

نظریه فطرت شهید مطهری و تأثیر آن در حوزه شناخت و فلسفه دین

ساره لاریجانی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۰

چکیده:

شهید مطهری فطرت را مادر همه معارف اسلامی می‌داند. از این رو فطرت به عنوان محور اصلی مباحث ایشان در موضوعات مختلف فکری می‌باشد. اما مهم‌ترین بخش تأثیرگذار در مقوله فطرت در منظومه فکری استاد مطهری مربوط به حوزه شناخت و فلسفه دین است. این مقاله با روشی تحلیلی-توصیفی درصدد پاسخ به این سوال کلیدی است که بر اساس نظریه فطرت، چگونه می‌توان دیدگاه شهید مطهری را در حوزه شناخت و فلسفه دین تبیین کرد. برای روشن شدن مطلب، رویکرد استاد به صورت تطبیقی با برخی فلاسفه غربی مورد بررسی قرار گرفته است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که شهید مطهری در حوزه شناخت به تصدیقاتی قائل هستند که در زمره فطریات قرار می‌گیرند. همچنین بررسی آرای استاد مطهری در حوزه فلسفه دین روشن می‌کند که استاد بر خلاف اکثر مباحث سستی فلسفه دین که رویکردی درون دینی دارند به اصل مقوله دین و نحوه توجه و پذیرش آن می‌پردازند. لذا با استدلالی متفاوت از فیلسوفان تحلیلی و یا فلاسفه متأثر از وینگنشتاین به مبانی پذیرش دین پرداخته و مبانی اصلی را در انسان شناسی جستجو می‌کنند. در واقع تمرکز اصلی بر سرشت انسانی است که کمال طلبی و گرایش به پرستش در ذات اوست.

واژگان اصلی: مطهری، فطرت، شناخت، فلسفه دین.

مقدمه و بیان مسئله

شهید مطهری در چندین اثر خود به طور مستقیم و غیر مستقیم به موضوع فطرت پرداخته‌اند. عناوین برخی کتب ایشان نظیر *فطرت*، *فطری بودن دین*، *فطرت و تربیت و فطرت در قرآن*، بیانگر تأثیر کانونی این نظریه در نظام فکری استاد است. به همین جهت در کتاب جامعه و تاریخ در قرآن بیان می‌دارند: «مسئله فطرت در قرآن به قدری عمیق و شاخه‌دار است که اصلاً تمام معارف قرآن بر اساس فطرت پایه‌ریزی شده است. از نظر قرآن تمام شخصیت انسانی انسان یکسره معلول عوامل اجتماعی نیست؛ پایه‌ها و رکن اصلی شخصیت انسان در فطرت انسان نهاده شده یعنی عامل تکوینی در آن دخالت دارد» (مطهری، ۱۳۹۱، ۱۸۴).

استاد مطهری فطرت را ام معارف اسلامی می‌داند که بدون شناخت آن، درک صحیحی از ایدئولوژی و جهان بینی اسلامی امکان پذیر نیست (مطهری، ۱۳۹۸، ۱۲). در واقع خاستگاه ایدئولوژی اسلامی را همان فطرت انسانی می‌داند، که همان بعد وجودی انسان است که مقدم بر تاثیر عوامل تاریخی و اجتماعی می‌باشد و هویت انسانی مبتنی بر آن است (مطهری، ۱۳۷۵، ۵۶). ایشان در کتاب *نقدی بر مارکسیسم* به اهمیت بحث فطرت تأکید کرده و افسوس می‌خورند که چرا متفکرین اسلامی به این موضوع توجه کافی نکرده و بحث جامعی در این زمینه در کتابهای تفسیر و حدیث و فلسفه ندارند (مطهری، ۱۳۶۳، ۲۹۸).

از دیدگاه استاد مطهری پایه گذار مسئله فطرت و حقوق طبیعی انسان علمای اسلامی بودند. در واقع این جهان اسلام بود که برای نخستین بار مباحثی چون عدالت و حقوق بشر را خارج از قوانین قراردادی و به عنوان اموری ذاتی و تکوینی مورد مذاقه قرار داد و حقوق طبیعی و عقلی را پایه گذاری کرد. اما متأسفانه بعد ها آن را رها کرده و دیگران/ دانشمندان و فیلسوفان اروپایی / آن را مورد توجه خود قرار دادند. (مطهری، ۱۳۷۶، ۱۲۴). هرچند که روحیه شرقی نیز در این قضیه بی تاثیر نبوده است. شرقی‌ها به بُعد اخلاق و عاطفی تفکر اسلامی بیشتر گرایش داشتند و غربی‌ها پیگیر تفکرات حقوقی بودند. شرق تمایل به اخلاق داشته و دارند و غرب درگیر مسائل حقوقی است. لذا اگرچه که تفکر اسلامی هر دو وجه را مهم می‌داند اما، شرق یک بُعد تفکر اسلامی را پیگیری نموده و بعد دیگر را رها کرده است (مطهری، ۱۳۷۶، ۱۲۵).

