

خوانشی نو در توصیف و تحلیل خاستگاه تفاوت‌های جنسیتی از نگاه علامه طباطبایی

تاریخ دریافت: ۹۶/۷/۱۲

تاریخ تأیید: ۹۶/۱۱/۹

محمود خلیلیان شلمزاری

پژوهشگر مقیم مرکز تحقیقات زن و خانواده - mahmood.20959@yahoo.com

عبدالحسین خسروپناه

استاد مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران - khosropanahdezfuli@gmail.com

چکیده

وراثت یا محیط به عنوان خاستگاه تفاوت‌های جنسیتی در علوم رفتاری به ویژه روان‌شناسی مطرح شده است. مناقشه وراثت - محیط به میزان تأثیرگذاری عامل طبیعت و تربیت باز می‌گردد. طبیعت در دیدگاه علامه طباطبایی، خاستگاه تفاوت‌های زنان و مردان است. با توجه به تفاوت‌های بیان علامه از طبیعت با آنچه دانشمندان علوم رفتاری از طبیعت مطرح می‌کنند، هدف این مقاله دستیابی به توصیفی دقیق از طبیعت در اندیشه علامه طباطبایی است تا دیدگاه ایشان در خصوص تفاوت‌های میان زنان و مردان روشن شود. ماهیت روش، توصیفی - تحلیلی است. نویسنده افزون بر تصویرسازی آنچه هست، به تشریح و تبیین دلایل چگونگی بودن و چرایی وضعیت مسئله و ابعاد آن می‌پردازد. یافته‌های پژوهش بیانگر پنج مؤلفه برای طبیعت از دیدگاه علامه، شامل هدفمندی، قاعده‌مندی، تغییرپذیر - کمال‌گرا، تعامل هماهنگ و واکنش در برابر انحراف از طبیعت است. در بحث و نتیجه‌گیری بر اساس معیاری مبتنی بر هدفمندی و نیازمندی طبیعت به برنامه‌هدایت بخش، تفاوت‌های جنسیتی در نگاه علامه طباطبایی بررسی می‌شود؛ از این‌رو تفاوت میان مردان و زنان با معیار مشخص شده به تفاوت‌های طبیعی و غیرطبیعی تقسیم می‌شود.

واژگان کلیدی:

تفاوت‌های زنان و مردان، طبیعت، علامه طباطبایی، منشأ تفاوت‌های جنسیتی.

۱. بیان مسئله: جنسیت طبیعی یا اکتسابی

در علوم رفتاری دامنه گسترده‌ای از مطالعات به بررسی ارتباط میان رفتار و عامل جنسیت (Gender) پرداخته است. به طور کلی جنسیت طیف وسیعی از ویژگی‌های مرتبط با مردانگی و زنانگی و تفاوت‌های میان آن دو را در بر می‌گیرد. بر اساس زمینه مطرح شده در دانش روان‌شناسی، خاستگاه این خصوصیات، فرهنگ مرتبط با ویژگی‌های جنس بیولوژیکی (American Psychological Association, ۲۰۱۱) یا ساختارهای اجتماعی (World Health Organization, ۲۰۱۵) است. همانند بسیاری از موضوعات بررسی شده در علوم رفتاری، خاستگاه این اختلاف، به میزان تأثیرگذاری هریک از عوامل وراثتی (زیستی) در برابر عوامل محیطی باز می‌گردد.

مناقشه وراثت - محیط در روان‌شناسی، برآمده از موضع‌گیری نظریه پردازان شخصیت درباره ماهیت انسان است. یکی از پرسش‌های بنیادین مطرح شده در نظریه‌های شخصیت این است که کدام‌یک از دو عامل طبیعت یا تربیت (Nature or nurture) تأثیر بیشتری بر رفتار دارند (شولتز، ۱۳۹۲، ص ۵۶). مراد از واژه «طبیعت» در این پرسش، صفات ارثی برآمده از سازوکارهای زیست‌شناختی مانند ژن‌ها و هورمون‌هاست. همچنین مراد از واژه «تربیت» ویژگی‌های محیطی فرد است. هم‌اکنون دیدگاه رایج در این مناقشه، تأثیر متقابل هر دو دسته عامل‌های زیست‌شناختی و کنش محیطی و ارادی در تولید پدیده‌های اجتماعی و روان‌شناختی است (بار ۱۳۸۳، ص ۴۸).

تقابل مبنایی طبیعت - تربیت نیز در بررسی چند موضوع مطرح شده میان جریان‌های فمینیستی مشاهده می‌شود؛ برای نمونه وینسنت قایل است که «مسئله امور جنسی و جنسیت، مشابه مباحثات درباره طبیعت و تربیت است» (وینسنت، ۱۳۸۶، ص ۲۶۸). همچنین در موضوع تفاوت‌های جنسیتی، فمینیست‌های سوسیال و لیبرال باور دارند که مردان و زنان به لحاظ طبیعت بشری، فرقی با یکدیگر ندارند و تفاوت‌های جنسی میان آنان متأثر از عوامل تربیتی محیط است. فمینیست‌های لیبرال نابرابری‌ها را بر حسب جامعه‌پذیری تبیین می‌کنند (بار، ۱۳۸۳، ص ۷) و فمینیسم‌های سوسیال بر نظام اقتصادی - اجتماعی جامعه متمرکز شده است (خسروی و همکاران، ۱۳۸۲، ص ۲۷). با وجود این، گروه جدایی طلب این جنبش استدلال می‌کند که خاستگاه ژنتیکی مردان و طبیعت زنان، عامل فرودستی است.

به اعتقاد برخی فمینیست‌های رادیکال، تفاوت‌های بیولوژیکی میان زنان و مردان، مسبب

ستم‌دیدگی زنان شده است (ر.ک: گرت، ۱۳۸۰، ص ۲۷). به نظر این گروه، سلطه مردان از راه یک فرایند سوءاستفاده فیزیکی و جنسی ایجاد می‌شود؛ به این معنا که خشونت برآمده از موقعیت جسمانی و روحی در مردان (هی وود، ۱۳۹۳، ص ۴۴۳) به همراه قابلیت زیستی زنان برای مادری (فریدمن، ۱۳۸۳، ص ۱۱۰) فرودستی زنان را رقم زده است؛ از این رو به اعتقاد برخی از فمینیست‌های رادیکال، خاستگاه تفاوت‌های جنسیتی جنبه طبیعی دارند؛ حال آنکه فمینیسم‌های لیبرال، سوسیال و برخی از رادیکال‌ها همچون سیمون دوبوار (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲، ص ۱۱۰) بر جنبه‌های محیطی تأکید دارند. همسو با تأکید برخی از رادیکال‌ها بر جنبه‌های طبیعی، می‌توان گروهی از فمینیست‌های زیست‌بوم‌گرا را نام برد که عامل زیستی موجود در زنان را به عنوان مبنای نزدیکی آنان به طبیعت مطرح می‌کنند (دابسون، ۱۳۸۸، ص ۲۵۸)؛ بنابراین چنان که برخی نویسندگان (بار، ۱۳۸۳، ص ۲۷) قایل‌اند، بحث در خصوص موضوع نابرابری‌های جنسیتی در راستای موضوع «طبیعت - تربیت» مطرح می‌شود.

