

کارکرد معرفتی نظریه فطرت در اندیشه استاد مطهری

احد فرامرز قراملکی*



چکیده

نظریه فطرت بر ویژگیهای خاص انسانی در سرشت و خلقت وی اشاره می‌کند که انسان را از حیوانات متمایز می‌سازد. استاد مطهری این نظریه را از معارف اسلامی، قرآن و سنت، اخذ می‌کند و با نظریه پردازي و مفهوم‌سازی فلسفی از آن، در گشودن بسیاری از معضلات کلامی و دین‌پژوهی به کار می‌برد. نقش مبنایی نظریه فطرت را در سامان بخشیدن به اندیشه استاد مطهری می‌توان رؤیت کرد. معرفت‌شناسی، خداشناسی، جهان‌شمولی و جاودانگی اخلاق، انسان‌شناسی و اصالت انسان، فلسفه تعلیم و تربیت و بسیاری از مباحث دین‌شناسی چون پلورالیسم، منشأ دین، گونه‌های دینداری، منطقی فهم دین در اندیشه استاد مطهری به نظریه فطرت استوار است. به همین دلیل نقد نظریه فطرت چالش مبنایی را به میان می‌آورد.

واژگان کلیدی: نظریه فطرت، استاد مطهری، جهان‌شمولی، اخلاق، پلورالیسم، معرفت‌شناسی.

طرح مسأله

۱. استاد مطهری، بدون تردید، یکی از مؤثرترین متاله‌های روزگار ما در فرهنگ معاصر اسلامی است. وی بنا به تعریف غایی که خود از کلام ارایه می‌کند (مطهری، ۱۳۷۰، الف: ج ۳، ص ۶۲ و نیز ۵۷) متفکری با دغدغه کلامی و به‌ویژه دفاع از دین است. ایفای نقش وساطت معرفتی اقتضا می‌کند تا با حفظ اصالت وحی بتواند آموزه‌های آن را روشن، مستدل و معقول به مخاطبان وحی عرضه کند. بنابراین، نه تنها با خشونت و فضولی نکن به سؤال‌ها ادبار نمی‌کند (مطهری، ۱۳۵۸: ص ۲۲۷ و ۲۲۶) بلکه به نحو فعال و با خلاقیت به طرح مسایل کلامی می‌پردازد. مسایل کلامی بسیار فراخ دامن است. هر آنچه به مقبولیت آموزه‌های وحی نزد مخاطبان امروزی مرتبط باشد.

مسأله تبیین دینداری یا منشأ پیدایش دین نزد بشر، مسأله کارکرد و نقش دین در شدن بشری، بنیان فرامین اخلاقی و مبانی اخلاق، مسأله حجاب و حقوق زن به طور کلی، ماتریالیسم، علم و دین، مسأله دیگر ادیان، وحی، اعجاز و... علی‌رغم تنوع از حیث تعلق به گستره‌های معرفتی و تمایز روشی، در رسالت دفاع گرایانه استاد، در زمره مسایل کلامی است.

۲. استاد مطهری به دلیل تعلق به سنت حکمت متعالیه صدرایی، هرگز به نظام معرفتی و یا شاخه‌ای از دانش‌ها، مانند فلسفه، کلام، عرفان و... محدود نشد بلکه ورود به شاخه‌های مختلف در حوزه مطالعات دینی را فراتر از مفهوم چندرشته‌ای به نحو مطالعات میان رشته‌ای سامان بخشید. آنچه در سامان بخشی اهمیت بنیادین دارد، اخذ مبانی و بنیان‌نهادن روشمند مسایل بر آن مبانی است، به نحوی که نظام معرفتی سازگاری در حل همه مسایل کلامی به دست‌آید. تمامیت و حتی سازگاری بالجمله در نظام معرفتی استاد مدعای این قلم نیست اما نفی و انکار وجود نظام معرفتی سازگار در مبانی هم به دور از انصاف علمی است. وجود چنین نظامی پیش‌فرض تحقیق حاضر است و نه مسأله آن.

۳. هر نظریه‌ای سه گونه میوه دارد: لوازم منطقی، آثار عینی (در زندگی فردی و اجتماعی) و نتایج معرفتی. (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۱: ص ۲۶۸) یکی از نظریه‌هایی که استاد مطهری سعی در تدوین و نظریه‌پردازی آن دارد، اعتقاد به فطرت برای انسان است. مسأله تحقیق حاضر در واقع جستجو از نتایج معرفتی نظریه فطرت در نظام کلامی استاد مطهری است. مراد ما از نتایج معرفتی اعم از مواردی است که استاد به تصریح از آنها سخن گفته است (مانند نقش این نظریه در تفسیر

تکامل تاریخ (مطهری، ۱۳۷۰، الف: ج ۳، ص ۴۵۴) و مواردی که نه چنین است. (مانند منطق فهم متون دینی و ترازوی نقد تفسیر متن مقدس)،

