصیتی ادراک ملایمات و ناملایمات وجودی شدیدتر و افزون شود (چهل حدیث: ۲۴۶). چنانکه در آیه قرآن گسترش و بسط وجودی معلق به شکر منعم شده است: «و لئن شکرتم لازیدنکم» (ابراهیم: ۷).

### ۲-۱. مکاتب تربیت توحیدی

صورت‌بندی نظریه تربیت وجودی ملهم و متأثر از دو مکتب تربیتی نجف و تهران است که با مقایسه و برابری از آن‌ها، در صدد است الگوی سومی را در این زمینه ارائه نماید.

اندیشمندان تربیتی در مکتب نجف، غالباً رویکردی اخلاقی عرفانی داشته‌اند و اندیشمندان تربیتی مکتب تهران، غالباً دارای رویکردی حکمی عرفانی هستند. از تربیت‌شدگان مکتب تربیتی تهران می‌توان به میرزا علی اکبر حکمی، رفیعی قزوینی، علی محمد شاه‌آبادی و امام خمینی<sup>(ره)</sup> اشاره کرد و از تربیت‌شدگان مکتب اخلاقی عرفانی نجف می‌توان به ملاحسینقلی انصاری همدانی، سید علی قاضی طباطبایی، میرزا جواد ملکی تبریزی و علامه طباطبایی اشاره کرد. هردو مکتب تربیتی پیرامون تحقیق و تحقق «توحید» اما با تفاوت‌هایی در فرایند تربیت شکل یافته‌اند.

### ۱-۲-۱. مکتب تربیتی نجف

مؤلفه «طینت»، یکی از عناصر اصلی مکتب تربیتی نجف است، چنانکه علامه طباطبایی در مباحث خود بر آن تأکید بسیار کرده و در همین مقاله به‌طور تفصیلی به آن پرداخته خواهد شد. همچنین مکتب نجف راه رسیدن به توحید را، طریق «معرفت نفس» بر شمرده و راه رسیدن به معرفت نفس، «نفی خواطر» دانسته شده است. در این دیدگاه دستیابی به کمالات سه‌گانه توحیدی (ذاتی، صفاتی و افعالی) به میزان رفع حدود ذاتی و عدمی هر موجودی است. از این رو مراتب سه‌گانه توحیدی مساوق مراتب فنای افعالی، صفاتی و ذاتی (طباطبایی، الولایه: ۱۱۴) یا مراتب اخلاص (بحرالعلوم، سیر و سلوک: ۲۹-۳۱) گرفته شده است تا انسان با اضمحلال همه آثار خودی در توحید مطلق گام بردارد و در زندگی خود وجه الهی را «تجربه» کند؛ بنابراین توحیدی از جنس وجودی، شهودی و وجدانی است؛ اما راه رسیدن به این غایت، تنها از طریق معرفت نفس است (طهرانی، لب اللباب: ۱۴۶ و طهرانی، توحید علمی و عینی: ۳۲-۳۴). همچنین انفع بودن معرفت نفس به دلیل حضوری بودن آن است که در این حالت آدمی ادراک حضوری به وابستگی، فقر و احتیاج وجودی و اطوار آن نسبت به پروردگار دست می‌یابد (طباطبایی، میزان، ج. ۶: ۱۷۲). چنانکه در آیه شریفه آمده است: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (حشر، ۱۸-۱۹) و یا همان‌طور که در روایت آمده است: «من عرف نفسه عرف ربه» یا «اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه» و این روایات در زبان منطق عکس نقیض آیه شریفه است و بر امکان شناخت ربوبی و بر فضیلت و انفع بودن معرفت در سیر انفسی حضوری بر سیر آفاقی حصولی دلالت

دارد. مطالعه و سیر آیات انفسی فقر و وابستگی تام ذاتی، صفاتی و افعالی در نسبت «عبد» و «رب» را به دنبال دارد، از این رو معرفت نفس همان شناخت خدا به خدا معرفی می‌شود (طباطبایی، المیزان، ج. ۶: ۱۷۰-۱۷۵). درک فقر وجودی و عدم استقلال ذاتی، از مواهب الهی مخصوص به اولیای خود است که با سیر فکری حاصل نشده است بلکه تنها با توجه وجودی و حضوری به دست آمده است؛ لذا منحصرترین راه طریق معرفت نفس است (طباطبایی، الولایه: ۵۹) قرب هر موجودی به اندازه قیود عدمی و حدود آن است و وصول آن موجود به کمال حقیقی مستلزم فنای قیود و حدود آن موجود و فنای آن موجود مستلزم بقای آن حقیقت است. قرب هر کمالی به حقیقت خود به مقدار ظهور حقیقتش در خود آن است، لذا چیزی که قیود آن زیاد است ظهورش کم و چیزی که قیودش کم شود، ظهورش زیاد می‌شود. توجه به طریق نفس تأثیر روشنی در اعمال و آن اعمال صالح، تأثیر بر احوال نفس و نهایتاً در فلاح آدمی دارد. نفس، موجودی در نهایت استوا و اعتدال است که با فجور آلوده می‌شود. تأثیر توجه به نفس آن است که انسان خود را منقطع و بریده از غیر خدا می‌یابد و خداوند را «مقوم وجودی» خود می‌یابد (طباطبایی، المیزان، ج. ۶: ۱۶۲)

#### ۱-۲-۲. مکتب تربیتی تهران

در مکتب تربیتی تهران توجه توأمان و شبکه‌ای به حکمت، عرفان و کلام شده است. با ورود سید رضی لاریجانی به تهران و شاگردان وی همچون آقا محمدرضا قمشه‌ای را می‌توان نقطه آغاز شکل‌گیری رویکرد تربیت معرفتی و توحیدمحور در مکتب تهران دانست. معمولاً محققان مکتب تهران را ادامه مکتب اصفهان تلقی کرده و شخصیت شاخص در ترویج حکمت صدرایی، ملا علی نوری است که از محمد بیدآبادی بهره برده است (شیخ، مکتب حکمی تهران و عرفان اسلامی: ۱۳۵). امام خمینی<sup>(ره)</sup> یکی دیگر از نمایندگان این مکتب، با شاگردی آیت‌الله شاه‌آبادی، علاوه بر بهره‌مندی از جنبه‌های معنوی و عرفانی استادش، از حساسیت‌های سیاسی و اجتماعی او نیز بهره جسته است. ایشان از طریق مرحوم آبادی در عرفان و مرحوم رفیعی قزوینی در حکمت به مکتب حکمی-عرفانی تهران متصل می‌شود و در اتصال ایشان به طریق اخلاقیون نجف به واسطه مرحوم ملکی تبریزی تردید وجود دارد. علمای مکتب حکمی-عرفانی تهران در عرصه عمومی

زندگی یعنی ابعاد سیاسی و اجتماعی آن حضور فعال‌تری نسبت به اخلاقیون نجف دارا هستند.

اما مؤلفه «فطرت»، یکی از عناصر اصلی مورد اشاره در مکتب حکمی- عرفانی تهران است. در مکتب حکمی- عرفانی تهران، تربیت به‌طور کلی مبتنی بر مؤلفه فطرت تعریف می‌شود. چنانکه آرای تربیتی امام خمینی<sup>(ره)</sup> بر دو محور «عشق» و «ریاضت» استوار است. عشق، محرک انسان به‌سوی کمال مطلق و مبتنی بر فطرت است؛ زیرا عشق اساسی‌ترین ویژگی فطرت است. همچنین ریاضت و مجاهدت در عبودیت و اخلاق، ابزار حرکت به‌سوی آن کمال است.

## ۲-۲. بنیان‌های تربیت شاکله‌محور

### ۲-۲-۱. مؤلفه «فطرت»

«فطرت» در لغت به معنای «إيجاد الشيء و إبداعه علی هیئته مترشحاً لفعل من الأفعال» و یا آمده است: «أن الفطر هو الإيجاد عن عدم بحت» یعنی، فطرت در لغت ایجاد شی از عدم بحت و ابداع بدون الگو است؛ اما مقصود از فطرت الله، حالت و هیئتی است که خلق بر آن قرار داده شده است و از لوازم وجود آن‌ها و از چیزهایی است که در اصل خلقت، خمیره آن‌ها بر آن مخمر شده است. احکام فطرت از اوضح واضحات و آبدیه بدیهیات و جزو مشترکات بشری است (خمینی، چهل حدیث: ۱۸۰). در ابتدا آفریده شدن انسان، نفس از مطلق فعلیت نقوش کمالات و مقابلات و اضداد آن خالی است. ولی استعداد و لیاقت برای حصول هر مقامی در او به ودیعه نهاده شده است و وجود انسان، بنای آن بر استقامت و استوا نهاده شده است. انسان مجمع تعینات و جامع وجودات بوده که به‌مثابه محجوب‌ترین موجودات شناخته می‌شود. لازم است از احکام و تبعات طبیعت، به‌سوی احکام فطرت و روحانیت رجوع کرده و استیفای نور فطرت اصلی و روحانیت ذاتی را کند (خمینی، چهل حدیث: ۲۷۲). با توجه به دیدگاه امام خمینی<sup>(ره)</sup> فطرت، از سویی توجه به اطلاق کمالات و گرایش به آن (ایجابی) دارد و از سوی دیگر نافی اغیار و تقیدات آن (سلبی) است و یا به تعبیری دیگر در نهاد انسان توجه و گرایش به تشبه به صفات مبدأ اعلی (ایجابی) و رفض تعینات خلقی و خلقی (سلبی) تعبیه شده است.

فطرت به معنی سرشت ازلی انسان و چگونگی هستگانی او که منشأ پاره‌ای ادراک‌ها و احساس‌ها، شناخت‌ها و گرایش‌های متعالی است (رشاد، منطق فهم دین: ۲۰۵). دو کارکرد فطرت بالمعنی الاخص عبارت‌اند از: الف. فطرت علمی و معرفتی که شامل آگاهی (تصور) و گواهی (تصدیق) است؛ ب. فطرت عملی و معیشتی که شامل فطرت ایجابی (حبی) و سلبی (تنفری) است؛ یعنی شامل گرایش و واگرایش (میل و نفرت) و انگیزش و گریزش (بعث و زجر یا کشش و کوشش ایجابی و سلبی) است. فطرت علاوه بر کارکرد معرفتی همچون عقل، کارکردی احساسی و گرایشی نیز دارد.

در نظام اندیشه‌ای امام خمینی<sup>(ره)</sup> فطرت آدمی به فطرت اصلی و تبعی تقسیم‌بندی شده است که فطرت اصلی جبلت ذاتی، همان عشق به کمال تام و مطلق و فطرت تبعی، همان تنفر از نقص است. انسان با اینکه مفطور به فطرت «عشق به کمال مطلق» است، اما در تشخیص و تطبیق کمال در میان انسان‌ها اختلاف وجود دارد (خمینی، چهل حدیث: ۱۸۱-۱۸۳). انسان گرایش بدون توقف در هریک از حدودات و مراتب را داشته و عشق به کمال مطلق برای حرکت تربیتی او به‌مثابه موتوری محرک محسوب شود (خمینی، چهل حدیث: ۱۸۳-۱۸۴). لازمه عشق به کمال مطلق، وجود کامل مطلق است و بر اساس ملازمه متضایفین، عاشق و عشق فعلی بدون معشوق فعلی نمی‌تواند محقق باشد و جز ذات کامل نیز معشوقی نیست که متوجه الیه فطرت باشد که «مقوم وجودی» انسان محسوب می‌شود. چنانکه آمده است: «أفی الله شک فاطر السماوات و الارض» (ابراهیم، ۱۰). به تبع این عشق به کمال مطلق، فطرت «تنفر از نقص» در وجود انسان محقق است. لذا به این واسطه می‌توان گفت هر امر کثیر و مرکبی ناقص و محدود است و در احکام فطرت مورد تنفر است. پس تنها واحد و احدی که مستجمع جمیع کمالات به نحو بساطت است، «متوجه الیه» فطرت است. از این هویت مطلق نیز چیزی تولید و منفصل نمی‌شود بلکه او مبدأ و مرجع همه موجودات و آگاهی‌ها، بدون انفصال است؛ زیرا انفصال مستلزم نقصان بوده و در وجود صرف کمال، تکرار نیز تصور ندارد و لذا در عین استجماع جمیع کمالات، بسیط است (خمینی، چهل حدیث: ۱۸۵). راه متوجه کردن عشق فطری از دنیا به سوی حق، در دو مقوله معرفی شده است: الف. ریاضت بدن به عبودیت؛ ب. ریاضت نفس به اخلاق.

اما چنانکه گفته خواهد شد، در برخی دیدگاه‌ها همچون دیدگاه علامه طباطبایی، میان دو ساحت فطرت و طینت تفکیک شده و مقام تمایلات به طینت نسبت داده شده است. بر این اساس در اصطلاح فطرت الله ارتکازات معرفتی و قوت معرفت ایمان در انسان مطرح است. «إشارة منه تعالى إلى ما فطر أي أبداع و ركز في الناس من معرفته و فطره الله هي ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان» (الميزان، ج. ۱۰: ۲۹۹).

اما فطرت دارای اختصاصات و ویژگی‌هایی است که عبارت‌اند از:  
الف. اتفاق و اجماع بشری (اتحاد در ذات و فطرت همسان و ناهمگونی و اختلافات امری عارضی)؛

ب. سنخ بینشی و معرفتی (حسب برخی اقوال گرایش‌ها و تمایلات را شامل است)؛

ج. خدادادی و قدسی؛

د. عدم تأثیرپذیری و تغییر در اصل فطریات و احکام آن.

فطریات با اختلافات عارضی در بشر تغییر نمی‌پذیرد، اختلافات و انحرافات به دلیل بطلان یا تغییر در احکام فطرت نیست بلکه به دلیل عدم ادراک تفصیلی از فطرت است. از این‌رو نیازهای اصیل بشری در تحولات و تطورات تاریخی تغییری نکرده است زیرا آن نیازها از فطریات منبعث بوده است؛ اما علت افتراق و اختلافات بشری کدام است؟ این اختلافات در مقام تشخیص مصداق اصیل، محجوب شدن فطرت به واسطه گرایش به طبیعت و اشتغال به کثرت است (خمینی، چهل حدیث: ۱۸۰-۱۸۲) (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱/۰۶/۰۹).  
با حفظ احکام فطریات و معیارهای ثابت، مفطورات دارای لوازمی است که عبارت‌اند از:

اول، انسانیت معنا و مفهوم می‌یابد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱/۰۱/۲۶).

دوم، تفهیم و تفاهم اجتماعی و تراجم نسلی ممکن می‌شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱/۰۶/۰۹).

سوم، امکان مقایسه و ارزش‌گذاری وجود دارد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱/۰۶/۰۹).

چهارم، در شکل‌گیری توافقیها، ارتباطات و تعاملات اجتماعی و همکاری ملل با شکل ظاهری و سوابق تاریخی و مناطق جغرافیایی مختلف و ... مؤثر است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱/۰۶/۰۹).

پنجم، پیشرفت و تکامل اجتماعی معنادار می‌شود (مطهری، ۱۳۷۵، ج. ۳: ۵۳۹).

ششم، پشتوانه تشکیل جوامع آزاد و سرفراز و برخوردار از پیشرفت و عدالت است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۰۱/۲۶).

هفتم، پایه تشکیل دنیایی نو (تمدن) منطبق بر خواست‌های حقیقی انسان است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۰۱/۲۶).

هشتم، تنها راه اعتبار علوم، فکر و فلسفه، پذیرش اصول اولیه لایتغیر و غیرقابل کذب و خطا است (مطهری، ۱۳۷۵، ج. ۳، ۴۸۱).

### ۲-۲-۲. مؤلفه «طینت»

بررسی مسئله «طینت» در مکتب نجف از اساسی‌ترین مقولات مفهومی این مکتب است. چنانکه از روایت «الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة» (کلینی، کافی، ج. ۸: ۱۷۷) به اختلاف سرشت انسان‌ها اشاره شده است. از دیدگاه علامه طباطبایی تعقل این وجه دقیق محتاج صفای ذهن و قدم راسخ در معارف حقیقی است. مطابقت عود (سرانجام) با بدأ (انجام) موجودات در آیات و روایات کثیری وارد شده است؛ هرچند در مضامین و انحای بیان، آن‌ها مختلف هستند. ایشان بیان می‌کند: «سخن خداوند یکی است و گفتار، نزد او دگرگون نشود و او حق گوید و به راه حق هدایت نماید و ما گرد این اصل یگانه می‌چرخیم و حرکت می‌کنیم» (رسائل توحیدی: ۱۲۴).