استاد مطهری در باب مساله فطرت دو نگرانی را مطرح می‌کنند؛ اول اینکه بحث فطرت سطحی معرفی شده و ابعاد گسترده آن مورد توجه قرار نگرفته و لذا بهره‌ای از آن برده نشده

(مطهری، ۱۳۸۵، b، ۱۹۶). دوم آن که با بی‌توجهی و نادیده گرفتن بحث فطرت و یا مخالفت با فطریات، عملاً به دین لطمه زده می‌شود. در واقع برخی از داعیان و مبلغان دینی به جای اینکه دین را مصلح و تعدیل‌کننده غرایز دیگر معرفی کنند آن را ضد و منافی سایر فطریات بشر معرفی کرده و موجبات دین‌گریزی و اعراض از دین را فراهم می‌کنند (مطهری، ۱۳۹۹، a، ۴۹).

همین دغدغه را در کتاب *علل گرایش به مادپروری* به نحو دیگری مطرح کرده‌اند که نشان می‌دهد ایشان خطری که از بی‌توجهی به بحث فطریات در تبیین تفکرات دینی مشاهده کرده‌اند، بسیار جدی است. می‌گویند: «کار دین و رسالت دین محو غرائز نیست، بلکه تعدیل و اصلاح و رهبری و حکومت و تسلط بر آنهاست، چون غرائز را نمی‌توان و نباید از بین برد، قهراً در اجتماعاتی که به نام خدا و دین و مذهب برای نابودی غرائز قیام می‌کنند و خداپرستی را با زندگی متضاد معرفی می‌کنند، خود این معانی و مفاهیم عالی، شکست می‌خورند» (مطهری، ۱۳۹۶، b، ۱۶۶).

این نکات نشان می‌دهد مسئله فطرت در منظومه فکری استاد مطهری هم ابعاد وسیعی را در بر می‌گیرد و هم عدم توجه به آن و یا قصور در درست مطرح نمودن آن، خلل جدی به تبیین تفکر دینی خواهد زد.

فطرت چیست؟

در آثار استاد مطهری بحث فطرت و حقوق طبیعی انسان مترادف بکارگرفته شده است و تعبیر قرآنی فطرت را ایشان با حقوق طبیعی که فیلسوفان بدان پرداخته‌اند هم معنا در نظر گرفته‌اند. مقصود استاد مطهری از فطرت در انسان، استعدادهای بالقوه‌ای است که خداوند در وجود انسان‌ها قرار داده و از بدو تولد همراه با انسان هست و در مسیر حیات انسان بر حسب زمان و شرایط فعلیت می‌یابد. البته ممکن است برخی وجوه آن به خاطر شرایط زندگی فعلیت نیابد یا به کمال نرسد. باید توجه داشت که استعداد مد نظر استاد مطهری نظیر نظریه فطرت افلاطون نیست که به مقام فعلیت رسیده و احتیاج به تذکار دارد و حتی با آراء دکارت در تصورات فطری و آراء کانت در مقولات فاهمه متفاوت است. چون همانگونه که در آینده بدان می‌پردازیم استاد مطهری در بحث شناخت، هم رویکرد قرآنی و روایی را مطرح کرده‌اند و هم رویکرد عقلانی و فلسفی را مورد مذاقه قرار می‌دهند. در بحث‌های نقلی در آثار متعدد به آیه فطرت در سوره روم (۳۰:۳۰) استناد کردند:

«فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا» چهره خودت را به سوی دین کن به شکل پایدار؛ [دین را] پیادار، یعنی پایدارش نگهدار، توجه خودت را به آن سو کن حنیفا در حالی که حنیف هستی، در حالی که حقا و حقیقت گرا هستی. «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» بر تو باد این فطرت الهی (یعنی همین دین که فطرت الهی است)، این خلقت الهی، این دین، این چگونگی خاص در آفرینش انسان که خدای متعال همه انسانها را بر این چگونگی آفریده است «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» تغییر پذیر نیست، جزء سرشت انسان است؛ ... یعنی سرشت را نمی‌شود در انسانها عوض کرد و تغییر داد و تبدیل به چیز دیگر کرد «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» آن است دین راست و فوق العاده راست و مستقیم این آیه در کمال صراحت، دین را «فِطْرَةَ اللَّهِ» برای همه مردم می‌شناسد (مطهری، ۱۳۶۹، ۲۴۵).

