

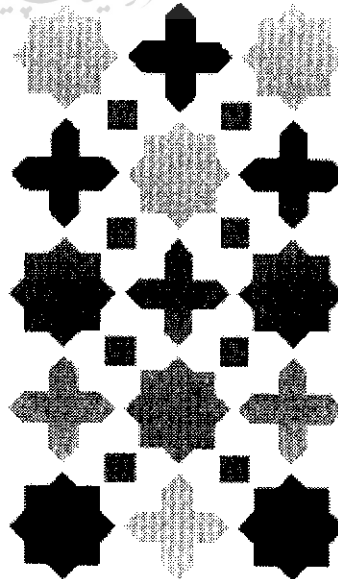
# مطهری و فطرت در قرآن

استاد شهید مرتضی مطهری از معدود اندیشه‌گران و نویسندگان مسلمان است که افکار و اندوخته‌هایش برپایه‌هایی استوار بنا شده و دارای فکر نظام یافته و سیستماتیک است. گذار هرچند اجمالی به آثار برجای مانده از او نشانگر این حقیقت است.

نظریه «فطرت» یکی از سنگ بناها و شاید کلیدی‌ترین اصل در مجموعه باورها و اندیشه‌های استاد مطهری به شمار می‌رود که در سراسر اندیشه‌ها و نظریه‌های او به ویژه در زمینه‌های انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ، فلسفه اخلاق، فلسفه تاریخ، حقوق طبیعی، اثبات وجود و علم خداوند، بعث و رستاخیز انسان‌ها پس از مرگ و ... پرتو افکننده و افق‌های نوینی فراروی وی گشوده است. او خود نمای کلی از جایگاه فطرت در میان معارف اسلامی و نیز برآیندهای دوسوی باور و ناباوری به فطرت را چنین ترسیم کرده است:

«اصل فطرت اصلی است که در معارف اسلامی ام‌المسائل شمرده می‌شود؛ بنابراین اصل فطرت، روان‌شناسی انسان بر جامعه‌شناسی آن تقدم دارد؛ جامعه‌شناسی انسان از روان‌شناسی وی مایه می‌گیرد.»<sup>۱</sup>

سید حسین هاشمی



مسئله دیگر تاریخ و تکامل تاریخ است که این موضوع مهمی در فلسفه های انسانی و جامعه شناسی است که اگر ما برای انسان فطرت قائل باشیم، تکامل تاریخ را به شکلی باید توجیه کنیم و گرنه ... تکامل تاریخ را به شکل دیگری باید توجیه کنیم.

«شخصیت انسانی انسان به همان فطرت های انسانی اوست و اگر ما به فطرت قائل نباشیم مسخ معنی ندارد. یعنی تا برای انسان یک واقعیتی، یک فطرتی، یک ماهیتی قائل نباشیم نمی توانیم قائل به از خود بیگانگی انسان شویم.»<sup>۲</sup>

### پیشینه تاریخی بحث فطرت

آیا انسان، طبیعت و سرشت ویژه ای دارد یا خیر، و اگر دارد چگونه است؟ آیا طبیعت خیر دارد یا شر؟ این پرسشی است که در گذشته های دور در اندیشه بشر مطرح بوده است.

در گذر تاریخ دانش انسان شناسی، مکتب ها و کسانی بوده اند که در وجود انسان حقیقتی به نام فطرت و سرشت نخستین را نپذیرفته و گفته اند: نیروها و فعالیت های غریزی، روانی و مغزی انسان با سرینجه دانش های گوناگون بشری شناسایی شده است و در این میان فعالیت و نیرویی به نام فطرت یافته نشده است. و نیز ضرورت دگرگونی در همه ابعاد وجود آدمیان، وجود، تداوم و ثبات بعدی در سرشت انسان را نمی پذیرد. افزون بر اینها، اختلاف اندیشه ها و رفتارهای فردی و اجتماعی انسان ها وجود عامل مشترك در تمام افراد انسانی را بر نمی تابد.<sup>۳</sup>

«پس بشر هیچ گونه گرایش فطری ندارد، بلکه تابع آن است که چه نقشی به او بدهند ... آنچه که بر زندگی بشر حاکم مطلق است روابط مادی، اجتماعی، روابط اقتصادی و روابط تولیدی است. این رابطه ها به هر شکل که باشند زندگی بشر از نظر خوبی و بدی تابع آن است ...»<sup>۴</sup>

برخی دیگر از فیلسوفان مادی با این که انسان را تهی از سرشت و طبیعت اولی نمی دانند، اما به نحو دیگری نگرشی منفی و بدبینانه نسبت به طبیعت انسان ابراز داشته و گفته اند: این موجود اصولاً شرّ در ذات اوست و از روزی که پا روی زمین گذارده است شرارت کرده است و هم اکنون نیز موجود شرور است، در آینده نیز چنین خواهد بود، امیدی به این موجود از نظر سعادت نیست. اینان هرگونه طرح اصلاحی را برای جامعه بشریت رد می کند و هیچ گونه امیدی نسبت به اصلاح او ندارند، زیرا اساساً این

موجود را اصلاح پذیر نمی دانند و با تمام آنچه که به نام اصلاح عرضه شده، چه دین و چه فلسفه، بدین هستند... و بدین وسیله هرگونه تز اصلاحی و اخلاقی و هر پیشنهاد اجتماعی را بیهوده تلقی می کنند.<sup>۵</sup>

در تاریخ تفکر اسلامی به تناسب نقش محوری انسان در قرآن، شناخت انسان و از جمله سرشت نخستین انسان از همان آغاز مورد توجه قرار گرفت و از همین رهگذر به هنگام ترجمه و راه یابی آثار یونانی به حوزه دانش اسلامی، نظریهٔ مثل افلاطون بیش از سایر دیدگاه های فلسفی و جهان شناختی او مورد کندوکاو و جرح و تعدیل قرار گرفت، زیرا گمان می رفت این نظریه با پاره ای از آیات قرآن در این موضوع همخوانی دارد. یکی از زمینه های قرآنی این بحث که اندیشمندان مسلمان به آن توجه کرده اند در آیه ۱۷۲ سوره مبارکه اعراف است:

«وإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ...»

و به یاد آور هنگامی که خدای تو از پشت فرزندان آدم، ذریه آنها را برگرفت و آنها را گواه را بر خویشتن ساخت و فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟ همه گفتند: آری ما گواهی می دهیم.

گرچه میان اندیشمندان و قرآن پژوهان در فهم این آیه دو دیدگاه متفاوت وجود دارد؛ برخی گفته اند به هنگام آفرینش آدم، خداوند، تمامی فرزندان او تا آخرین نفر را از صلب یا گل آدم به صورت ذرات بیرون آورد، درحالی که عقل و شعور کامل داشتند، و از آنان پرسید: آیا من پروردگار شما نیستم؟ همگی به آفریدگاری خداوند اقرار کردند، آن گاه خداوند جملگی را به صلب آدم برگرداند.

گروهی دیگر از دانشوران و مفسران، این آیه و دیگر آیات هم مضمون را زبان حال انسان ها و حکایت واقعیت وجودی او به مفهوم وجود غریزه، استعداد و فطرت خداپاوری در آدمیان می شمارند، اما با این همه هر دو دیدگاه این مطلب را از پیش پذیرفته اند که انسان دارای طبیعت ویژه خدایی است.

به رغم این گونه دیدگاه ها و طرح موضوع فطرت در مناسبت های گوناگون، این موضوع آن سان که باید از سوی اندیشوران مسلمان به صورت جداگانه و کامل مورد پژوهش و بررسی قرار نگرفته است، استاد مطهری می گوید:

«با اینکه در قرآن از فطرت زیاد یاد شده است، ولی هرچه انسان جست و جو

می کند در هیچ جا بحث جامعی راجع به آن پیدا نمی کند.<sup>۶</sup>

در چند قرن اخیر به دلیل پیدایی مکتب های الحادی و ضد مذهبیه چون «مارکسیسم»، «اگزیستانسیالیسم» در غرب و راه یابی این اندیشه ها به کشورها و جامعه های اسلامی که هریک به گونه ای مبانی نظری دین و نیز سرشت آغازین انسان و به طور مشخص گرایش های مذهبی انسان را نفی می کردند از سوی، و پیشرفت دانش روان شناسی و دست یابی روان شناسان به افق های ناشناخته روح و گرایش های روانی انسان از دیگر سو، بحث از فطرت و سرشت نخستین انسان ها در نظرگاه مصلحان و اندیشه وران اسلامی جایگاهی فرازمندتر از گذشته یافته و اندیشمندانی چون علامه طباطبایی و استاد مطهری به تبیین و تحلیل این موضوع به صورت گسترده تر و همه جانبه تری همّت گمارده اند.