با توجه به دیدگاه علامه طباطبایی، در مقوله «طینت»، نور و نار منشأ و عود خیرات و شرور است. (المیزان، ج. ۱: ۲۸۶) و رجوع هر یک از موجودات به سنخه و اصل خویشتن است. (رسائل توحیدی: ۱۱۷) در این دیدگاه آشکار شوندگی حق، با طینت سعادت است. حقیقت به واسطه طینت سعادت ظاهر و معرفت به واسطه آن منجلی می‌شود به خلاف طینت شقاوت که ملازم با ظلمت و کوری است (المیزان، ج. ۸: ۱۰۴). در این دیدگاه مواد طبیعی بر احوال انسانی و اوصاف آن اثر می‌گذارد و ارتباط و تأثیر مستقیم میان آن‌ها وجود دارد (المیزان، ج. ۸: ۹۹). انسان برحسب ترکیبی که مواد اجزای بدن او دارد، در ادراکات و عواطف و قوای انسانی که از آن ترکیب شده مؤثر است. ادراکات و عواطف و قوای انسان مرکب از طینت پاک و یا ناپاک، انجام و ترک افعالش و یا ظهورات و آثارش با ماده اصلی او ارتباط و تناسب دارد. این مواد به نحو اقتضایی سوق دهنده انسان به حق و باطل است؛

بنابراین طینت بر استعداد سلوک طریق انسانیت تأثیرگذار است. نوع طینت انسان بر استعداد برای سلوک طریق انسانیت اثر دارد. طینت نور در «فطانت در فهم» و «لطافت در ادراک» و «نیرو برای عمل» به وظایف انسانی را بیشتر می‌کند و همین‌طور بالعکس آن؛ اما طرح مقوله طینت منجر به تحدید سلطنت الهی نیست؛ لذا امکان تبدل سرنوشت با اسباب اقوی وجود دارد. از سوی دیگر، انسان به اسباب و علل سرنوشت احاطه علمی محدود دارد (ترجمه المیزان، ج. ۴: ۳۸۰).

### ۲-۲-۳. اصل «امر بین الامرین» تربیتی مبنای تحول وجودی

در دیدگاه علامه طباطبایی، اصل «امر بین الامرین» همان‌طور که در مقام فلسفی و کلامی کاریست دارد در مقام تربیتی و اخلاقی نیز کاربرد دارد. نه این‌گونه است که سرشت‌های موروثی ثابت و غیرقابل تغییر باشند و نه این‌گونه است که موضوع سرشت و طینت و اخلاق موروثی دروغ باشد. بلکه امر بین الامرین است یعنی در عین اینکه پاره‌ای از اخلاق با عوامل وراثت از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود اما با عوامل تربیتی قابل تغییر و تبدل و کاهش و افزایش است (اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ ج. ۳: ۱۷۴).

### ۲-۲-۴. اصل «ولادت ثانوی» انسان و شکل‌گیری «طبیعت ثانوی»

از دیدگاه فلسفی «شیئیت» هر چیزی به صورت آن است و نه به ماده و جنس از غرائب محسوب شود. امام خمینی<sup>(ره)</sup> اعمال انسان را تابع شاکله او می‌داند. شاکله باطنی همان هیئت روح و ملکات مخمره است و نیت انسان، نیز شاکله ظاهری نفس است؛ بنابراین ملکات شاکله اولیه نفس و نیت شاکله ثانویه آن است. لذا اعمال انسان تابع شاکله است. عمل واحد و با ظاهری یکسان، می‌تواند دارای ارزش متفاوت باشد، زیرا اعمال فانی در نیت است و از خود استقلالی ندارند (شرح اربعین حدیث: ۳۳۰-۳۳۲). در اندیشه توحیدی امام خمینی<sup>(ره)</sup>، انسان ولیده همین عالم طبیعت است (چهل حدیث: ۱۲۲) انسان در عالم دنیا دارای دو نوع ولادت است: یکی ولادت طبیعی و دوم ولادت انسانیت؛ نفس انسان گرچه به یک معنا مفضول بر توحید بلکه جمیع عقائد حق است، ولی از ابتدای ولادت نوع بشر در این عالم با تمایلات نفسانی و شهوات حیوانی، نشو و نما می‌کند؛ مگر کسی که مؤید من عند الله بوده و حافظ قدسی داشته باشد (چهل حدیث: ۱۶۷-۱۶۹). از این‌رو انسانیت انسان به فصل اخیر او

و فصل اخیر او تابعی از مجموع فصول زندگی انسان است و انسان علاوه بر ولادت طبیعی در این عالم، امکان کسب ولادت ثانوی نیز دارد. در دیدگاه علامه طباطبایی نیز انسان فارغ از طبیعت اولیه، دارای طبیعت ثانوی است. اعطای طبیعت ثانوی به صورت وهبی بوده و منوط به فعلیت یابی استعدادهای اولیه است (ترجمه المیزان، ج. ۱۸: ۱۸۶).

## ۲-۲-۵. اختیار و تربیت

با توجه به طرح دیدگاه طینت در نظریه تربیت وجودی، تذکر موارد زیر ضروری است:

### الف) نفی ذاتی بودن سعادت و شقاوت؛

آیات و روایات در مقام اثبات سعادت و شقاوت ذاتی برای انسان نیستند (المیزان، ج. ۸: ۹۷). اگر به اقتضای ذاتی یک حقیقت رجوع شود و اتصاف ماهیت انسان به سعادت و شقاوت رخ دهد، در خلقت خداوند چیزی جز آشکارسازی دلائل ذاتی که در باطن انسان کامل است، باقی نمی ماند، این مسئله بر واضح امری باطل است؛ زیرا مستلزم ابطال اطلاق ملکیت الهی و تحدید سلطنت خداوند است که کتاب و سنت هر دو متعارض در نفی این معنا هستند. همچنین موجب اختلال نظام عقل در جمیع مبانی عقلایی است و بنای جمیع عقلا بر تأثیر در باب تعلیم و تربیت است. تسالم عقلا بر امری است که مدح و ذم را در پی دارد یا اتصاف به حسن و دفع قبح محسوب شود. همچنین لغویت تشریح شرایع و انزال کتب و ارسال رسل لازم می آید، زیرا اتمام حجت در ذاتیات هیچ معنایی ندارد. قرآن، نظام عقل را مسلم داشته و اینکه انسان اعمال خود را بر اختیار بنا نهاده، به رسمیت شناخته است؛ بنابراین ارتباط سعادت و شقاوت انسان به افعال اختیاری انسان مبنی بر دو قضیه است. این دو قضیه اساس این بیان است: الف. بین فعل اختیاری و غیر آن فرق و تفاوت است (قضیه عقلی ضروری)؛ ب. افعال اختیاری، متصف به حسن و قبح می شود و مدح و ذم و ثواب و عقاب را در پی دارند (قضیه عقلانی‌ای که عاقل قادر به انکار آن نیست و نظام اجتماعی حاکم بر این زندگی تحت آن واقع شده است) بنابراین مجالی برای قائل شدن به سعادت و شقاوت ذاتی نیست. عطف آخر امر به اول امر، تنها اسناد امر به خلق و ایجاد است و نه ذات انسان بما انه انسان (المیزان، ج. ۸: ۹۸).

ب. مشروط بودن قضای حتمی به اختیار انسان؛

سیاق آیات و روایات دلالت بر قضای اجمالی دارد بر اینکه نوع انسان مشتمل بر دو فرقه است، تنها این اجمال با تفصیل و تعین هریک از دو طایفه و تمیز آن‌ها از یکدیگر، به واسطه افعال اختیاری است و در پی آن سعادت و شقاوت معنادار است. آن قضایی که در اول خلقت و ابتدای وجود بوده، قضای مشروط است و اما در مرحله بقا وقتی آن مشروط مطلق و حتمی می‌شود که پای افعال اختیاری به میان آید، چون افعال اختیاری است که مستتبع سعادت و یا شقاوت و مستلزم هدایت و یا ضلالت می‌شود (المیزان، ج. ۸ : ۹۸).

### ج. تأثیر طینت بر احوال انسانی به نحو اقتضایی و نه علیت تامه؛

برخی از روایات دلالت دارند بر آن که ماده زمینی با اختلافی که در اوصاف و خواص آن است با احوال انسانی و اوصاف آن، از حیث صلاح و فساد ارتباط دارد؛ این اختلاف مواد بر اختلاف صورت‌های عارض شده بر مواد و آثار بروز یافته از آن تأثیر دارد، لیکن این ارتباط به نحو علیت تامه نیست، بلکه به نحو اقتضا است (المیزان، ج. ۸ : ۹۹). سعادت و شقاوت انسان، به نحو اقتضا نه علیت تامه، ارتباط مستقیمی با آب و گل یعنی مواد اصلی او دارد؛ انسان برحسب ترکیبی که مواد اجزای بدن او دارد، در ادراکات و عواطف و قوای انسانی که از آن ترکیب شده مؤثر است. لذا خاصیت و اثر ماده در نحوه عمل انسان مانع از اراده و سلطنت خداوند نیست و خداوند در این مورد می‌تواند سبب دیگری که مؤثر در سرنوشت نیک و بد و قوی‌تر از اسباب فعال موجود است را بر انسان مسلط نماید تا مجرای سیر فعلی انسان را مبدل به مجرای دیگری نماید. در این دیدگاه سعادت و شقاوت در زندگی علمی و عملی انسان، ارتباط تام و مستقیم با طهارت و عدم طهارت مواد اصلی او دارد؛ زیرا این مواد، حامل روح انسان هستند زیرا این مواد به نحو اقتضایی سوق دهنده انسان به حق و باطل است. هرچند انسان می‌تواند سبب دیگری که قوی‌تر از آن است به کار ببرد و اثر آن را خنثی کند؛ زیرا مشیت و قدرت بر محو و اثبات در هر امری در معارف قرآنی ما برای خداوند اثبات می‌شود.

### د) تحلیل فلسفی سعادت و شقاوت؛

تحقق سعادت و شقاوت در انسان وابسته به فعلیت و استقرار «ادراک» در انسان است. ادراک، مجرد از ماده بوده، قهرا محکوم به احکام ماده همچون تجزیه و ترکیب و خروج از قوه به فعلیت و... نمی‌باشد؛ بنابراین تحلیل مادی از سعادت یعنی خروج از قوه به سوی

فعلیت بی معنا بوده و مقید به زمان نمی باشد. تقییدات زمانی در حقیقت تقیید از نظر ما بوده است. پس از آنجایی که سعادت و شقاوت انسان از راه مجرد علمی او است که مجرد و بیرون از زمان است می توان آن ها را پیش از امتداد زمان زندگیش در نظر گرفت چنان که به واسطه ارتباط آن ها به اعمال و حرکات انسان می توان متأخرتر از آن ها در نظر گرفت.

جدول شماره ۱: تحلیل منطقی از بنیانهای تربیت شاکله محور

| بنیانهای تربیت شاکله محور |  |   |                       |   |
|---------------------------|--|---|-----------------------|---|
| مبنا                      | مؤلفه  | گزاره                                     | نوع                   | توضیحات   |
| فطرت                      | همان ارتکازات؛ در نگاه برخی شامل: فطرت معرفتی و عملی (گـرـايش و واگرایش) | هر انسانی ارتکازات فطری دارد.             | قضیه<br>موجبه<br>کلیه | این قضیه بیان می کند که تمام انسان ها به صورت ذاتی اصول و اراده های خاصی دارند که فارغ از تجربه هستند.      |
|                           | ثبات و عدم تغییر در فطریات   | فطریات انسان ها ثابت و تغییرناپذیر هستند. | قضیه<br>ضروری         | این قضیه بیانگر آن است که ویژگی های فطری انسان ها از تغییر و تحول بیرونی مصون هستند و به طور ذاتی ثابت اند. |
|                           | اشتراک همه انسان ها در مفطورات   | تمام انسان ها در مفطورات مشترک هستند.     | قضیه<br>موجبه<br>کلیه | این قضیه بیان می کند که تمامی انسان ها ویژگی های مشابهی در فطرت دارند.                                      |

| بنیان‌های تربیت شاکله‌محور |   |  |                 |  |
|----------------------------|---|--|-----------------|--|
| مبنا                       | مؤلفه   | گزاره  | نوع             | توضیحات  |
|                            | امکان محجوبیت یا غفلت با خطا در مقام تطبیق بر مصادیق                      | ممکن است انسان‌ها در تطبیق فطرت خود بر مصادیق دچار خطا یا غفلت شوند.               | قضیه امکانی     | این قضیه به این معناست که عدم تطابق کامل با فطرت، به علت عوامل بیرونی یا جهل، امکان‌پذیر است.                |
| طینت                       | طینت و تمایلات  | هر فرد تمایلات خاصی دارد که بر رفتار او تأثیر می‌گذارد.                            | قضیه موجبه کلیه | این قضیه بیانگر آن است که هر فرد از تمایلات درونی برخوردار است که ممکن است بر رفتار او اثرگذار باشند.        |
|                            | اختلاف خلاق در طینت (سه دسته: ائمه نور، ائمه نار، طیفی از خلیط نار و نور) | انسان‌ها در طینت خود تفاوت‌هایی دارند.   | قضیه موجبه کلیه | این قضیه بیان می‌کند که انسان‌ها از نظر طینت به گروه‌های مختلف تقسیم می‌شوند، هر کدام با ویژگی‌های خاص خود.  |
|                            | اصل بین‌الامرین تربیتی  | تربیت باید در حالت میان‌گیرانه بین دو تغییرناپذیری سرشت و نادیده‌انگاری سرشت باشد. | قضیه شرطی       | این قضیه می‌گوید که تربیت نباید به طور یک‌جانبه در مسیر خیر یا شر قرار گیرد، بلکه باید ترکیبی از هر دو باشد. |

| بنیان‌های تربیت شاکله‌محور |  |  |                    |   |
|----------------------------|--|--|--------------------|---|
| مبنا                       | مؤلفه  | گزاره  | نوع                | توضیحات   |
| طینت                       | نفی ذاتی بودن سعادت و شقاوت                              | سعادت و شقاوت ذاتی نیستند، بلکه بر اساس شرایط تربیتی و انتخاب‌های فردی شکل می‌گیرند. | قضیه<br>سالبه کلیه | این قضیه بیان می‌کند که سعادت یا شقاوت نتیجه مستقیم طبیعت انسان‌ها نیست، بلکه به انتخاب‌ها و تربیت انسان‌ها بستگی دارد.                       |
|                            | اصل ولادت ثانوی و طبیعت ثانوی                            | انسان‌ها می‌توانند طبیعت ثانوی خود را از طریق تربیت و تأثیرات محیط تغییر دهند.       | قضیه<br>امکانی     | این قضیه نشان می‌دهد که انسان‌ها می‌توانند تحت تأثیر شرایط بیرونی به شکلی متفاوت از آنچه که به صورت ذاتی دارند، تغییر یابند.                  |
|                            | تأثیر طینت بر احوال انسانی به نحو اقتضایی و نه علیت تامه | تأثیر طینت بر رفتار انسان به صورت اقتضایی است، نه علیت تامه.                         | قضیه<br>امکانی     | این قضیه به این معناست که تأثیر طینت بر رفتار انسان به صورت شرطی است، یعنی ممکن است طینت بر رفتار اثر بگذارد اما به تنهایی علت قطعی آن نباشد. |

با توجه به تحلیل قضایای منطقی، تمام مفاهیم و گزاره‌های بیان‌شده به صورت قضایای مختلف مدل‌سازی می‌شوند. این قضایا ممکن است به صورت قضایای کلی، قضایای شرطی یا قضایای امکانی بیان شوند. این تحلیل به ما کمک می‌کند تا فهم دقیق‌تری از روابط منطقی میان مفاهیم مختلف فطرت و طینت به دست آوریم و نحوه تأثیر آن‌ها بر رفتار انسان‌ها را در قالب روابط منطقی بررسی کنیم. در این تحلیل منطقی، بسیاری از گزاره‌ها

به صورت ضرورت، احتمال و شرط مدل‌سازی می‌شوند و مفاهیم تغییرپذیری، تربیت و تأثیرات محیطی بر رفتار نیز به طور گسترده بررسی می‌شوند.