همین‌طور در سوره یس، آیه ۶۰ «الْمَ اَعْهَدَ الْيَكْمُ يَا بَنِي اَدَمَ اَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ...»^۱ و همین‌طور آیه ذر - «وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي اَدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ اَلْسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلٰى»^۲، میثاق و عهدی که در این آیات به آن اشاره می‌شود همان دینی است که در فطرت انسان است.^۳

استاد مطهری در راستای غنی جنبه نقلی بحث به حدیثی از پیامبر (ص) و کلامی از امام علی (ع) نیز استناد می‌نماید. پیامبر (ص) می‌فرماید: «کل مولود یولد علی الفطره فابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه» هر مولودی به فطرت الهی، به فطرت اسلامی به دنیا می‌آید. این پدران و مادران هستند که فرزندان را یهودی، نصرانی و یا مجوسی می‌کنند. در نهج البلاغه همچنان آمده است: «واترا الیهم انبیاء لیستادوهم میثاق فطرته و یدکروهم منسی نعمته و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یتیروا لهم دفائن العقول» می‌فرماید: خدا پیامبران را یکی بعد از دیگری فرستاد تا از مردم وفای به پیمانی را که در عمق فطرتشان با خداوند هست را بخواهند. (مطهری، ۱۳۶۹، ۲۴۸-۲۵۰).

تاثیر فطرت در حوزه نظری شناخت

استاد مطهری در بحث عقلی تفضیلاً در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، درس‌های

^۱ سوره یس: آیه ۶۰

^۲ سوره اعراف: آیه ۱۷۲

^۳ ایشان در این زمینه به آیات دیگری نیز از جمله ۱۹ سوره مجادله، آیه ۶۷ سوره توبه، آیه ۱۹ سوره حشر، آیه ۶۷ سوره اسراء و آیه ۶۵ سوره عنکبوت و آیه ۲۱ سوره غابشه و آیات ۷ و ۸ سوره شمس و ... استناد کی‌کنند.

شفا، نقادی بر مارکسیسم، کتاب فطرت و کتاب فطری بودن دین، در زمینه مقوله فطرت، بحث‌های نظری مطرح کرده اند. ایشان در آثار خود به ایضاح نظریه فطرت را بیان کرده و تمایز آن با آراء مارکسیست‌ها، جامعه‌شناسانی نظیر دورکیم و فیلسوفانی نظیر دکارت و کانت را مورد بررسی قرار داده اند. نتیجه این مباحث را اجمالاً در محورهای زیر می‌توان مطرح کرد:

الف) حقیقت جوئی بشر امری است فطری: برخی پرسشها برای همه انسانها وجود دارد که ممکن است در زمانهای مختلف بدان توجه کنند، نظیر سؤالات اساسی بشر از نظر هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی. همین پی‌جویی فلسفی امری است فطری که نشان می‌دهد همه دنبال کشف حقیقت هستند و این امر هیچ استثناء ندارد و همین نیاز فطری است که موجب پدید آمدن فلسفه شده است (مطهری، ۱۳۹۷، ۱۰).

ایشان این معنا را در کتاب *مقالات فلسفی* نیز به نحو دیگری بیان نموده‌اند که انسان‌ها همگی گم‌شده‌ای دارند که آن پرسش‌های اساسی درباره موضوعاتی است نظیر آغاز و انجام جهان، مبدأ و غایت هستی، حدوث و قدوم، وحدت و کثرت، متناهی و نامتناهی، علت و معلول، واجب و ممکن. سؤالاتی درباره انسان، خدا، هستی که این خواش یک امری فطری است (مطهری، ۱۳۶۶، ۱۲).

ب) بدیهیات یا اصول متعارفه: بنای هرگونه کاوش عقلی باید بر یک سلسله بدیهیات یا حقایق مسلم به عنوان اصول متعارفه باشد، این اصول متعارفه تصدیقاتی هستند که همه آنها را قبول دارند. یعنی ساختار عقل بشر به نوعی است که باور این تصدیقات همگانی است و ریشه فطریات در شناخت همین امر است. حتی خود سوفسطائیان نیز در حاق ذهن خود به آنها اعتراف دارند، «سوفسطایی واقعی، یعنی کسی که نسبت به همه چیز مردد یا منکر باشد یافت نمی‌شود» (مطهری، ۱۳۹۷، ۱۴۰).

ج) تقسیم بندی فطریات به دو حوزه «شناختی» و «گرایش‌ها و خواستها»: استاد مطهری در یک تقسیم‌بندی کلی، فطریات در انسان را به دو بخش تقسیم می‌کند؛ یک بخش مربوط به حوزه شناختی انسان است، بخش دیگر مربوط به گرایش‌ها و خواست‌ها می‌باشد. در حوزه شناخت، ایشان معتقدند یک سلسله تصدیقاتی بالقوه وجود دارد که اگر تصورات آن بالفعل نزد انسان‌ها حاضر شود، تصدیق رخ می‌دهد؛ لذا در حوزه شناخت ایشان قائل به تصدیقات بالقوه برای انسان هستند که این تصدیقات بالقوه فطری هستند، یعنی برای همه انسان‌هاست و ثبات

دارد. البته در آثار خود گاهی از تصورات فطری هم بحث کرده اند مثلاً در کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* می‌گویند: «این سنخ ادراکات تصویری و تصدیقی را می‌توان ادراکات عمومی نامید.... ما به تصورات و تصدیقات فطری به معنای اول، یعنی ادراکاتی که تمام اذهان خواه ناخواه در آنها علی‌السویه‌اند، اعتقاد داریم (مطهری، ۱۳۹۶، ۳۵).