### تعریف فطرت

واژه «فَطَرَ» در لغت به معنای شق کردن و نیز به معنای آفرینش ابتدایی و بدون پیشینه است. طبرسی در مجمع البیان می نویسد:

«أصل الفطر الشق»<sup>۷</sup>

معنای اصلی فَطَرَ، شکافتن است. راغب اصفهانی در مفردات می نویسد:

«والفطر الشق طولاً»<sup>۸</sup>

فطر، شکافتن چیزی از طول است.

جوهری در صحاح اللغة هر دو معنی را بیان کرده است:

«والفطر الابتداء والاختراع والفطر ايضاً الشق»<sup>۹</sup>

فطر به معنای آغاز و اختراع و نیز شق و پاره کردن است.

و ابن منظور در لسان العرب گفته است:

«فطره يفطره فطراً أي خلقه والفطرة الابتداء والاختراع»<sup>۱۰</sup>

فَطَرَ به معنای خلقت است و فطرت ابتدا و اختراع است.

در قرآن کریم در آیات بسیاری فطرت به معنای خلقت و آفرینش و «فاطر» به معنای

خالق و آفریدگار آمده است:

«أنتَ وَجْهتَ وَجْهی للذی فطر السموات والأرض»

«قل أغیر الله أتخذ ولیاً فاطر السموات والأرض» انعام / ۱۴

«الحمد لله فاطر السموات والأرض» فاطر / ۱

فطرت از ماده «فَطَرَ» است و به دلیل ساختار لفظی خاص (وزن فعلة) زیاده بر معنای آفرینش و خلقت که از اصل ماده «فَطَرَ» به دست می‌آید، بیانگر آفرینش ویژه و خاص است. استاد مطهری با عنایت به همین نکته در تعریف فطرت می‌نویسد:

«فطرت یعنی حالت خاص و نوع خاص از آفرینش، مثل لغت «جلسة» و «رِکبة» که نوع خاصی از نشستن و ایستادن [سوارشدن] است.»<sup>۱۱</sup>

و این مفهوم یعنی آفرینش خاص، گرچه در مورد همه موجودات جهان مادی صادق است، اما در زبان وحی، واژه فطرت، تنها در مورد انسان به کار رفته است.

بدین سان فطرت گونه‌ای خاص از ساختار خلقی و سرشتی است که انسان در آغاز آفرینش خود و پیش از قرار گرفتن در شعاع تأثیر تربیتی، تاریخی، اجتماعی و جغرافیایی دارد و بر اساس آن نسبت به حقایق و واقعیت‌های جهان هستی بی‌طرف نیست.

برخی پنداشته‌اند استاد مطهری بجز معنای یادشده دو مفهوم دیگر نیز برای فطرت قائل است؛ ملائمت و سازگاری با طبع، و نیز وسیله بی‌بدیل در تأمین خواسته‌های طبیعی انسان.<sup>۱۲</sup> اما این پنداری ناصواب است، زیرا این دو معنی ویژگی‌های امر فطری هستند و نه معنای فطرت. چنان‌که استاد، خود به هنگام تفسیر فطری بودن قوانین شریعت به این مطلب تصریح کرده است:

«معنای فطری بودن قوانین اسلامی هماهنگی آن قوانین و عدم ضدیت آنها با فطریات بشر است.»<sup>۱۳</sup>

### واژه‌های مترادف با فطرت

قرآن کریم ساختار ویژه روحی انسان را که بر اساس آن هر انسانی تمایل و گرایش به مبدأ هستی دارد، همان سان که «فطرت الهی» نامیده است (فطرت الله التي فطر الناس علیها...) با عنوان‌های دیگری چون صبغة الله، و حنفت نیز یاد کرده است:

«صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون» بقره / ۱۳۸

رنگ خدایی و چه رنگی از رنگ خدایی بهتر است و ما تنها او را می‌پرستیم.

«ما كان ابراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً» آل عمران / ۶۷

«در قرآن سه لغت آمده است که این سه لغت از نظر معنی و مفهومی که قرآن در

مورد دین دارد ... به یک معنی هستند و در مورد یک معنی به کار برده می شوند با مفاهیم مختلف که مصداق واحد دارند؛ «فطرت»، «صبغه» و «حنیف» ... «صبغه» یعنی نوعی رنگ زدن و صبغة الله یعنی نوع رنگی که خدا می زند، رنگی که خدا در متن تکوین زده است، در مورد دین آمده است. این رنگ خدایی است که دست حق در متن تکوین و خلقت، انسان را به آن متلون کرده است ... حنفیت یعنی میل و گرایش به حقیقت. انسان در فطرت خویش «حنیف» هست، یعنی در فطرت انسان، حق گرایی و حقیقت گرایی وجود دارد. <sup>۱۲</sup>

### تفاوت فطرت، طبع و غریزه

شهید مطهری کوشیده است میان مفهوم سه واژه غریزه، طبع و فطرت، فرق بگذارد. تفاوت اصلی این واژگان به دو چیز برمی گردد؛ اول این که طبع، حالت و صفت ذاتی و ناآگاهانه، و غریزه حالت نیمه آگاهانه، و فطرت، صفت و سرشتی آگاهانه تر از غریزه است، و دیگر این که طبع برای بیان ویژگی ذاتی بی جان ها، و غریزه برای جانداران، و فطرت برای انسان ها کاربرد دارد، بنابراین باید طبیعت جزء ویژگی های مادی و فیزیکی اشیاء، و غریزه از مختصات حیات حیوانی، و فطرت ویژگی ذاتی مربوط به جنبه های انسانی انسان باشد. ایشان در این زمینه می نویسد:

۱. طبیعت: در مورد بی جان ها لغت طبیعت یا طبع به کار برده می شود ... مثلاً وقتی می خواهیم یک خاصیتی از خواص این وجود بی جان را بیان کنیم می گوئیم طبع آن چنین است ... البته لغت طبیعت را در غیر بی جان و در جانداران مثل گیاه و حیوان و حتی انسان ها نیز به کار می برند، ولی در آن جنبه هایی که با بی جان ها مشترك است.

۲. غریزه: این لغت بیشتر در مورد حیوانات به کار می رود و کمتر برای انسان، و برای جماد و نبات به هیچ وجه به کار نمی رود ... غریزه هنوز، ماهیتش روشن نیست ... ولی این قدر هست که نشان می دهد حیوانات از یک ویژگی های مخصوص درونی برخوردار هستند که راهنمای زندگی آنهاست. یک حالت نیمه آگاهانه ای در حیوانات وجود دارد که به موجب این حالت، حیوانات مسیر خویش را تشخیص می دهد، و این اکتسابی هم نیست، یک حالت غیر اکتسابی و سرشتی در حیوانات هست ...

۳. فطرت: در مورد انسان‌ها فطرت به کار برده می‌شود، فطرت نیز مانند غریزه و طبیعت یک امر تکوینی است، یعنی جزء سرشت انسان است و اکتسابی نیست و یک امری است که از غریزه آگاهانه تر است. ... انسان آنچه را که می‌داند می‌تواند بداند که می‌داند، یعنی انسان یک سری فطریات دارد و می‌داند که چنین فطریاتی دارد. فرق دیگری که فطرت با غرائز دارد این است که غرائز در محدوده امور مادی است، ولی فطریات مربوط می‌شوند به مسائلی که ما آنها را مسائل انسانی می‌نامیم، مسائل ماوراء حیوانی. <sup>۱۵</sup>

این دگرسانی و جدایی که استاد بین واژه‌های یادشده از نظر مفهوم می‌گذارد، تنها در مقام تعریف و تفسیر مفهومی است، اما در مقام عمل ایشان از هر سه واژه برای بیان ویژگی‌های خاص وجودی انسان استفاده می‌کند، چنان که در عبارات زیر می‌بینیم:

«در انسان به طور فطری غریزه علم جویی وجود دارد، این یک حالت روحی معنوی فطری است ... در انسان اساساً میل به جویندگی، کاوشگری و عقب‌زدن پرده جهالت و نادانی یک میل طبیعی است.» <sup>۱۶</sup>

چنان که از فطرت خداخواهی انسان با نام غریزه خداجویی یاد کرده است:

«در انسان خداجویی و خداخواهی و خداپرستی به صورت یک غریزه نهاده شده است، همچنان که غریزه جست‌وجوی مادر در طبیعت کودک نهاده شده است.» <sup>۱۷</sup>

و در مورد دیگر هدایت و حرکت تکاملی جهان را حرکت فطری نامیده است:

«و همه موجودات بالفطره متوجه او [خدا] یند.» <sup>۱۸</sup>

### فطریات انسان

مجموعه خصوصیات وجودی و ویژگی‌های پدیدآمده از آفرینش انسان را فطریات می‌گویند. شهید مطهری این فطریات را به دو گروه شناخت‌ها و خواسته‌ها تقسیم کرده است و برای هر یک بحث جداگانه‌ای مطرح کرده است. <sup>۱۹</sup>

### شناخت‌های فطری

برای درک بهتر شناخت‌های فطری از منظر استاد توجه به چند نکته که ایشان یادآور شده، ضروری می‌نماید:

«یک. شناخت‌های فطری انسان اندک و در اصول تفکر مشترك همه انسان‌ها

خلاصه می‌گردد، اما شاخه‌های تفکر اکتسابی است.