### ۲-۳. خویشاوندی فطرت و طینت با مسئله تربیت

مقوله «فطرت» و «طینت» با مسئله «تربیت» دارای خویشاوندی است. به این معنا که قابلیت و امکان رشد، پرورش و فعال‌سازی فطرت و طینت وجود دارد؛ زیرا به طور فطری در وجود انسان استعداد بهبود و اصلاح وضعیت نهاده شده است؛ اما ملازمه‌ای بین وجود فطرت خدادادی در نهاد انسانی با لزوم سعادت‌مندی او وجود ندارد. همچنین تربیت در نسبت به طینت و سرشت انسان، به نحو مقتضی بوده و نه علیت تامه؛ لذا تحول وجودی، تبدل سرنوشت و دستیابی به طبیعت ثانوی مخالف طبیعت اولی یا گسترش وجودی طبیعت اولی موافق با همان طبیعت ممکن است. لذا بحث از مسئله تربیت در نسبت با فطریات و طینت انسانی معنادار و ممکن، بلکه ضروری است.

### ۲-۳-۱. ابعاد چهارگانه نظریه تربیت وجودی

چنانکه در مقدمه و بیان مسئله این مقاله آمده است، برای چهارچوب‌دهی به نظریه «تربیت وجودی»، چهار ویژگی بیان شده است که در این بخش به تفصیل پیرامون آن بحث خواهد شد و منجر به تمایز آن با سایر دیدگاه‌ها و گفتمان‌های رقیب آن می‌شود. همچنین مقصود ما از «نظریه» به مجموعه گفتارهای منطقی و گزاره‌های سازوار و متلائم است که به صورت نظام یافته و صورت‌بندی شده ربط میان مفاهیم با یکدیگر را مشخص ساخته و مبین بخشی از واقعیت هستند که به سازماندهی شناخت ما از موضوع «تربیت وجودی» کمک شایانی می‌کند. بر این اساس تلاش شده است، از دیدگاه‌ها نمایندگان هر دو مکتب همچون علامه طباطبایی و امام خمینی که دارای تفکرات مدونی در این زمینه هستند بهره برده شود. در نظریه تربیت وجودی، ابعاد چهارگانه‌ای که مطرح می‌شوند به عنوان مؤلفه‌های اصلی و تعیین‌کننده در شکل‌گیری یک فرایند تربیتی جامع و معنادار در نظر گرفته می‌شوند. این ابعاد به طور خاص به سیر تکامل انسان از دیدگاه فلسفی و وجودی پرداخته و اهداف، ابزارها و مسیرهای خاصی

را برای تربیت انسان در نظر می‌گیرند. در ادامه به شرح دقیق هر یک از این مؤلفه‌ها خواهیم پرداخت.

### الف. مؤلفه اول، جهت‌گیری و رویکردهای مؤثر

مقصود از نگاه وجودی، همان دیدگاه انسان نسبت به خداوند و جهان و جایگاه انسان در آن است. تربیت وجودی تلاش می‌کند تا انسان را به درک عمیق‌تری از موجودیت خود برساند، جایی که انسان به جایگاه ویژه خود در جهان و مقوم وجودی خود پی ببرد.

### برخوررداری از نگاه وجودی به عالم و آدم

فقر وجودی به معنای عدم استقلال انسان است؛ انسان به‌طور ذاتی نیازمند به خداوند است و نمی‌تواند به‌تنهایی از تمام ابعاد وجودی خود بهره‌برداری کند. به همین دلیل، در تربیت وجودی، انسان باید به‌طور مداوم به خداوند تکیه می‌کند و از فیوضات الهی بهره می‌گیرد. هرگونه تکامل واقعی در زندگی از طریق ارتباط با حقیقت حاصل می‌شود. انسان در مسیر تربیت وجودی باید از درون به‌طور مداوم خود را جستجو کند و از وابستگی‌ها و فقر وجودی خود آگاه شود. امام خمینی<sup>(ره)</sup> در اصلی کلی برای «عالم» و «آدم» دو وجه را مطرح می‌کند، یکی، جنبه «یلی الربی» و دیگری، جنبه «یلی الخلقی» است. جهت اول، جهت وابستگی موجودات به خداوند است و جهت دوم منتسب به خود موجودات است (چهل حدیث: ۱۲۲). بر این اساس دنیا و آخرت مستقل از خدا و بدون توجه به وجه «یلی الربی» آن «باطل» است و از سوی دیگر دنیا و آخرت با توجه به جنبه یلی الربی و ربط محض و آیت دیدن آن «حق» است؛ زیرا دنیا و آخرت منهای خداوند و مستقل از آن فی النفسه معدوم و باطل است. (خوارزمی، شرح فصوص، ج. ۱: ۳۴۱) بر این اساس مسئله وابستگی و آزادی وجودی انسان مطرح می‌شود. آزادی از «دنیای مطلق» یعنی هر آنچه غیر خداوند است و مستقل پنداشته می‌شود؛ مقدمه و تمهیدی برای تقید و وابستگی به «آخرت مطلق» است (مطهری، ج. ۱۶: ۵۶۸).

جدول شماره ۲: تحلیل منطقی از بخش اول، مؤلفه اول

| نوع            | گزاره  | مبنا  |
|----------------|--|---|
| قضیه موجب کلیه | انسان به عنوان موجودی وابسته و نیازمند به خداوند شناخته می شود.  | بخش اول از مؤلفه اول، «برخورداری از نگاه وجودی به عالم و آدم» |
| قضیه شرطی      | اگر انسان از منظر وجودی موجودی وابسته به خداوند باشد، پس او باید به طور مستمر از فیوضات الهی بهره مند شود.                                 |   |
| قضیه موجب کلیه | انسان به عنوان موجودی فانی و محدود، فاقد استقلال کامل است.   |   |
| قضیه شرطی      | اگر انسان فاقد استقلال کامل باشد، پس او باید به طور مداوم برای رسیدن به کمال وجودی از اراده الهی و منابع معنوی کمک بگیرد.                  |   |
| قضیه موجب کلیه | تربیت وجودی باید انسان را به شناخت وابستگی ها و فقر وجودی اش هدایت کند.  |   |
| قضیه شرطی      | اگر انسان به طور مستمر در مسیر تربیت وجودی حرکت کند، باید از فقر و وابستگی خود آگاه شود و در این مسیر از ارتباط با خداوند بهره برداری کند. |   |

### توجه به حقیقت خلافت انسان

در تربیت وجودی، نقش انسان نه به عنوان یک موجود مستقل بلکه به عنوان مظهر اراده الهی مورد توجه قرار می گیرد و باید این نقش را در تدبیر جهان مبنی بر اراده تشریحی خداوند ایفا کند. این دیدگاه تربیتی انسان را ملزم به درک عمیق تری از مسئولیت های خود در برابر دیگران و محیط خلقت می کند. در اندیشه امام خمینی «خلافت انسان»، منصبی تکوینی است و به معنای «مظهریت» اسماء و صفات است؛ نه به معنای لغوی آن که جانشینی باشد زیرا در آن معنا «ثانویت رتبی» نهفته است. منظرگاه «خلافت» در حقیقت به فقر وجودی انسان و ظهور جامعیت و مظهر تام آن بودن است؛ یعنی در واقع خلیفه مقامی جز نشان دادن «ظاهر» خود

ندارد. به این خاطر خلیفه به هیچ وجه از برای خود استقلال و تعیینی ندارد و در واقع تجلی‌گاه اسماء و صفات است. قلمروی چنین خلیفه‌ای، وجودی امتداد یافته در همه عوالم مرتبط با یکدیگر است نه فقط در زمین و وابسته است به مظهریتی که خلافت از اسماء را منعکس می‌نماید (سرالصلاحه: ۸۳ ؛ اربعین: ۴۳۶ ؛ آداب الصلوه: ۱۴۰؛ تعلیقه علی فوائد الرضویه: ۶۰ ؛ شرح دعای سحر: ۷۴ ؛ مصباح الهدایه: ۳۵). از دیدگاه امام، «حقیقت خلافت عبارت است از فقر محض که رسول خدا درباره آن فرمود: فقر مایه افتخار من است» (تعلیقات علی شرح فصوص الحکم: ۹۵).

### جدول شماره ۳: تحلیل منطقی از بخش دوم، مؤلفه اول

| مبنا  | گزاره  | نوع            |
|---|--|----------------|
| بخش دوم از مؤلفه اول «انسان خلیفه و مظهر جامع خداوند» | انسان خلیفه خداوند در زمین است.  | قضیه موجه کلیه |
|   | اگر انسان خلیفه خداوند در زمین باشد، پس او باید نقش خود را در تحقق اراده الهی در جهان ایفا کند.  | قضیه شرطی      |
|   | انسان به‌عنوان مظهر جامع خداوند خلق شده است.   | قضیه موجه کلیه |
|   | اگر انسان مظهر جامع خداوند باشد، پس در او ویژگی‌های الهی به‌طور بالقوه نهفته است و باید از طریق تربیت وجودی این ویژگی‌ها را شکوفا کند.   | قضیه شرطی      |
|   | انسان به‌عنوان خلیفه و مظهر جامع خداوند باید از درون خود به شناخت و درک حقیقت وجودی برسد.  | قضیه موجه کلیه |
|   | اگر انسان به‌عنوان خلیفه و مظهر جامع خداوند باشد، باید در مسیر تربیت وجودی خود به دنبال شناخت و شکوفایی ویژگی‌های الهی در درون خود باشد. | قضیه شرطی      |
|   | انسان به‌عنوان موجودی با هدف و مأموریت در این دنیا خلق شده است.  | قضیه موجه کلیه |
|   | اگر انسان به‌عنوان موجودی با هدف و مأموریت در دنیا خلق شده باشد، پس هدف از خلقت انسان رسیدن به کمال و تحقق جایگاه خلیفه‌گری در زمین است. | قضیه شرطی      |

ب. مؤلفه دوم: غایت و مقصد سیر تربیتی، بلوغ و وصول به واقعیت  
 بر اساس این مؤلفه، انتقالات مفهومی و دلالتی صرفاً سمت زمینه‌ساز داشته و اکتفا و توقف بر آن بی‌معنا است و در آن بر وجه درک حضوری و قلبی انسان تأکید می‌شود، از این‌رو به پردازش‌های ذهنی اکتفا نشده و حصول نتیجه مؤثر از وحدت، وصول و بلوغ به واقعیت و کمالات وجودی است. این وصول به واقعیت با تمکن مقام قلب انسان به کمالات و درک حضوری آن به دست می‌آید؛ در این بخش بیان چهار مقدمه ضروری است.  
 از مقدمه اول با عنوان «برخورداری قلب از عمل مختص به خود» یاد می‌شود؛ چنانکه در دیدگاه امام خمینی<sup>(ره)</sup> «قلب» همانند قالب، دارای عمل مختص به خود از جنس «توجه، گرایش و کشش» و «نفی توجه و واگرایش» است (اربعین حدیث: ۳۴۴-۳۴۵) در این دیدگاه، قلب انسان به‌عنوان مرکز آگاهی و عمل فرد شناخته می‌شود، به این معنا که قلب او نقش اصلی را در پذیرش و تحقق تربیت وجودی ایفا می‌کند.

جدول شماره ۴: تحلیل منطقی از مقدمه اول، مؤلفه دوم

| مبنا                             | گزاره  | نوع             |
|----------------------------------|--|-----------------|
| برخورداری قلب از عمل مختص به خود | انسان باید از قلب خود برای انجام عمل مختص به خود استفاده کند.  | قضیه موجبه کلیه |
|                                  | اگر انسان از قلب خود برای انجام عمل مختص به خود استفاده کند، پس تربیت وجودی در مسیر درک عمیق‌تری از حقیقت مقومی انسان و جایگاه او در جهان قرار خواهد گرفت. | قضیه شرطی       |
|                                  | عمل مختص به خود در تربیت وجودی به‌طور ویژه از درون قلب انسان برمی‌خیزد.  | قضیه موجبه کلیه |
|                                  | اگر انسان در فرایند تربیت خود قلب خود را به‌عنوان مرجع اصلی عمل قرار دهد، آنگاه او به درک عمیق‌تری از وجود خود و جهان خواهد رسید.                          | قضیه شرطی       |

از مقدمه دوم با عنوان «ترجیح درک حضوری و قلبی» یاد می‌شود. شناخت حضوری و قلبی از حیث واقع‌نمایی و عینیت اهمیت بسیاری در نسبت با شناخت حسی و شناخت عقلی برخوردار است. در نظریه تربیت وجودی، از آنجایی که این تربیت به تجربه و درک مستقیم از حقیقت وجودی انسان وابسته است، درک حضوری و قلبی به‌عنوان درکی عمیق‌تر و فراتر از درک عقلی در نظر گرفته می‌شود؛ بنابراین قلب به‌عنوان ابزار درک مستقیم از حقیقت شناخته می‌شود.

جدول شماره ۵: تحلیل منطقی از مقدمه دوم، مؤلفه دوم

| مبنا                   | گزاره  | نوع             |
|------------------------|--|-----------------|
| ترجیح درک حضوری و قلبی | درک حضوری و قلبی انسان از حقیقت وجودی بر درک عقلی ارجح است.  | قضیه موجبه کلیه |
|                        | اگر انسان درک حضوری و قلبی از حقیقت وجودی داشته باشد، پس او به‌طور مستقیم و بدون واسطه به حقیقت دست می‌یابد. | قضیه شرطی       |
|                        | درک قلبی در تربیت وجودی به‌عنوان درکی واقعی و عمیق‌تر از حقیقت شناخته می‌شود.                                | قضیه موجبه کلیه |
|                        | اگر انسان درک قلبی از حقیقت وجودی داشته باشد، پس او به حقیقتی فراتر از مفهوم عقلانی دست خواهد یافت.          | قضیه شرطی       |

مقدمه سوم، جمع عقل و قلب میان «تشبیه» و «تنزیه» است؛ زیرا ساختار عقل بر قبول مطلق مبتنی است. درک عقل فکری، به نحو سلبی است و از ادراک ثبوتی خداوند ناتوان است. گروهی خداوند را از طریق تشبیه که همان شناخت قلبی و جزئی است، می‌شناسند و برخی از طریق تنزیه که شناختی عقلانی و کلی است می‌شناسند و گروهی جمع میان تشبیه و تنزیه کرده‌اند که در حقیقت دیدگاه تربیت توحیدی ناظر به این رویکرد است. به‌واسطه مقام اطلاقی و احاطی خداوند، جمع میان تشبیه و تنزیه می‌شود، زیرا او در هر تعینی حضور دارد، پس احکام هر موطنی را در واقع به خود می‌پذیرد (تشبیه) و به نفس همین احاطه و شمول،

فراتر از تعینات و مواظن نیز بوده، پس احکامش فراتر از احکام آن مواظن خاص است (تنزیه).

جدول شماره ۶: تحلیل منطقی از مقدمه سوم، مؤلفه دوم

| نوع            | گزاره  | مبنا                    |
|----------------|--|-------------------------|
| قضیه موجه کلیه | انسان باید در تربیت وجودی خود به رویکرد جمع میان تشبیه و تنزیه توجه کند.   | ترجیح درک حضوری و فاعلی |
| قضیه شرطی      | اگر انسان در تربیت خود به رویکرد جمع میان تشبیه و تنزیه توجه کند، پس او می‌تواند به‌طور کامل ویژگی‌های الهی را در خود بپروراند بدون اینکه دچار شبیه‌سازی نادرست از خداوند شود. |                         |
| قضیه موجه کلیه | انسان باید به تفاوت‌های اساسی میان خود و خداوند آگاه باشد.   |                         |
| قضیه شرطی      | اگر انسان به تفاوت‌های اساسی میان خود و خداوند آگاه باشد، پس او در فرایند تربیت وجودی از مشابه‌سازی نادرست خود با خداوند جلوگیری خواهد کرد.                                    |                         |

مقدمه چهارم این است که تربیت نوعی ارتقای وجودی و کسب سنخیت وجودی برای دستیابی و کسب معرفت توحیدی است. از این رو یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در نظریه تربیت وجودی این است که انسان باید از نظر وجودی با مبدأ (خداوند) سنخیت داشته باشد. این سنخیت به معنای داشتن هویتی مشابه با مبدأ است که در انسان نهفته است و از طریق تربیت وجودی به تدریج آشکار می‌شود. در این فرایند، انسان باید تلاش کند تا ویژگی‌های الهی و کمالات مبدأ را در خود پرورش دهد.