اما در بخش‌های مختلف ایشان قید کرده‌اند که مقصود ما از فطریات، تصدیقات بالقوه است و حتی در نقدی که بر آراء دکارت دارند به این وجه باز می‌گردد که دکارت به تصورات فطری قائل است. در این خصوص استاد مطهری بیان می‌دارند: «ما هرچند تصوراتی مقدم بر تصورات احساسی نداریم، ولی تصدیقات زیادی مقدم بر تصدیقات تجربی داریم» (مطهری، ۱۳۹۶، ۳۲).

د) استعمال‌های متفاوت از ادراکات فطری: استاد مطهری برای ایضاح واژه ادراکات فطری نکاتی را بیان داشته‌اند که برای روشننگری مقصود کفایت می‌کند. ایشان معتقدند که واژه ادراکات فطری در اصطلاح فلسفی در موارد مختلفی استعمال می‌شود:

۱. ادراکاتی که همه اذهان به صورت یکسان واجد آنها هستند از جهت کیفیت واجد بودن آن ادراکات هیچ اختلافی میان اذهان نیست. مانند اعتقاد به وجود دنیای خارج که حتی سופسطایی نیز در حاق ذهن خود منکر آن نیستند. «این سنخ ادراکات تصویری و تصدیقی را می‌توان ادراکات عمومی نامید».

۲. ادراکاتی که بالقوه در ذهن همه افراد وجود دارد، هرچند که در ذهن بعضی انسانها بالفعل در ذهن موجود نیست و یا حتی خلاف آن موجود است مانند «تصوراتی که با علم حضوری برای نفس معلوم هستند، ولی هنوز به علم حصولی معلوم نشده‌اند».

صدرالمتألهین فطری بودن معرفت به ذات خداوند را از این قبیل ادراکات می‌داند
۳. در باب براهین منطقی به قضایایی که همواره براهانشان همراه آنها است بدین معنا که «هیچ‌وقت در نفس حضور آن قضایا از حضور براهین و قیاسات آنها منفک نیست» (فطریات) می‌گویند (قضایا قیاساتهما معها).

۴. «ادراکات و تصوراتی که خاصیت ذاتی عقل است و هیچ‌گونه استنادی به غیر عقل ندارد». دکارت و پیروانش به این نوع ادراکات فطری قائلند (مطهری، ۱۳۹۶، ۳۴-۳۵).

۵) **فطریات در حوزه گرایش‌ها و خواست‌ها:** استاد مطهری معتقدند؛ اولاً در همه موجودات یک سنخ گرایش به سوی کمال وجود دارد، در گیاهان از این استعداد به عنوان طبیعت

یاد می‌کنند. در جانوران (غیر از انسان) این استعداد فطری را غرائز می‌نامند، اما آنچه در انسان‌ها به عنوان کشش یا تمایل همگانی است به عنوان فطریات نامیده می‌شود. در کتاب فطرت استاد مطهری از این گرایش‌های تحت عنوان گرایش‌های مقدس یاد کرده‌اند که اختصاص روحی انسان‌هاست. ایشان فطریات انسانی را در پنج گروه طبقه بندی می‌کنند که شامل:

- گرایش به حقیقت‌جویی
- گرایش به خیر و فضیلت
- گرایش به جمال و زیبایی
- گرایش به خلاقیت و ابداع
- گرایش به عشق و پرستش^۱

البته در کتاب نبوت "تمایل به بقا"^۲، در کتاب انسان و قرآن "ایمان"^۳، در کتاب تعالی بر مارکسیسم "عدالت‌خواهی"^۴، در کتاب نظام حقوق زن "رسالت خاص زن و مرد در مساله عشق"^۵، در کتاب انسان و ایمان "سعادت‌خواهی و کمال‌جویی"^۶ و در کتاب امدادهای غیبی "گرایش به ثروت و محبوبیت و تشکیل خانواده"^۷ را نیز جزء امور فطری دانسته‌اند که البته اکثر این عناوین در قالب همین پنج مقوله گرایش‌های فطری می‌گنجد.