بازگشت مناقشه طبیعت - تربیت چه در علوم رفتاری و چه در جنبش‌های فمینیستی به تقابل اندیشه ذات‌گرایان در برابر ساختارگرایان می‌انجامد. اندیشه ذات‌گرایی (Essentialism) بر این باور است که موجودات انسانی یک ذات یا ماهیت تثبیت‌شده دارند که در رفتارشان نمود می‌یابد. ذات‌گرایی در فراسوی این ادعا آرمیده است که چیزی تحت عنوان «طبیعت انسان» (nature Human) وجود دارد که ما می‌توانیم در اصل بیابیم و کم‌وبیش درباره زمان و فرهنگ‌ها پایدار است (همان، ص ۲۴). در برابر ذات‌گرایان، ساختارگرایان قرار دارند که معتقدند تفاوت‌های جنسیتی ساخته تعامل‌های اجتماعی است (باستانی، ۱۳۸۷، ص ۵۸). از آنجا که ذات‌گرایی وجودها یا ساخت‌های درونی اشخاص را به منظور تبیین رفتار جست‌وجو می‌کند. در مورد جنسیت، ذات‌گرایی شکلی از نظریه را ارائه می‌دهد که یک ماهیت مذکر و مؤنث تعریف‌نشده وجود دارد که بر حسب تفاوت در شخصیت، ترجیحات شغلی، عشق‌پدیری و مادری و ... بیان می‌شود. این طبیعت ذاتی اغلب - ولی نه لزوماً - تحت عنوان تعیین‌کننده‌های زیست‌شناختی دیده می‌شود (بار، ۱۳۸۳، ص ۲۵)؛ از این رو برخی فمینیست‌ها با وجود علاقه‌مندی به پیوند میان بوم‌شناسی و فمینیسم - از آنجا که نمی‌خواهند تسلیم ذات‌گرایی زیست‌شناختی شوند - تجربه زندگی زنان در زمینه کسب حساسیت بوم‌شناختی [عامل تربیت] را به عنوان امتیاز اولیه مطرح می‌کنند (دابسون، ۱۳۸۸، ص ۲۵۸). بنابراین نظریه‌های ذات‌گرایی خاستگاه

تفاوت‌های جنسیتی را تکامل فردی و بیولوژیکی مطرح می‌کنند؛ درمقابل نظریه‌های مبتنی بر ساختارگرایی در این زمینه از یادگیری نقش‌ها و جامعه‌پذیری سخن می‌گویند. در نتیجه می‌توان بازگشت موضع‌گیری در خصوص موضوع تفاوت‌های جنسیتی را در حوزه اندیشه‌ها رصد کرد و تأثیر حوزه‌های اندیشه را نشان داد.

نه تنها دانشمندان علوم رفتاری و فمینیست‌ها، بلکه برخی اندیشمندان مسلمان درباره تفاوت‌های جنسیتی نظرهایی ارائه کرده‌اند. به‌طور کلی در میان اندیشه‌وران مسلمانی که به یکی از سه شاخه اصلی حکمت اسلامی تعلق خاطر دارند، نمی‌توان کسی را یافت که اصل تفاوت‌های زن و مرد را انکار کند (صادقی، ۱۳۹۱، ص ۴۵). علامه طباطبایی با رویکرد علم‌النفس فلسفی در موارد فراوانی (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۴، صص ۸۹، ۱۳۶، ۱۸۲، ۲۲۷-۲۳۱، ۳۱۳ و ۳۴۳ و ج ۱۰، ص ۱۴۲-۱۴۳) موضوع تفاوت‌های زن و مرد را مطرح و بر خلاف فمینیست‌ها «طبیعت» را بُعدی تأثیرگذار در شکل‌گیری جنسیت معرفی می‌کند (همان، ج ۲، ص ۲۷۳).

فمینیست‌ها گرچه تا حدی تأثیر تفاوت‌های بیولوژیکی را می‌پذیرند؛ ولی بسیاری از تفاوت‌های اجتماعی را در گرو آن نمی‌دانند و جنسیت را معلول مستقیم جنس به شمار نمی‌آورند (قائم‌نیا، ۱۳۸۸، ص ۴۱)؛ بنابراین با تأکید بر تأثیرگذاری جنبه‌های تربیتی و نفی جنبه‌های طبیعی، اغلب ساختارگرا هستند تا اینکه بخواهند ذات‌گرا باشند. این موضع فمینیست‌ها که نشانگر غلبه عوامل تربیتی در ایجاد تفاوت‌های جنسیتی است، از سوی علامه طباطبایی به عنوان یک اندیشمند ذات‌گرا نقد شده است (طباطبایی ۱۴۳۰ق، ج ۴، ص ۲۳۰). ایشان با توجه به هدفمندی آفرینش، مرجع بازگشت تفاوت‌های جنسیتی را عامل طبیعت معرفی می‌کند.

با توجه به آنچه گذشت، مسئله پیش‌رو این است که بر اساس دیدگاه علامه طباطبایی - با توجه به هدفمندی آفرینش - چه توصیفی از عامل طبیعت می‌توان ارائه کرد و توصیف ارائه‌شده از چه پشتوانه فلسفی برخوردار است؛ از این‌رو پرسش این است آیا ایشان - همانند دانشمندان علوم رفتاری - مرادشان از طبیعت، امور زیستی بیولوژیکی است؛ چنان‌که برخی نویسندگان (بستان، ۱۳۹۱، ص ۶۴-۶۶) طرح کرده‌اند یا مرادشان از طبیعت چیزی دیگری است؟ اگر مراد علامه از طبیعت غیر از امور زیستی است، این تفاوت از چه تحلیل فلسفی پیروی می‌کند؟

بنابراین نوشتار حاضر می‌کوشد با رویکرد تحلیل محتوای کیفی (توصیفی - تحلیلی)، توصیفی از طبیعت در موضوع تفاوت‌های جنسیتی و تحلیلی مبتنی بر آرای فلسفی علامه طباطبائی بیان کند و خوانش جدیدی از واژه «طبیعت» بر اساس دیدگاه این اندیشمند مسلمان در خصوص مسئله تفاوت‌های جنسیتی ارائه دهد. در روش توصیفی - تحلیلی، محقق افزون بر تصویرسازی آنچه هست، به تشریح و تبیین دلایل چگونه بودن و چرایی وضعیت مسئله و ابعاد آن می‌پردازد؛ از این رو شیوه گردآوری اطلاعات به روش تحلیل محتوای استنباطی انتخاب می‌شود. جامع متنی تحقیق، آثار مکتوب علامه طباطبائی است و نمونه متنی تحقیق، دوره بیست جلدی تفسیر المیزان و نه‌ایة الحکمه است. از آنجا که در روش توصیفی - تحلیلی برای تبیین و توجیه دلایل، به تکیه‌گاه استدلالی محکمی نیاز است، این تکیه‌گاه از طریق جست‌وجو در منابع و مباحث نظری تحقیق و تدوین گزاره‌ها و قضایای کلی موجود درباره آن فراهم می‌شود. نویسنده از نظر منطقی جزئیات مربوط به مسئله تحقیق خود را با گزاره‌های کلی مربوطه ارتباط می‌دهد و به نتیجه‌گیری می‌پردازد؛ از این رو به منظور درک دقیق معنای «طبیعت»، به عنوان خاستگاه ذهنی وراثت در علوم رفتاری و به تبع آن موضوع تفاوت‌های جنسیتی، نخست دیدگاه طبیعت‌گرایان در فلسفه غرب مطرح می‌شود و در ادامه، مؤلفه‌ها و تحلیل فلسفی طبیعت از نگاه علامه طباطبائی ارائه می‌شود. مبتنی بر این توصیف‌ها، خوانش جدیدی از علامه در موضوع تفاوت‌های جنسیتی نتیجه‌گیری می‌شود.

۲. طبیعت‌گرایی در علوم رفتاری

طبیعت‌گرایی به عنوان یک دیدگاه در فلسفه مدرن غرب مطرح شده است. این دستگاه فلسفی در گذشته مکاتبی چون طبیعت‌گرایی الهی و مسیحی را شامل می‌شد؛ اما بعدها معنای ماده‌گرایی، لذت‌جویی و هرگونه دین‌گریزی را در بر گرفت. طبیعت‌گرایی بر این باور مبتنی است که قلمرو واحدی از واقعیت وجود دارد و آن ماده در حال حرکت است (گوتک، ۱۳۸۰، ص ۹۳)؛ از این رو در قرن هجدهم، انسان را به عنوان ساکن جهانی از پدیده‌های قابل درک بررسی می‌کند (فورست و اسکرین، ۱۳۷۵، ص ۱۱). همچنین طبیعت‌گرایان بیش از آنکه در صدد تفسیر متافیزیکی طبیعت برآیند، در پی یافتن مفهوم مردم‌شناختی انسان در حالت طبیعی هستند (گوتک، ۱۳۸۰، ص ۱۰۱) و در تقابل با رئالیسم مذهبی، از ارزش ماوراءالطبیعه و صورت‌های تربیتی مبتنی بر آن کاسته یا حتی با آنها

مخالفت کرده است. تا جایی که طرفداران این مکتب بر ضد ماوراءالطبیعه گرایی، القای عقیده مذهبی و گرایش به فرهنگ‌های باستانی طغیان کرده و به جای آن، توجه خویش را به طبیعت معطوف دانسته‌اند (همان، ص ۱۰۲). بنابراین همان‌گونه که برخی نویسندگان (فورست و اسکرین، ۱۳۷۵، ص ۱۱) قایل‌اند، دیدگاه طبیعت گرایی عالم از باورهای متعالی، ماورای طبیعی یا الهی تهی است و بر پایه ادراکات حسی و مادی است.