۴. تجدید مطلع؛ استاد مطهری با چه مبانی به حل مسایل نوین کلامی رهنمون می‌شود؟ مهمترین آنها کدام است؟ چه نظریه‌هایی در اندیشه مطهری نقش اصول نظام‌ساز را دارند؟ فرضیه تحقیق حاضر این است که نظریه فطرت در مفهوم‌سازی خاص استاد مطهری نقش کلیدی را در نظام معرفتی ایشان به عنوان اساسی‌ترین مبنا ایفا می‌کند. این نظریه نه تنها انسان‌شناسی خاصی را به میان می‌آورد (به تصریح استاد در مجموعه آثار، ج ۳، ص ۴۵۲) بلکه در گشودن بسیاری از معضلات کلامی به کار می‌رود. به تعبیر دقیق‌تر، نظریه فطرت نه تنها مبنای حل مسایل فراوان است، بلکه محوری برای نظریه‌پردازی در تفسیر و تبیین بسیاری از پدیده‌ها، رفتارها و آموزه‌های دینی است.

اثبات فرضیه تحقیق محتاج گوارش مختصر از نظریه فطرت نزد استاد مطهری است. اما این گزارش را صرفاً با جهت‌گیری گزارشی و نه پژوهشی ارائه می‌کنیم زیرا چپستی نظریه فطرت، مبانی و ادله آن، مسأله تحقیق حاضر نیست.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

نظریه‌ای غیرمدون

علی‌رغم اهمیت زیرساختی نظریه فطرت در اندیشه استاد مطهری، این نظریه به صورتی غیرمدون مطالعه درون‌دینی روی آورد استاد است و نه روش وی. ایشان در اثبات نظریه فطرت از روش برون‌دینی یعنی فلسفی مدد می‌جوید. روش فلسفی ایشان آمیزه‌ای از روش تحلیلی منطقی و ارجاع به تجارب فلسفی همگان است. «ناشی از یک فکر فلسفی است که در همه افراد بشر است» (همان: ج ۳، ص ۴۶۳)

گزارش اجمالی از نظریه فطرت

استاد مطهری فطرت را از ویژگی‌هایی در اصل خلقت و آفرینش انسان می‌داند (همان: ج ۳، ص ۴۵۵) اما این تنها به یک عنصر از مفهوم‌سازی ایشان اشاره دارد. با مقایسه‌ای که وی در سه مفهوم طبیعت، غریزه و فطرت می‌کند ویژگی‌های فطری را ماوراء‌حیوانی و مقدس نیز می‌داند (همان: ص ۴۶۶) در موضع دیگر از آنها با عنوان ارزشهای انسانی یاد می‌کند (همان: ص ۴۶۸) و

همچنین بر عنصر دیگر یعنی اکتسابی نبودن یا ریشه در ساختمان انسان داشتن (همان: ۴۶۶)، آگاهانه بودن و ثابت بودن (همان: ص ۵۴۵) نیز تصریح دارد. مراد وی از ثبات جهان‌شمولی و تغییرناپذیری بر حسب تحولات تاریخی، اجتماعی و طبقاتی است.

استاد به دو گونه فطرت معتقد است: فطرت شناخت و فطرت احساس (همان: ص ۴۷۴) اصول تفکر انسانی که مشترک تفکرات همه انسان‌ها است، فطری‌اند، البته نه به معنای افلاطونی کلمه و نه به معنای استعلایی کانتی. اما فطرت احساسی، یک‌سری گرایش‌های در انسان است که در حیوان وجود ندارد و مقدس‌انگاشته می‌شوند مانند حقیقت‌جویی، خیرخواهی، زیبایی‌طلبی، خلاقیت و عشق و پرستش (همان: ص ۴۸۷ - ۵۰۱) استدلال استاد بر فطریات این است که چنین اموری را چگونه می‌توان توجیه کرد؟ دو توجیه اساسی و تاحدودی غیرمنقح ارایه شده است. مهم‌ترین مباحث فطرت را استاد نه در آثار مکتوب و مدون بلکه در گفتارهای خود در جمع معلمان و دبیران مدرسه نیکان تهران طی ده جلسه از سال ۵۵ تا ۵۶ ایراد کرده است. (باقرزاده ارجمندی، ۱۳۸۱: ص ۹۵) و علی‌رغم چاپ‌های متنوع (تا چاپ ۱۳۷۰ در جلد سوم مجموعه آثار) هنوز محتاج ویراستاری است. خود استاد مجال ویراستاری، تبیین مبانی و ادله آن را نیافت. همین امر بر غربت این نظریه در مطهری‌شناسی افزوده است. در حالی که بدون شناخت نقادانه نظریه فطرت نمی‌توان اندیشه مطهری را به خوبی شناخت.