و) تفاوت نظریه فطرت استاد مطهری با برخی فلاسفه غربی: ایشان در نظریه فطرت، مرز خود را با برخی فلاسفه غربی نظیر دکارت، کانت، مارکسیست‌ها و اگزیستانسیالیست‌ها مشخص کرده است. از دیدگاه استاد، نظریه فطرت اسلامی بر خلاف دکارتی و کانتی به معنای بالفعل بودن برخی ادراکات، گرایش‌ها و خواست‌های انسان از بدو تولد نمی‌باشد. ایشان همچنین رویکرد متفکران مارکسیستی و اگزیستانسیالیستی را هم که انسان را در بدو تولد منفعل محض می‌دانند، رد می‌کند. از نظر استاد «انسان در آغاز تولد، بالقوه و به نحو امکان استعدادی، خواهان و متحرک به

^۱ مطهری، م.، (۱۳۶۹)، فطرت. صدرا. ص: ۵۹-۸۶

^۲ مرتضی، مطهری، (۱۳۹۹)، نبوت. صدرا. ص: ۳۳

^۳ مطهری، م.، (۱۳۹۲)، انسان در قرآن. صدرا. ص: ۶۹

^۴ مطهری، م.، (۱۳۹۸)، درسهای اشارات و نجات؛ فلسفه ابن سینا ۱. صدرا. ص: ۱۰۳.

^۵ مطهری، م.، (۱۳۷۶)، نظام حقوق زن در اسلام. صدرا. ص: ۱۹۴

^۶ مطهری، م.، (۱۳۷۵)، انسان و ایمان. صدرا. ص: ۴۱

^۷ مطهری، م.، (۱۳۹۹)، امدادهای غیبی در زندگی بشر. صدرا. ص: ۵۰

سوی یک سلسله دریافت‌ها و گرایش‌هاست و یک نیروی درونی او را به آن سو سوق می‌دهد» (مطهری، ۱۳۹۲، ۶۶).

البته استاد مطهری نظریه تذکار افلاطون را نیز نقد می‌کند و آنگونه فطریات را نمی‌پذیرد، همچنین آراء برخی فیلسوفان و جامعه‌شناسان نظیر هگل، فویرباخ و دورکیم را نیز نمی‌پذیرد (مطهری، ۱۳۹۹b. ۹۰-۱۱۶).

بحث عقلی در موضوع فطرت و نظریه شناخت

همان‌گونه که قبلاً مطرح شد، اولین جایی که نظریه فطرت تأثیر می‌گذارد نظریه شناخت است. بیان شد که نظریه فطرت هم در ادراکات و هم در تمایلات انسان‌ها موثر است. در بخش ادراکات، فطریات منحصرأ به تصدیقاتی مربوط می‌شود که چند ویژگی داشته باشند؛ اولاً؛ به نحو بالقوه این تصدیقات استعدادش در انسان‌ها وجود دارد و به محض فعلیتِ تصورات آن در انسان‌ها، این تصدیقات تحقق می‌یابد. ثانیاً؛ ادراکات فطری بخشی از شناخت انسان‌هاست که جنبه عمومی و همگانی دارد. ثالثاً؛ ادراکات فطری در شناخت انسان‌ها عین حقیقت هستند، یعنی مطابق با واقع هستند و به تعبیری منبای صحت و واقعی بودن سایر ادراکات انسان، همین ادراکات فطری هستند، چرا که بخشی از ادراکات فطری جزء اصول متعارفه تفکر هستند.

در نظر ایشان اصل عدم تناقض، جزء تصدیقات فطری است. همچنین این امر که: «واقعیتی هست و موجودی داریم و جهان هیچ در هیچ و موهوم محض نیست»، تصدیقی است که جزء اصول متعارف فلسفی محسوب می‌شود. از این اصل، اصل غیر قابل تردید دیگری به ذهن متبادر می‌شود و آن این است که ذهن به تکرار این اصل می‌پردازد. بدین معنا که ماهیات متفاوتی از جمله درخت، انسان، حیوان، گیاهان و... را تحت عنوان موجود می‌شناسد و «قهرأ اصل اولی «موجودی داریم» به صورت موجوداتی داریم در ذهن جلوه می‌کند» (مطهری، ۱۳۸۵a، ۵۸).