جدول شماره ۷: تحلیل منطقی از مقدمه چهارم، مؤلفه دوم

| م. نا       | گزاره  | نوع             |
|-------------|--|-----------------|
| سنخیت وجودی | انسان باید از سنخیت وجودی با مبدأ برخوردار باشد.   | قضیه موجبه کلیه |
|             | اگر انسان از سنخیت وجودی با مبدأ برخوردار باشد، پس او می‌تواند ویژگی‌های الهی و کمالات مبدأ را در خود تجلی دهد.      | قضیه شرطی       |
|             | انسان در وجود خود از مبدأ الهی تأثیر پذیرفته است.  | قضیه موجبه کلیه |
|             | اگر انسان از مبدأ الهی تأثیر پذیرفته باشد، پس او در مسیر تربیت وجودی می‌تواند ویژگی‌های الهی خود را به نمایش بگذارد. | قضیه شرطی       |

بر اساس مقدمات مطرح شده، غایت و مقصد از این سبک تربیتی، تحقیق عبودیت، تقرب وجودی و درک حضوری در نسبت با خداوند است. بلوغ به واقعیت و کمالات وجودی آن به معنای رسیدن به حقیقت وجودی و فهم عمیق‌تری از واقعیت زندگی و جایگاه انسان در هستی به‌عنوان یکی از اهداف نهایی تربیت وجودی تعریف می‌شود.

جدول شماره ۸: تحلیل منطقی از غایت و مقصد

| نوع                   | گزاره   | مبنا                             |
|-----------------------|---|----------------------------------|
| قضیه<br>موجبه<br>کلیه | هدف تربیت وجودی رسیدن به بلوغ و کمالات وجودی است.   | بلوغ به واقعیت و کمالات وجودی آن |
| قضیه<br>شرطی          | اگر انسان در مسیر تربیت وجودی حرکت کند، پس او به بلوغ روحی و کمالات وجودی خواهد رسید.             |                                  |
| قضیه<br>موجبه<br>کلیه | بلوغ در تربیت وجودی به عنوان درک صحیح از حقیقت و کمال وجودی انسان است.                            |                                  |
| قضیه<br>شرطی          | اگر انسان به بلوغ در تربیت وجودی برسد، پس او به حقیقت وجودی خود و جایگاهش در جهان دست خواهد یافت. |                                  |

این قضایای منطقی به‌طور ساختاری و سیستماتیک به تحلیل مفاهیم کلیدی در نظریه تربیت وجودی پرداخته‌اند. از درک قلبی و حضوری تا سنخیت وجودی با مبدأ و همچنین رویکرد جمع میان تشبیه و تنزیه، هر یک از این قضایا نقشی اساسی در تربیت و تکامل انسان دارند. این قضایا همچنین می‌توانند به‌عنوان چهارچوب منطقی برای بررسی دقیق‌تر فرایندهای تربیتی در زندگی انسان مورد استفاده قرار گیرند. از آنجایی که هدف تربیت وجودی بلوغ انسان به کمالات روحی و معنوی است، این قضایا نیز به‌عنوان گام‌های مهمی در رسیدن به این هدف تلقی می‌شوند.

### ج. مؤلفه سوم: مبدأ و فاعل سیر تربیتی

مبدأ و فاعل این سیر تربیتی، نفس انسان است تا بر این اساس بتوان ظرفیت وجودی آن محقق شود. بر طبق معارف توحیدی، انسان از حیث وجودی در «صراط مستقیم» و قلب وی

در مقام «استواء» است (چهل حدیث، ص ۵۳۳). سیر تربیت وجودی دایر مدار همین استواء قلبی انسان است (شرح چهل حدیث، ص ۵۳۳). معنای «استواء قلب» و استقرار وجودی انسان بر «صراط مستقیم» این است که انسان حافظ تمام حضرات و کمالات باشد و رعایت آداب تمام مراتب و عوالم وجودی به طور کامل کند؛ بنابراین وقوف به «ظاهر و کثرت» و وقوف به «باطن و وحدت» خروج از مقام اعتدال است (آداب الصلاة، ص ۳) وجه و دلیل برای «جامع الکلم بودن» پیامبر، بر خورداری او از ظرفیتی تام و تمام در حفظ تمام مراتب و حضرات پنج‌گانه جلوه‌گری خداوند در عوالم هستی است، به‌گونه‌ای که رعایت آداب، متناسب با هر مرتبه را انجام دهد (تقریرات فلسفه، ج ۲، ص ۳۵۴-۳۵۳).

جدول شماره ۹: تحلیل منطقی از مولفه سوم

| نوع            | گزاره   | مبنا                   |
|----------------|---|------------------------|
| قضیه موجب کلیه | مبدأ تربیت وجودی انسان، حقیقت وجودی اوست                      | مبدأ و فاعل سیر تربیتی |
| قضیه موجب کلیه | هر فرد باید در سیر تربیتی خود فاعل اصلی رشد و تعالی خویش باشد |                        |

در یک نگاه انسان شناسانه، «در هر تعیین، حجابی ظلمانی است و در هر وجود و اُنیت، حجابی نورانی است»؛ بنابراین، انسان «مجمع تعینات» و «جامع وجودات» است؛ بر این اساس، انسان محبوب‌ترین موجودات از خداوند است؛ از این رو صراط انسان، طولانی‌ترین و ظلمانی‌ترین صراطها خواهد بود؛ همچنین تنها انسان در تحت پرورش جامعیت و اعتدال کمالات خداوند است. بر این اساس انسان دارای مقام «برزخیت کبرا» است و از این منظر، صراط او دقیق‌تر از همه صراطها است (تفسیر سوره حمد، ص ۷۱-۷۳). این دو ویژگی، هرکدام به‌نوعی بیانگر جایگاه ویژه انسان در جهان و رابطه او با مبدأ الهی و جهان پیرامونش هستند. «جامع وجودات» به معنای آن است که انسان به‌عنوان موجودی کامل و جامع از تمام مراحل وجودی است. «اُنیت نورانی» به این معنا است که انسان از جنبه‌ای الهی و نورانی

برخوردار است و می‌تواند در خود نوری از حقیقت الهی را تجربه و به نمایش بگذارد. این نور در حقیقت ارتباط مستقیم و معنوی انسان با مبدأ الهی و حقیقت واحد هستی است.

جدول شماره ۱۰: اولین ویژگی انسان

| مبنا                                 | گزاره                                       | توضیح  |
|--------------------------------------|---|--|
| ویژگی اول: جامع وجودات (انیت نورانی) | ظرفیت بی‌پایان برای رشد در تمام ابعاد وجودی | انسان در ذات خود ظرفیت‌های بی‌پایانی برای رشد در تمامی ابعاد وجودی دارد. او می‌تواند از مرحله‌ای به مرحله‌ای دیگر و از نقص به کمال گام بردارد. |
|                                      | نورانیت درونی                               | انسان به واسطه نور الهی و ویژگی‌های معنوی خود، می‌تواند به حقیقت‌های درونی خود پی ببرد و از مسیر کمال به سوی نزدیک‌تر شدن به خداوند حرکت کند.  |

در این چهارچوب، ویژگی‌های نورانی انسان، به‌ویژه در تربیت وجودی، از طریق ارتباط معنوی و درک حضوری از حقیقت‌های الهی و هستی شکوفا می‌شوند. انسان نه‌تنها قادر به درک کمالات الهی در خود است، بلکه می‌تواند این کمالات را در جامعه و در تعامل با دیگران به‌طور عملی و درونی به نمایش بگذارد.

جدول شماره ۱۱: تحلیل منطقی اولین ویژگی انسان

| مبنا                                 | گزاره  | نوع            |
|--------------------------------------|--|----------------|
| ویژگی اول: جامع وجودات (انیت نورانی) | انسان به عنوان موجودی جامع، تمام کمالات موجود در مراتب وجودی جهان را داراست.                       | قضیه موجب کلیه |
|                                      | اگر انسان جامع وجودات باشد، پس او می تواند تمام ویژگی های الهی و کمالات مختلف را در خود تجلی دهد.  | قضیه شرطی      |
|                                      | انسان از ویژگی نورانی برخوردار است.  | قضیه موجب کلیه |
|                                      | اگر انسان دارای انیت نورانی باشد، پس او می تواند با درک و تجربه های معنوی به حقیقت الهی نزدیک شود. | قضیه شرطی      |

در مقابل ویژگی «جامع وجودات» که اشاره به انیت نورانی انسان دارد، «مجمع تعینات» به عنوان ویژگی ای مهم دیگری در این نظریه است که به ویژگی های انسان از جنبه های ظلمات و محدوده های مادی آن اشاره دارد. انسان به واسطه این ویژگی، در دنیای مادی و محدود گرفتار است و از این رو به «تعین ظلمانی» نیز شناخته می شود. این ویژگی، در واقع بیانگر تعامل انسان با جنبه های مادی و ناپایدار جهان است که می تواند هم به عنوان مانعی برای رشد انسان و هم به عنوان فرصتی برای چالش و تعالی روحانی در نظر گرفته شود. به طور خاص در مسیر تربیت وجودی، انسان باید با این تعین ها مواجهه کند و از آن ها به طور مداوم عبور کند.

همچنین تعین وجودی فطرت و طینت انسان، به عنوان جنبه های طبیعی و بنیادی ماهیت انسانی او، اشاره به ویژگی های ذاتی و فطری دارد که انسان را به طور غیرارادی به سوی کمال می کشاند. در واقع، انسان با این ویژگی ها، به طور فطری از ظرفیت های رشد و شکوفایی

درونی برخوردار است که در صورتی که شرایط مناسب برای تربیت وجودی فراهم شود، می‌تواند به کمال برسد.

جدول شماره ۱۲: تحلیل منطقی دومین ویژگی انسان

| مبنا                                | گزاره   | نوع            |
|-------------------------------------|---|----------------|
| ویژگی دوم: جمع تعینات (تبعی ظلمانی) | انسان در دنیای مادی و جسمانی خود محدود است و تحت تأثیر تعینات مادی قرار دارد.   | قضیه موجب کلیه |
|                                     | اگر انسان در تعینات ظلمانی گرفتار باشد، پس او در مواجهه با موانع مادی باید از طریق تلاش معنوی و تربیت وجودی به سوی نور و کمال حرکت کند. | قضیه شرطی      |
|                                     | انسان در مسیر تربیت وجودی خود باید با تعینات ظلمانی خود مواجهه کند.   | قضیه موجب کلیه |
|                                     | اگر انسان در مسیر تربیت وجودی با تعینات ظلمانی مواجهه کند، پس او می‌تواند بر این موانع غلبه کرده و به حقیقت نورانی درون خود دست یابد.   | قضیه شرطی      |

انسان به‌عنوان موجودی با ویژگی‌های پیچیده، همواره در تعامل میان این دو ویژگی قرار دارد. این دو ویژگی هم‌زمان، تشکیل دهنده یک زوجیت متکامل هستند، ارتباط میان آن‌ها می‌تواند برای درک عمیق‌تری از فرایند تربیت وجودی انسان ضروری باشد.

در تربیت وجودی، مبدأ تربیت نه‌تنها به منابع بیرونی و تربیت اجتماعی یا فرهنگی محدود نمی‌شود، بلکه به اصول وجودی انسان وابسته است. فاعل تربیت، در این نظریه همانا خود انسان است. برخلاف بسیاری از رویکردهای تربیتی که تمرکز بر معلم یا محیط دارند؛ در تربیت وجودی، فرد باید خود نقش فاعل اصلی تربیت را ایفا کند. انسان باید از درون خود به رشد و تکامل برسد.

همچنین انسان نه کمال لایتناهی و «فعلیت محض» است تا در آن حرکت استکمالی بی معنا باشد و نه «لاتعین محض» است. درحالی که انسان در وسط این دو حاشیه قرار دارد، دارای تعین خاص است و مسیر خاص دارد. انسان بهره مند از طبیعت وجودی خاص است و مانند هر طبیعت وجودی مادی دیگر سیال است و حرکت و سیلان انسان حد یقف ندارد. چنانکه در آمده است: «یا اهلَ یَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَکُمْ» (احزاب: ۱۳) که به ظرفیت وجودی انسان اشاره شده است؛ (مطهری، ج. ۱۶: ۵۷۰-۵۷۱) آنچه انسان را این چنین کرده است «لاتعینی محض» او نیست، بلکه نوعی تعین و استعداد خدادادی است که از آن به «فطرت» و «طینت» انسانی تعبیر می شود. هرچند انسان مرز و حد ندارد و دارای مرحله و جایگاه توقف نیست اما در حرکت انسانی دارای راه خاص صراط مستقیم و برخوردار از مدار انسانی تکامل است.

بنابراین برای درک وجه «یلی الربی» موجودات، سنخیت وجودی و مشاکلت وجودی لازم است تا انسان به آن راه یابد. این شهود ملکوتی، با فطانت و فراست راه درونی و بستر «صبرورت اشتدادی نفس» به دست آید.

ویژگی سنخیت و مشاکلت وجودی با مبدأ، به معنای رابطه عمیق و هماهنگ انسان با مبدأ هستی است. این ویژگی بدین معناست که انسان به طور ذاتی از ظرفیتی معنوی برخوردار است که از مبدأ (خداوند) نشئت می گیرد. انسان به واسطه این سنخیت، ظرفیت درک و شناخت حقیقت الهی را دارد و می تواند در فرایند تربیت وجودی خود، به سوی حقیقتی نزدیک شود که در ذات خود نهفته است. مشاکلت وجودی به معنای آن است که انسان از نظر وجودی، هماهنگی خاصی با مبدأ عالم دارد.

مقصود از سیر اشتدادی نفس، همان حرکت تکاملی و پیوسته نفس انسان به سوی کمال است. این فرایند به عنوان حرکت صعودی و رشد مستمر از ظاهر به باطن توصیف می شود. در این فرایند، نفس انسانی همواره در حال تحول و تغییر است. هر مرحله از این سیر، انسان را به سوی کمالات بیشتری می برد و او را از محدودیتها و ظلمات دنیای مادی آزاد می کند.

چنانکه گفته شد، از حیث وجودشناختی «نفس» تنها عین ربط به مبدأ وجود و آگاهی و محض نیاز و تعلق به آن است که رقیقه ای از آن حقیقت محسوب شود. نفس موجودی است که در مقابل خداوند هیچ استقلالی ندارد و آدمی به ادراک حضوری و دسترسی شناختی

بی‌واسطه به آن راه دارد؛ لذا با «فقرشناسی وجودی» و شهود ملکوت نفس، آدمی به «قیوم» حقیقی و وجه وجودی عالم رهنمون می‌شود.

در نهایت، تحقق ظرفیت وجودی انسان به معنای شکوفایی تمام قابلیت‌های درونی و تجلی کمالات الهی در انسان است. این تحقق، زمانی امکان‌پذیر است که انسان با آگاهی کامل از تعینات وجودی و محدودیت‌های خود، بتواند در مسیر تکامل حرکت کند. ظرفیت‌های وجودی انسان در صورتی به‌طور کامل تحقق می‌یابند که انسان از فرایندهای تعلیم و تربیت وجودی بهره‌برداری کند و به‌طور مستمر در مسیر رشد معنوی قرار گیرد.



شکل شماره ۱: مؤلفه سوم (مبدأ و فاعل) در ابعاد چهارگانه نظریه تربیت وجودی

برای بیان مفاهیم مطرح‌شده به زبان قضایای منطقی، ابتدا باید مفروضات را شفاف‌سازی کنیم و سپس با استفاده از روابط منطقی آن‌ها را تحلیل کنیم. در اینجا، برخی از مفاهیم اصلی که می‌توان آن‌ها را به قضایای منطقی تبدیل کرد، شامل موارد زیر است:

جدول شماره ۱۳: تحلیل منطقی مؤلفه سوم

| موضوع               | گزاره  | مدل                        |
|---------------------|--|----------------------------|
| قضایا و روابط منطقی | انسان دارای ظرفیت‌ها و کمالات معنوی و شناختی است، بنابراین از سنخیت وجودی با مبدأ هستی برخوردار است.                                 | $H \rightarrow G$          |
|                     | اگر انسان از سنخیت وجودی با مبدأ برخوردار باشد و در مسیر سیر اشتدادی و تکامل قرار گیرد، آنگاه در مسیر تربیت وجودی خود گام خواهد برد. | $G \wedge F \rightarrow R$ |
|                     | اگر انسان در مسیر تربیت وجودی خود گام بردارد، آنگاه در صراط مستقیم حرکت می‌کند.  | $R \rightarrow S$          |

| موضوع | گزاره  | مدل               |
|-------|--|-------------------|
|       | اگر انسان درک فقر وجودی خود را به درستی انجام دهد، آنگاه دارای وجدان مقوم خود خواهد بود. | $C \rightarrow V$ |
|       | اگر انسان در صراط مستقیم حرکت کند، آنگاه به کمال وجودی می‌رسد.                           | $S \rightarrow K$ |

| موضوع      | گزاره                                   | توضیحات   |
|------------|---|---|
| استنتاج‌ها | $GAF \rightarrow R$ و $H \rightarrow G$ | انسان با داشتن ظرفیت‌ها و کمالات معنوی و شناختی خود، به‌طور طبیعی از سنخیت با مبدأ برخوردار است و اگر در مسیر تکامل باشد، به تربیت وجودی خود می‌پردازد. |
|            | $S \rightarrow K$ و $R \rightarrow S$   | انسان در صورتی که در مسیر تربیت وجودی گام بردارد و در صراط مستقیم قرار گیرد، به کمال وجودی خواهد رسید.  |
|            | $C \rightarrow V$                       | آگاهی از فقر وجودی انسان و درک این فقر، موجب رشد وجدان مقوم خواهد شد که خود یکی از ارکان مهم در حرکت به سمت کمال است                                    |

د. مؤلفه چهارم، مسیر و مدار حرکت در تربیت وجودی

تربیت وجودی یک فرایند تحول‌ساز است که می‌تواند انسان‌ها را از یک زندگی سطحی به یک زندگی معنوی و هدفمند سوق دهد. همچنین یک فرایند پیچیده و چندبُعدی است که شامل مجموعه‌ای از مراحل و مسیرهای مختلف است. این مؤلفه به مسیرهایی اشاره دارد که فرد باید در طول سیر تربیتی خود طی کند. این مسیر با هدف رساندن فرد به بلوغ وجودی و فهم حقیقت بیان شده است. در این مسیر، انسان باید از محدودیت‌ها و تعینات مادی و ظاهری عبور کرده و به سوی کمال و حقیقت الهی حرکت کند. این فرایند را می‌توان در دو مسیر اصلی تحلیل کرد: الف. مسیر تهذیبی؛ ب. مسیر مشارکتی. هرکدام از این مسیرها خود

شامل مراحل و رویکردهایی خاص است که به نوعی به تعامل انسان با حقیقت و کمال وجودی کمک می‌کند.