با وجود خوانش‌های گوناگون از طبیعت گرایی، ویژگی‌های کلی را می‌توان در معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی به آن نسبت داد. در معرفت‌شناسی، کانون توجه طبیعت‌گرایان تجربه حسی بود که در حکم ابزاری برای تجزیه و تحلیل طبیعت به اجزای سازنده آن به شمار می‌آمد (گوتک، ۱۳۸۰، ص ۱۰۴)؛ بدین ترتیب طبیعت‌گرایان به روش مشاهده و کاوش در جزئیات معتقد بودند. این مکتب در بُعد هستی‌شناسی معتقد است تنها واقعیت، طبیعت است و طبیعت، هدفی غیر از خودش ندارد. هیچ‌گونه علت و قدرت فراسوی طبیعی بر جهان حکومت نمی‌کند؛ بلکه جهان قائم به ذات است، توضیح آن در خودش است، اداره‌اش بر عهده خودش است و خود، راهنما و رهبر خویش است؛ فعل و انفعال‌های جهان، هدف غایی و انسانی ندارد؛ بلکه بدون منظور و مشروط است (شعاری‌نژاد، ۱۳۸۶، ص ۴۲۰). البته شاید بتوان گفت غایت انفعال‌های جهان و افعال انسان بر اساس دیدگاه طبیعت‌گرایان، هم‌سانی با طبیعت مادی است که با حواس انسان می‌توان آنها را درک کرد؛ چراکه طبیعت هدفی غیر از خودش ندارد.

در بُعد انسان‌شناسی، مکتب طبیعت‌گرایی بیانگر این مسئله است که آدمی فرزند طبیعت است، نه جامعه و هدایت زندگی افراد از طریق انگیزه‌های خالصی است که از غرایز دست‌نخورده انسانی ناشی می‌شوند و تأکید بر مشروعیت احساسات و عواطف در کنار علم و عقل مدنظر است. تصور طبیعت‌گرایان از انسان به‌طور مستقیم وابسته به تصور داروینی از پیدایش انسان از حیوانات پست‌تر است؛ از این رو انسان را تا سطح حیوان پایین می‌آورند. در واقع در این مکتب انسان متافیزیکی جای خود را به انسان فیزیولوژیکی می‌دهد (شعاری‌نژاد، ۱۳۸۳، ص ۴۲۱، به نقل از امیری، ۱۳۹۴).

به نظر طبیعت‌گرایان، ارزش‌ها از تعامل انسان با محیط سرچشمه می‌گیرند. طبیعت تنها راه شناخت و تنها منبع ارزش است و مادامی که به واسطه دستبردهای اجتماعی، بکر بودن خود را از دست ندهد، منشأ خیر است؛ چنان‌که روسو معتقد است: «انسان طبیعی که آداب

و رسوم و تکلفات اجتماعی آلوده اش نساخته، نیک است» (گوتک، ۱۳۸۰، ص ۱۰۵)؛ بنابراین آنچه با طبیعت خوب انسان سازگار باشد و برایش سودمند واقع شود، دارای ارزش است و میزان انطباق با طبیعت انسان، بهترین و معتبرترین معیار سنجش ارزش هاست (شعاری نژاد، ۱۳۷۴، ص ۲۷۰).

با توجه به مطالب گفته شده به ویژه انسان‌شناسی طبیعت‌گرایان، اهمیت وراثت به عنوان عامل تأثیرگذار را می‌توان در جریان طبیعت مشاهده کرد. تأثیر نظریه داروین در شکل‌گیری طبیعت‌گرایی موجب شده کمابیش طرفداران این مکتب باور استواری به نقش وراثت در شکل‌گیری رفتار داشته باشند (فورست و اسکرین، ۱۳۷۵، ص ۲۶). همچنین با مناسب بودن به کارگیری روش علمی به منظور کشف قوانین طبیعی حاکم بر انسان (گوتک، ۱۳۸۰، ص ۱۰۲)، دانشمندان علوم رفتاری عامل وراثت را در امور زیست‌شناختی انسان (ژن‌ها و هورمون‌ها) منحصر کرده‌اند و تغییرناپذیری را ویژگی طبیعت به معنای زیست‌شناسی مطرح می‌کنند (فریدمن، ۱۳۸۳، ص ۳۰)؛ همان‌گونه که برخی نویسندگان (بار، ۱۳۸۳، ص ۲۵) معتقدند در علوم رفتاری، طبیعت ذاتی انسان، اغلب تحت عنوان تعیین‌کننده‌های زیست‌شناختی بررسی می‌شود. بنابراین مراد از واژه «طبیعت» در مطالعات رفتاری و به تبع آن تفاوت‌های جنسیتی، امور زیست‌شناختی انسان است؛ اما با توجه به اینکه علامه طباطبائی طبیعت را به عنوان خاستگاه تفاوت‌های جنسیتی مطرح می‌کند، پرسش مقاله این است که آیا مراد علامه از واژه «طبیعت» همانند دانشمندان علوم رفتاری، امور زیستی بیولوژیکی است یا مراد ایشان از طبیعت چیز دیگری است؟ در راستای رسیدن به پاسخ این پرسش، توصیفی از طبیعت در قالب تعریف و بیان برخی مؤلفه‌های آن از دیدگاه علامه مطرح می‌شود.

۳. طبیعت از نگاه علامه طباطبائی

علامه طبیعت را یک نظام هدایتگر در عالم تکوین معرفی می‌کند. چارودیواری نظام طبیعت پست‌ترین و تنگ‌ترین نظام هدایتگری در عالم تکوین است (طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۱۲۱)؛ چراکه نظام طبیعی، وابسته به ماده و مادیات است (همان، ج ۲، ص ۱۲۳). همچنین در مقام معرفی این نظام علامه قایل است طبیعت ناموس عمومی عالم است که هر یک از انواع موجودات قابل مشاهده [مادی] را به سوی سعادت و کمال وجودی خود هدایت می‌کند؛ همچنین طبیعت هر موجودی را به وسایل موردنیاز برای حرکت به سوی

سعادت و رسیدن به آن مجهز می‌کند؛ به طوری که هر موجود می‌تواند سعادت خود را دریابد (همان، ج ۲، ص ۱۵۷)؛ از این رو طبیعت به عنوان یک نظام هدایتگر، یکی از سنت‌های آفرینش است (همان، ج ۴، ص ۱۷۹) و مؤلفه‌های فراوانی از جمله هدفمندی، قاعده‌مندی، تغییرپذیر - کمال‌گرا، تعامل هماهنگ و واکنش در برابر انحراف از طبیعت را شامل می‌شود. این مقاله در مقام توصیف تفصیلی طبیعت و کشف کامل تمام مؤلفه‌های آن نیست؛ بلکه می‌کوشد با ارائه مهم‌ترین مؤلفه‌های طبیعت، تفاوت میان طبیعت به عنوان خاستگاه جنسیت از دیدگاه علامه را با طبیعت در علوم رفتاری به عنوان منشأ وراثت نشان دهد. در مسئله تفاوت‌های جنسیتی اگر طبیعت از دیدگاه علامه با دیگران متفاوت باشد، نشانگر تفاوت در زاویه بررسی این مسئله از سوی علامه است؛ از این رو ضرورت دارد در پژوهشی جداگانه، تعریفی جامع از طبیعت به همراه تمامی مؤلفه‌های آن از دیدگاه علامه صورت گیرد.