رابعاً؛ ادراکات فطری در شناخت انسان‌ها ثبات دارند، یعنی مربوط به همه و در همه شرایط است و ربطی به زمان خاص و یا شرایط اجتماعی خاص ندارد. از دیدگاه فلاسفه اسلامی اصول اولیه تفکر انسان آموختنی نیست و بی‌نیاز از معلم و استدلال می‌باشد. بدین معنا که وقتی نوزاد به دنیا می‌آید هیچ چیز نمی‌داند و هیچ تصویری از امری ندارد. حتی همان اصول تفکر را هم ندارد. اما همین که اصول اولیه تفکر برای او پیدا شد، ساختمان ذهن انسان دو طرف قضایا (موضوع و محمول) را تصور می‌کند و به طور جزم و قاطع حکم به رابطه میان آن دو می‌نماید. مثلاً در قضیه «کل از جزء بزرگتر است»

همین که انسان فهمی از کل و جز پیدا کرد صدق این قضیه را تأیید می‌کند. در عین حال علمای اسلامی این اصول اولیه تفکر را ذاتی آنچنان که افلاطون و کانت می‌پندارند، نمی‌دانند. مثلاً در قضیه «کل از جز بزرگ‌تر است» افلاطون معتقد است این قضایا از ازل در روح انسان بوده است و صرفاً نیاز به تذکار است. کانت در این قضیه «کل از جز بزرگ‌تر است» بیان می‌کند که یک سلسله عناصر ذهنی فطری در ساختمان آن دخالت دارند که مقداری از آنها نشئت گرفته از ذهن می‌باشند و برخی از خارج از ذهن اقتباس شده‌اند (مطهری، ۱۳۶۹، ۵۰). از طرف دیگر تأکید قرآن بر مساله عدم تغییر سرشت انسانی را می‌توان از این قسمت آیه فطرت به وضوح دریافت، «... لا تبدیل لخلق الله»، تغییرپذیر نیست. یعنی انسان‌ها هواره و در همه زمان‌ها با همین سرشت و فطرت آفریده می‌شوند و تغییری در سرشت آنها رخ نمی‌دهد (مطهری، ۱۳۶۹، ۲۴۵).

استاد مطهری بحث فطریات در ادراکات را پایه و رکن مهم در تئوری شناخت و از مسائل مهم فلسفه اسلامی می‌داند. البته باید توجه داشت که جایگاه فطرت در نظریه شناخت در بین فیلسوفان اسلامی بیشتر در آراء علامه طباطبایی و استاد مطهری تبلور جدی داشته، اما در آراء متفکرین گذشته تحت عنوان صورت نوعیه انسان مطرح بوده است. در غرب نیز تلاش‌هایی از نظر پایه‌ریزی نظریه شناخت انسان و راه حصول انجام گرفته است که برخی از آنها نیز به نظریاتی نزدیک به بحث فطرت نائل شده‌اند البته با عناوین دیگر.

به طور کلی دیدگاه فیلسوفان دوره جدید غرب را می‌توان به دو نحله عقلی و حسی تقسیم کرد. حسیون از جمله هیوم فیلسوف تجربه‌گرای قرن ۱۸ میلادی، تجربه را مقدم بر تصورات می‌دانند. کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) اگرچه در آراء خود متأثر از هیوم است اما از نحله فلاسفه عقلی است که به معانی فطری، ذاتی و عقلی قائل است. هرچند منکراعتبار «فلسفه اولی» است. «وی علمهای مربوط به واقعیت‌های ماوراء ذهن را محصول همکاری عقل و حس می‌داند و مدعی است که حس تنها یا عقل تنها نمی‌تواند علمی بسازد» (مطهری، ۱۳۹۶، ۲۹). در واقع کانت بعد شناخت را ترکیبی از آنچه که از بیرون می‌آید و آنچه که ذهن خودش قبلاً به طور فطری و ذاتی دارد، به شمار آورد که باعث شد در یک ایدئالیسمی گرفتار شود که بیرون آمدن از آن مشکل است.

استاد مطهری اگرچه حرکت فکری کانت را ستایش می‌کند و کتاب‌های او را یعنی *نقد عقل نظری*^۱ و *نقد عقل عملی*^۱ را نظیر کتاب‌های ملاصدرا با اهمیت می‌داند. اما معتقد است در تئوری

¹ Critique of Pure Reason

شناخت در نهایت بیراهه رفت:

خود کانت گفته بود علیت را هم ذهن ساخته، گفتند اگر علیت را هم ذهن ساخته، تو از کجا می‌گویی که عالم خارج وجود دارد؟ گفت: به دلیل اینکه حواس از بیرون در ذهن من می‌آید. می‌گویم: پس یک عالم خارجی هست که این صورت‌های حسی را به من می‌دهد. گفتند تو که می‌گویی علیت هم ساخته ذهن است! که این ایراد را خود ما قبلاً در اصول فلسفه گرفته بودیم، بعدها دیدیم که اروپایی‌ها نیز این ایراد را به کانت گرفته‌اند (مطهری، ۱۳۹۹، ب، ۸۹).

افلاطون نیز با نظریه مُثل خود از جمله فلاسفه ای است که قائل به فطریات هستند، که البته استاد مطهری به نظریه مُثل او هم در نظریه شناخت و هم در زمینه اخلاق نقد دارد. از نظر استاد با نظریه مثل، عملاً ادراکات جزئی و حسی و علوم تجربی بی‌اعتبار می‌شوند چون منبع شناخت از نظر افلاطون فقط عقل است، آن هم عالم مثل و کلیات، نه جزئیات (مطهری، ۱۳۹۷، ب، ۴۸).