روی آورد و روش استاد در نظریه فطرت

رهیافت استاد در وقوف بر نظریه فطرت رهیافت درون‌دینی است. وی با مراجعه به قرآن، نهج‌البلاغه و به طور کلی سنت‌این نظریه را بر گرفته است. (در منابع اسلامی، یعنی در قرآن و سنت، روی اصل فطرت تکیه فراوان شده است... ظاهراً این کلمه قبل از قرآن سابقه‌ای ندارد.) (مطهری، همان: ج ۳، ص ۴۵۱ و ۴۵۲) در قرآن لغت «فطرت» در مورد انسان و رابطه او با دین آمده است. (همان: ص ۴۵۵)

ایشان به همین دلیل، به تحلیل معنای فطرت بر حسب ساختار معنایی واژه در بُن و ساختار صرفی آن (فعله) با ارجاع به منابع لغوی مربوط به قرآن و حدیث، مانند مفردات راغب و نهاییه ابن‌اثیر می‌پردازد. و نیز با ارجاع به نهاییه (همان: ج ۳، ص ۴۵۷) و روایتی در آن استنباط می‌کند

آنچه از نظر معارف اسلامی، فطری انسان است، یک چیز نیست بلکه انسان فطریاتی دارد (همان: ج ۳، ص ۴۵۷) وجود دارد. آنها از فطرت سرچشمه می‌گیرند و یا از عوامل بیرونی ناشی می‌شوند. در شوق دوم نیازهای مادی و معیشتی سرچشمه علم، عدالت، خیر، اخلاق و... می‌گردد و این هم به معنای فرو ریختن هر گونه ارزش‌های انسانی است. (همان: ص ۵۰۱ به بعد)

استدلال استاد قیاس ذو وجهین موجب بسیط است و استحکام آن منوط به منع خلو بودن مقدمه متفصله و صدق شرطی متصله و دیگر مقدمات استدلال است. استاد در اثبات فطریات، وجدان و فطری‌انگاری آنها را نیز منطقی می‌داند. نظریه فطرت به دو معنا با «تبیین» به مفهوم منطقی ارتباط دارد: اولاً آن محسوس نیست بلکه معقول است و مفهوم تبیینی می‌باشد یعنی در تبیین عده‌ای از امور (احساسات و ادراکاتی فطری می‌نامیم) به فطری بودن آنها تمسک کرده‌ایم. به تعبیر استاد، توجیهی وجود ندارد جز آنکه بگوئیم این مقوله‌ها فطری‌اند. ثانیاً فطرت می‌تواند نظریه‌ای در تبیین بسیاری از امور باشد که در واقع موضوع اصلی نوشتار حاضر است. به عنوان مثال فطرت می‌تواند جهان‌شمولی و ثبات ارزش‌های اخلاقی را تبیین کند.

در مواضعی که یک نظریه، هم حاصل تبیین است و هم عامل تبیین، امکان وقوع در قیاس دوری وجود دارد. یعنی اگر بگوئیم این مقوله‌ها فطری‌اند زیرا و إلا لازم می‌آید نسبت اخلاق و در اثبات مطلق بودن اخلاق نیز استناد به فطرت اخلاق بنمائیم، دچار قیاس دوری شده‌ایم. البته ادعا این نیست که در آثار استاد مطهری چنین قیاسی وجود دارد اما توجه به آن فهم ما را از نظریه استاد در خصوص فطرت و نقش مبانی آن در اندیشه مطهری عمیق‌تر می‌کند.

نظریه فطرت، نتایج معرفتی فراوانی در دین پژوهی استاد به میان آورده است. عمده‌ترین آنها را می‌توان به شش طبقه تقسیم کرد: ارزش معرفت‌شناختی؛ رهیافت خداشناسی؛ مبانی انسان‌شناسی؛ نتایج دین‌شناسی؛ مبانی اخلاق و منطق فهم دین.

۱. ارزش معرفت‌شناختی

یکی از مسایل جاودان فلسفی بحث از مسأله‌ای است که استاد مطهری آن را «ارزش علوم و ادراکات» می‌خواند (همان: ج ۶، ص ۱۵۳) و آن به ساده‌ترین تقریر این است: «آیا آنچه ما با حس یا عقل خود می‌فهمیم واقع و نفس‌الامر هم همین‌طور است که ما می‌فهمیم یا نه؟ (همان: ص ۱۵۵) مقاله سوم اصول فلسفه و روش رئالیسم متفکر پاسخ به این مسأله است.