۱-۳. مؤلفه‌های طبیعت از نگاه علامه طباطبایی

از نگاه علامه، طبیعت هدفمند است. حرکت طبیعت به سوی کمال و سعادت است و [هدفمندی طبیعت] چیزی نیست که کسی بتواند آن را انکار کند (همان، ج ۲، ص ۱۴۹)؛ از این رو طبیعت هر شیء مسیری دارد که آن شیء را از نقص به سوی کمال رهنمون می‌شود؛ البته علامه در شکل‌گیری طبیعت به انفجار و اتفاق باور ندارد؛ بلکه سازنده و آفریننده هدایتگری برای طبیعت قایل است (همان، ج ۱، ص ۳۳۷) و نیاز موجودات طبیعی در وجود و تدبیر امور به خداوند را مطرح می‌کند (همان، ج ۱، ص ۳۳۹). بنابراین طبیعت ملهم از ناحیه خداوند است تا به سمت کمال و سعادت حرکت کند. از این رو خدایی که در ورای طبیعت و «اله» طبیعت است، طبیعت را به طور کلی به سوی کمال و سعادتش هدایت می‌کند (همان، ج ۲، ص ۲۱۳)؛ در نتیجه طبیعت امری هدفمند است و تحت ضوابط حاکم بر نظام طبیعت به سمت کمال و سعادت در حرکت است.

قاعده‌مندی از مؤلفه‌های طبیعت در دیدگاه علامه طباطبایی است. هر موجود طبیعی در راستای رسیدن به هدف، تحت شرایط حاکم بر نظام طبیعت است. ایشان وجود دو نظام ضرورت و نظام امکان را در عالم طبیعی تصور می‌کند؛ به گونه‌ای که قوانین برآمده از این دو نظام بر حرکت موجودات طبیعی حاکم است (همان، ج ۱، صص ۱۰۸ و ۳۹۹). همان‌طور که شاگرد علامه در تفریر دیدگاه ایشان بیان می‌کند، طبیعت نمایشگاه قوه و فعل است

(مطهری، ۱۳۹۰، ص ۷۲۶). علامه با طرح قانون قوه و فعل، همه تحولات طبیعی در عالم طبیعت را در پیروی از این قانون می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۷ «الف»، ص ۲۱۸)؛ بنابراین بر خلاف طبیعت گرایان که قایل به تغییرناپذیری در طبیعت‌اند - به نظر ایشان - تغییرپذیری در نظام طبیعت از قاعده‌مندی پیروی می‌کند.

طبیعت تغییرپذیر و دارای حرکت کمالی است. موجودات در نشئه طبیعت با حوادث متعددی رویارو می‌شوند و از آنجا که طبیعت دار تزامم و نشئه تبدل و تحول است (طباطبایی ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۳۴۳)، با پابندی به ضوابط نظام طبیعت، تغییراتی در طبیعت موجود ایجاد می‌شود. تغییرپذیری در طبیعت دو ویژگی یگانگی در عین تغییرپذیری و تکامل در راستای هدف را به همراه خود دارد.

علامه در توصیف یگانگی در عین تغییرپذیری (همان) قایل است موجود طبیعی دارای امتداد وجودی است؛ امتدادی که می‌توان به چند قطعه و چند حد تقسیمش کرد؛ به طوری که هر قطعه‌اش مغایر قطعه قبلی و بعدی خود باشد. موجود طبیعی در عین اینکه این تقسیم و این تحول را می‌پذیرد، قطعات وجودش به هم مرتبط است؛ چون اگر مرتبط نمی‌بود و هر جزئی موجودی جداگانه بود، تحول و دگرگونگی صدق نمی‌کرد؛ چراکه تبدل و تغییری که لازمه حرکت [موجود طبیعی] است، در جایی صادق است که یک قدر مشترک در میان دو حال از احوال یک موجود و دو قطعه از قطعات وجود ممتدش باشد (همان، ج ۱، ص ۳۷۶)؛ از این رو طبیعت موجود در عین تغییرپذیری، از یگانگی و اتحاد برخوردار است. تغییرپذیری طبیعت افزون بر ویژگی یگانگی، به سمت هدف و روبه تکامل است. نظام طبیعت به گونه‌ای طراحی شده که موجودات طبیعت‌های خود را به حد کمال و نهایت درجه از هدفی که برای آن آفریده شده‌اند، سوق می‌دهند (همان، ص ۳۷۹). از این رو طبیعت به سوی کمال توجه دارد؛ ولی این تمایل و توجه مستلزم آن نیست که کمال و سعادت حقیقی فعلیت نیز داشته باشد؛ بلکه کمال و سعادت در پاره‌ای از اجزای طبیعت مانند کمال شهوی و غضبی در انسان فعلیت دارد؛ اما طبیعت انسان نسبت به سعادت حقیقی که دنبال می‌کند، بالقوه است (همان، ج ۲، ص ۱۴۹). بنابراین طبیعت حرکتی روبه جلو به طور بالفعل یا بالقوه، در راستای دستیابی به هدف دارد.

تعامل هماهنگ میان طبیعت‌ها یکی از قواعدی است که نظام طبیعت از آن پیروی می‌کند. خداوند به عنوان آفریدگار طبیعت، تمامی موجودات طبیعی را به گونه‌ای آفریده

که با موجودات دیگر در تعامل باشند، بر روی یکدیگر اثر بگذارند تا از این طریق، هستی خود را ادامه دهند؛ همچنین همانند تکاملی بودن ویژگی تغییرپذیری طبیعت، تعامل میان طبیعت‌ها در راستای رسیدن به هدف صورت می‌پذیرد (همان، ج ۱، ص ۱۱۲ و ج ۸، ص ۱۹۵) و از آنجا که جهت‌گیری تمام موجودات طبیعی به سمت یک هدف است، در راستای رسیدن به هدف، میان آنها هماهنگی وجود دارد و از این نظر، طبیعت خودمتناقض نیست؛ بلکه دستیابی به هدف، وقتی ممکن و میسر می‌شود که میان طبیعت‌ها هماهنگی وجود داشته باشد؛ اما اگر این هماهنگی میان طبیعت‌ها نباشد یا کمترین انحرافی در آن ایجاد شود، طبیعت از مسیر اصلی خود که رسیدن به هدف است، منحرف می‌شود و مسیر انحرافی، مسیر غیرطبیعی است؛ از این رو با طی آن، رسیدن به مقصد حقیقی امکان‌پذیر نیست. برای نمونه وقتی ازدواج از مسیر اقتضای طبیعی (تناسل و تولیدمثل) منحرف شود، عفت به عنوان اثر طبیعی آن از بین می‌رود؛ از این رو فرد، نهاد خانواده و جامعه از هدف حقیقی خود دور می‌شوند (همان، ج ۲، ص ۲۷۸). از آنجا که طبیعت برای هر عملی عکس‌العملی قایل است (همان، ج ۱، ص ۴۳۷)، در برابر انحراف از طبیعت نیز واکنش نشان می‌دهد. واکنش طبیعت در برابر حرکت انحرافی، از سنت‌های الهی حاکم بر نظام آفرینش است. هرگاه انحراف و اختلالی در حرکت یک جزء از اجزای عالم - به ویژه اگر از اجزای برجسته باشد - ایجاد شود، در اجزای دیگر به طور نمایان اثر ناگوار می‌گذارد و در نتیجه آثاری هم که اجزای دیگر عالم در این جزء دارند، فاسد می‌شود؛ از این رو [بر اساس تعامل میان اجزای طبیعت] فساد که از این جزء در اجزای دیگر راه یافته بود، به خودش باز می‌گردد. اگر جزء مزبور به خودی خود یا به کمک دیگران استقامت قبلی خود را به دست آورد، حالت رفاه پیش از انحرافش نیز باز می‌گردد؛ ولی اگر به انحراف و اعوجاج خود ادامه دهد، فساد حال و محنت و ابتلایش نیز ادامه خواهد یافت تا آنجا که انحراف و طغیانش از حد بگذرد و کار دیگر اجزا و اسباب مجاورش را به تباهی بکشاند. اینجاست که همه اسباب جهان در برابر او می‌ایستند و با نیرویی که خداوند به منظور دفاع از حریم ذات و حفظ وجودشان در آنها به ودیعه سپرده، این جزء را تا خبردار شود، از بین می‌برند و نابود می‌کنند. این خود یکی از سنت‌هایی است که خدای تعالی در همه اجزای جهان که یکی از آنها انسان است، جاری کرده است (همان، ج ۸، ص ۱۹۶). بنابراین یکی از مؤلفه‌های طبیعت، ستیز و مقابله طبیعت در برابر انحراف از طبیعت است.