استاد مطهری هگل را هم نقد میکند. او معتقد است که هگل نیز به همان بن‌بست کانت رسیده است. هگل تلاش کرد دوگانگی ذهن و عین را به نحوی مرتفع کند. از دیدگاه او «هرچه معقول است، موجود است و هرچه موجود است، معقول است» البته این بدین معنا که نیست که موجود و معقول دو امر مجزا باشند بلکه مقصود این است که ذهن همان عین است و عین همان ذهن است. به عبارتی معقول همان موجود است و موجود همان معقول است. «دو چهره در شیء واحد هستند و لذا شما می‌بینید که می‌گویند ایده از خود بیگانه شد و به شکل طبیعت در آمد». فلاسفه اسلامی این مسئله را تحت عنوان معقولات اولیه و معقولات ثانویه و رابطه معقولات ثانویه با معقولات اولیه بحث کرده‌اند. فلسفه اسلامی تبیین می‌کند که معقولات ثانویه با اینکه ذهنی هستند چگونه از خارج انتزاع می‌شوند (مطهری، ۱۳۹۹، ب، ۹۰-۹۱).

استاد مطهری جایگاه فطرت را در حوزه شناخت، مخصوصاً بعد مربوط به اصول اولیه یا متعارف را به خوبی تبیین نمودند. ایشان تصدیقاتی را برشمردند که فطریات در این بخش قرار می‌گیرد. اما در حوزه گرایش‌ها، به فطریاتی اشاره کردند که گرچه اهمیت زیادی دارد، به خصوص در حوزه دین، اخلاق، سیاست و حقوق اما چگونه ما به این گرایش‌ها رسیده‌ایم مورد کاوش قرار نگرفته و بیشتر جنبه روانشناسی دارد. جای تدقیق این امر وجود دارد تا چگونگی دستیابی به این گرایش‌های فطری مشخص‌تر گردد.

¹ Critique of Practical Reason

فطرت و دین

دیدگاه استاد مطهری درباره فطری بودن دین از سنخ بحث‌های سنتی در فلسفه دین نیست که درباره براهین اثبات صانع یا معاد و ... ارائه کرده اند، بلکه به مبنای تقرّب انسان‌ها به مقوله دین مرتبط می‌شود، به جای بحث‌های درون دینی و نحوه براهین مربوطه، به اصل مقوله دین و نحوه توجه و پذیرش آن نظر افکنده‌اند که در بحث‌های فلسفه دین یکی از موضوعات مورد توجه است. البته بحث‌های درون دینی و نحوه پذیرش آنها نیز از جمله موضوعات مورد توجه استاد مطهری بوده و در آثار مختلف از جمله در کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* و مجموعه *جهان‌بینی اسلامی* بدان‌ها پرداخته‌اند.

در فلسفه دین مخصوصاً در پنجاه سال اخیر، گرایش‌های گوناگون وجود دارد که می‌توان از جهات مختلف آنها را تقسیم‌بندی نمود، اما بیشترین گرایش مربوط به فیلسوفان تحلیلی بوده است که تحت تأثیر حلقه وین^۱ نظریه‌پردازی نمودند و همچنین فیلسوفانی که تحت تأثیر ویتگنشتاین از نظرات بازی‌های زبانی بهره جسته‌اند و به بحث دین و فلسفه دین نظر افکنده‌اند، البته گرایش‌های دیگر متأثر از هایدگر، هوسرل یا گرایش‌های هرمنوتیکی نیز جریان‌های مهمی هستند. در مراتب دیگر فیلسوفان متألهی که تحت تأثیر افکار سن توماس یا آگوستین از الهیات دفاع کردند نیز مطرح هستند، اما باید پذیرفت بخش اعظم کسانی که در فلسفه دین تحقیقاتی داشته‌اند، مرتبط به گرایش فلسفه تحلیلی و یا متأثر از نظرات ویتگنشتاین بوده است.

هیوم مطلبی دارد که سرآغاز این گرایش‌ها قرار گرفت، به نظر هیوم در مطالب الهیات یا متافیزیک باید پرسیم آیا درباره عدد و ریاضیات نکته‌ای را مطرح می‌کند؟ و یا استدلالی تجربی درباره واقعیات دارد؟ اگر پاسخ منفی است. آن را باید در آتش انداخت چون چیزی جز سفسطه و توهم نیست.