دو. اصول نظری و فطری انسان از نوع شناخت‌های تصدیقی است و نه تصویری، زیرا ما تصورات مقدم بر تصورات احساسی نداریم، ولی تصدیقات زیادی مقدم بر تصدیقات تجربی داریم.<sup>۲۰</sup> ... تصدیقات تجربی مؤخر است از یک سلسله تصدیقات غیرتجربی ... که اگر آن تصدیقات غیرتجربی را از ذهن بگیریم محال و ممتنع است که ذهن از راه تجربه به تصدیقی نایل شود، و تمام تصدیقات تجربی متکی است به اصولی که از غیر راه تجربه ذهن آنها را تصدیق کرده است.

و به عبارت دیگر اگر آن تصدیقات ما قبل تجربه را از ذهن بشر بگیریم، بشر هیچ‌گونه علمی به هیچ چیزی چه در مسائل طبیعی و چه در مسائل غیرطبیعی نمی‌تواند داشته باشد و کاخ علم و اطلاعات بشر یکباره ویران می‌شود، یعنی تردید یا انکار آن اصول غیرتجربی مساوی با سفسطایی‌گری است.<sup>۲۱</sup> ...

از میان تمامی این اصول اصل «امتناع تناقض» اصل الاصول و تکیه‌گاه تمامی احکام بدیهی و نظری ذهن است ... زیرا اگر این اصل را که زیربنای حقیقی تمام اصول فکری است از فکر بشر بیرون بکشیم، جز شک مطلق و تصوّرهای درهم و برهم و عاری از تصدیق، یا تصدیق‌های درهم و برهم و عاری از انتخاب چیزی باقی نمی‌ماند و حقاً باید نام اصل الاصول به وی داده شود.<sup>۲۲</sup>

افزون بر این، مفهوم ارائه شده از سوی فیلسوفان مسلمان برای ادراکات فطری تنها در قلمرو شناخت‌های تصدیقی قابل فهم است.

### مفهوم فطری بون ادراک‌ها و شناخت‌ها

فطری بودن پاره‌ای از ادراک‌ها - اصول تفکر انسانی - در نگرش حکمای اسلامی که برگرفته از آموزه‌های قرآنی می‌باشد به این معنی است که بشر پیش از به دنیا آمدن، هیچ معلومی در ذهن و روح ضمیر خود ندارد:

«نوزاد انسان هیچ نمی‌داند، حتی این را هم نمی‌داند کلّ از جزء بزرگ‌تر است، زیرا تصویری از کل و جزء ندارد. ...»<sup>۲۳</sup>

اما پس از زاده شدن و در همین دنیا هنگامی که متوجه آن اصول می‌شود ... در دانستن اینها انسان نیازمند به معلم، نیازمند به صغری و کبری چیدن و ترتیب قیاس دادن و یا تجربه کردن و اینها نیست. ... همین که انسان دو طرف قضیه یعنی

موضوع و محمول را فکر بکنند بلافاصله به طور جزم، حکم میان موضوع و محمول می‌کند. مثلاً اگر بگوییم کلّ از جزء بزرگ‌تر است. ... همین قدر که تصویری از جزء و کل پیدا کرد و این دو تا را در برابر همدیگر گذاشت دیگر بدون نیاز به دلیل و معلّم و تجربه حکم می‌کند که کلّ از جزء بزرگ‌تر است.<sup>۲۴</sup>

شهید مطهری برای تفسیر فطری بودن به مفهوم یادشده، به دو دسته از آیات استشهاد می‌کند. این آیات علاوه بر آن که فطری بودن یک سلسله ادراکات را می‌رسانند، مفهوم فطری بودن را نیز توضیح می‌دهند. شهید مطهری می‌نویسد:

«قرآن از یک طرف می‌فرماید: «و الله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون.» در اینجا می‌فرماید: روح نوزاد وقتی به دنیا می‌آید مانند لوح، صاف و پاک است، ولی در عین حال قرآن مسائلی را طرح می‌کند که انسان متوجه می‌شود که ذهن انسان بی‌نیاز از استدلال است. این چگونه جور در می‌آید؟ مثلاً خود مسأله توحید در قرآن ... یک امر فطری است ... یا مثلاً در قرآن زیاد دم از تذکّر می‌زند ... قرآن به پیامبر می‌فرماید: «فذكر»؛ یادآوری کن، «اتما أنت مذكر» (غاشیة / ۲۱) حتی خود قرآن لغت «ذکر» نام گرفته است به خود رسول اکرم «ذکر» اطلاق شده است. بنابراین بیانگر این است که قرآن قائل است به مسائلی که آن مسائل احتیاج به استدلال ندارند و یادآوری کافی است ... این نشان می‌دهد که فطریاتی را که قرآن قائل است از نوع فطریاتی که افلاطون می‌گوید نیست، بلکه این است که استعداد اینها در هر کسی هست به طوری که همین قدر که بچه به دنیا آمد و رسید به مرحله‌ای که بتواند اینها را تصوّر بکند تصدیقش فطری است. بعد از تصوّر، تصدیقش فطری است. بنابراین اینها با یکدیگر منافات ندارد.<sup>۲۵</sup>

### دلایل فطری بودن ادراکات

شهید مطهری برای اثبات ادراکات فطری علاوه بر آیات یادشده که دلیل‌های محکمی بر فطری بودن یک سلسله ادراکات و شناخت‌ها هستند، به استدلال عقلی می‌پردازد. کیفیت استدلال بدین صورت است که احکام و گزاره‌هایی که انسان در زمینه‌های گوناگون صورت می‌دهد سرانجام برپایه یک سلسله تصدیقات بدیهی و اولیه استوار هستند و این بدیهیات خاستگاه و ریشه‌ای جز فطرت ندارند، زیرا اگر فطری

نباشند باید برگرفته از تجربه باشند و این، سخن نادرستی است، چون موجب دور یا تسلسل می شود. ایشان می نویسند:

«اگر ما بپذیریم که تمام احکام عقلی بلااستثنا موارد تجربیات زندگی است، ناچار باید قبول کنیم که یگانه مقیاس منطقی صحت و سقم قضایا همانا تجربه است، و اگر قبول کنیم که یگانه حکمی صحیح است که عامل تجربه صحت آن را تضمین کرده باشد آیا خود این حکم به این که فقط آنچه با تجربه است آمده صحیح و منطقی است، صحیح است یا غلط؟ اگر غلط است پس مدعای منطقی تجربی غلط است و مدعای منطقی تعقلی صحیح است که این انحصار را منکر است، و اگر صحیح و منطقی است آیا خود این حکم نیز مولود تجربه است، یعنی صحت تجربه را با تجربه یافته ایم، یا این که خود این حکم مولود تجربه نیست؟ اگر خود این حکم مولود تجربه نیست، پس معلوم می شود بدیهی اولی یعنی حکمی که بدون وساطت تجربه برای ما حاصل است داریم، و اگر صحت تجربه را با تجربه یافته ایم پس قبل از آن که به تجربه پردازیم هنوز تجربه را معتبر نمی دانیم، بعد هم که تجربه را تجربه کردیم آن را با چیزی مقیاس گرفتیم که صحت آن در نزد ما ثابت نیست، پس صحت تجربه در نزد ما ثابت نیست، پس این حکم - که تنها حکمی معتبر و منطقی است که تجربه صحت آن را تأیید کرده باشد - به طریق اولی ثابت نیست.»<sup>۲۶</sup>

### خواسته ها و گرایش های فطری

خواسته های انسان بر دو گونه اند: جسمی و روحی. مقصود از خواسته های جسمانی آن خواسته هایی هستند که به جنبه مادی و حیوانی بر می گردند، همچون گرسنگی، تمایل به جنس مخالف، خواب و... و اما خواسته های روحی آنها هستند که به نیازها و میل های انسانی آدمی مربوط می شوند. در بحث فطرت تنها همین نوع از خواسته ها مورد نظر است. خواسته های روحی و جسمی از منظر استاد مطهری از چند جهت با یکدیگر تفاوت دارند:

خواسته های جسمی چون به جنبه های مادی و حیوانی بشر بر می گردد «اینها را معمولاً امور غریزی می گویند»<sup>۲۷</sup> و فطری به معنای خاص به شمار نمی آیند.