این پاسخ مبتنی بر علوم فطری است و استاد مطهری در مقدمه و پاورقی‌های آن ارزش معرفت‌شناختی فطرت‌شناخت را به تفصیل بیان می‌کند. و در مقام بحث از نظریه فطرت نیز به همین امر اشاره می‌کند:

اگر ما، اصول فطری تفکرات را منکر باشیم، برای هیچ دریافتی و هیچ علمی، ارزش باقی نمی‌ماند. (همان: ج ۳، ص ۴۸۲)

استاد در دفاع از ارزش علوم و ادراکات به راه ارسطوئیان رفته است. می‌دانیم ارسطو در پاسخ به شبهه سوفسطائیان در خصوص اثبات‌ناپذیری باورها (به دلیل منجر شدن به تسلسل) به گزاره‌های بدیهی تسمک می‌جوید (ارسطو، تحلیل ثانی، ۶۶۶۱۱ - ۵). استاد مطهری، تفسیر خاص از گزاره‌های بدیهی ارائه می‌کند و آن نظریه فطری بودن این ادراکات است. در این نوشتار مجال بیان تفاوت دیدگاه استاد با اندیشه رایج ارسطوئیان نیست. در این مبنای، هر گونه معرفتی در نهایت به دانش غیراکتسابی و بی‌نیاز از استدلال منتهی می‌شود. اما نه به نحوی که افلاطونیان تفسیر می‌کنند و نه آن گونه که در مفهوم استعلایی کانتی مطرح است، بلکه توانایی خاص قوه شناخت آدمی که به فرض تصور طرفین حکم اولی، آن را تصدیق می‌کند. استاد در این نظریه، مانند دیدگاه خواجه طوسی در تجرید المنطق* به حصر بدیهی در اولی ملتزم است. به هر روی، بر مبنای استاد، بدون فطرت شناخت نمی‌توان شکاکیت یاد شده را مرتفع ساخت.

یگانه راه برای ارزش داشتن علم بشر، قبول کردن فطری بودن اصول اولیه تفکرات. با گرفتن این، برای ماجز شک مطلق، چیزی باقی نمی‌ماند. (مطهری همان: ج ۳، ص ۴۸۳)

۲. خداشناسی

استاد مطهری، به حق مسأله خداشناسی را مهم‌ترین مسایل کلامی می‌داند. «آن چیزی که به منزله اصل اولی و به اصطلاح، اصل متعارف دین است، خداشناسی است. (مطهری، ۱۳۶۵: ص ۱۱)

ایشان نظریه فطرت را به مثابه روش خداشناسی به کار می‌برد و آن شامل هر دو قسم فطرت عقل و فطرت دل می‌باشد. سرشت آدمی خداخواه است و خداآگاه. به همین دلیل هر کس که خود

* خواجه طوسی در منطق تجرید گوید: «مبادئه سته الاولیات و المحسوسات و المجربات و الحدسیات و الفطریات و المتواترات و الاخیرتان لیستا بمبادی بل و اللتان من قبلهما و العمدة هی الاولیات».

را بشناسد، خدای خود را خواهد شناخت. در جلد پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم نیز بر فطری بودن اصل خداشناسی تأکید شده است.

استاد، نه تنها وجود خدا بلکه اصل رستاخیز را آن گونه که قرآن عرضه می‌دارد، فطری می‌داند. اعتقاد به رستاخیز در مفهوم قرآنی که همان انا لله و انا الیه راجعون است، فطری می‌باشد. (همو، ۱۳۷۰ الف: ج ۳، ص ۴۷۱)

۳. انسان‌شناسی

مهمترین دغدغه استاد مطهری در انسان‌شناسی، مسأله اصالت انسانیت است. چه امری انسان را به درستی از حیوان متمایز می‌کند؟ بدون تردید مبنای فلسفی استاد مطهری در این مقام اصالت وجودی به معنای خاص کلمه است. آنچه انسان را از حیوان متمایز می‌کند در واقع سطح وجودی آدمی است و دیگر تفاوتها طفیلی و تابع آن می‌باشند. انسان از سرشت خاصی برخوردار است و آن همان فطرت می‌باشد:

اصالت انسان و انسانیت واقعی در گرو قبول فطریات است، این حرف مفت است که ما برای انسان فطریات قائل شویم و دم از امانیزم و اصالت انسان بزنیم. (همان: ج ۳، ص ۴۶۸)

سخن استاد اشاره به مکاتب امانیستی، مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم سارتری دارد. به همین دلیل، پس از تقریر نظریه فطرت با عنوان «اصالت‌های انسانی فطری‌اند» به نقد نظریه مارکسیستی و اگزیستانسیالیستی اصالت انسان می‌پردازد. البته مراد استاد از اگزیستانسیالیسم جریان الحادی و ماتریالیستی آن است و حاصل انتقاد استاد تعارض بین نفی جنبه‌های غیرمادی انسان و اصالت او است. اما سخن استاد با جریان‌های درونی اگزیستانسیالیسم یعنی با اندیشه‌های کسانی چون کی‌یرکه گارد دانمارکی و گابریل مارسل فرانسوی تطبیق پذیر است. به عنوان مثال، نظریه تکامل وجودی آدمی را، هر چند در مدل دیگری، در نظریه فطرت استاد مطهری می‌توان یافت.