بر اساس رویکرد و مبنای «تشبیه در عین تنزیه» می‌توان گفت که مسیر و مدار حرکت در سیر تربیت وجودی، از سویی فرایندی تهذیبی (سلبی و تنزیهی) است که قرب نفس به مقدار رفض قیود تعلقی و تعینی است؛ و از سوی دیگر فرایندی مشارکتی در واقعیت و موقعیت (ایجابی و تشبیهی) است؛ اما مقصود از مشارکت در امر قدسی متشکل از پیوند سه معنا است: الف. خودفراروی از منافع محدود و تعینات و تعلقات شخصی و الحاق به ساحتی بزرگ‌تر است؛ ب. امکان و در دسترس بودن تجربه امر الوهی که مقوم وجود انسان بوده و انسان وابستگی وجودی خود را به آن هیچ‌گاه از دست نداده است؛ ج. تجربه وجودی (وحدت راه، رونده و هدف) و «مشارکت» بی‌واسطه فاعل در «واقعیت‌های روحانی» (جایگزین تحلیل فارغدلانه و با فاصله ساختار ذهن و عین) با فراروی و رهایی از این ساختار ثنوی و «مشارکت» در «موقعیت‌های مرزی» است که منجر به تقویت توجه به موقعیت نفس و مقوم آن و انصراف از شواغل این توجه است و در نهایت حرکت تکاملی از خود رقیقی به سوی خود حقیقی (درک نسبت شأنی و فقری) است.

اما مقصود ما از مشارکت در موقعیتهای مرزی چیست؟ مراد ما عمل قلب و مشارکت شجاعت آمیز آن (توجه، تفکر و تذکر و ...) در «موقعیت» مرزی همچون موقعیت میان هست و عدم، زهدورزی نسبت به دنیا، خدمت صادقانه و خالصانه به مردم، مواسات نسبت به مستضعفان، ایثار و جهاد در راه خدا، یاد مرگ و حالت‌های اضطرابی ناشی از مصیبت‌ها و بلاها و ... است که غالباً کنشگری در این مواضع از اختصاصات دین الهی و نفس الامری بوده و برخلاف تمایلات نفس است. دست‌یابی به اهداف مطرح شده چیزی نیست که تنها با مطالعه و یادگیری به دست‌آید بلکه نیازمند تجربه شخصی و تغییر و تحول درونی در حالت و صفات است. بر این اساس بین دانش نظری و تجربه زنده تفاوت گذاشته می‌شود و از آن به «ذوق» یاد می‌شود. ذوق درجه از تجربه‌های شخصی و درونی است که با احساسات و تجربیات فرد در برخورد با حقیقت ارتباط دارد. ذوق، در واقع آگاهی غیرکلامی از حقیقت است که از طریق شهود درونی به دست می‌آید. برخی از احادیث پیامبر اکرم (ص) اشاره به همین تجربه عملی از بنیان‌ها و سنن عالم می‌کند که تاثیرات آن در زندگی فردی انسان‌ها قابل

مشاهده است، همچون الف) «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم» (هر کسی که بر اساس آنچه می‌داند عمل کند، خداوند به او دانشی می‌دهد که پیش از آن نمی‌دانسته است) ب) «من أعان ظالما سلطه الله علیه» (هر کسی که به ظلم یاری دهد، خداوند او را به ظلم دچار خواهد کرد) ج) «من أصبح وهمه همّ واحد كفاه الله تعالى همّ الدنيا والآخرة» (کسی که صبح کند و همه هم و غمش تنها یکی باشد، خداوند همه مشکلات او را حل خواهد کرد)

بنابراین اولین مسیر تهذیبی است، این مسیر بر اساس اصول سلب و تنزیه بنا شده است. هدف اصلی این مسیر، پاک‌سازی و آزادسازی انسان از قید و بندهای ظاهری، مادی و تعینی است که او را از شناخت واقعی و ارتباط عمیق با مبدأ هستی دور می‌سازد. در این مسیر، انسان باید به‌طور مداوم از خواسته‌های دنیوی، تمایلات نفسانی و تعینات محدودکننده فاصله بگیرد. در این بخش، انسان باید به‌طور آگاهانه تمامی تعلقات و قیدهای ذهنی و مادی خود را رها کند. این تعینات که ممکن است از نظر فردی به‌عنوان بخش‌های ثابت و تعریف‌شده زندگی او در نظر گرفته شوند، در واقع مانعی برای تجربه واقعی حقیقت و کمال الهی هستند. این قیدها می‌توانند به‌طور مستقیم از وابستگی‌های مادی، فرهنگی، اجتماعی و حتی فکری انسان ناشی شوند. رهایی از این تعینات است که انسان می‌تواند به درک عمیق‌تری از حقیقت و خود دست یابد.

دومین مسیر مشارکتی است که برخلاف مسیر تهذیبی، بر ایجاب و مشارکت تأکید دارد. این مسیر به‌ویژه بر مشارکت فعال انسان در واقعیت‌های روحانی و معنوی تأکید دارد و هدف آن ایجاد ارتباطی فعال با حقیقت و کمال از طریق عمل و تجربه است. در اینجا، انسان به‌جای صرفاً رهایی از تعینات، باید خود را در واقعیت‌های روحانی و حقیقت‌های معنوی قرار دهد. این مشارکت به معنای دست‌یابی به‌نوعی هم‌گامی با حقیقت الهی است. مشارکت در واقعیت‌های روحانی بدین معناست که انسان تنها درک‌کننده حقیقت نیست، بلکه باید خود در عمل آن را تجربه کند. در این بخش، انسان باید شجاعت لازم برای مواجهه با چالش‌ها و موقعیت‌های مرزی را داشته باشد. موقعیت‌های مرزی به‌معنای شرایطی هستند که انسان را در مواجهه با حقیقت‌های عمیق‌تری قرار می‌دهند. این موقعیت‌ها می‌توانند به‌شکل بحران‌های روحی، چالش‌های اخلاقی، یا بحران‌های زندگی ظاهر شوند. موقعیت‌های مرزی به‌طور

خاص به شرایطی اطلاق می‌شود که انسان در آن‌ها مجبور است به‌طور عمیق به هویت خود و رابطه‌اش با مبدأ فکر کند.



شکل شماره ۲: مؤلفه چهارم (گام‌های عملی در مسیر تربیت وجودی)

با توجه به مکتب حکمی تهران انجام ارتیاض و ممارست‌های جسمی و روحی در مناسک عبادی و مراقبت‌های اخلاقی از دیگر مسیرهای معتبر تربیتی بر این اساس محسوب می‌شود زیرا اولاً، انسان حفظ تمام مراتب وجودی خود را کرده و رعایت آداب همه عوالم در آن ضروری بوده و بر این اساس تأدب به ظاهر، راه وصول به باطن است.

تذکر این نکته انسان‌شناسانه در اینجا ضروری است که در این اندیشه تربیتی، نسبت نفس و بدن نسبت «ظاهر» و «مظهر» است که نور نفس در افق تعیین بدن غروب و در هنگام رجوع طلوع می‌کند. مراتب انسانی نسبت به یکدیگر ارتباط و اتصال داشته و نقصان و قوت در بُعدی از ابعاد وجودی انسان به سایر ابعاد سرایت کند؛ بنابراین هر یک از مراتب سه‌گانه انسان به یکدیگر مرتبط است و آثار کمالی و نقصی هر یک به دیگری سرایت می‌کند و این از شدت ارتباطی میان این مقامات است؛ و تعبیر صحیح آن است که یک حقیقت دارای مجالی و مظاهر است، بنابراین کمالات مقامات سه‌گانه، وابسته به کمالات هر یک از مقامات است. لذا نقص در هر یک به نقص و آسیب در سایر مراتب منتهی می‌شود، بنابر این آسیب و حجاب‌های مذکور در رشد و توسعه غیر متوازن این ابعاد، به‌صورت تفصیلی در گزاره‌های زیر آمده است:

الف. نمی‌توان بدون اعمال ظاهری و عبادت قلبی، دارای ایمان کامل و یا خلق مهذب بود؛

ب. نمی‌توان با خلق ناقص و غیر مهذب دارای ایمان کامل و اعمال تام و تمام بود؛

ج. نمی‌توان بدون ایمان قلبی، دارای اعمال ظاهری تام و محاسن اخلاقی کامل بود (چهل حدیث: ۳۸۷).

ثانیاً در حقیقت، «ریاضت و مراقبت»، مخالفت با نفس بوده و منجر به نفی شواغل و توجه به موقعیت نفس می‌شود و بر اساس رویکرد اخلاقیون نجف طریق معرفت و توجه به نفس نیز برای درک قرب و رسیدی و وحدت راه، رونده و هدف بوده که از دیگر فرایندهای رسمی و معتبر شناخته می‌شود. این سیر تربیتی، منجر به اشتداد ظهور نور «طینت» و «مفطورات» هستگانی انسان از غواشی و تعینات خلقی و خلقی می‌شود.

#### جدول شماره ۱۴: تحلیل منطقی گام‌های عملی در مسیر تربیت وجودی

| موضوع              | گزاره  | مدل     |
|--------------------|--|---------|
| فنا یا روابط منطقی | اگر انسان در مسیر تربیت وجودی قرار داشته باشد، پس باید از دو مسیر اساسی عبور کند: رهایی از تعلقات (مسیر تهنذیبی) و مشارکت در واقعیت‌های روحانی (مسیر مشارکتی). (مسیر تربیت وجودی و فرایندهای مختلف آن) | T→(SAP) |
|                    | اگر انسان از تعلقات و تعینات مادی و ذهنی خود رهایی یابد، آنگاه به دو عمل اصلی می‌پردازد: اول، رفض تعلقات مادی و اجتماعی و دوم، آزادسازی از تعینات ذهنی و فکری (رهایی از تعلقات؛ مسیر تهنذیبی).         | S→(CAD) |
|                    | اگر انسان در واقعیت‌های روحانی مشارکت کند، آنگاه در دو بُعد باید به دو عمل اصلی توجه کند: اول، مشارکت در واقعیت‌های معنوی (M)، دوم، مشارکت شجاعانه در موقعیت‌های مرزی (R).                             | P→(MAR) |
|                    | اگر انسان در موقعیت‌های مرزی شجاعانه مشارکت کند، آنگاه باید توانایی پذیرش و تحلیل شجاعانه شرایط دشوار مرزی (Sh) را نیز داشته باشد.   | R→Sh    |

| موضوع | گزاره   | مدل               |
|-------|---|-------------------|
|       | اگر انسان به تحلیل‌های انتزاعی و فارغ از واقعیت‌های عینی (F) بپردازد، آنگاه از مسیر تربیت وجودی واقعی دور خواهد شد و به نتیجه مطلوب نخواهد رسید، زیرا تحلیل فارغ‌دلانه مانع از درک حقیقی و عینی مسائل می‌شود. | $F \rightarrow S$ |

### نسبت خود رقیقی به خود حقیقی

حرکت تکاملی انسان، از «خود رقیقی» به سوی «خود حقیقی» است. بر این اساس کشف عالم معنا از دروازه «خود» است. تکامل واقعی، حرکت به سوی غایت و کمال خلقی خود مستلزم خودبیگانگی نیست. خود واقعی یک موجود را «وجود» او تشکیل می‌دهد و نه ماهیت آن؛ لذا تغییر ماهوی و نوعی، مستلزم تبدیل خود به ناخود نیست و هر موجود متکامل در مراتب تکامل، «انواع» است نه نوع. رابطه یک وجود ناقص با غایت و کمال خلقی خود رابطه یک شیء با یک شیء بیگانه نیست بلکه رابطه خود رقیقی با خود حقیقی است. آنجا که شیء به سوی کمال واقعی خود در حرکت است، از خود به سوی خود حرکت می‌کند و عشق به کمال واقعی، عشق به خود برتر است. این نسبت ربط وجودی و شأنی خود است. من واقعی انسان روح آدمی نیست زیرا روح آدمی تنها یک تعین است؛ از این رو من واقعی آدمی، تنها ذات خداوند است که با شکستن این تعین خودی، انسان خود واقعی خویش را می‌یابد. این نحوه از خودشناسی، معرفت النفس نظری صرف نیست بلکه درکی وجودی از ارتباط و نسبت شأنی انسان با خداوند است.



شکل شماره ۳: مسیر درک وجودی در نسبت انسان با خدا

جدول شماره ۱۵: تحلیل منطقی مفاهیم مسیر تکامل

| مدل | گزاره  | مولفه‌ها                                    |  | عنوان    |
|-----|--|---|--|----------|
| S→T | اگر انسان خود را بشناسد، آنگاه قادر خواهد بود مسیر صحیح تکامل خود را پیدا کند.     | درک محدودیت‌ها و قابلیت‌ها و ظرفیتهای درونی | شناخت ذات و هویت درونی انسان                       | خودشناسی |
| K→Q | اگر انسان خدا را بشناسد، آنگاه به حقیقت خود و مقصد نهایی خود در زندگی پی می‌برد.   | شناخت صفات و افعال خداوند                   | بویژه درک اراده الهی در هستی                       | خداشناسی |
| S→A | اگر انسان خود را بشناسد، آنگاه قادر به یافتن هدف و مقصد واقعی زندگی خود خواهد بود. | درک عمیق از استعدادها و ظرفیت‌ها            | ارتباط با حقیقت وجود                               | خودیابی  |
| B→C | اگر انسان به خودیابی برسد، آنگاه قادر به خودسازی و تحول درونی خواهد بود.           | آزادسازی از محدودیت‌های درونی و بیرونی      | توسعه مداوم و هدفمند ویژگی‌ها و ابعاد متعالی شخصیت | خودسازی  |
| B→C | اگر انسان خودسازی را انجام   | اتصال به مبدأ هستی                          | کمال درک و ارتباط عمیق                             | خدایابی  |

|  |  |  |  |
|--|--|--|--|
| دهد، آنگاه به<br>خدایابی و تجربه<br>شهودی از حقیقت<br>خداوند دست<br>خواهد یافت |  | با خداوند و<br>یافتن حقیقت<br>الهی در<br>زندگی |  |
|--|--|--|--|

این پنج مفهوم (خودشناسی، خداشناسی، خودیابی، خودسازی، و خدایابی) به طور متقابل و مستقیم به یکدیگر وابسته‌اند و هرکدام گامی در مسیر تربیت وجودی انسان هستند. با توجه به روابط منطقی و علی میان این مفاهیم، می‌توان گفت که این فرایند، یک مسیر پیوسته و تکاملی است که انسان را از سطح مادی به سطح معنوی و الهی رهنمون می‌شود.