«تمایلات جسمانی پایان پذیر است و گاه امکان تبدیل شدن به حالت تنفر را دارند، مثلاً انسان گرسنه برای این که احساس خودش را خاموش کند غذا می خورد، غذا

هم که خورد این احساس از بین می‌رود، بلکه یک حالت نفرتی هم پیدا می‌کند و همچنین است غریزه جنسی<sup>۲۸</sup>، اما خواسته‌های روحی سیری ناپذیرند؛ برتری طلبی، تفوق خواهی و قدرت خواهی در انسان یک نوع عطش روحی اند؛ انسان می‌خواهد هر مقدار قدرت که دارد باز قدرت بیشتری داشته باشد و حتی لانهایی هم هست ... هر انسانی اگر در مسیر قدرت طلبی و برتری طلبی و بسط سلطه خودش بیفتد نهایت ندارد، اگر تمام زمین هم در زیر قدرت و تسلطش بیاید باز در فکر آن است که اگر بشود در یک کره دیگر اگر انسان‌هایی و تمدن‌هایی باشد لشکرکشی کند و برود آنجا را نیز بگیرد.<sup>۲۹</sup>

لذتی که از برآورده شدن خواسته‌های جسمی حاصل می‌شود بیشتر مربوط به یک عضو و اندام آدمی است، اما لذت‌های روحی فراگیر است، مثل تمایل به داشتن فرزند و لذت بردن از آن.

«هرکس مایل است که فرزند داشته باشد و لذتی هم که انسان از داشتن فرزند می‌برد شبیه لذت جسمانی نیست یعنی به هیچ عضو وابسته نیست ...»<sup>۳۰</sup>

خواسته‌های جسمی جنبه فردی و خودمحوری دارد، از این رو می‌توان آنها را گرایش‌هایی بر اساس خودمحوری دانست. خودمحوری یعنی گرایش‌هایی که در نهایت امر فردی باشد،<sup>۳۱</sup> ولی گرایش‌های فطری بر اساس خودمحوری نیست.<sup>۳۲</sup> خواسته‌های مادی و جسمانی چون بر اساس خودمحوری هستند، تهی از تقدس و تعالی اند، اما گرایش‌های روحی و انسانی برخوردار از قداست اند.

«انسان در وجدان خود برای نوع این گرایش‌ها یک نوع قداست قائل است، یعنی برای اینها یک برتری و سطح عالی قائل است. هر انسانی به هر میزانی که از این گرایش‌ها برخوردار باشد این را انسان متعالی تر تلقی می‌کند.»<sup>۳۳</sup>

گرایش‌های عالی انسانی «شکل انتخابی و آگاهانه دارد»، اما خواسته‌های جسمی و غریزی یک عمل تسخیری از ناحیه طبیعت است که «از اول در ناحیه طبیعت تعیین شده‌اند».<sup>۳۴</sup>

### اصول و مفهوم گرایش‌های فطری

همه خواسته‌های فطری انسان از نگاه استاد مطهری در پنج مقوله می‌گنجد: فطرت حقیقت‌جویی، فضیلت‌خواهی، زیبایی‌طلبی، خلاقیت و نوآوری،

فطری بودن این احساس ها و گرایش ها همچون فطری بودن ادراکات و شناخت ها به معنای استعداد و توانایی های بالقوه در نهاد انسان است، یعنی انسان در نهاد خود یک سلسله استعدادهای متعالی دارد که می تواند با فراهم کردن زمینه آن استعدادهای را به فعلیت برساند، یا با از بین بردن زمینه آنها را نابود کند. استاد در این باره می نویسد:

«گرایش های فطری و فطرت مانند هر استعداد دیگری قابل رشد دادن است و باز مانند هر استعداد دیگری قابل محو کردن و از بین بردن است - که این در واقع به منزله خشکاندن است - و حتی قابل این است که ضدش بر آن تحمیل شود که در نتیجه صورت روح انسان (دگرگون می شود) چون شخصیت انسانی انسان به همان فطرت های انسانی اوست هر چه انسان آن فطرت ها را رشد بدهد ... آن صورت ملکوتی انسانی خودش را رشد داده، یعنی همان طور که جسماً و بدناً انسان است روحاً هم انسان خواهد بود، ولی ممکن است درست در جهت عکس باشد، یعنی برضد فطرت های خودش رفتار کند ... هر عمل ضدی نیز یک صورت ضدی در انسان منقش می سازد، و اگر این صورت ضد زیاد تکرار شود و به صورت یک ملکه درآید، آن صورت باطن عوض می شود و تبدیل به صورت دیگری می گردد.»<sup>۳۶</sup>

از آنچه گفته شد علت پشت پا زدن برخی انسان ها به گرایش های مقدس انسانی پدیدار می شود، افزون بر این، شهید مطهری اسباب و زمینه هایی برای روگردانی آدمیان از گرایش های متعالی و مقدس و به طور مشخص، گرایش و فطرت دینی بر شمرده است که عبارتند از:

۱. اقتضای برخی از شرائط سیاسی و اجتماعی که الزاماً اندیشه ضد دینی را عقیده رسمی می شناسد.
۲. بدآموزی مذاهب و تصویر نامعقول و فردگریز از مفاهیم دینی چون خدا، فرشته و ... که با تکامل و پیشرفت عقلانی و علمی پیروان آن مذهب، آموزه های ضد عقلانی و مذهبی آن به یکباره کنار گذاشته می شود.
۳. آلوده بودن محیط اجتماعی و غرق شدن افراد در شهوت و هواپرستی چه اینکه: «بدیهی است غرق شدن در شهوات پست حیوانی با هرگونه احساس تعالی، چه تعالی مذهبی یا اخلاقی یا علمی یا هنری منافات دارد و همه آنها را می میراند.»

۴. یکسو نگری و جهل و نابخردی برخی از مبلغان و داعیان دینی که بر اثر نداشتن دریافت جامع و همه جانبه از معارف دین، میان آموزه‌های دینی و غریزه‌های بشری ستیز ایجاد می‌کنند و دین را به جای اینکه مصلح و تعدیل‌کننده غریزه‌های دیگر معرفی کنند آن را ضد و منافی و دشمن سایر فطریات بشر می‌شناسانند، بی‌خبر از این که:

«در سرشت انسان تمایلات زیادی هست، از جمله تمایل به ثروت، تمایل به محبوبیت اجتماعی، تمایل به علم و حقیقت‌جویی، تمایل به تشکیل خانواده و انتخاب همسر و امثال اینها. تمایل دینی نیز یکی از تمایلات طبیعی انسان است، هیچ یک از این تمایلات با یکدیگر سر جنگ ندارند، بین آنها تضاد و تناقض واقعی نیست. هر کدام از آنها سهمی و خطی و بهره‌ای دارد، اگر سهم و خط و بهره هر یک از آنها به عدالت داده شود هماهنگی کامل میان آنها برقرار می‌شود. نا هماهنگی و جنگ و ستیز آن گاه بر می‌خیزد که انسان بخواهد سهم بعضی از آنها را به دیگری بدهد، یکی را گرسنه نگه دارد و دیگری را بیش از حد لازم اشباع نماید. یکی از مختصات دین اسلام این است که همه تمایلات فطری انسان را در نظر گرفته، هیچ کدام را از قلم نینداخته و برای هیچ کدام سهم بیشتری از حق طبیعی آنها نداده است ...»

بعضی از مقدس‌مآبان و مدعیان تبلیغ دین به نام دین به جنگ همه چیز بر می‌خیزند، شعارشان این است که اگر می‌خواهی دین داشته باشی پشت پا بزن به همه چیز، گرد مال و ثروت نگرد، ترک حیثیت و مقام کن، زن و فرزند را رها کن، از علم بگریز که حجاب اکبر است و مایه گمراهی است، شاد مباش و شادی نکن، از خلق بگریز و به انزوا پناه ببر و امثال اینها ... بدیهی است وقتی که مفهوم زهد، ترک وسائل معاش و ترک موقعیت اجتماعی و انزوا و اعراض از انسان‌های دیگر باشد، وقتی که غریزه جنسی پلید شناخته شود و منزّه‌ترین افراد کسانی باشند که در همه عمر مجرد زیسته‌اند، وقتی که علم دشمن دین معرفی شود و علما و دانشمندان به نام دین در آتش افکنده شوند و یا سرهایشان زیر گیوتین برود، مسلماً و قطعاً مردم به دین بدبین خواهند شد.