۲-۳. انسان، موجودی طبیعی

انسان یکی از موجودات عالم طبیعت است (همان، ج ۲، ص ۲۱۳) و مؤلفه‌های نظام طبیعت را می‌توان در حرکت انسان به سمت هدف ردیابی کرد. در ناحیه مؤلفه اول (هدفمندی طبیعت) از آنجا که طبیعت هدفی ملهم از خداوند دارد، خداوند طبیعت انسان را لطیف کرده تا پیش از هر کار، نخست آنچه را که معتقد است و می‌خواهد در خارج به وجود آورد، تصور کند و آن‌گاه نقشه‌های ذهنی را صورت عمل بدهد یا ترک کند و بدین وسیله به سمت کمال حرکت کند (همان، ج ۱، ص ۳۳۷). در راستای قاعده‌مندی تغییرات طبیعت (مؤلفه دوم)، علامه رابطه افعال و اختیار انسان را در حیطه قوانین برآمده از دو نظام ضرورت و امکان در عالم طبیعت تبیین می‌کند (همان، ج ۱، صص ۱۰۸ و ۳۹۹) و بر خلاف باورمندان به جبر طبیعی (فلاسفه مادی‌گرا و طبیعت‌گرا) معتقد است انسان در نظام طبیعی مجبور نیست و از اختیار برخوردار است (همان، ص ۱۱۰)؛ اما خود اختیار و آزادی که موهبتی طبیعی برای انسان است، در هدایت قاعده‌مند طبیعت قرار دارد (همو، ۱۳۸۷ «الف»، ص ۱۳۴). به منظور حرکت روبه کمال طبیعت (مؤلفه سوم)، انسان مجهز به تمامی جهازی است که بتواند با آنها عقاید حقه و ملکات فاضله را دریابد و عمل خود را صالح کند و اجتماعی فاضل ترتیب دهد؛ پس ناگزیر ناموس هستی باید این سعادت را در خارج برای او فراهم کرده باشد و به شکل هدایت تکوینی، او را به سوی آن سعادت هدایت کرده باشد (همو، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۱۵۷).

در ناحیه مؤلفه چهارم طبیعت (تعامل هماهنگ میان طبیعت‌ها) تقدیر الهی انسان را طوری ریخته‌گری کرده که با دیگر موجودات زمینی و آسمانی، یعنی از عناصر بسیطه گرفته تا نیرویی که از آن عناصر بر می‌خیزد و نیز از مرکبات آن، از حیوان گرفته تا نبات و معدن و غیر آن، از آب و هوا و مانند آنها، مرتبط و پیوسته باشد... تا بدین وسیله هستی خود را ادامه دهند (همان، ج ۱، ص ۱۱۲). همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، انحراف، از هماهنگی میان طبیعت‌ها بر می‌خیزد و در ناحیه انسان - از آنجا که اثر انسان در دیگر موجودات بیشتر و دامنه تأثیرش در آنها گسترده‌تر است - تصرفاتی ساده و تفصیلی در موجودات طبیعی دیگر دارد؛ مثلاً موجودات دیگر را تجزیه می‌کند و از ترکیب چند موجود طبیعی چیزهایی درست می‌کند، موجود درستی را فاسد و موجود فاسد را درست می‌کند؛ به طوری که هیچ موجودی نیست؛ مگر آنکه در تصرف انسان قرار می‌گیرد، زمانی

آنچه طبیعت از ساختنش ناتوان است، او برای خود می‌سازد و کار طبیعت را می‌کند و زمانی دیگر برای جلوگیری از طبیعت به جنگ با آن بر می‌خیزد (همان). با وجود امکاناتی که در اختیار انسان قرار دارد، او می‌تواند با تصرف در موجودات دیگر مسیر طبیعی حرکت آنها را منحرف کند و خودش تحت تأثیر انحرافی که ایجاد کرده، از مسیر طبیعی‌اش منحرف و خارج شود. یا اینکه افرادی از انسان با تصرف در جامعه انسانی، مسیر طبیعی حرکت جامعه انسانی را به انحراف بکشانند. اما واکنش طبیعت انسان در برابر انحراف ایجادشده به گونه‌ای است که انسان را به تکمیل نقص و رفع نیازهای تکوینی‌اش دعوت می‌کند. طبیعت وجودی انسان به خودی خود مجهز به قوا و ادواتی شده که با آن از خود دفاع می‌کند و چون مفسور به حب وجود است، فطرتاً وجود را دوست دارد و هر چیزی را که زندگی او را تهدید می‌کند - به هر وسیله که شده - از خود دور می‌کند (همان، ص ۴۳۶). از آنجا که انحراف از طبیعت، تهدیدی برای موجودیت انسان است و حیات حقیقی انسان را به زوال و نابودی می‌کشاند، خود طبیعت انسان بر ضد انحراف ایجادشده فعال می‌شود. البته همان‌گونه که توانایی‌های شناختی انسان (تفکر و ادراک) بستر تصرف در موجودات طبیعی دیگر را فراهم می‌کند و ممکن است این تصرف‌ها به سمت انحراف از طبیعت سوق داده شود (همان)، مقابله با انحراف از طبیعت انسان نیز با ایجاد اصلاح در توانایی‌های شناختی و حرکت به سمت هدف حقیقی صورت می‌گیرد. علامه در این زمینه می‌فرماید: «انسان مانند سایر انواع موجودات، وجودش مربوط و بسته به سایر اجزای عالم است و اعمالی که از او سر می‌زند و حرکاتی که در مسیر زندگی‌اش و در سیر به سوی سرمنزل سعادت از خود نشان می‌دهد، با سایر اجزای عالم که محیط به اوست، ارتباط کامل دارد؛ به طوری که اگر حرکاتش صالح و سازگار با آن اجزا و موجودات باشد، آن موجودات نیز سازگار با او خواهند بود و برکات آسمان به سویس سرازیر خواهد شد و اگر سازگار نباشد، عالم نیز با او سازگاری نداشته و در نابود ساختن او سعی خواهد نمود؛ مگر اینکه دست از گناه و فساد بردارد؛ و گرنه به تدریج به تباهی خو گرفته و ناگهان همه اجزای عالم در تباہ ساختنش دست به هم داده و اثری از وجودش باقی نمی‌گذارند و زمین را از لوٹ وجودش پاک می‌کنند. آری، چگونه یک انسان می‌تواند با رفتار خود در مقابل همه عالم که او خود یکی از اجزای آن است و به هیچ وجه از آن مستقل نیست، معارضه نموده و یا بخواهد با فکر خود بر سر دستگاه آفرینش شیره

بمالد و حال آنکه فکر او مولود شرایط و قوانین کلی‌ای است که از جریان آفرینش گرفته شده است» (همو، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۲۵۰-۲۵۱).

از آنجا که در دیدگاه علامه، انسان موجودی طبیعی است و انحراف از سازمان طبیعت به نابدی می‌انجامد، خود طبیعت انسان در راستای رسیدن به هدف، بر ضد انحراف قیام خواهد کرد.

آنچه گذشت، توصیف طبیعت و مؤلفه‌های آن از دیدگاه علامه طباطبائی است. از آنجا که ایشان انسان را موجودی دوبعدی می‌داند، بُعد مادی انسان، بر طبیعی بودن آن دلالت می‌کند؛ چراکه نظام هدایتگر طبیعت به ماده و مادیات وابسته است (همو، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۱۲۳)؛ از این رو مؤلفه‌های طبیعت همانند هدفمندی، قاعده‌مندی، تغییرپذیری - کمال‌گرایی، تعامل هماهنگ و واکنش در برابر انحراف از طبیعت در زندگی طبیعی انسان جریان دارد. این مقاله در ادامه، با توصیف دیدگاه علامه در علت غایی، به وجه تبیین مبانی فلسفی این اندیشمند مسلمان در توصیف از طبیعت می‌پردازد.

۳-۳. طبیعت و علت غایی

از آنجا که آرای نظری بدون استدلال‌های فلسفی تبیین‌پذیر نیست، اگر اندیشمندی دیدگاه‌های خاص فلسفی داشت، ناگزیر آن دیدگاه فلسفی در تحریر مسائل اندیشه‌ای ظهور خواهد کرد. به نظر می‌رسد نگاه علامه به طبیعت - طبق آنچه در بالا بیان شد - مبتنی بر مبانی فلسفی ایشان در موضوع غایت و علت غایی است که به‌طور خلاصه در این نوشتار به آن می‌پردازیم.