اگر ما قائل به فطرت انسانی باشیم، یعنی معیارهای انسانیت را معیارهای ثابت که ریشه‌اش در فطرت انسانی است بدانیم، نه تنها انسانیت معنا و مفهوم پیدا می‌کند، تکامل انسانیت نیز معنا و مفهوم پیدا می‌کند (همان: ج ۳، ص ۵۴۵)

تمایز دو من، من علوی و من سفلی، از مهم‌ترین ارکان انسان‌شناسی استاد مطهری است. این دیدگاه نیز بر نظریه فطرت استوار است زیرا من علوی در واقع به فطرت برمی‌گردد. (همو: ۱۳۶۶:

۴. دین‌شناسی

استاد مطهری دغدغه حل مسایل دینی دارد. در دین‌شناسی به معنای اخص، مسایل متنوعی وجود دارد. استاد در حل بسیاری از مسایل کلامی جدید، نظریه فطرت را به عنوان مبنا، روش و یا صرفاً مقدمات به کار می‌برد.

۴-۱. تبیین همزادی و همراهی دین با بشر

مطالعه تاریخ تمدن بشر نشان می‌دهد که هیچ دوره‌ای از زندگی آدمی از رفتار و باور دینی در مفهوم اعم کلمه خالی نبوده است. نخستین بقایای انسان نشان‌دهنده نیز واجد چنین رفتارهایی است. شواهد فراوانی نشان می‌دهد دینداری، همزاد و همراه بشر بوده است. (تفصیل سخن از جمله مراجعه شود به: نوتینگهام، ۱-۵؛ اسمارت، ۱۸)

همزادی و همراهی دین با بشر محتاج تبیین است. از نظر استاد مطهری تمام نظریه‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناختی که سعی دارند دینداری را با ارجاع به عوامل اجتماعی و روانی تبیین کنند از توجیه این واقعیت تاریخی عاجزند و تنها نظریه فطرت می‌تواند با تکیه بر گزارشهای فطری (عشق و پرستش) همزادی و همراهی دین با بشر را تفسیر کند.

۴-۲. تبیین منشأ دین

نظریه فطرت نه تنها رقیب دیدگاههای مادی‌گرایانه در تبیین پیدایش دین نزد بشر است بلکه رهیافتی در فهم رخنه بنیادین در آن دیدگاه‌ها است. حاصل سخن این است که مسأله تبیین دینداری نزد دانشمندان دوره جدید، در پرتو نظریه فطرت، نادرستی ساختاری خود را نشان می‌دهد. زیرا بر مبنای نظریه فطرت اصل، اعتقاد به خدا و خداباوری است و لذا خلاف این اصل یعنی گرایش به مادگرایی محتاج علت‌یابی و تبیین است و نه خداباوری. به همین دلیل است که بحث ابتکاری استاد در خصوص علت‌یابی گرایش به ماتریالیسم به میان می‌آید. (تفصیل سخن نگ: فرامرز قراملکی، کلام جدید نزد استاد مطهری، فصل هفتم)

۴-۳. پلورالیسم دینی

مسأله ادیان دیگر، به دلیل اشتغال بر مسایل متنوع، تحلیل دیدگاه استاد در خصوص آن، خالی از صعوبت نیست استاد از نظریه فطرت نقیبه می‌زند تا راهی برای حل معضله دیگر ادیان پیدا

کند. حاصل سخن این است که بر اساس منطق قرآن ادیان نداریم بلکه حقیقت دین واحد است و آن اسلام است. بر مبنای نظریه فطرت، دین فطری است اما فطرت آدمیان، هم در ساحت شناخت و هم در ساحت گرایش، علی‌رغم گوناگونی در دو گستره زمانی و مکانی، واحد است.

قرآن می‌گوید بشر یک فطرت دارد که آن فطرت دینی است و دین هم اسلام است. اسلام هم یک حقیقت است از آدم تا خاتم. قرآن به ادیان قائل نیست. به دین قائل است و لهذا هیچ وقت در قرآن و حدیث، «دین» جمع‌بسته نشده است. چون دین فطرت است، حقیقتی در سرشت انسان‌ها است. انسان‌ها چند گونه آفریده نشده‌اند. (مطهری، همان: ج ۳، ص ۴۶۰)

۴-۴. جهت‌گیری دعوت انبیاء

یکی از مسایل مهم در کلام جدید بیان هدف و جهت‌گیری دعوت پیامبران است. (تفصیل سخن بنگ: فرامرز قراملکی، مبانی کلامی جهت‌گیری دعوت انبیاء) استاد بر مبنای نظریه فطرت به این سؤال پاسخ می‌دهد:

همه پیغمبران که آمده‌اند، تمام دستورهایشان، دستورهایی بر اساس احیاء و پیدا کردن و پرورش دادن حس فطری است. آنچه آنها عرضه می‌دارند، تقاضای همین فطرت انسانی است. (همان: ج ۳، ص ۴۶۰)

این سخن استاد با تحلیل وی از هدف رسالت در دیگر آثارش سازگار است. زیرا دعوت انبیاء به سوی خداپرستی، عدالت و آزادی جهت‌گیری شده است و همه این امور را می‌توان، بر مبنای استاد، فطری دانست.