#### دین فطری و طریق معرفت نفس

علامه طباطبایی در نوشتار الولایه ریاضت اصیل را انطباق یافتن انسان با شریعت و حیانی اسلام دانسته‌اند که چنین امری بسیار دشوارتر از اختراعات و ابداعات بشری است. از این رو «طریق نفس» از متن شریعت برآمده است (طریق عرفان: ۱۸۶). راه دستیابی به حقیقت در سایه شریعت محوری ممکن است که آن نیز در فطرت آدمی و بافت عالم (سنن الهی) ریشه دارد (المیزان، ج. ۶: ۱۹۰؛ ج. ۱: ۲۵۳).

#### جدول شماره ۱۶: تحلیل منطقی ضرورت معرفت نفس

| مدل                     | گزاره   |
|-------------------------|---|
| $X \rightarrow T(X)$    | اگر انسان باشد، باید از خود و ویژگی‌های درونی خود آگاه شود  |
| $T(X) \rightarrow S(X)$ | اگر انسان از ویژگی‌های خود آگاه شود، قادر به شناخت خود خواهد بود                                  |
| $S(X) \rightarrow A(X)$ | اگر انسان از خود آگاه باشد، به مرحله‌ای از آگاهی خواهد رسید که می‌تواند به تصمیمات بهتری دست یابد |

#### ویژگی طریق معرفت نفس (طریق ولایت)

با بررسی آیات قرآن، تعبیر «علیکم انفسکم» (مائده: ۱۰۵)، بر طریق بودن نفس مؤمنین دلالت دارد و امر به سیر به واسطه آن و لزوم معرفت نسبت به آن شده است. شناخت درونی و فطری ناب، بهترین و نزدیکترین راه رسیدن به حقیقت است؛ (نوشتار الولایه: ۱۶۵) زیرا در طریق

نفس حضوری، راه، رونده و هدف یا سالک، مسلک و مسلوک الیه از یکدیگر تفکیک نمی‌شوند و همه آن‌ها یکی است؛ برخلاف طریق آفاقی و طریق معرفت نفس حصولی و مفهومی است. راه رسیدن به معرفت نفس حضوری، درک دو منظر در موجودات است، عبارت‌اند از:

الف. نظر به نقصان ذاتی، امکان، فقر و احتیاج خود و جمیع ممکنات و کائنات؛

ب. نظر به کمال واجب و بسط بساط رحمت و سعه عنایت و لطف او (چهل حدیث:

۲۲۲-۲۲۳)؛

جدول شماره ۱۷: تحلیل منطقی درک حضوری در معرفت نفس

| مدل                  | گزاره   |
|----------------------|---|
| $X=H$                | فرد به‌طور مستقیم به حقیقت متصل می‌شود.                 |
| $H \rightarrow P(X)$ | حقیقت به‌طور مستقیم درک می‌شود.                         |
| $P(X) \rightarrow X$ | چنین حضوری به فرد امکان می‌دهد که حقیقت را در خود بیابد |

### ولایت به معنای قرب و رسیدی

طریق معرفت نفس، به طریق «ولایت» معروف است. ولایت در این زمینه به معنای قرب و رسیدی و نسبت وجودی و شأنی انسان با خداوند است. طریق ولایت بر مدار دین محقق می‌شود و با طی مقامات و مراحل تربیتی به خلوص فعلی و خلوص ذاتی می‌رسد و ولایت مطلقه خداوند را در تمام مراتب وجودی مشاهده می‌کند و عالم و آدم را تحت تدبیر و ولایت قیومی و اطلاقی خداوند مشاهده می‌کند (المیزان، ج. ۱۶: ۳۴۲ و ۱۹۰). طریق ولایت به این دلیل، همان طریق «توحیدی» است. در اثر پی بردن به عجز و کشف فقر و ربط وجودی خود، انسان دیگر متکی به خود و دیگری از مخلوقات نمی‌شود؛ لذا طریق ولایت همان طریق توحیدی است که با انقطاع از تعلقات اغیار و رهایی از اسارت همه قیود و رفض تعینات و مندک شدن تمام بت‌های درونی و بیرونی، کمال حقیقی حاصل می‌شود (ولایت نامه: ۴۰-۴۵) بر این اساس «قرب نفس» به مقدار رفض قیود تعلقی و تعینی است؛ بنابراین هر نفسی و یا هر رقیقه‌ای همان حقیقت به‌صورت مرسل و مطلق و دائمی است و قرب هر نفسی به حقیقت خود به مقدار ظهور حقیقتش در خود اوست؛ لذا نفسی که قیود آن زیاد

شود، ظهور حقیقت در آن کم بوده و نفسی که قیود تعلق و تعینی آن کم شود، ظهور حقیقت در آن زیاد می‌شود؛ قرب هر موجودی به اندازه قیود تعلق و تعینی آن موجود وابسته است و همچنین وصول آن به رفض تعینات و فنای ذاتی، صفاتی و افعالی است (نوشتار الولایه: ۶۳).



شکل شماره ۴: معرفی طریق معرفت نفس

### ره‌آورد معرفت نفس

معرفت به نفس دو ره‌آورد را داراست: الف. فقرشناسی و فقریابی وجودی و نیازمندی ذات انسان و عدم استقلال وی. فقریابی به معنای شناخت فقر واقعی انسان است. در این مسیر، انسان متوجه می‌شود که تنها از طریق اتکا به حقیقت الهی می‌تواند به کمال برسد و به مسند حقیقی (که همان کمال وجودی خداوند است) دست یابد. این حالت در عین حال که انسان را در فهم محدودیت‌های خود و فقر ذاتی به خداوند قرار می‌دهد، او را به ولایت قیومی و اطلاق نزدیک می‌کند. ب. معرفت حضوری و اتکای شهودی فقر محض و ربط محض به مسند حقیقی ولایت قیومی و غنای اطلاق خداوند (حسن‌زاده آملی: ج. ۲: ۳۸۷)؛ (طباطبایی، ج. ۱: ۴۸) به مقدار معرفت انسان به عزّ ربوبیت و ذلّ عبودیت، دو سطح از سیر تربیتی حاصل شود که عبارت‌اند از:

الف. سیر از رقیقت به حقیقت: توجّه و اقبال به ذلّ عبودیت و تذکر مقام عزّ ربوبیت است؛

ب. سیر از حقیقت به رقیقت: توجّه و اقبال به عزّ ربوبیت و تذکر عجز و ذلّ عبودیت است؛ بنابراین اعراض از غیر حق و اقبال تام به عزّ ربوبی بر اساس این دو سطح از سیر حاصل می‌شود. قوت سیر تربیتی هر فردی به مقدار قوت این نوع نگاه است، بلکه کمال و نقص در انسانیت تابعی از کمال و نقص در این نوع نگاه است. به هر میزان خودبینی و خودخواهی در انسان غالب شود، از کمال انسانی و مقام قرب ربوبی دور و مهجور است (خیمینی، آداب الصلاة: ۷-۸)

این دو مفهوم به‌طور مستقیم به ارتباط انسان با خداوند و جایگاه انسان در جهان می‌پردازد. انسان در این حالت، به فقر ذاتی خود در مقابل خداوند آگاه می‌شود و درک می‌کند که تمام قدرت‌ها، عظمت‌ها و منابع در اختیار خداوند است. توجه به ذلّ عبودیت و عزّ ربوبیت نشان‌دهنده یک نوع ترکیب تعادلی میان درک ضعف و ذلت انسانی و قدرت مطلقه خداوند است.

#### توجه نفس مبتنی بر طینت و مفطورات

علامه طباطبایی در کتاب «النبوات و المنامات» در فصل سوم اشاره می‌کنند که «آثار ارادی» صادر از انسان از نظر شدت و ضعف دارای اختلاف است. این اختلاف به سبب قوت و ضعف «ادراک و علم» است. اراده پس از زوال مبدأ آن یعنی علم از بین می‌رود؛ علمی که مبدأ اراده است علم به اذعان و جوب مطلق آن فعل است. هر فعلی از هر فاعلی صادر می‌شود با اعتقاد به وجوب و ضرورت صادر می‌شود. این نخستین ادراک اعتبار علمی است (اصول فلسفه و روش رئالیسم، اعتباریات) در این دیدگاه، وجوب مطلق همان سعادت نهایی و لذا وجوب هر فعلی به سبب واقع شدن آن در مسیر خیر بالذات (سعادت نهایی) است. زائل شدن علم از نفس همواره به سبب ضعف در «توجه نفس» است. در هنگام توجه نفس، علم و اراده شهود آن، از بین رفتن آن علم محال است. مگر اینکه «آلت و ابزار بدنی» حامل آن علم ضعیف شود. سبب ضعف توجه نفس این است که نفس به امر دیگری که به آن مشتاق است، توجه می‌کند؛ زیرا فعل نفس «علم» و «اراده» است. هیچ‌گاه از آن دو خالی نیست. نفس به

هیچ وجه خالی از علم نیست و نفس با برداشتن «توجه» از یک صورت، متوجه صورت دیگری می‌شود؛ که هر صورتی مانع از توجه به دیگری می‌شود. این مانع شدن به سبب تعدد موارد توجه است و عدم توجه هم‌زمان به موارد متعدد به سبب «عادت» ما است. پس تشکیک در «علم» به واسطه تشکیک در «توجه نفس» است. صدور دو فعل قوی و ضعیف، (تشکیک در فعل) یا ناشی از تشکیک در «علم» بوده و یا از جهت قوت و ضعف «آلت و ابزار بدنی» (قوای حرکتی و حسی) است؛ بنابراین مراتب فعل، همراه مراتبی از علم به وجوب و علم به فساد است. تشکیک در «علم»، در ظاهر تابع حفظ صورت‌های علمی است اما در حقیقت فرع بر تشکیک در «توجه نفس» است. چنانکه در محیط‌های شلوغ، انسان با قصد و توجه، تمییز کلام خاصی را می‌دهد و یا انسان در هنگام بیماری با تکلم کردن، رنج بیماری او، کمتر می‌شود. پس «توجه» در تشکیک علم و بالتبع از آن در «آثار ارادی» صادر شده مدخلیت دارد. با سلب توجه، این قدرت به ضعف می‌انجامد. این تفاوت در خیال محض نیز مشاهده می‌شود و نفس در خیال محض نیز به اموری توجه دارد. کسی که «عادت توجه به محسوسات» را بشکند و با جدیت در خود فرو رود، خیال محضش به منزله حس ما می‌شود و بالعکس (النبوات و المنامات: ۷۱).

همچنین هر فعل محسوسی در نفس انسان تأثیر دارد. هر چه مخالف «عادت» انسان و ملائم او باشد در نفس تأثیر بیشتری دارد (با تکرار آن تأثیر آن کاهش یابد تا همان امر مخالف و منافر نیز عادت شود) زیرا نامانوس است و این غرابت و عدم انس سبب تأثیر بیشتر می‌شود؛ زیرا «فطرت» انسان در جست‌وجوی علت است (النبوات و المنامات: ۹۲). انسان به دنبال اموری است که نزد او حاضر نباشد، پس در پی آشکارسازی و کشف آن‌ها است. هر امری که در نزد نفس حاضر باشد به آن توجه دارد و غافل از مخالف آن است و در صورت تحقق مخالف، انسان در مواجهه با آن مجهول، در پی علت آن است. هر مقداری که یک امر در خفای بیشتری باشد، توجه بیشتری از ناحیه نفس می‌طلبد (النبوات و المنامات: ۱۰۴).

بنابراین توجه، علم و اراده جوهره انسانیت و میزان امتیاز هر انسانی است و تفاوت درجات انسان‌ها به تفاوت درجات توجه، علم و اراده آن‌ها است و از آنچه گفته شد، به دست می‌آید که قوت و ضعف توجه نفس، متأثر از ساحت‌های طیبی و فطریاتی انسان است. برای تقویت تأثیرپذیری توجه نفس از ساحت‌های هستگانی انسان یعنی طینت و فطرت، در

مقام تربیت به مواردی همچون نفی خواطر و حضور قلب و اصلاح مزاج و ... اشاره شده است که در ادامه بیان خواهد شد.

|                                 |                       |                            |         |                                       |                      |
|---------------------------------|-----------------------|----------------------------|---------|---------------------------------------|----------------------|
| تشکیک در آثار ارادی             | تشکیک در آلات و ابزار | تشکیک در علم (وجوب و فساد) | فعل نفس | تشکیک در توجه نفس<br>(شکست عادت توجه) | توجه نفس             |
|                                 |                       |                            |         |                                       | متأثر از فطرت و طینت |
| تفاوت و تمایز در درجات انسان‌ها |                       | تشکیک در اراده             |         |                                       |                      |

شکل شماره ۵: فرایند اثرگذاری فطرت و طینت در آثار و افعال ارادی انسان

همچنین علامه طباطبایی در کتاب «الإنسان و العقیده» در رساله دوم که به عنوان انسان در دنیا نامیده شده است به تعریف صور معانی حقیقی و اعتباری و نحوه شکل‌گیری اعتباریات در اجتماع پرداخته است (الإنسان و العقیده، ص: ۴۳)؛ ایشان ذات انسان را در «احسن تقویم» دانسته که هریک دارای اقتضائات خاص و تقدیر معین بوده و دارای طبایع و شاکله مختلف هستند که با الحاق عوارضی کامل می‌شود و نتیجه می‌گیرند که ملائمت و منافرات هر انسانی مبتنی بر همان اقتضائات و شاکله ذاتی او، مختلف و خاص است. بنابراین ذات امری خستی نیست که هر عارضه‌ای به آن ملحق شود. ذات انسان نسبت به هریک از عوارض و اکنش متفاوت دارد و با تمییز علمی میان آنها، نسبت به برخی اقبال و نسبت به برخی ادبار دارد و بالتبع شکل‌گیری اعتباریات در جامعه مبتنی بر همین اقتضائات ذاتی خاص هر یک از انسانها است. بر این اساس هر کسی را با خودش داوری و ارزیابی کرده و قضاوت در نسبت با دیگری نیست. اما انسان می‌تواند ماوراء این اعتباریات قرار گیرد، همانند نگاه بیرونی یک مربی، به بازی کودکان است که اختراع و طراحی بازی مبنی بر حقیقت و برای کسب مهارت در آینده آن کودک است و نه توقف در آن. لذا به کارگردانی و طراحی بازی واقف بوده و در نقش بازیگر آن باقی نمی‌ماند. بنابراین نظام طبیعی زندگی محفوف به معانی وهمی اعتباری است که واسط میان ذات و کمالات عارضی است. حیات دنیوی انسان، در ظرف نفس

خویش و وعای وجودی خود با جعل اعتباریات است. موت، تباهی و آفت حیات دنیوی با خروج از فضای این اعتباریات وهمی است. «لو وقعت حینا ما فی خارجها کالحیتان خارج المیاء، بطلت و خمدت» (الإنسان و العقیده، ص: ۵۰) چنانکه در تعریف توحید حقیقی، همین اسقاط اضافات و رفض تعینات آمده است. هرچند انسان‌هایی که در «صراط مستقیم» و «اعتدال افق» قرار گرفته‌اند، هم حق کثرت و هم حق وحدت را اداء می‌کنند و جامع میان آنها عمل می‌کنند. در اندیشه امام خمینی<sup>ره</sup> نیز ملاحظه این منظر مشاهداتی آمده است که رؤیت کثرت در آینه وحدت و مشاهده وحدت در آینه کثرت است. بطوریکه حق هر ذی حقی در ادراک و مشاهده ادا شود تا فاعل شناسا، دارای این جامعیت منظری بوده و بر صراط مستقیم سیر کند. (مصباح الهدایه، صص ۶۶-۶۷)

| تعریف  |  | انواع  | موضوع  |
|--|--|--|--|
| معانیی که بر موجودات خارجیه فی حدّ نفسها واقع می‌شوند و بر آنها انطباق می‌یابند. |  | معانی حقیقی  | صور ذهنی   |
| منشأ انتزاع  | تعریف  | انواع  |  |
| این صور ذهنی، از ضرورت در قضایای حقیقیه خارجیه انتزاع شده است.                   | صور ذهنی «وَجوب فعل» همان صورت «اقتضای ذات نسبت به امر» است.                     | تعریف و ویژگی‌ها<br>معانیی که بر امور خارجیه منطبق می‌سازیم و لکن اگر از تعقل و تصور آنها صرف‌نظر کنیم برای آنها در خارج تحقق و وقوعی نیست.<br>در معانی اعتباری بین انظار عقلا اختلاف، تغییر و تبدل است. |  |
| این صور ذهنی، از نسبت امتناع واقع در قضایای حقیقیه خارجیه انتزاع شده است.        | صور ذهنی «حرمت» یا «وجوب» همان صورت «عدم اقتضا» یا «ابا» ی ذات نسبت به شیئی است. | شکل گیری صور ذهنی «وجوب ترک» یا «حرمت»   | معانی اعتباری (معانی سرائی و وهمی)   |
|  |  | شکل گیری صور ذهنی «وجوب ترک» یا «حرمت»   | معانی اعتباری از معانی حقیقی اخذ می‌شود. (انتزاع این معانی توسط ذهن به کمک خارج بوده و ذهن توهم می‌کند این معنا از معانی حقیقی است.) |