علامه ویژگی‌هایی برای حرکت از ناحیه قوه به سوی فعل در ذیل بحث علت غایی مطرح می‌کند. در حرکت، کمال دومی وجود دارد که شیء متحرک با حرکتش به سوی آن توجه دارد و حرکت شیء به آن می‌انجامد؛ بنابراین آن کمال دوم، کمال نهایی است که شیء متحرک با حرکت خود بدان می‌رسد. کمال دوم همان است که «غایت حرکت» نامیده می‌شود و متحرک بدان استکمال می‌یابد و هیچ حرکتی خالی از غایت نیست؛ چراکه اگر حرکت غایت نداشته باشد، به سکون تبدیل می‌شود (همو، ۱۳۸۷ «ج»، ص ۲، ص ۱۵۴). همچنین به نظر علامه، حرکت هم با محرک و هم با متحرک ارتباط و اتحاد وجودی دارد (همان، ص ۱۵۵).

محرک حرکت، طبیعت یا فاعل علمی است. بر اساس هدف مقاله، این نوشتار به

توصیف محرک بودن طبیعت می‌پردازد و از توصیف محرک بودن فاعل علمی صرف نظر می‌شود؛ بنابراین وقتی محرک طبیعت باشد، جسم به واسطه این حرکت استکمال می‌یابد؛ در این صورت غایت همان تمامیتی است که متحرک با حرکت خود رو به سوی آن دارد و طبیعت تحریک کننده با تحریک خود، آن را می‌جوید و اگر آن غایت نمی‌بود، نه از محرک، تحریک صدور می‌یافت و نه از متحرک حرکتی رخ می‌نمود؛ برای نمونه جسمی که از وضع اولیه خود به سوی یک وضع ثانوی حرکت می‌کند، [مانند گل آفتاب گردان که از سویی به سوی دیگری می‌چرخد،] فقط خواهان وضع دوم است [و حرکت خود را وسیله رسیدن به آن قرار می‌دهد]؛ پس به سوی آن متوجه می‌شود؛ بدین نحو که از وضع اولیه خود خارج می‌شود و حالتی سیال و گذرا می‌یابد؛ به گونه‌ای که هر لحظه در وضع ویژه‌ای قرار می‌گیرد و این وضع‌ها را یکی پس از دیگری طی می‌کند تا بر یک وضع ثابت و بدون تغییر استقرار یابد و بر آن وضع بماند. این وضع نهایی همان تمامیتی است که به خودی خود مطلوب است و طبیعت تحریک کننده نیز همان را طلب می‌کند (همان، ص ۱۵۶). بر این اساس حقیقت غایت متقوم به این است که علت، به غایت توجه داشته باشد و برای رسیدن به غایت، راه و مسافتی را بپیماید؛ همچنین در اندیشه علامه، غایت متقوم به شعور و اطلاع فاعل از غایت نیست (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۷۱۲)؛ از این رو طبیعت، محرکی است که بدون شعور به سمت هدف در حرکت است.

علامه با رد مسئله «اتفاق»، نظام‌مندی حرکت طبیعت به سمت غایت را مطرح می‌کند و قایل است خاصیتی در ذات طبیعت وجود دارد که با آن، جهت حرکت به سمت غایت، تنظیم و تعیین می‌شود؛ همچنین در صورت تخطی و انحراف از مسیر، اصل تنظیم کننده به تدبیر و تنظیم عام در جهان می‌پردازد (همان) و اگر انحرافی در حرکت طبیعت به سمت غایت شکل گرفته، با آن مقابله می‌کند.

به‌طور کلی علامه با پذیرش هدفمندی حرکت در طبیعت معتقد است هیچ حرکتی خالی از غایت نیست و غایت داشتن بر پایه شعور متحرک نیست؛ از این رو متحرک می‌تواند جسم بدون شعور و اراده باشد. همچنین علامه با طرح نظام‌مندی حرکت یک سیستم تنظیم کننده تصور می‌کند که در جهت‌یابی حرکت به سمت غایت فعال است.

نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی در جای‌جای تفسیر المیزان به تفاوت‌های میان مردان و زنان اشاره کرده

است. ایشان با پذیرش اتحاد نوعی میان زن و مرد (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۴، ص ۸۹) قایل است که هیچ اختلافی در حقیقت انسانی میان آن دو نیست (همان، ص ۱۳۴) و تفاوت‌ها صرفاً نشانگر دو صنف از یک حقیقت واحد است (همان، ص ۸۹)؛ ایشان همچنین تفاوت‌های میان این دو گروه را در سه دسته مطرح کرده است: یک. تفاوت در برخی صفات روانی مانند سلطه‌گری در مردان و نرم‌خویی زنان (همان، ص ۱۸۲)؛ دو. تفاوت در برخی ویژگی‌های زیست‌شناختی مانند تفاوت‌هایی در دستگاه اعصاب، دستگاه خون‌رسانی، اندام و وزن بدن (همان، ج ۲، ص ۲۷۵)؛ سه. تفاوت در برخی قوای نفسانی مانند برتری قوه عاقله در مردان و برتری قوه مدرک هیجانات در زنان (همان و ج ۴، صص ۲۲۷ و ۳۴۳). علامه بر اساس تفاوت در قوای نفس، به برتری برخی هیجانات در زنان و برتری شناخت تعقلی در مردان قایل شده است (همان، ج ۲، ص ۲۷۵ و ج ۴، صص ۲۱۵-۲۱۶ و ۲۳۰-۲۳۱). برخی پژوهشگران مطالعات زنان (ر.ک: زیبایی‌نژاد، ۱۳۹۱، ص ۹۳-۱۲۰) تفاوت‌های میان زنان و مردان را در امور روانی، زیستی و روحی عنوان و برای این تقسیم‌بندی شواهدی از علامه مطرح کرده‌اند؛ اما موفق به توصیف طبیعت به عنوان خاستگاه هر کدام از این تفاوت‌ها بر اساس دیدگاه علامه نشده‌اند.

در بررسی هریک از سه دسته تفاوت ذکر شده، عامل «طبیعت» خاستگاه این تفاوت‌ها معرفی می‌شود. در مورد تفاوت در صفات روانی (قدرتمندی جنس مرد و نرمی و پذیرش جنس زن)، علامه کاربست طبیعت را عامل شکل‌گیری صفات روانی متفاوت در دو جنس مطرح می‌کند (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۴، ص ۱۸۲)؛ همچنین نسبت به وجود تفاوت در ویژگی‌های زیست‌شناختی - از آنجا که علم و آگاهی انسان دخالتی در صدور افعال و آثار دستگاه‌های زیستی ندارد - این گونه افعال و آثار، مستند به طبیعت و فاعل طبیعی است (همان، ج ۱، ص ۱۰۶)؛ برای نمونه عادت ماهانه در زنان مصداقی از عملکرد دستگاه خون‌رسانی است که خاستگاه طبیعی دارد (همان، ج ۲، ص ۲۰۳)؛ از این‌رو تفاوت میان مردان و زنان در دستگاه اعصاب، دستگاه خون‌رسانی، اندام و وزن بدن، مستند به طبیعت و فاعل طبیعی است. در ناحیه تفاوت در قوای نفس، علامه طبیعت مرد را تعقلی و طبیعت زن را سرچشمه بروز عواطف و احساسات لطیف معرفی می‌کند (همان، ج ۴، صص ۲۱۵، ۲۲۷ و ۳۴۳). به‌طور کلی علامه با صراحت عامل طبیعت را منشأ تفاوت‌های جنسیتی معرفی می‌کند (همان، ج ۲، صص ۲۷۳ و ۲۷۷). با توجه به آنچه گذشت و بیان تفاوت‌های میان

علامه و اندیشه طبیعت‌گرایان به عنوان مبنای وراثت در علوم رفتاری، به نظر می‌رسد مراد از طبیعت در بیان علامه با آنچه طبیعت‌گرایان طرح کرده‌اند، متفاوت باشد.