۴-۵. دینداری بیرونی و درونی

یکی از مسایل مهم در روان‌شناسی دینی توجه به گونه‌های مختلف دینداری است. بر اساس مفهوم‌سازی آلپودت دو گونه دینداری را می‌توان متمایز ساخت: دینداری معطوف به اغراض برون دینی و دینداری معطوف به اغراض صرفاً دینی (خدا). دینداری بیرونی، در واقع دینداری نابالغانه است که صرفاً ارزشی تحولی دارد و إلا در صورت تثبیت شدن به نفی دینداری می‌انجامد.

استاد مطهری بیش و کم با این مفهوم‌سازی موافق است زیرا در متون دینی نیز اشارات فراوانی در این خصوص می‌توان یافت. اما تمایز این دو گونه دینداری و ارزشی آلی و مقدماتی دینداری بیرونی را بر اساس نظریه فطرت قابل تبیین و توجیه می‌داند:

اصلاً پرستش، آن پرستشی است که در زمینه عشق پیدا می‌شود. پرستشهایی که از راه طمع یا ترس است می‌دانیم که از نظر اسلامی هم ارزش زیادی ندارد، یعنی ارزشش ارزش مقدماتی است و برای این است که بعد انسان به مرحله بالاتر برسد. (همان: ص ۴۵۸)

۶-۴. منطقی فهم دین

یکی از مباحث عمده در دین‌شناسی نوین عناصر همبسته با فهم متون دینی است. نظریه فطرت استاد مطهری را می‌توان به منزله یکی از منابع در استنباط از متون مقدس به کار بست چرا که هر آنچه فطرت اقتضا می‌کند مورد حکم شرع نیز است. ملازمه‌های بین اقتضای فطرت و حکم شرع می‌توان به دست آورد. بررسی دیدگاه استاد مطهری در مسأله‌ریا و به ویژه نوآوری‌های وی در این خصوص (مجموعه آثار، جلد بیستم) نشان می‌دهد که مهم‌ترین دلیل وی در مخالفت با قول مشهور در تفکیک حکم شرعی بین مکیل و موزون با معدود در مسأله ریا، مراجعه به اقتضای فطرت است (مظهر قراملکی، مبانی فقهی استاد مطهری در مسأله ریا)

همچنین در تعارض ادله، اقتضای فطرت را می‌توان داور و حکم قرار داد. هیچ فهمی از روایت به عنوان مثال، نمی‌تواند خلاف فطرت انسان باشد. بر همین مبنا است که عدالت جایگاه خاصی در استنباط‌های فقهی و حقوقی پیدا می‌کند.

۵. جاودانگی و جهان‌شمولی اخلاق

مهم‌ترین کاربرد نظریه فطرت در اندیشه مطهری نجات اخلاق از نسبیّت است. فهم کامل این ادعا مسبوق به وقوف بر پیشینه مسأله نزد مطهری است. مطهری در تحلیل آراء اخلاقی اساساً پیرو علامه طباطبایی است، اگرچه اختلاف‌نظرهایی هم دارد. علامه طباطبایی در اعتباری انگاری مفاهیم بنیادین اخلاق و قول به عدم ارتباط زایش منطقی بین ادراکات حقیقی و اعتباری نظریه‌ای بالکل نو و انقلابی را عرضه کرد. (اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله ششم) این نظریه آشکارا مخالف دیدگاه رایج نزد شیعه و موافق تحلیل کسانی چون دیوید هیوم است. علامه حلی در مقصد سوم کشف‌المراد تصریح می‌کند؛ توجیه باورهای دینی در نهایت در گرو عقلی و ذاتی بودن حسن و قبح است و چنین تلقی، دیدگاه منطقدانان متقدم را به نحوی کنار زد. به عنوان مثال، ابن‌سینا در نهج ششم منطقی اشارات، در تحلیل گزاره‌های اخلاقی معتقد است: اگر انسان باشد و عقل و وهم

و حس وی، و خالی از عواطف و انفعالات و تأثیرپذیری از محیط باشد هرگز به خوبی و بدی امور حکم نمی‌کند.