شکل شماره ۶: تعریف و چیستی معانی حقیقی و اعتباری

| کیفیت حقوق عوارض به ذات  |  |   | ذات و حقوق عوارض   |   |
|--|--|---|--|---|
| شکل گیری انسان<br>در اجتماع  | شکل گیری انسان<br>اجتماعی  | ملائمات و<br>منافرات انسان  | استكمال ذات<br>با عوارض  | ذات انسان و<br>نظامات عالم  |
| شکل گیری اعتبار<br>ملکیت در مختصات<br>(اعتبار اختصاص)  | انسان به تنهایی<br>قادر به تحصیل<br>همه کمالات ملایم<br>با ذاتش نیست.  | اقتضای ذات<br>نسبت به<br>عوارض،<br>مقرون به علم<br>است.                           | جميع جهات<br>ذات انسان،<br>محتاج به<br>تکامل است.                          | ذات انسان<br>دارای اقتضائی<br>است.  |
| حفظ نسبت بین<br>اشیایی که قابلیت<br>برای تبدیل دارند، از<br>حیث قلت و کثرت<br>(اعتبار واحدهای<br>پولی) | در مقابل تحصیل<br>کمالات موانع<br>متعددی وجود<br>دارد.                 | ذات نسبت به<br>ملایم «اقتضا»<br>دارد و نسبت<br>به غیر ملایم<br>«با»، دارد.        | مختلف بودن<br>انسانها از حیث<br>طبایع<br>(سرشت) و<br>اخلاقیات<br>(اکتسابی) | هدایت هر<br>شیئی به سوی<br>کمال مختص<br>به خودش بعد<br>از اتمام و<br>کمال از حیث<br>ذات آن<br>(احسن<br>التقویم)<br>هدایت = وجود<br>اقتضایی ذاتی<br>در شیء<br>نسبت به همه<br>کمالات متمم<br>ذات آن |
| مختلف بودن رفتار<br>انسانها در این تبدیل<br>و تبدلات برحسب<br>اختلاف طبایع و<br>اخلاقیات               | انسان محتاج به<br>اجتماع و تعاون و<br>تمدن<br>(شهرنشینی)<br>شده است.   | ذات، تمییز<br>علمی میان<br>ملایم و<br>غیر ملایم برقرار<br>می کند.                 | استكمال ذات<br>(اقتضاء) با<br>حقوق عوارض<br>لازم و غیر لازم<br>است.        | «عالم» مؤلف<br>از نظامهای<br>جزئی و نظام<br>کل است.   |
| شکل گیری عدل و<br>ظلم و تعدی در جوامع  | انسان در اجتماع<br>و زندگی اشتراکی،<br>احتیاج به تفهیم و<br>تفهم دارد. | با علم و اراده<br>به سوی ملایم<br>با اقتضاء ذاتی<br>انسان، حرکت<br>(اقبال) می کند | وجود مقتضی و<br>فقدان موانع =<br>تمامیت و کمال<br>ذات از حیث<br>عوارض      | نظام جزئی:<br>مجموعه مؤلف<br>از ذات و<br>عوارض در یک<br>موجود جزئی  |
| احتیاج به قوانین از<br>جهت حفظ اعتدال در<br>اجتماع   | انسان در اجتماع،<br>جعل اعتباریات<br>می کند.                           | با علم و اراده از<br>منافر با اقتضاء<br>ذاتی انسان،<br>دوری (ادبار)<br>می کند.    |  | نظام کل:<br>مجموعه مؤلف<br>از همه نظامات<br>جزئی در کل<br>هستی  |
| احتیاج به حافظ و<br>پشتیبان قوانین   |  |   |  |   |
| شکل گیری اعتبار<br>حاکم و ریاست (رئیس)   |  |   |  |   |

|  |  |  |  |
|--|--|--|--|
|  |  |  |  |
|--|--|--|--|

شکل شماره ۷: چگونگی الحاق عوارض به ذات و ابتناء اعتباریات بر اقتضائات ذاتی

#### ۴. اصول تربیت شاکله محور (چگونگی طریق معرفت نفس)

اصول تربیت شاکله محور به مجموعه‌ای از فرایندها، اقدامات و روش‌هایی اشاره دارد که هدف آن‌ها ارتقای شخصیت انسانی در ابعاد مختلف است. این اصول با هدف ارتقای انسان در ابعاد مختلف معنوی و جسمی طراحی شده‌اند و به‌طور خاص بر پایه توجه به ویژگی‌ها و خصوصیات فردی افراد استوارند. به عبارتی، شاکله محور بودن تربیت به معنای تمرکز بر اصلاح بنیادها و اصلاحات درونی و طبیعی انسان است که در سطحی فراتر از تغییرات ظاهری و مقطعی قرار دارد. این اصول شامل مراقبت‌های درونی و بیرونی در زمینه‌های مختلف مانند تفکر، تذکر، ریاضت و مجاهدت است. در این مسیر، فرد باید با دقت در زندگی خود، نسبت به واردات و صادرات ذهنی کنترل و مراقبت داشته، خود را از تأثیرات منفی محیط دور نگه دارد و در مسیر انسانیت قرار گیرد. این تربیت در نهایت منجر به ایجاد انسانی متعادل، اخلاقی و آگاه به حقیقت می‌شود که در پی رسیدن به کمال انسانی است.

#### ۴-۱. نفی خواطر و ضبط خیال

علامه طباطبایی در نوشتار الولایه به تسلط و کنترل بر تردد واردات حسی به‌ویژه واردات سمعی و بصری و بالتبع به مقوله «نفی خواطر» نیز اشاره می‌کند. اصلی‌ترین مسیر معرفت نفس را نفی خواطر می‌دانند، به‌گونه‌ای که سایر دستورات تربیتی به نحوی به نفی خواطر و هرزگی آن در اشتغال به کثرات منجر می‌شود و نفی خواطر متناسب با مرتبه انسان نیز به معرفت نفس منتهی می‌شود (بحرالعلوم، سیر و سلوک: ۱۵۰). نفی خواطر، از بزرگ‌ترین مطهرات وجودی است که در این دیدگاه اکثر معارف از آن ناشی می‌شود زیرا انسان تا از پراکندگی، تشویش و تشتت وجودی خارج نشود درکی از توحید برای او حاصل نمی‌آید. نفی خواطر مشتمل بر «فعل» و «ترک» است. (الولایه: ۱۰۹) «فعل» همان توجه به خداوند و «ترک» همان انصراف از غیر خداوند و اشتغالات و پراکندگی است. همچنین ایشان به مراقبت از واردات قلبی در مقابل غیر حق و اشتغال به آن‌ها نیز موجب پراکندگی خواطر است، می‌پردازند. دلبستگی به دنیا و آنچه باعث قوت طبیعت و حیوانیت و قوای واهمه در

وجود انسان می‌شود که با ریاضات و عبادات، این ملایمات و منافرات قلبی کنترل می‌شوند. در این دیدگاه آنچه اصیل است خالی کردن توجه ذهن از شواغل است، «ریاضت» در حصول معرفت نقشی مکمل برای «نفی خواطر» را دارد، بدین صورت که وقوع در شرایط حدّی و مرزی همچون وحشت شدید یا محبت مفرط یا اضطراب شدید آدمی را متوجه خود کرده و در اثر این توجه آثار و شئون باطنی نفس بر انسان ظاهر می‌شود. مقوله «مخالفت با نفس» در مفهوم «ریاضت»، برای کاستن اشتغال و توجه نفس به خارج از خود یا توجه نفس به خود و دوری از پراکندگی و بیگانگی است تا هم نفس واحد شده و نیروی شگرف آن مصروف اصلاح نفس شود (طباطبایی، المیزان، ج. ۶: ۱۸۷)؛ بنابراین غایت تمام اعمال عبادی، انصراف نفس از شواغل و توجه حقیقت خود است؛ بنابراین ذکر «حق» و ذکر «مرگ» و ذکر «عدم» هریک در نفی خواطر مؤثر است.

از دیدگاه علامه طباطبایی، طریق معرفت نفس از مطالبی نیست که مسلمین آن را از پیش خود اختراع کرده باشند و یا اصولاً مربوط به اسلام باشد؛ زیرا در بین امت‌های قبل از اسلام نیز یافت شده است (المیزان، ج. ۶: ۱۹۳)؛ البته نه به طریق وراثت و تقلید از نیاکان بلکه اصولاً دین فطری، انسان را به زهد دعوت می‌کند و زهد نیز به عرفان نفس راه می‌یابد. استقرار و مکث روح دینی در یک مدت معتدله در بین یک امت، خودبه‌خود مردم را آماده و مهیا برای این می‌سازد که طریق معرفت نفس را اختیار و اصولاً فکر این کار را در بین آن‌ها به وجود می‌آورد و باعث می‌شود برخی افراد که واجد جمیع عوامل و شرایط مقتضی هستند این طریق را اخذ کنند (المیزان، ج. ۶: ۱۹۳) در این طریق، انسان به نفس خود از این منظر که آیتی از آیات الهی است نگاه کرده و نفس را نزدیکترین وسیله و راهی می‌داند که به پروردگار منتهی می‌شود (طباطبایی، المیزان، ج. ۶: ۱۹۳)؛ بنابراین مؤلفه «معرفت نفس»، در این دیدگاه مسئله فکری و نظری نیست بلکه مقصدی است که جز از راه عمل قلبی نمی‌توان معرفت تام و کامل درباره آن به دست آورد؛ لذا مباحث علم النفس که فلاسفه قدیم کتاب‌ها پیرامون آن تدوین کرده‌اند؛ آن علمی نیست که چیزی از این غرض را که اشاره شد تأمین کند و همچنین علم نفس تربیتی که در سال‌های اخیر، کتاب‌هایی درباره آن نوشته‌اند نیز در حقیقت شعبه‌ای است از فن اخلاق به سبک قدیم و در ایفای غرض مذکور اثری ندارد.

«نفی خواطر» در حقیقت عدم اشتغالات ذهن و قلب انسان و غلبه و حاکمیت بر ذهن و قلب است. پراکندگی و تردد خواطر و تکثر واردات قلبی، مانع «حضور قلب» انسان در محضر خداوند می‌شود؛ «فراغت قلب» همان فارغ کردن قلب از اشتغالات و هموم دنیوی و متوجه کردن قلب از امور متفرق و خواطر متشتت به حق است (چهل حدیث: ۴۲۹) در اختیار گرفتن خیال و فراغت قلب منجر به انصراف از امور متشتت و پراکنده و اشتغال به خداوند است. «ضبط خیال» همان زمام در دست گرفتن و جمع کردن خیالات از خیال‌های فاسد و باطل و متکثر و توجه خیال به امور شریف بوده و انصراف آن از توجه به امور خسیس و پست است (شرح اربعین حدیث: ۱۷)؛ تحصیل سکونت خیال و وقوف آن با اصلاح قطعی و اساسی آن حاصل می‌شود که بر اساس موارد زیر منشأ آن عبارت است از:

الف. منشأ آن امور خارجی است ولو با منشأ جزئی انتقالات متسلسل و متوالی شکل می‌گیرد؛

ب. منشأ آن امور باطنی است: اولاً، هرزه‌گردی و فرار بودن ذات قوه خیال که با مناسبات ضعیف، انتقالات متسلسل انجام می‌دهد؛ ثانیاً، تعلق خاطر به حیثیات دنیوی و تکاثر مانع از فراغت قلب برای حضور و توجه می‌شود.

#### ۴-۲. تصحیح مزاج و قرار دادن آن در حد اعتدال

تصحیح مزاج به معنای تعادل در ویژگی‌های جسمانی است که باید به‌طور هماهنگ و متعادل تنظیم شوند؛ چنانکه گفته شد ماده زمینی با اختلافی که در اوصاف و خواص آن وجود دارد، در جهت صلاح و فساد انسان، بی‌ارتباط به احوال و اوصاف مختلف او، نیست و اینکه ترکیب بدن انسان از ماده زمین عیناً مانند نباتات و یا هر موجود دیگری که از ماده زمینی ترکیب می‌شود به حسب اختلافی که در ماده زمینی آن است، مختلف می‌شود. انسان مخلوق از طین است. اصل آن گل، یا از جنت یا از نار است. چنانکه در روایات گفته شد، برخی از قسمت‌های زمین از جنت و برخی از نار است. سرانجام نیز هر کدام به اصل خود بر می‌گردند. برای اینکه هر کدام به‌تدریج به‌صورت انسان‌هایی در می‌آیند که یا راه بهشت را و یا راه جهنم را می‌پیمایند؛ معلوم است که هر کدام راهی را می‌روند که مناسب با ماده اصلی خلقتشان باشد. انسانی که ماده اصلی آن خاک بهشتی است، در طول زندگی با تهذیب نفس و

عمل صالح خود را صفا و نورانیت داده و به اصل و منشأ خود که بهشت است می‌پیوندند و انسانی که ماده اصلی‌اش خاک جهنمی است، در طول زندگی کدورت و ظلمت خود را بیشتر می‌کند و همچنان رو به انحطاط می‌گذارد تا سرانجام به اصل اولی خود یعنی جهنم پیوسته و آتش‌گیره دوزخ شود. در برخی روایات (کلینی، کافی، ج. ۲: ۵-۶) به این معنا اشاره شده است (المیزان، ج. ۷: ۳۰۸).

علامه طباطبایی با بهره‌مندی از این مقدمات بیان کرده است، با تصحیح مزاج و اعتدال آن، استعداد برای پیمودن «طریق انسانیت» بیشتر است. فطانت در فهم و لطافت در ادراک و نیرو برای عمل به وظایف انسانی بیشتر می‌شود. بر این اساس از جمله اسباب و شرایطی که در این زمینه تربیتی مدخلیت دارند عبارت‌اند از: نطفه صالح و سالم، پرورش در رحم سالم و صالح، مراقبت در دوران جنینی، آب، هوا، تغذیه، تولد در محیط سالم، تولد در مناطق اعتدالی و... . برعکس آن، انسانی که نطفه‌اش آلوده و یا مریض باشد و یا در رحم ناپاک و ناسالم پرورش یابد و یا غذای سالم به آن نرسد، یا پس از ولادت محیط زندگیش سالم نباشد و یا در مناطق استوایی و قطبی به وجود آمده باشد آن استعداد و آن فهم و ادراک را ندارد و به خشونت و قساوت قلب و کم فهمی نزدیک‌تر است (ترجمه تفسیر المیزان، ج. ۸: ۱۲۵)؛ (شرح اربعین حدیث: ۹۸) چنانکه محمد بهاری آن را از مقدمات ضروری سلوک بیان می‌کند (تذکره المتقین: ۱۲۵-۱۲۷).

#### ۴-۳. اصل مقدماتی و ضروری «تفکر»

تفکر عمیق و تأثیرگذار (T)، ناشی از قوت تفکر (F) و دقت در توجه (D) است؛ که در مدل  $T=k(F,D)$  صورت‌بندی می‌شود. اگر قوت تفکر و دقت توجه بهبود یابند. سپس تفکر عمیق‌تر می‌شود. در تربیت وجودی بر مقوله «تفکر» به‌مثابه عمل قلب تأکید شده است. تفکر مقدمه لازم و حتمی تربیت در طریق انسانیت است (شرح اربعین حدیث: ۱۹۱) در این دیدگاه، با تنبهاات علمی و تفکر در نتایج دنیایی و آخرتی راه آسان شده و نتیجه مطلوب‌تر حاصل می‌شود (شرح اربعین حدیث: ۹۶). همچنین قوت و کمال «تذکر» و «توجه» وابسته به قوت و کمال تفکر است که مقدم بر آن است (شرح اربعین حدیث: ۲۹۱). اگر فرد به تفکر عمیق پرداخته و در این تفکر به حقیقت نزدیک شود، سپس تذکر قلبی او تقویت خواهد شد.