راه پیش‌گیری از دین‌گریزی و دین‌ستیزی مردم آن است که مربیان دین، اول بکشند خودشان عالم و محقق و دین‌شناس بشوند، و به نام دین مفاهیم و معانی نامعقولی را در اذهان مردم وارد نکنند که همان معانی نامعقول، منشأ حرکت‌های

ضددینی می‌شوند. ثانیاً: در اصلاح محیط بکوشند و از آلودگی‌های محیط تا حدود امکان بکاهند. ثالثاً: از همه مهم‌تر و بالاتر این که به نام دین و به اسم دین با فطریات مردم معارضه نکنند آن وقت است که خواهید دید، مردم، یدخلون فی دین الله افواجاً.<sup>۳۷</sup>

نکته مهم و شایان یاد در پایان این بخش آن است که فطریات و خواسته‌های طبیعی گرچه ضعیف و گاه خشکانده می‌شود، اما هرگز از وجود انسان رخت بر نمی‌بندد. از این رهگذر در حالی که تمام شرایط اجتماعی بر ضد یک جریان است باز می‌بینید آن چیزی که فطرت فرد و فطرت جامعه است و نباید از بین برود از جای دیگری طلوع می‌کند.<sup>۳۸</sup>

### نظریه فطرت، هدف‌ها و نتیجه‌ها

همان سان که در آغاز بحث اشارت رفت، استاد مطهری با وقوف به نقش و جایگاه فطرت در حوزه معرفت دینی به طرح و پژوهش گسترده آن پرداخته و آن را مبنای توجیه و استنباط مسائل بسیاری قرار داده است؛ ره آورد نظریه را - تا آنجا که استاد به بحث گرفته است - می‌توان به دو بخش آثار و نتیجه‌های درون دینی و برون دینی تقسیم کرد:

#### \* آثار درون دینی

از مهم‌ترین اهداف و دستاوردهای نظریه فطرت، اثبات فطری بودن دین و یافتن پشتوانه برای باورهای مذهبی است. بر اساس نظریه فطرت، دین نیازی است که از متن وجود بشر جوشیده و با تار و پود هستی انسان تنیده است، عوامل بیرونی چون ترس، جهل، استثمارگری، انگیزه‌های طبقاتی، تمایلات سرکوب شده جنسی در پیدایش و گرایش به دین هیچ تأثیری ندارد، چنان‌که بر پایه فطری بودن دین، مبارزه با دین و مذهب گذشته از این که جنگ با طبیعت و نیمی از وجود و هستی انسان و در نتیجه بر اساس قانون «القسر لایدوم» محکوم به شکست است.<sup>۳۹</sup> کاری است نابخردانه و غیرعقلانی، زیرا که جدایی از مذهب نوعی خلأ و کاستی درنای جان انسان به وجود می‌آورد و سبب سرگردانی، اضطراب و ناآرامی روحی می‌گردد. مطهری به نقل از تولستوی می‌نویسد:

«آن چیزی که زندگی را برای انسان گوارا و لذت بخش می‌سازد، کار او را مفرح

می‌سازد، به دل او حرارت و گرمی می‌بخشد، افق دید انسان را خیلی وسیع می‌کند، همان چیزی است که دین به انسان می‌دهد.<sup>۴۰</sup>

از منظر شهید مطهری آموزه‌های دینی از یک سنخ فطریات نیستند، اصل رویکرد به خدا و پرستش از سنخ فطریات احساسی است، اما توحید و یکتایی آفریدگار از فطریات ادراکی است.

«ما می‌توانیم دو نوع فطرت داشته باشیم که با یکدیگر مانعة الجمع نیز نیستند، بلکه با یکدیگرند. یکی فطرت ادراکی و دیگری فطرت احساسی ... دین یا خصوص توحید از نظر ادراکی و از نظر فکری برای بشر فطری است. فکری است که عقل انسان بالفطرة آن را می‌پذیرد، یعنی برای پذیرفتن آن نیازی به تعلیم و مدرسه نیست ...»<sup>۴۱</sup>

دوم فطرت احساسی است، یعنی توجه به خدا و هم توجه به دستوره‌های دینی حتی احساسات، انسان را به سوی خدا و به سوی دین می‌کشاند و به دیگر سخن: یک وقت می‌گوییم انسان بالفطره خدا را می‌فهمد، ولی یک وقت می‌گوییم انسان بالفطره به سوی خدا گرایش و کشش [دارد] و جذب می‌شود.<sup>۴۲</sup>

غیر از توحید و اصل رویکرد انسان به پرستش خدا، فطری بودن سایر آموزه‌های دینی به مفهوم هماهنگی آن قوانین و آموزه‌ها با فطریات بشر است، یعنی اسلام گذشته از این که از نظر ایمان و پرستش خدا پرورش دهنده یک احساس فطری است، از نظر قوانین و مقررات نیز با فطرت و طبیعت و نیازهای واقعی بشر هماهنگ است.<sup>۴۳</sup>

## ۱. فطرت و عبودیت

نتیجه مستقیم فطری بودن خداگرایی، در نگرش به مفهوم و تفسیر بخش بزرگی از آیات قرآن که درباره خدا سخن می‌گوید پدیدار می‌شود، زیرا بر اساس این نظریه «قرآن هیچ‌گاه به مردم نمی‌گوید که شما باید اولاً موجودی را عبادت کنید و ثانیاً موجودی که عبادت می‌کنید خدا باشد، خیر، بلکه انسان نمی‌تواند بدون عبادت زیست کند، همه مردم به شکلی و به نوعی عبادت و پرستش دارند و این پرستش جزء غرائز ذاتی و فطری بشر است، یعنی بشر فطرتاً گرایش دارد که یک چیزی را تقدیس و تنزیه کند و خویشتن را به او نزدیک نماید، این گرایش در همه انسان‌ها وجود دارد و همه مادیون نیز پرستنده هستند، حتی کارل مارکس می‌گوید: «من می‌خواهم انسان را از پرستیدن غیرانسان آزاد

سازم تا انسان خود را بپرستد». وی نیز توجه دارد که انسان باید چیزی را پرستش کند ... پیام قرآن این است که ای انسان! ربّ خود، پروردگار خود، صاحب اختیار خودت را پرست؛ آن صاحب اختیاری که تمام هستی به اراده او وابسته است و اگر یک لحظه غافل گردد در هم فرو می ریزد.

## ۲. فطرت و فراگیری دعوت

ساختار هر مکتبی از سه عنصر اصلی؛ جهان بینی، هدف، و دستورالعمل‌ها یا به تعبیر دیگر بایدها و نبایدها شکل می گیرد. این عناصر با یکدیگر وابسته و مرتبط اند، مثلاً اینکه هدف چیست و دستورالعمل‌ها چگونه باید باشد در گرو آن است که جهان بینی آن مکتب چیست؟ و به جهان و انسان چگونه نظر دارد. چنان که چگونگی جهان بینی و هدف در شیوه دعوت و تعیین مخاطبان نیز مؤثر است. مکتبی که هدفش نجات یک تیره و نژاد یا طبقه باشد مخاطبش نیز همان تیره و طبقه خواهد بود، و این به نوبه خود نشان دهنده آن است که این مکتب به انسان نگاه خاصی دارد که برای تمام بشریت جایگاهی برای پیام خویش قائل نیست. اما در اسلام از آنجا که اصل فطرت و وجدان عمومی برای بشریت مطرح است مخاطبانش نیز همه بشریت در طول زمان و گستره زمین است. استاد مطهری می نویسد:

«در جهان بینی اسلامی اصل فطرت مطرح است ... مطابق اصل فوق، پروردگار متعال در متن خلقت به انسان یک وجدان شریف و روح ملکوتی عطا فرموده است ... و همان وجدان شریف در دعوت اسلامی مخاطب قرار گرفته است.»<sup>۲۴</sup>

بدین ترتیب یکی از آثار نظریه فطرت گسترش یافتن دامنه دعوت و فراگیری پیام اسلام است برای تمامی انسان‌ها «و ما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً و نذيراً» (سبأ/ ۲۸)

## ۳. فطرت و وحدت ادیان

بر پایه نظریه فطرت، همه ادیان آسمانی چون با در نظر داشتن آفرینش ویژه انسان از سوی آفریدگار آدمیان فرو فرستاده شده‌اند، نه تنها همسو که از ماهیت یگانه برخوردارند. از این رو در قرآن همیشه از دین سخن به میان آمده است و نه ادیان.