بر مبنای چنین تحلیلی حکم به خوب و بد بودن به عواطف درونی بر می‌گردد. گزاره «x خوب است» اساساً فاقد ساختارشناختی است زیرا به گزاره «x را دوست دارم» برمی‌گردد. استاد مطهری با چنین تحلیلی موافق است اما جهان‌شمولی، اطلاق و جاودانگی اخلاق را چگونه می‌توان تأمین کرد؟ به علاوه اگر حسن و قبح را اعتباری بدانیم با چه ملاکی می‌توان تعابیر اخلاقی را ارزیابی کرد؟ استاد بر اساس نظریه فطرت به این پرسشها پاسخ می‌دهد:

اگر چه در تعابیر اخلاقی نمی‌توان از صدق و کذب آنها سخن گفت و ملاک‌های رایج صدق و کذب قضایای نفس‌الامری را در مورد آنها به کار برد، می‌توان ملاکی را برای ارزیابی آنها در نظر گرفت. این ملاک، ملامت یا عدم ملامت با من علوی انسان است. هر گاه حکمی اخلاقی با من علوی و جنبه والای نفس مناسبت و سنخیت داشته باشد خوب است و باید بدان عمل کرد. در غیر این صورت، بد است و نباید به آن عمل نمود. (مطهری، ۱۳۷۰، ب: ص ۱۸۴)

استاد مطهری من علوی و من سفلی را در مواضع مختلف از آثار خود مورد بحث قرار داده است (از جمله تعلیم و تربیت در اسلامی، ص ۲۴۵) و آن مبتنی بر نظریه فطرت است. تمایز نظریه اخلاق نزد استاد مطهری و علامه طباطبایی (و نیز دیوید هیوم) در همین نکته است:

ما اصل خوبی و بدی را همان طور قبول می‌کنیم که امثال آقای طباطبایی و راسل گفته‌اند که معنای خوب بودن و خوب نبودن و باید و نباید همان دوست داشتن و دوست نداشتن است. ولی کدام من دوست داشته باشد؟ من سفلی یا من علوی؟ آنجا که من علوی انسان درست داشته باشد می‌شود، اخلاق و ارزش. (مطهری، ۱۳۶۷: ۲۴۵)

همان‌گونه که مشهود است استاد مطهری نظریه‌ای نوین را در تاریخ تفکر اسلامی به میان می‌آورد. وی آشکارا در نزاع حسن و قبح عقلی و شرعی راه سوم را می‌پذیرد ولی بر خلاف بسیاری از کسانی که در راه سوم به اخلاق نسبی رسیده‌اند و نتوانسته‌اند جهان‌شمولی و جاودانگی اخلاق را تأسیس کنند، ایشان با به میان آوردن من علوی و فطرت آدمی معضله را حل می‌کند.

حال باید دید پشتوانه کلیت و دوام و اطلاق تعابیر اخلاقی چیست؟ از آن جا که بین اجزای تصویری تعابیر اخلاقی رابطه نفس‌الامری وجود ندارد و این رابطه، قراردادی است، چگونه می‌توان این اوصاف را درباره آنها پذیرفت؟ نظریه مختار این است که این اوصاف نه بااتکاء بر روابط

نفس الامری اجزای تصویری بلکه با انکاء بر وجود من علوی و ملکوتی انسانهاست که موجب می‌شود، تمام افراد انسانی در تمام زمان‌ها و به طور دائمی و در تمام شرایط و موقعیت‌ها، اعتبارهای واحدی را لحاظ و ایجاد می‌کنند (همو: ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۳۰۴)

قبلاً یادآور شدیم که استاد در فطرت «مشترک بین همه انسان‌ها بودن» را نیز اخذ می‌کند. ارجاع خوب و بد به دوست دارم و دوست ندارم و ارجاع آنها به فطریات (مشترک بین انسان‌ها، خصوصیت انسانی آدمی، امور مقدس و متعالی) اولاً جهان‌شمولی اخلاق را تأمین می‌کنند و ثانیاً تقدس و تعالی اخلاقی را نیز حفظ می‌نمایند. کسانی که با مباحث دهه اخیر در خصوص اخلاق و جهان‌آشنایی دارند، بر اهمیت نظریه‌پردازی استاد در خصوص حفظ جهان‌شمولی و تقدس اخلاق وقوف دارند. (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۲: ص ۷۹ و بعد)

استاد، ثبات، اطلاق و جهان‌شمولی اخلاق را تنها با نظریه فطرت قابل تأمین می‌داند:

اگر خیرخواهی را فطری ندانیم آنگاه نسبت در احکام اخلاقی به میان می‌آید. (مجموعه آثار، ج ۳، ص ۴۷۶)... حرف ما این است که انسان از آن جهت که انسان است یک سلسله اخلاقیات دارد که این اخلاقیات بر دوره بدویت انسان آن گونه صادق است که بر این دوره تمدن صنعتی او. (همان: ص ۵۲۶)... انسان نمی‌تواند قائل به اخلاق باشد و در عین حال اخلاق را متغیر و نسبی بداند. (همان: ص ۵۲۹)