#### ۴-۴. اصل مقدمی و ضروری «تذکر»

در مکتب تربیتی، انسان با تقسیم زمان خود، وقتی را مشخص می‌کند تا اشتغال او به عالم طبیعت و کثرت کاسته شود تا با فراغت قلب با اقبال تام و حضور قلب مشغول ذکر خداوند شود. اگر با آداب ظاهری و باطنی در اوقات فراغت متذکر شود، خود قلب متذکر شده و زبان انسان به تبع از آن قلب متأثر می‌شود تا آنجا که حتی انسان با اشتغال به کثرت و طبیعت نیز متذکر توحید می‌شود (خمینی، جنود عقل و جهل: ۲۰۴). بلکه چه بسا اگر شدت اشتغال وی با طهارت نفس و خلوص نیت همراه باشد، هیچ اشتغالی او را از ذکر باز ندارد و نورانیت توحیدی بر همه امور غلبه کند. در نسبت انسان با خداوند یکی از مهم‌ترین مناسبات «تذکرات ثلاثه» است که به واسطه آن‌ها رفع «حجب سه‌گانه» برای انسان حاصل شود:

الف. فتح قریب (تذکر آیات و مشاهده جلوه جمال حق در آیات)؛

ب. فتح مبین (تذکر اسما و صفات و مشاهده حق در تجلیات اسمائی و صفاتی)؛

ج. فتح مطلق (تذکر ذات بدون حجاب آیات و اسماء و صفات (شرح اربعین حدیث:

۲۹۰)

در صورتی که انسان متذکر خداوند به ملاحظه تمام نشئات و مراتب حضور و جلوه او شود، حکم ذکر تام به تمام مراتب وجودی انسان اعم از مراتب ظاهری و باطنی انسانی و اعمال قلبی و قالبی سرایت می‌کند (شرح اربعین حدیث: ۲۹۲). اگر ذکر قلبی و صورت باطن انسان، صورت ذکر خداوند شود، همراه با ذکر لسانی بوده و اگر حقیقت ذکر، صورت باطنی قلب بشود، حکم آن در سایر اقالیم وجودی انسان نیز سرایت می‌کند (شرح اربعین حدیث: ۲۹۲). همچنین تذکر نعم الهی (شرح اربعین حدیث: ۹) که نعمت‌هایی ابتدایی و غیرمسیبوق به سؤال این‌گونه است (شرح اربعین حدیث: ۲۲۳).

عبادات و مناسک دینی، قوای طبیعت انسان را خاضع قوای عقلی می‌کند و جنبه ملکوت نفس را بر ملک آن قاهر نماید و طبیعت را منقاد و مطیع روحانیت انسان نماید؛ بنابراین اصل ذکر لسانی و نطقی نیز مطلوب است زیرا اولاً، زبان به وظیفه خود قیام کرده است و دیگر اینکه پس از تکرار و مداومت و قیام به شرایط آن، اسباب بازشدن زبان قلب می‌شود (شرح اربعین حدیث: ۹۸).



شکل شماره ۸: معرفی اصول تربیت شاکله محور در نظریه تربیت وجودی

در تربیت شاکله‌محور، همه اصول به‌طور متقابل با یکدیگر در ارتباط هستند. هر یک از این اصول به‌طور منطقی به دیگری وابسته است و نمی‌توان هیچ‌کدام را در یک فرایند تربیتی مستقل از دیگری در نظر گرفت. این مدل منطقی نشان می‌دهد که چگونه تربیت شاکله‌محور یک فرایند هماهنگ و ترکیبی است که در آن همه اجزای تربیتی باید به‌طور هم‌زمان مورد توجه قرار گیرند.

### (۵) نتیجه‌گیری

نقش‌آفرینی در مقیاس امت- تمدن نیازمند به فرایندی تربیتی متناسب با آن است؛ این مقاله مبتنی بر دیدگاه مکتب تربیتی تهران (با رویکرد فطرت بنیان) و مکتب تربیتی نجف (با رویکرد طینت بنیان)، به الگویی در این زمینه ارائه کرده است. بر این اساس نظریه تربیت وجودی، دارای بنیان‌های شاکله محور بوده و تربیت وجودی، همان تربیت با هدف

آشکارسازی نور طینت و مفطورات هستگانی از غواشی و تعینات خلقی و خلقی است. در این نگاه، فطرت به معنای ارتکازات و طینت به بُعد تمایلات اشاره می‌کند. دارای چهار مؤلفه از جمله مؤلفه جهت‌گیری و رویکردی، مؤلفه غایت و مقصد، مؤلفه مبدأ و فاعل و مؤلفه مسیر و مدار حرکت در سیر تربیتی است. از این رو با اصلاح نگرش نسبت به عالم و آدم، «عالم» را «خلقت» و «آدم» را «خلیفه» الهی می‌یابد. همچنین به صرف انتقالات مفهومی و دلالی اکتفا نمی‌شود و بر وجه درک حضوری و قلبی متعلم تأکید می‌شود؛ از این رو به پردازش‌های ذهنی اکتفا نشده و حصول نتیجه مؤثر از وحدت، وصول و بلوغ به واقعیت و کمالات وجودی است. بر این اساس هدف از تربیت وجودی، تشبه، مشاکلت و تناسب وجودی با مبدأ وجود و آگاهی است که خداوند و کمالات او را مقوم وجودی خویشتن وجدان می‌کند و در آن تمکن می‌یابد. مسیر و مدار تربیت وجودی، مسیری تهذیبی (سلبی)، مشارکتی (ایجابی) و پرورش موقعیت‌محور است که در آن با انجام ارتیاض و ممارست‌های جسمی و روحی در مناسک عبادی و مراقبت‌های اخلاقی که در مکتب حکمی تهران بیان شده است و همچنین مبتنی بر طریق معرفت و توجه به نفس است که این مؤلفه در مکتب اخلاقی نجف به آن اشاره شده است، بر این اساس منجر به اشتداد ظهور نور طینت و مفطورات هستگانی انسان از غواشی و تعینات خلقی و خلقی می‌شود.

همچنین بر این اساس مبنای تحول وجودی را اصل «امر بین امرین» تربیتی معرفی می‌نماید و به صلاحیت و شایستگی انسان مختار در کسب طبیعت ثانوی به نحو موافق یا مخالف طبیعت و سرشت اولی مبتنی بر اکتسابات فرایند تربیتی پرداخته می‌شود و جایی برای انسداد در تربیت و تکامل انسان باقی نمی‌ماند. لذا انسان مختار قادر است برخلاف اقتضائات سرشت اولی، تحت تأثیر عملیات و فرایند تربیتی، قلب ماهوی کند و یا موافق با آن به تحول و گسترش وجودی داشته باشد.

بر این اساس برای کسب اهداف تربیت وجودی و جایگزینی تحلیل فارغدانه و با فاصله در ساختار ذهن و عین، اصول تربیتی شاکله محور پیش نیاز است که نظام تعلیم و تربیت کشور با بهره‌گیری از این ظرفیت می‌تواند به بازسازی و اصلاح فرایندهای تربیتی خود بپردازد و بایستی آن‌ها را مورد نظر داشته باشد.

اصل اول، کنترل واردات حسی، خیالی و قلبی است. اصل دوم، پیمودن طریق ولایت و معرفت نفس است که به معنای فهم قرب و ریدی از نسبت عالم و آدم با خداوند است. معرفت به نفس دو ره آورد اساسی دارد: الف. فقرشناسی و فقریابی وجودی و نیازمندی ذات انسان و عدم استقلال وی؛ ب. معرفت حضوری و اتکای شهودی فقر محض و ربط محض به مسند حقیقی ولایت قیومی و غنای اطلاقی خداوند است. توجه به نفس متأثر از طینت و مفظورات هستگانی، بر روی علم و آگاهی انسان و همچنین شدت و ضعف اراده او اثرگذار است؛ بر اساس مسیر حضور قلب از انواع شواعل، نفی خواطر و کنترل و ضبط خیال، می توان با توجه به نفس، استعداد و ظرفیت وجودی انسان را هویدا و از بهره برداری در ساخت نظامات اعتقادی و رفتار فردی و نظامات اجتماعی کرد. بر اساس این مبنای آشکارسازی دین فطری، می توان پایه تشکیل دنیایی نو (تمدن) منطبق بر خواست های حقیقی انسان برآمده از طینت و مفظورات هستگانی ارائه داد که سلوک ادیان ابراهیمی به ویژه اسلام ناب، در صدد آن بوده است؛ لذا تنها لازم است، حقیقت نور هستگانی انسان از غواشی خلّقی و خلّقی نمایان شود؛ زیرا اتفاق و اجماع بشری بر اساس اتحاد در ذات و فطرت همسان بوده و ناهمگونی و اختلافات امری عارضی است؛ همچنین تفهیم و تفاهم اجتماعی و تراجم نسلی بر این اساس تسهیل و ممکن می شود. امکان مقایسه و ارزش گذاری به وجود آمده و در شکل گیری توافق ها، ارتباطات و تعاملات اجتماعی و همکاری ملل با شکل ظاهری و سوابق تاریخی و مناطق جغرافیایی مختلف و ... مؤثر واقع شود و پیشرفت و تکامل اجتماعی فطرت و طینت بنیان معنادار می شود.

اصل سوم، توجه به تنوع طینت و سرشت متفاوت و خلیط شده انسان ها است؛ تصحیح مزاج و قرار دادن آن در حد اعتدال، از لوازم ضروری این سیر تربیتی است. لذا نسخه تربیتی بایستی متناسب با طبایع و اقلیم ها صورت پذیرد و ارائه نسخه های پرورشی عام محدود می شود. این متن به طور کلی بر اساس مفاهیم فطرت و طینت به تحلیل انسان شناسی و تربیت وجودی پرداخته است و نشان می دهد که برای تربیت فردی و اجتماعی مؤثر، لازم است تا نگاه تربیتی با درک عمیق از فطرت انسانی و طینت فردی همراه باشد. این رویکرد می تواند به انسان ها کمک کند تا به کمال نهایی خود دست یابند و جامعه ای منطبق بر اصول انسانی و فطری شکل گیرد. با توجه به این گزاره ها و تحلیل ها، می توان نتیجه گیری کرد که تربیت

وجودی نیازمند فرایندهای تربیتی است که بر اساس فطرت و طینت انسان‌ها پی‌ریزی شده باشد تا نهایتاً به تحقق یک تمدن نوین با بنیان‌های اخلاقی، معرفتی منتهی شود.

با توجه به ترکیب کارکرد فطرت و طینت در مکتب‌های تربیتی تهران و نجف، یک الگوی جامع تربیتی شکل می‌گیرد که می‌تواند فرد را به هدف نهایی تربیت وجودی برساند. این فرایند از طریق شناخت و آشکارسازی نور فطرت و طینت، به تحقق کمال فردی و اجتماعی کمک می‌کند و نهایتاً منجر به شکل‌گیری تمدنی نوین خواهد شد.

ایجاد تمدن نوین بر مبنای درک صحیح از فطرت و طینت می‌تواند منجر به جامعه‌ای با هماهنگی بیشتر و نزدیک‌تر به خواسته‌های حقیقی انسان‌ها شود. این روابط منطقی نشان می‌دهند که تربیت وجودی و فرایندهای مرتبط با آن به‌طور جامع و منسجم به سمت اهداف خاص خود حرکت می‌کنند و تمام مراحل باید به‌صورت متداخل و هم‌زمان در فرایند تربیت فرد و جامعه انجام شوند. اگر فردی در فرایند تربیتی وجودی که شامل کنترل ارادات حسی، خیالی و قلبی (C)، تفکر و تذکر (T)، معرفت نفس (M) و ریاضت و مجاهدت اخلاقی و عبادی (R) است شرکت کند، آنگاه می‌تواند به آگاهی از دین فطری خود رسیده (A) و به سمت تحقق تمدن نو بر اساس خواسته‌های حقیقی انسانی (N) حرکت کند؛ که در این مدل عبارت است:  $(A \wedge N) \rightarrow (C \wedge T \wedge M \wedge R)$  یعنی اگر C و T و M و R همگی صادق باشند، آنگاه A و N نیز صادق خواهند بود. نقش‌آفرینی در مقیاس امت و تمدن نیازمند فرایند تربیتی متناسب است و این کنشگری با خودفراروی از تعینات موهوم شخصی، مرزهای جغرافیایی و نژادی و... است. در مقابل نظریه فردگرایی و منفعت‌محوری در مرزهای جغرافیایی است. نظام امت - تمدن، نظامی پیشرفته و کارآمدترین ایده حتی برای تحقق منافع ملی است. از سوی دیگر در انقلابها، میل برای بازشدن و سرایت‌پذیری وجود دارد که مبتنی بر خلقت مشترک و ساختار ذهنی و زبانی و مقام مفاهمه انسان می‌توان آن را مورد توجه قرار داد. از این‌رو تربیت کنشگر برای این مقیاس ضروری است. همچنین ایجاد تمدن نوین بر مبنای درک صحیح از فطرت و طینت می‌تواند منجر به جامعه‌ای با هماهنگی بیشتر و نزدیک‌تر به خواسته‌های حقیقی انسان‌ها شود. اگر مکاتب تربیتی تهران و نجف عملی شوند، الگوی تربیت وجودی ایجاد می‌شود. شناخت عمیق از فطرت و طینت برای طراحی یک نظام تربیتی مؤثر ضروری

است. امکان تغییر و تطور در انسان وجود دارد، به شرطی که فرایندهای تربیتی مؤثر و متناسبی پیاده شود که بتوانند بر طینت فردی تأثیر گذارند.

اصل چهارم، بهره‌مندی اصول زمینه‌سازی همچون تفکر و تذکر است و اصل پنجم ریاضت و مجاهدت‌های عبادی و اخلاقی است.

## فهرست منابع:

- قرآن کریم
- مفاتیح الجنان
- نهج البلاغه
- بحرالعلوم، سید محمد مهدی بن مرتضی (۱۴۲۵ ق). نوشتار سیر و سلوک، ناصر ملکوت نور قرآن، چاپ هفتم، مشهد.
- بهاری همدانی، محمد بن محمد (۱۳۶۱). تذکره المتقین، گردآوری: اسماعیل بن حسین تائب تبریزی، ناشر نور فاطمه، تهران.
- صدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن حسین ابن بابویه قمی (۱۳۵۷). علل الشرائع، موسسه نشر اسلامی، قم.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۵). هزار و یک کلمه، موسسه رجاء، تهران.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۱/۱/۲۶). بیانات در جلسه بیست و دوم تفسیر سوره بقره.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۱/۶/۹). بیانات در شانزدهمین اجلاس سران جنبش عدم تعهد در تهران.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۳/۱/۲۶). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۷/۰۲/۱۲). بیانات در دیدار معلمان استان فارس.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۶). مصباح الهدایه إلى الخلاقه و الولاية، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- خمینی، روح الله (۱۴۲۵ ق). شرح دعای سحر، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- خمینی، روح الله (۱۳۸۲). شرح اربعین حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- خمینی، روح الله (۱۴۱۰ ق). تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الأنس، انتشارات پاسداراسلام، تهران.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۸). تعلیقه علی الفوائد الرضویه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۷). شرح حدیث جنود عقل و جهل، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، روح الله (۱۳۸۰). آداب الصلوه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۸). تفسیر سوره حمد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- خوارزمی، حسین (۱۴۱۰ ق). شرح فصوص الحکم، مولی، تهران.

- شیخ محمود (۱۴۰۰). مکتب اخلاقی عرفانی نجف، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان، مترجم موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- طباطبایی، محمدحسین، (بی تا). المیزان فی تفسیر القرآن، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۸). رسائل توحیدی (توحید ذاتی، اسماء حسنی، افعال الهی، وسائط فیض میان خدا و عالم مادی)، ۱ جلد، بوستان کتاب قم؛ انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ ۲، قم.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان، ۲۰ جلد، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ: ۵، قم.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۹۹۹م). الرسائل التوحیدیة، موسسه النعمان - لبنان - بیروت، چاپ: ۱، قم.
- طباطبایی، محمدحسین (بی تا). طریق عرفان (ترجمه رساله الولایه)، ناشر: بخشایش، چاپ اول، قم.
- طباطبایی، محمدحسین، (بی تا) سنن النبی، جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ: ۲، قم.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۰). نوشتار الولایه، موسسه اهل البیت (ع)، چاپ اول، قم.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۵ جلد، صدرا، تهران، چاپ: ۲.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷). توحید علمی و عینی، ناشر: علامه طباطبایی، چاپ دوم، مشهد.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۸). الانسان و العقیده، ناشر باقیات، چاپ دوم، قم.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ ق). تفسیر قمی، بیروت، ناشر دارالکتب، چاپ سوم، قم.
- صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴). بصائر الدرجات، ناشر مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ دوم، قم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). مجموعه آثار استاد شهید مطهری، انتشارات صدرا، تهران.
- حسینی طهرانی، محمد حسین (۱۴۱۹ ق). لب اللباب در سیر و سلوک اولی الالباب، انتشارات علامه طباطبایی، چاپ نهم، مشهد.