«قرآن به ادیان قائل نیست بلکه به دین قائل است ... چون دین فطرت است، دین راه است، دین حقیقتی در سرشت انسان است، انسان‌ها چندگونه آفریده نشده‌اند و

تمام پیامبرانی که آمده‌اند تمام دستورهایشان دستورهایی است بر اساس احیا کردن و پرورش دادن همین حس فطری، آنچه آنها عرضه می‌دارند تقاضای همین فطرت انسانی است، لہذا قرآن آنچه را نوح پیامبر (ع) داشته است می‌گوید دین است و نامش اسلام، آنچه ابراهیم داشته است می‌گوید دین و نامش اسلام، و هر آنچه موسی و عیسی و هر پیامبر بر حقی داشته است می‌گوید دین و نامش اسلام است، این نام‌هایی که بعداً پیدا می‌شود می‌فرماید انحراف از دین اصلی و فطرت اصلی است... یهودیت انحرافی است از اسلام حقیقی، نصرانیت انحرافی است از اسلام حقیقی، راه حقیقی و اسلام یک چیز بیشتر نیست.<sup>۴۵</sup>

بدین ترتیب باور به فطرت، بنیاد و وحدت ادیان به شمار می‌آید و در ضمن این واقعیت را نیز آشکار می‌کند که فلسفه اختلاف و تفاوت شریعت‌ها و آیین‌ها عوامل و شرایط زمانی و مکانی است و نه تفاوت و ناهمگونی طبیعت بشر.

#### ۴. فطرت و خاتمیت

از دیگر ره‌آوردهای مهم نظریه فطرت توجیه خاتمیت نبوت پیامبر اکرم (ص) و به تبع آن جاودانگی آموزه‌های آئین اسلامی است، چه اینکه اگر بر این باور باشیم که معارف و تعالیم اسلام فطری یا منطبق با فطرت بشر است، این سخن بدان معنی است که معارف و آموزه‌های اسلام تغییرناپذیر و نسخ‌ناشدنی است، زیرا فطری بودن یک پدیده اساس جاودانگی آن است و با جاودانگی زمینه‌ای برای تبدیل و جایگزینی باقی نمی‌ماند. شهید مطهری می‌گوید:

«رمز بقاء و جاودانگی یک چیز برای انسان آن است که یا از عمق غریزه و فطرتش آن را بخواهد و یا باید از اموری باشند که و لو اینکه انسان از عمق غریزه آنها را نمی‌خواهد و خودشان مطلوب طبیعت بشر و هدف تمایلات بشر نیستند، اما وسیله می‌باشند، یعنی وسیله تأمین خواسته‌های اولیه می‌باشند و حاجت‌های او را بر می‌آورند...<sup>۴۶</sup> و اسلام هر دو ویژگی را دارد.»

بدین گونه نظریه فطرت که وجود خواسته‌های ثابت و همسان برای همه انسان‌ها و در همه زمان‌ها به اثبات می‌رساند، و از دیگر سو دین را جزء خواسته‌های ذاتی و فطری آدمیان می‌شمارد، هم مبنای جاودانگی تعالیم شریعت و هم راز خاتمیت دپانت اسلامی را باز می‌گوید.

## فطرت و جاودانگی اصول اخلاقی

یکی دیگر از چشمداشت‌های شهید مطهری به طرح نظریه فطرت و آثار آن، اثبات مبنایی برای جاودانگی اصول اخلاقی است که بخشی از آموزه‌های دینی را تشکیل می‌دهد. استاد مطهری با طرح این پرسش که: کسی نمی‌تواند انکار کند که دو نوع کار وجود دارد، یک نوع برای بشر قابل ستایش است، قابل تحسین و با ارزش است و یک نوع کارها است که یا بی ارزش است و یا ضد ارزش ... حالا این خوب و بدی‌های کلی چه ریشه و چه مبنایی دارد؟ سه توجیه و پاسخ راباز می‌گوید:

۱. انسان افزون بر انگیزه‌های فردی که موجب تلاش در رفع نیازهای فردی می‌گردد، دارای انگیزه‌های نوعی است و آنچه برای خود دوست دارد برای دیگران نیز می‌طلبد و همین انگیزه خاستگاه بایدها و نبایدهای کلی است.

۲. انسان‌ها دارای دو خود هستند، خود فردی و خود اجتماعی، احکام کلی خوب و بد، ریشه در خود اجتماعی دارد.

۳. استاد با رد و نقد توجیه گذشته توجیه سومی را مطرح کرده و نظر خویش را چنین بیان می‌کند:

«انسان دارای دو من است؛ من علوی و من سفلی. من سفلی و من علوی بدین معنی است که هر فرد یک موجود دو درجه‌ای است؛ در یک درجه حیوان است مانند همه حیوان‌های دیگر و در یک درجه دیگر دارای یک واقعیت علوی است ... انسان به حسب من ملکوتی خودش کمالاتی دارد؛ کمالات واقعی نه قراردادی ... کاری که متناسب با کمال معنوی روحی انسان می‌شود کار علوی و کار ارزشمند، کاری که با جنبه علوی ما سروکار ندارد می‌شود یک کار عادی و کار مبتذل ... انسان‌ها در آنچه کمال نفس‌شان هست متشابه آفریده شده‌اند و وقتی متشابه آفریده شده‌اند دوست داشتن‌ها هم همه یک رنگ می‌شود، دیدگاه‌ها هم در آنجا یک رنگ می‌شود، یعنی علی‌رغم این که انسان‌ها از نظر بدنی و از نظر مادی و طبیعی در موضع‌ها و موقع‌های مختلف قرار گرفته‌اند، و در شرایط مختلف نیازهای بدنی متغیر است از جنبه آن کمال صعودی و کمال معنوی همه انسان‌ها در وضع مشابهی قرار گرفتند و قهرماً دوست داشتن‌ها و خوب‌ها و بدها در آنجا یکسان و کلی و دائم می‌شود و تمام فضائل اخلاقی چه اجتماعی و چه غیر اجتماعی مانند صبر و استقامت و نظایر آن با این بیان توجیه می‌شود.»<sup>۲۷</sup>

## \* آثار برون دینی

### ۱. فطرت و تکامل انسانی

یکی از موضوعات مطرح در حوزه انسان‌شناسی بحث کمال و تکامل انسان است. تکامل چیست و بر چه پایه و مبنایی استوار است. این از پرسش‌هایی است که در پاسخ آن دیدگاه‌های متفاوت پدید آمده است. شهید مطهری بر این باور است که بدون اعتقاد به فطرت و وجود یک سلسله ارزش‌های متعالی در انسان، تکامل انسان هیچ مبنای منطقی و معقولی نخواهد یافت. مکاتبی چون مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم که از یک سو دعوی تکامل دارند و از سوی دیگر ارزش‌های متعالی را در انسان انکار می‌کنند گرفتار تناقض اند. ایشان می‌نویسد:

«زیرا دیدگاه مارکسیسم با در نظر داشت دو اصل، تغییر و تکامل - که از اصول اساسی این دیدگاه به شمار می‌آیند - به تناقض می‌انجامد، چه این که مارکسیسم از یک سو همه چیز و از جمله ارزش‌های انسانی را تحت تأثیر و تغییر ابزار تولید و تکامل آن در تغییر و تکامل پیوسته می‌انگارد، و از دیگر سو صحت و تصور تکامل در گرو فرض وجود اصول ثابت و استواری است که به عنوان معیار تکامل شناخته شود، زیرا هر تغییری را که ما نمی‌توانیم بگوییم تکامل، چون تنزل هم تغییر است. تکامل یعنی گام برداشتن در جاده کمال و در مسیر کمال، یعنی شیئی متکامل که منزل عوض می‌کند و مرحله به مرحله پشت سر می‌گذارد. گذشته از عدم ثبات و در یک جا متوقف نبودن یک امر دیگری هم در آن هست و آن امر دیگر این است که این تغییر در مسیر کمال صورت می‌گیرد و در مسیر کمال معنایش این است که آن مبدأی که ما در نظر گرفته ایم (یک مبدأی را داریم) بعد می‌گوییم نسبت به آن مبدأ متکامل شده است، یعنی در مرحله بعد همان را در مرحله عالی تر دارد و در مرحله بیشتر دارد.»<sup>۴۸</sup>

پس بر مبنای اصل «تکامل عمومی» ارزش‌ها و اصالت‌های انسانی می‌باید اصول ثابت و ریشه دار در وجود انسان باشند تا تکامل معنی بیابد، و چون بر پایه اصل تغییر عمومی نباید این اصول ثابت و ریشه دار باشند نتیجه همان تناقض است.

«اگزیستانسیالیست‌ها نیز در اصالت‌ها و ارزش‌های انسانی سرانجام به وادی پوچ و وهم‌گرایی قدم می‌گذارند؛ آنها می‌گویند: ارزش‌ها با واقعیت‌ها و حقیقت‌ها تفاوت دارند و فرق آنها در این است که ارزش‌ها یک سلسله امور آفرینی و خلق

کردنی هستند نه امور کشف شدنی ... پرواضح است که ارزش آفرینی به مفهوم این که «انسان واقعیت می بخشد به چیزی که واقعیت ندارد» در اصالت ها و ارزش ها قابل تصور نیست. قدرت آفرینش انسان در امور مادی و فیزیکی خلاصه می شود و امور معنوی از قلمرو قدرت آفرینش انسان خارج است.