چند تفاوت میان «طبیعت» در اندیشه علامه طباطبایی با آنچه طبیعت‌گرایان به عنوان مبنای وراثت در علوم رفتاری مطرح می‌کنند، وجود دارد. شاید مهم‌ترین تفاوت میان این دو دیدگاه این باشد که علامه طبیعت را نظامی دارای غایت معین و هدفمند معرفی می‌کند؛ حال آنکه طبیعت در دیدگاه طبیعت‌گرایان غایت مشخصی ندارد یا اینکه هدف و غایت طبیعت را خود طبیعت معرفی می‌کنند (شعاری‌نژاد، ۱۳۷۴ ص ۴۲۰-۴۲۲) که معنای مشخص و روشن ندارد.

از تفاوت‌های دیگر علامه طباطبایی و طبیعت‌گرایان، پذیرش علامه و نپذیرفتن طبیعت‌گرایان درباره ذات جوهری برای انسان در عالم مادی است. همان‌طور که گذشت، تصور طبیعت‌گرایان از انسان به‌طور مستقیم به تصور داروینی از پیدایش انسان از حیوانات پست‌تر وابسته است؛ از این‌رو تأثیر نظریه داروین در شکل‌گیری طبیعت‌گرایی موجب شده کمابیش طرفداران این مکتب اعتقاد راسخی به نقش وراثت در شکل‌گیری رفتار داشته باشند و بر اساس این مبنا دانشمندان علوم رفتاری عامل وراثت را منحصرأ در امور زیست‌شناختی انسان (ژن‌ها و هورمون‌ها) بررسی کنند؛ حال آنکه علامه طباطبایی بر فرضیه داروین (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۱۱۲) و قوانین برآمده از آن (همان، ص ۳۰۰-۳۰۲) نقدهایی وارد کرده است. علامه بیان می‌کند که تأثیر‌گذاری قوانین نظریه داروین تنها در عوارض وجود یک موجود و لواحق آن است؛ اما در نفس ذات آن موجود به‌هیچ‌وجه اثر نمی‌گذارد؛ از این‌رو طبیعت‌گرایان از آنجایی که به وجود ذات جوهری قایل نیستند، زیربنای دانش خود را این‌قرار داده‌اند که هر موجودی عبارت است از مجموع عوارض دست‌به‌دست هم داده‌ای که بر ماده عارض می‌شود (همان، ص ۳۰۳)؛ از این‌رو قابل‌تغییر و تبدیل به گونه‌های دیگر است؛ ولی نگاه انسان‌شناختی علامه طباطبایی مبتنی بر جوهر ذاتی برای نوع انسان است که مابین با جوهر ذات نوعی دیگر است و به نوع دیگر غیرانسانی در عالم مادی تبدیل نمی‌شود. ایشان معتقد به یگانگی در عین تغییرپذیری طبیعت است (ر.ک: همو، ۱۳۸۷ «ب»، ج ۲، ص ۱۰۱-۱۰۳).

با در نظر گرفتن تفاوت‌های مفهومی میان طبیعت از دیدگاه علامه و طبیعت‌گرایان می‌توان معیاری بر پایه دیدگاه ایشان برای شناخت امور طبیعی انسان مطرح کرد. با توجه به

تعریف طبیعت به عنوان یک نظام هدایتگر و انسان به عنوان یک واحد طبیعی، طبیعت انسان نیازمند هدایت و امکاناتی برای دستیابی به اهداف است؛ از این رو زندگی باقوام و سعادت‌مندانۀ انسان، آن قسم زندگی‌ای است که اعمال حیاتی آن منطبق با خلقت و فطرت باشد و وظایف و تکالیف انسان در پایان به گونه‌ای صحیح به طبیعت منتهی شود (همو، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۷۴). نیاز انسان به هدایت و از سوی دیگر ویژگی تحولی - تکاملی با قابلیت تغییرپذیری در طبیعت، نشانگر نیاز طبیعت انسان به چارچوب و ضوابطی برای دستیابی به اهداف است؛ چراکه تغییرپذیری به عنوان یکی از مؤلفه‌های طبیعت در چگونگی طی مسیر تأثیر می‌گذارد و موجب اختلاف در رسیدن به هدف می‌شود (همان، ص ۱۳۰). وقتی طبیعت انسان این اختلاف را پدید می‌آورد، امکان نرسیدن انسان به کمال و سعادت که لایق و مستعد رسیدن به آن است، فراهم می‌شود؛ از این رو طبیعت انسان در راستای دستیابی به هدف، نیازمند چارچوبی هدایت‌بخش و امکانات لازم است.

به منظور دستیابی به چارچوب هدایت‌بخش، علامه - بر خلاف طبیعت‌گرایان - افزون بر به‌کارگیری حس، از عقل و وحی به عنوان دیگر منابع شناخت بهره می‌گیرد. بر خلاف اعتقاد طبیعت‌گرایان که قایل‌اند هیچ‌گونه علت و قدرت فراسوی طبیعت، بر جهان حکومت نمی‌کند؛ بلکه جهان قائم به ذات است، توضیح آن در خودش است، اداره آن بر عهده خودش است و خود، راهنما و رهبر خویش است، علامه با پذیرش علتی در فراسوی طبیعت، قایل است ناموس هستی باید رسیدن به سعادت را در خارج برای انسان فراهم کرده باشد و به شکل هدایت تکوینی (غلط و خطایی در آن راه نداشته باشد)، او را به سوی آن سعادت هدایت کرده باشد (همان، ص ۱۵۷). بنابراین افزون بر به‌کارگیری حس، بهره‌بردن از عقل (همان، ج ۱، ص ۴۸) و وحی (همان، ج ۲، صص ۱۳۱ و ۱۵۷) - به عنوان امکانات شناختی - در راستای برنامه‌ای مدون برای رسیدن به هدف انسان لازم است و از آنجاکه نیاز به برنامه هدایت‌بخش، طبیعی انسان است، معیاری در راستای شناخت امور طبیعی در انسان قلمداد می‌شود و هر انحرافی از مسیر برنامه هدایت‌بخش، خروج از طبیعت به شمار می‌رود.

با توجه به مؤلفه‌های مطرح شده از طبیعت به‌ویژه هدفمندی و معیار نیازمندی طبیعت به برنامه هدایت‌بخش می‌توان گفت بیان علامه در خصوص منشأ بودن طبیعت در موضوع تفاوت‌های میان زنان و مردان، متفاوت از دیدگاه طبیعت‌گرایان و به تبع آنها دانشمندان

علوم رفتاری است. در نگاه برخی دانشمندان علوم رفتاری، خاستگاه تفاوت‌های جنسیتی به امور زیستی بیولوژیکی باز می‌گردد؛ بنابراین تفاوت‌های برآمده از امور زیستی بیولوژیکی را طبیعی و تفاوت‌های غیرزیستی بیولوژیکی (محیطی) را غیرطبیعی معرفی می‌کنند. براین اساس بررسی جنسیت در علوم رفتاری در قالب مناقشه وراثت - محیط قرار می‌گیرد که عده‌ای قایل‌اند تفاوت‌های جنسیتی دارای منشأ زیستی و بیولوژیکی است و عده‌ای دیگر بر امور تربیتی و محیط تأکید دارند. اگرچه علامه طبیعت را خاستگاه تفاوت میان زنان و مردان معرفی می‌کند؛ اما با توجه به مراد ایشان از طبیعت و مؤلفه‌های آن، زاویه بررسی مسئله تفاوت‌های جنسیتی در نگاه علامه، متفاوت از علوم رفتاری است.