دلیل مطلب از نظر استاد مطهری این است که در تحلیل گرایش‌ها و رفتار اخلاقی انحصاراً دو نظریه قابل طرح است: ریشه در ساختمان انسان دارد (نظریه فطرت) یا امر تلقینی برخاسته از ضرورت‌های اجتماعی و امثال آن است (نظریه رقیب). در تحلیل استاد، نظریه‌های رقیب به نسبت منتهی می‌شوند زیرا با تغییر شرایط و عوامل اجتماعی و یا حتی روان‌شناختی، حکم اخلاقی نیز تغییر می‌یابد. (نگ: مجموعه آثار، ج ۳، ص ۴۶۷) در اینجا مجال گفتار مفصل در نظریه استاد در فلسفه اخلاق نیست. تفصیل سخن را از جمله مراجعه کنید به مسعود امید، ص ۱۶۵ - ۱۹۴)

۶. فلسفه تعلیم و تربیت

نظریه فطرت در تبیین جهت‌گیری نظام تعلیم و تربیت نقش مهمی دارد زیرا هدف آن را در شکوفایی فطرت انسان نشان می‌دهد. استاد در کتاب تعلیم و تربیت اسلامی تلاش می‌کند تا بر اساس نظریه فطرت مبنایی اسلامی در تعلیم و تربیت به دست آورد. این مبنای، در واقع بر، من علوی که از نظریه فطرت برآمده است، اشاره می‌کند.

۷. آزادی

استاد مطهری، سازگار با فیلسوفانی چون هابز، آزادی را به فقدان مانع تعریف می‌کند اما در تحلیل مانع که مقوم آزادی است، از نظریه فطرت بهره می‌جوید، مراد از مانع، مانع تکامل است و مقصود از تکامل، کمال وجودی و شکوفایی فطری است. تقسیم آزادی به آزادی اجتماعی و معنوی در دیدگاه استاد مطهری اساسی است. تحقق آزادی اجتماعی منوط به آزادی معنوی است و تحقق آن محتاج اصالت انسانیت است. به همین دلیل در گفتارهای معنوی که اندیشه مطهری در باب آزادی را شامل است با بحث از من انسانی و من حیوانی مواجه می‌شویم. (آزادی معنوی، ص ۱۱ تا ۳۵، تکامل اجتماعی انسان، ص ۱۲۱ - ۹۹، بیست گفتار، ص ۳۰۱)

نتیجه

نظریه فطرت در اندیشه اسلامی، نظام آفرین و مبنایی است. بسیاری از مسایل کلامی نوین در دین‌شناسی، خداشناسی، انسان‌شناسی، فلسفه اخلاق، معرفت‌شناسی، تعلیم و تربیت و مسأله آزادی بر نظریه فطرت استوارند، رهیافت استاد به نظریه فطرت، رهیافت درون دینی است. وی آن را از معارف اسلامی، قرآن و سنت، برگرفته و با روشها و ابزارهای تحلیلی سعی در نظریه‌پردازی در خصوص آن کرده است. به دلیل مبنایی بودن نظریه فطرت، نقد این نظریه می‌تواند مبنایی‌ترین چالش را در اندیشه مطهری به میان آورد و عدم فهم دقیق آن، سبب می‌گردد، نظام معرفتی استاد مطهری در دین‌شناسی در هاله‌ای از ابهام بماند.

منابع و مآخذ

۱. طباطبایی، علامه سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، تهران، انتشارات رجا.
۲. _____، اصول فلسفه و روش رئالیسم، پاورقی استاد مطهری، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۷.
۳. مطهری، مقالات فلسفی، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۶.
۴. _____، فلسفه اخلاق، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۰.
۵. _____، آزادی معنوی، تهران، صدرا، ۱۳۷۸.
۶. _____، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۷.
۷. _____، حکمت‌ها و اندرزها، قم، ۱۳۶۵.
۸. _____، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۰.
۹. _____، بیست گفتار، قم، ۱۳۵۸.
۱۰. فرامرز قراملکی احد، تأملی در اخلاق جهانی، نامه حکمت، ش ۱، ۱۳۸۲.
۱۱. _____، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه رضوی، ۱۳۸۱.
۱۲. پترسون و همکاران، عقل و اعتقادات دینی، ترجمه نراقی، تهران، ۱۳۷۶.
۱۳. باقرزاده ارجمندی، میراحمد، کتاب‌شناسی توصیفی استادمرتضی مطهری، تبریز، ۱۳۸۱.
۱۴. طوسی، تجریدالمنطق، در: علامه حلی، الجوهرالضئید فی شرح منطقالتجريد، قم، انتشارات بیدار.
۱۵. ابن‌سینا، الاشارات و التنبیها، تصحیح محمود شهابی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹.
۱۶. امیدمسعود، درآمدی بر فلسفه اخلاق از دیدگاه متفکران مسلمان معاصر ایران، تبریز، ۱۳۸۱.

17. Nottingham, E. k. , Keligion and Society, U.S.A. 1954.

18. Smart, N. the Religionus Experience of Mankind , NewYork, 1984.