گذشته از این امور معنوی از نگاه اگزستانسیالیسم واقعیت ندارد. اگر معنویت واقعیت نداشته باشد پس چگونه انسان می تواند به چیزی که واقعیت پذیر نیست واقعیت بدهد ... تنها مفهومی که می شود برای ارزش آفرینی انسان تصور کرد اعتبار ارزش است که امری قراردادی و تهی از واقعیت است، مثل اعتبار ارزش برای پول، ریاست و ... نتیجه نزدیک این سخن نفی اصالت ها است و این که ارزش ها امر قراردادی و موهوم است ...

افزون بر اینها اگر اصالت های انسانی را امر آفریدنی به حساب آوریم و اعتباری و قراردادی بنگاریم معنایش این است که در همه اینها یک و سائلی است برای یک هدف های دیگری. خود ارزش ها که نمی توانند هم اعتباری باشند و هم هدف ... چون هدف چیزی است که در مرحله بالاتر قرار دارد و تو کوشش می کنی که به او برسی، انسان در وسائل می تواند اعتبار کنند نه در هدف ها، مثلاً در مورد اسکناس، با یک کاغذ دیگر به همین قدر هیچ فرقی از نظر ارزش واقعی ندارد، ولی از نظر ارزش اعتباری و قراردادی فرق کرده است، و این هم از آن جهت است که ما این را یک وسیله ای برای هدف های دیگری قرار داده ایم.<sup>۴۹</sup>

از آنچه گفته شد چنین نتیجه می گیریم که تنها راه خردپذیر در توجیه تکامل انسان، اعتراف به یک سلسله ارزش ها و اصالت های انسانی است که این ارزش ها و گرایش ها یک سلسله امور فطری باشند و در فطرت انسان مایه هایی داشته باشند و خود اینها یک سلسله واقعیت هایی باشد که انسان از روی میل واقعی و فطری خودش به سوی آن واقعیت ها حرکت می کند. تکامل انسان هم فقط با این فرض قابل تصور است.<sup>۵۰</sup>

## ۲. فطرت و تربیت

نظریه فطرت در تربیت و پرورش انسان کاربرد چند سویه دارد؛ از یک سو به اساسی ترین پرسش مربیان - انسان چیست؟ - پاسخ می گوید، و از سوی دیگر مفهوم تربیت را توضیح می دهد، و از جهت سوم هدف از تربیت را روشن می کند. بر اساس

نظریه فطرت، انسان دارای استعدادها و اصالت‌های انسانی است (افزون بر خواسته‌ها و گرایش‌های حیوانی) که به صورت بالقوه وجود دارند و باید پرورش یابند، و تربیت به معنای پرورش دادن [همان] استعدادهاست.<sup>۵۱</sup> و نه ساختن و از نو بنیاد نهادن چیزی در عرصه وجود انسان. و هدف از تربیت نیز شکوفایی و به برنشانیدن ارزش‌های انسانی و متعالی است در وجود او. چه این که انسان در پرتو ایمان و تحت تأثیر عوامل صحیح آموزشی و پرورشی انسانیت خویش را که بالقوه و بالفطره دارد، باز می‌یابد.<sup>۵۲</sup>

در این باور، نقش مربیان، شناخت و پرورش استعدادهاست، مربی باید استعدادها را بشناسد، در جهت استعدادها کار کند و او را رشد بدهد، مثل یک گلکار است؛ یک گلکار نمی‌تواند گل شمعدانی یا گل یاس را عوض کند، از شمعدانی یاس بسازد و از یاس، شمعدانی، بلکه کوشش می‌کند با تجربیات خود طبیعت آن گل را بشناسد که این را از چه راه وارد بشویم بهتر می‌توانیم شکوفا کنیم.

اما از زاویه دید منکران فطرت، نقش مربیان، صنعتگری است؛ صنعتگر همیشه فکر خودش را بر موضوع صنعتش تحمیل می‌کند، به گونه‌ای که اگر کار صنعتگر نباشد هرگز موضوع خود به خودی به سوی «شدن» و درآمدن به صورت آن مصنوع به پیش نمی‌رود.<sup>۵۳</sup>

### ۳. فطرت و اصالت فرد و جامعه

بحث اصالت فرد یا اصالت جامعه از مباحث عمده جامعه‌شناختی است. در اندیشه‌های جامعه‌شناختی غرب دو نظریه زنده و رویاروی یکدیگر در این باره مطرح بوده است. بر اساس یکی از این دیدگاه‌ها که از سوی فردریش هگل (۱۷۷۰ - ۱۸۳۱) ارائه و در مارکسیسم پی‌گیری شد، اصالت از آن جامعه بوده و شخصیت فرد ساخته پرداخته محیط اجتماعی است. در برابر این دیدگاه تئوری‌های جدید انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی غرب بیشتر بر روی اصالت فرد تکیه دارند. مکتب آگزیستانسیالیسم و آراء پیشروان این مکتب همچون ژان پل سارتر (۱۹۰۵ م) که بر آزادی انسان در ساختن ماهیت خویش پافشاری دارند، از نمونه‌های این نگرش است.

در برابر این دو دیدگاه، شهید مطهری به نظریه‌سومی می‌رسد با عنوان اصالت فرد در عین اصالت اجتماع که از مبانی اصلی این دیدگاه، نظریه فطرت است، شهید

مطهری در تبیین این دیدگاه و ارتباط آن با نظریه فطرت چنین نوشته است :

«ما در مسأله جامعه و فرد گفتیم که در اینجا اصالت فرد است در عین اصالت جامعه . معنایش این است که قسمتی از شخصیت انسان - نه آن جنبه جسمانی که جنبه به اصطلاح بیولوژیک دارد - اصالت های فطری است که اینها به دست خلقت صورت گرفته و تغییر پذیر هم نیست ... در انسان به طور فطری غریزه علم جویی وجود دارد، این یک حالت روحی معنوی فطری است، یعنی جویندگی علم را جامعه به انسان نداده است ... ولی این که این میل چگونه باید هدایت شود به جامعه مربوط است، پس نتیجه اینکه: مسیر انسان را یک مقدار همان فطرت اولیه خود انسان تعیین می کند، و یک مقدار جامعه .<sup>۵۴</sup>»

#### ۴. فطرت و تکامل تاریخ

یکی از مسائل مهم در فلسفه تاریخ، شناخت عامل یا عوامل محرك تاریخ است . گرچه انسان تنها موجود اجتماعی نیست، اما یک تفاوت اساسی با زندگی جمعی سایر جانداران دارد، که دارای تحول و حرکت و در مجموع خط سیر تکاملی است، از این رو کشف و دست یابی به عامل محرك و جلوراننده تاریخ انسان، اندیشمندان و مکتب های مختلف را به ابراز نظرهای گونه گون واداشته است که از جمله آنهاست نظریه های نژادگرایی، قهرمان گرایی، محیط گرایی و اقتصاد گرایی . نظریه اخیر که با تقسیم امور جامعه به رو بنا و زیر بنا، تولید و ابزار تولیدی را زیر بنا و موتور حرکت تاریخ می انگاشته، پرآوازه ترین دیدگاه در این باره بوده است .

اندیشمندان مسلمان و طرفداران نظریه فطرت، عوامل یاد شده در تطور و تکامل تاریخ را ناتمام، و تکامل و تطور تاریخ را بر مبنا و اساس فطرت و ویژگی های انسانی قابل تفسیر می دانند، بر اساس این نظریه، انسان ویژگی هایی دارد که به موجب آنها زندگی اجتماعی اش متکامل است . یکی از آن ویژگی ها و استعدادها نگره داری و گردآوری تجربه ها است، آنچه را که به وسیله تجربه به دست می آورد نگهداری می کند و پایه تجربه های بعدی قرار می دهد .

یکی دیگر استعداد یادگیری از راه بیان و قلم است؛ تجربه ها و دستاوردهای دیگران را نیز از راه زبان و در مرحله عالی تر از راه حفظ به دیگران منتقل می کند، تجربه های یک نسل از راه مکالمه و نوشتن برای نسل های بعدی باقی می ماند و روی

هم انباشته می‌شود...