به نظر می‌رسد علامه تفاوت‌هایی میان زنان و مردان که هم‌جهت با دستیابی به هدف انسان و برنامه‌ریزی شده با مجموع حس، عقل و وحی است را طبیعی می‌داند؛ اما تفاوت‌هایی که بر خلاف هدف فطری انسان‌ها و برآمده از نظام تربیتی متفاوت از نظام هدایت‌بخش ایجاد شده باشند را غیرطبیعی معرفی می‌کند؛ به بیان دیگر تفاوت‌های میان زنان و مردان - چون خاستگاه طبیعی دارند - تا زمانی که از هدفمندی نظام طبیعت و برنامه هدایت‌بخش خارج نشده باشند، طبیعی است. از سوی دیگر تفاوت‌های میان زنان و مردان، هرگاه از هدفمندی نظام طبیعت و برنامه هدایت‌بخش خارج شود، غیرطبیعی است. براین اساس بررسی مسئله جنسیت در دیدگاه علامه به جنسیت طبیعی و غیرطبیعی باز می‌گردد. بر این مبنا نه تنها تفاوت‌های جنسیتی، بلکه نقش‌ها، مسئولیت‌ها و هویت مردانه و زنانه بر اساس معیار هدفمندی و پیروی از برنامه هدایت‌بخش می‌توانند واجد قید طبیعی شوند. از سوی دیگر نقش‌ها، مسئولیت‌ها و هویت زنانه و مردانه هرگاه از هدفمندی نظام طبیعت و برنامه هدایت‌بخش خارج شود، غیرطبیعی قلمداد می‌شود؛ مثلاً اگر نقش تولیدمثل را از زن بگیریم - چون بر خلاف هدفمندی نظام طبیعت و برنامه هدایت‌بخش است - غیرطبیعی است و بر اساس تعامل میان طبیعت‌ها، این نقش غیرطبیعی موجب انحراف در مسیر سعادت انسان می‌شود.

بنابراین خاستگاه تفاوت میان مردان و زنان در نگاه علامه طبیعی است و طبیعت در اندیشه علامه سنت، قاعده و چیدمانی از آفرینش است و انسان از آنجا که دارای بُعد مادی است، موجودی طبیعی است. تفاوت میان مردان و زنان به عنوان صنف‌های انسانی، امری طبیعی است. البته طبیعت در این مسئله به معنای زیستی، روانی و نفسانی نیست؛ بلکه در چیدمان جنسیت (به

عنوان امری طبیعی)، تفاوت‌هایی در ناحیه بیولوژیکی، روانی و قوای نفس، میان زنان و مردان وجود دارد؛ از این رو جنسیت یک بخش از چیدمان طبیعت هدفمند است و در صورت حرکت به سمت هدف واقعی، خود امری طبیعی است؛ اما با بروز انحراف و خارج شدن از مسیر واقعی، امری غیرطبیعی قلمداد می‌شود و در راستای پاسخ به پرسش دوم مقاله، وجه تبیینی توصیف اختصاصی علامه از طبیعت، مبتنی بر مبانی فلسفی ایشان در موضوع غایت و علت غایی است. این توصیف خاص علامه هماهنگ با نظام فلسفی ایشان و نشانگر انسجام و ظهور دیدگاه فلسفی در تحریر مسائل اندیشه‌ای است.

مبنتی بر این خوانش از طبیعت، علامه به جریان‌های فمینیستی انتقاد می‌کند و خروج از تربیت طبیعی و گرایش به تربیتی بدون لحاظ تفاوت‌های میان مردان و زنان را عاملی در راستای انحراف از فطرت و مسیر سعادت انسان معرفی می‌کند (همان، ج ۴، ص ۲۳۰)؛ اما همان‌گونه که ایشان مطرح می‌کند، تفوق نداشتن فمینیست‌ها در رسیدن به یکسان‌سازی جنسیت در سالیان پیاپی (همان، ص ۲۲۹)، نشانگر قدرت نظام هماهنگ طبیعت در راستای مقابله با انحراف است. همان‌طور که ایشان مسئله اتفاق را در حرکت طبیعت رد می‌کند و به نظام‌مندی در راستای رسیدن به هدف قایل می‌شود، وجود تفاوت‌های میان زنان و مردان را برآمده از اتفاق و تصادف نمی‌داند؛ بلکه وجود این تفاوت‌ها خود در راستای نظام‌مندی کلی است که در عالم طبیعت انسانی حاکم است (همان، ص ۲۳۰) و در راستای بقای نسل انسان طراحی شده است.

منابع و مأخذ

۱. امیری، مهدی؛ «بررسی تطبیقی آموزش و پرورش در دو مکتب طبیعت‌گرایی و اسلام، ویژگی‌ها و عناصر برنامه درسی»؛ آموزش پژوهی، ش ۳، ۱۳۹۴، ص ۷۷-۱۰۰.
۲. بار، ویون؛ جنسیت و روان‌شناسی اجتماعی؛ ترجمه حبیب احمدی و بیتا شایق؛ شیراز: انتشارات نوید شیراز، ۱۳۸۳.
۳. باستانی، سوسن؛ جنسیت، فرهنگ، ارزش‌ها و نگرش‌ها؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۸۷.
۴. بستان (نجفی)، حسین؛ «چارچوبی اسلامی برای جامعه‌شناسی جنسیت»؛ دوفصلنامه علمی - تخصصی اسلام و علوم اجتماعی، ش ۸، ۱۳۹۱، ص ۵۵-۷۳.
۵. خسروی، زهرا و همکاران؛ مبانی روان‌شناختی جنسیت؛ تهران: وزارت علوم، تحقیقات و فناوری (دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی)، ۱۳۸۲.
۶. دابسون، اندرو؛ اندیشه اجتماعی و سیاسی سبز؛ ترجمه محسن ثلاثی؛ تهران: جامعه‌شناسان، ۱۳۸۸.
۷. زیبایی‌نژاد، محمدرضا؛ «ملاحظات»؛ در: حمیدرضا حسنی (ویراست‌شده)، فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، چ ۲، ص ۹۹-۱۴۰، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۲.
۸. زیبایی‌نژاد، محمدرضا؛ جایگاه خانواده و جنسیت در نظام تربیت رسمی؛ قم: نشر هاجر و دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۹۱.
۹. شعاری‌نژاد، علی‌اکبر؛ فلسفه آموزش و پرورش؛ چ ۸، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶.
۱۰. شولتز، داون؛ نظریه‌های شخصیت؛ ترجمه یحیی سیدمحمدی؛ چ ۲۷، تهران: ویرایش، ۱۳۹۲.
۱۱. صادقی، هادی؛ جنسیت و نفس؛ قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۹۱.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین؛ اصول فلسفه رئالیسم؛ چ ۲، قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۷ «الف».
۱۳. _____؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ چ ۹، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۳۰ق.

۱۴. _____؛ ترجمه تفسیر المیزان؛ مترجم: محمدباقر موسوی همدانی؛ چ ۵، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
۱۵. _____؛ مجموعه رسائل؛ قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۷ «ب».
۱۶. _____؛ ترجمه و شرح نه‌ایة الحکمه؛ ترجمه و شرح علی شیروانی؛ چ ۲، قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۷ «ج».
۱۷. فریدمن، جین؛ فمینیسم؛ ترجمه فیروزه مهاجر؛ چ ۲، تهران: انتشارات آشیان، ۱۳۸۳.
۱۸. فورست، لیلیان و پیتر اسکرین؛ ناتورالیسم؛ ترجمه حسن افشار؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۵.
۱۹. قائمی نیا علیرضا؛ «مقدمه: درآمدی بر فمینیسم»؛ در: حمیدرضا حسنی (ویراست‌شده)، فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، چ ۲، ص ۱۳-۷۸، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۲.
۲۰. گرت استفانی؛ جامعه‌شناسی جنسیت؛ ترجمه کتابیون بقایی؛ تهران: نشر دیگر، ۱۳۸۰.
۲۱. گوتک، جرال ال؛ مکاتب فلسفی و آرای تربیتی؛ ترجمه محمدجعفر پاک‌سرشت؛ تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۰.
۲۲. مطهری، مرتضی؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ جلد دوم از بخش فلسفه، (مجموعه آثار استاد شهید مطهری)؛ چ ۶، چ ۱۵، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۹۰.
۲۳. وینسنت اندرو؛ ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی؛ ترجمه مرتضی ثاقب‌فر؛ چ ۲، تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۶.
۲۴. هی وود، اندرو؛ درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی از لیبرالیسم تا بنیادگرایی دینی؛ ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی؛ تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۹۳.
۲۵. American Psychological Association; *The Guidelines for Psychological Practice with Lesbian, Gay, and Bisexual Clients, adopted by the APA Council of Representatives, February 18-20, 2011*. The Guidelines are available on the APA website at <http://www.apa.org/pi/lgbt/resources/guidelines.aspx>
۲۶. World Health Organization. (2015). *What do we mean by "sex" and "gender"?* The Guidelines are available on the WHO website at <http://apps.who.int/gender/whatisgender/en>