ویژگی سوم، مجهز بودن انسان به نیروی عقل و ابتکار است، انسان به واسطه این نیروی مرموز قدرت آفرینندگی و ابداع دارد، مظهر خلاقیت و ابداع الهی است. چهارمین ویژگی او میل ذاتی و علاقه فطری به نوآوری است. استعداد حفظ و نگهداری تجربه‌ها، به علاوه استعداد نقل و انتقال تجربه‌ها به یکدیگر به علاوه استعداد نوآوری و میل ذاتی به خلاقیت و ابداع نیرویی است که انسان را همواره به جلو می‌راند. در حیوانات دیگر نه استعداد حفظ تجربه‌ها و نه استعداد نقل و انتقال دستاوردها و نه استعداد آفرینش و ابتکار... هیچ کدام وجود ندارد. این است که حیوان در جا می‌زند و انسان پیش می‌رود.<sup>۵۵</sup>

### ۵. فطرت و از خود بیگانگی

از خود بیگانگی یا با خود بیگانگی که از واژه‌های شایع در فلسفه اروپاست. در آن دیار، نخستین بار به وسیله هگل مطرح شد، این واژه در فلسفه‌های مادی غرب با آنچه در فلسفه و عرفان اسلامی مطرح است دو مفهوم کاملاً متضاد دارد، در فلسفه مادی غرب، باور داشتن و رسیدن به خدا را از خود بیگانگی، و بریدن از خدا را بازگشت به خود می‌پندارند و اما در فرهنگ اسلامی، ایمان به خدا و پیوستن به او، خویش‌یابی، و دوری از خدا و ارزش‌های معنوی، گریز از خود نامیده می‌شود.

«نمود اندیشه‌های غرب در مفهوم این واژه را در کلمات فوئر باخ، شاگرد هگل و الهام‌بخش فلسفه مادی مارکس، می‌بینیم: پندار خدا و دین، چیزی جز محصولات از انسان نیست. خدا انسان را نیافریده است، بلکه انسان، خدا را آفریده است، و انسان این کار را بدین ترتیب انجام داده است که بهترین چیزهایی را که در خود سراغ دارد، یعنی تصورات مربوط به راستی، زیبایی و نیکی... و غیره را در یک آسمان آرمانی فرافکنده است. پس خدا چیزی جز یک تصویر آرمانی از خود انسان نیست... این دروغ اگر تبدیل به یک متعدی اندیشه بشر نمی‌شد باز نیم مصیبتی بیش نبود، لکن بشر این خدای ساخته و پرداخته خویش را می‌پرستد، فرمان می‌برد، تسلیم می‌شود، فدایش می‌شود و خلاصه در قبال خدا از خود بیگانه می‌شود. انسان مذهبی به این گونه، چون موجودی فاقد شخصیت جلوه می‌کند، او دیگر به خود تعلق ندارد، تسلیم دیگری شده است او در قبال دیگری از

خود بیگانه شده است. <sup>۵۶</sup>

از خود بیگانگی که نام دیگر آن «مسخ» است در اندیشه اسلامی به معنای تهی شدن از نفخه الهی روح انسانی و ارزش های فطری است و نخستین بار از سوی قرآن مطرح شده است: «و لا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم»

و نباشید چونان کسانی که خدا را فراموش کردند - در مقابل - خداوند هم خودهاشان را از یاد آنان برد.

خدا فراموشی از آن رو در آموزه های قرآنی خود فراموشی شمرده می شود که قرآن خداپرستی را جزء خلقت و فطرت انسان می داند.

شهید مطهری با الهام از اندیشه دینی و تعالیم قرآنی، تفسیر درست خود بیگانگی و مسخ را در گرو پذیرش فطرت و گرایش های متعالی و نهادی انسان می شمارد و در غیر آن صورت معنای قابل فهمی برای از خود بیگانگی نمی یابد:

«این مسأله نامربوطی که اینها ... به نام از خود بیگانگی طرح کرده اند تا فطرتی نباشد از خود بیگانگی وجود ندارد. آخر خود چیست که از «خود» بیگانه شود؟ اول تو خودت را بشناس، اول خود را به من معرفی کن که خود چیست، بعد بگو آن چیز او را از او بیگانه می کند. خود را نشناخته دم از خود بیگانگی زدند. مسأله مسخی که در معارف اسلامی هست، همین مسأله از خود بیگانگی است، یعنی خود «غیر خود شدن» است، ولی خود انسان تبدیل به غیر انسان شدن است. تا ما برای انسان یک واقعییتی، یک فطرتی، یک ماهیتی قائل نباشیم [نسی توانیم قائل به از خود بیگانگی شویم]. <sup>۵۷</sup>»

سخن آخر این که نظریه فطرت با تمام ارجح و منزلتی که در نزد شهید مطهری دارد و پایه و پیش فرض اساسی ترین معارف دینی به شمار می رود، چنان نیست که انکار آن سبب بیرون رفتن از زمره دین باوران شود، چه این که ممکن است کسی این گونه بگوید که بشر بنابه سرشت خود تنها یک حالت امکان و یک حالت بی تفاوتی نسبت به دین دارد، فقط خدا پیامبران را مبعوث فرمود که آنها آمدند و دین را که بشر یک حالت بی تفاوتی نسبت به آن داشت به او تعلیم دادند. اگر کسی چنین حرفی بزند نمی توان گفت منکر ادیان شده است، همان سان که می توان در میان اندیشمندان پیشین کسانی را سراغ گرفت که نه از راه فطرت، بلکه از دیگر راه ها ضرورت خدا باوری و دیانت پذیری، ا به اثبات رسانده اند. <sup>۵۸</sup>

۱. مطهری، مرتضی، جامعه و تاریخ، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۶۰.
۲. همو، فلسفه تاریخ، قم، انتشارات صدرا، ۱۶۴/۱.
۳. جعفری، محمد تقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ۱/۱۴۰.
۴. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن (حمد و بقره) قم، انتشارات صدرا، ۱۰۹.
۵. همان، ۱۰۷.
۶. مطهری، مرتضی، نقدی بر مارکسیسم، قم، انتشارات صدرا، ۷۴.
۷. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۲/۲۷۹.
۸. اصفهانی، راغب، المفردات فی غریب القرآن، ماده فطر.
۹. جوهری، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)، ماده فطر.
۱۰. ابن منظور، لسان العرب، ماده فطر.
۱۱. مطهری، مرتضی، فطرت، تهران، انجمن اسلامی دانشجویان دانشکده عمران، ۱۳۶۱ ش، ۱۳.
۱۲. نراقی، احمد، مطهری و نظریه فطرت، ماهنامه کیان، ۱۲/۲۹.
۱۳. مطهری، مرتضی، امدادهای غیبی در زندگی بشر، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۲۷.
۱۴. همو، فطرت، ۱۶-۱۹.
۱۵. همان، ۲۰-۲۳.
۱۶. همو، فلسفه تاریخ، ۱/۱۵۸.
۱۷. همو، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۵/۳۴.
۱۸. همو، آشنایی با قرآن (تفسیر سوره حمد و بقره)، ۳۵.
۱۹. همو، فطرت، ۲۰.
۲۰. اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۱-۳/۱۸۱.
۲۱. همان، ۱-۳/۲۵۰.
۲۲. همان.
۲۳. همو، فطرت، ۳۶.
۲۴. همان.
۲۵. همان، ۳۶-۳۸.
۲۶. همو، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۲۴۰.
۲۷. همو، فطرت، ۴۳.
۲۸. همان.
۲۹. همان، ۴۴.
۳۰. همان.
۳۱. همان، ۴۷.
۳۲. همان.
۳۳. همان.
۳۴. همان، ۴۸.

۳۵. همان، ۶۴.
۳۶. همو، فلسفه تاریخ، ۱۶۲/۱.
۳۷. همو، امدادهای غیبی در زندگی بشر، ۲۴-۲۷.
۳۸. همو، فلسفه تاریخ، ۱۶۲/۱.
۳۹. همو، امدادهای غیبی در زندگی بشر، ۱۳.
۴۰. همان، ۲۲.
۴۱. همو، فطرت، ۱۸۴ و ۱۸۶.
۴۲. همو، امدادهای غیبی، ۲۷.
۴۳. همو، فطرت، ۱۳۳.
۴۴. همو، آشنایی با قرآن (تفسیر سوره حمد و بقره)، ۱۳۱.
۴۵. همو، فطرت، ۱۸-۱۷.
۴۶. همو، امدادهای غیبی در زندگی بشر، ۱۱ و ۱۳.
۴۷. همو، نقدی بر مارکسیسم، ۲۰۹-۲۰۳.
۴۸. همو، فطرت، ۸۷.
۴۹. همان، ۱۰۱-۱۰۴.
۵۰. همان، ۱۰۵.
۵۱. همو، تعلیم و تربیت، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۲، ۴۲.
۵۲. همو، مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، ۹۷.
۵۳. همو، فلسفه تاریخ، ۱۵۰.
۵۴. همان، ۱۵۸-۱۵۹.
۵۵. همو، مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، ۴۷۲-۴۸۲.
۵۶. آندره پی یتز، مارکس و مارکسیسم، ترجمه: شجاع‌الدین ضیائیان، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۲۶.
۵۷. مطهری، مرتضی، فلسفه تاریخ ۱/۱۶۴.
۵۸. همو، فطرت، ۱۷۱.