این تلقی در اکثر فیلسوفان تحلیلی در مقام نقد و بررسی دین و گزاره‌های دینی دیده می‌شود. به طوری که غالب متفکرین حلقه وین با بیان‌های مختلف، چنین مسیری را طی کرده‌اند و برخی که متأثر از آراء ویتگنشتاین بوده‌اند، روی معناپذیری گزاره‌های دینی بحث نموده‌اند که خالی از معنا هستند، چرا که حوزه معناداری را منحصر در گزاره‌های بدیهی از جنس ریاضیات و

¹ Vienna Circle

گزاره‌هایی که از محسوسات خبر می‌دهند، می‌دانند. غالب این متفکرین (در این گرایش فکری) از اصل تحقیق‌پذیری که پایه تفکر پوزیتیویسم منطقی است، بهره می‌جویند. «وجه مشترک تمام دوره‌های پوزیتیویسم منطقی، اعم از شلیک، کارناپ، آیر، آنتونی فلو، ویتگنشتاین متقدم و هیر، این است که گزاره‌های دینی، غیرقابل تحقیق‌پذیری تجربی‌اند؛ پس فاقد معنای معرفت‌بخش‌اند و زبان دین به جهت این که قابل اثبات‌پذیری یا ابطال‌پذیری تجربی نیست، معنای محصلی ندارد» (خسروپناه، ۲۰۱۲).^۱

در طرف مقابل فیلسوفانی هستند که به دفاع از قلمرو دین و الهیات پرداخته‌اند که بیشتر قصد ما مقایسه نظریه فطرت استاد مطهری با این گروه است. الوین پلانتینگا^۲، کارل بارت^۳، فیلیپس^۴ در این زمره هستند.

پلانتینگا معتقد است دلایل مربوط به اثبات خدا، نمی‌تواند استدلال‌های دقیقی باشد و بعید می‌داند که بتوان برهان قابل قبولی برای این امر ارائه کرد. سخن او این است که برای افراد مؤمن نیازی به این براهین نیست، یعنی کسانی که به یک دین اعتقاد دارند به دلیل قبول یا پذیرش دین، افرادی غیر منطقی محسوب نمی‌شوند، حتی اگر هیچ برهان و استدلالی برای وجود امر متعالی (خداوند) نداشته باشند.^۵ یا فیلیپس به تبعیت از ویتگنشتاین که گفته است "فلسفه هرچیزی را همان‌گونه که هست به حال خود رها می‌کند". بر این نظر است که اعتقاد به خدا نیازی به تأیید عقل از طریق فلسفه ندارد، چرا که فلسفه نه موافق دین است، نه مخالف. او به این امر رسیده است که

^۱ دیدگاه کارناپ در خصوص عدم تحقیق‌پذیری و بی‌معنا بودن گزاره‌های دینی در کتاب Logical

Positivism آورده شده است. A. J. Ayer، (1959)، The Free Press، P: 63

^۲ Alvin Plantinga (b.1932)

^۳ Karl Barth (1886-1968).

^۴ D. Z. Phillips (1934-2006)

^۵ چنانچه بحث فطرت شهید مطهری را با آراء پلانتینگا تقاطع دهیم، بحث فطرت به تعبیر پلانتینگا می‌تواند یک اعتقاد پایه محسوب شود که مبتنی بر هیچ باور یا استدلال دیگر نیست. مهمتر از آن، چنانچه فطریات را همان‌گونه که در بحث شناخت توضیح داده شد، غیر متکی به سایر مبادی بدانیم (به تعبیری خود جزء اصول متعارف محسوب می‌شوند)، آنگاه نظریه پلانتینگا در مورد باور خداوند به عنوان باور معقول سنجیده‌تر و پذیرفته‌تر می‌باشد. از این رو، ارتباط نظریه فطرت با آراء این متفکر جای کار بیشتر دارد.

وظیفه فیلسوف اثبات صانع نیست، بلکه باید معناداری این گزاره‌ها را مشخص کند. از وجه دیگر معتقد است که خدا نظیر اشیاء دیگر یک شیء نیست که وجود او نیاز به شواهد تجربی داشته باشد و اصلاً گزاره «خدا وجود دارد»، گزاره اخباری نیست، بلکه این گزاره، در واقع گزارشی از یک ایمان می‌دهد.

بارث عجیب‌تر در مقام دفاع از دین بر آمده است. او اشکال مستشکلین را به براهین اثبات صانع وارد می‌داند، ولی معتقد است؛ اصلاً عقل انسان دسترسی به خداوند ندارد. عقل بشر دچار ضلالت است و خدا با سایر مخلوقات متفاوت است، فهم خدا فقط از طریق وحی است. از دیدگاه بارث چون انسان موجودی متناهی است فاقد گنجایش برای فهم نامتناهی است. او می‌گوید: «انجیل خدایی را معرفی می‌کند که به‌طور مطلق و کامل از انسان متمایز است...؛ چون انسان‌ها به دلیل اینکه انسان هستند قادر به شناخت او نیستند» (علمی و بورونی، ۲۰۱۶، ۸۵).

اینگونه استدلال در مورد دین شبیه اشعریان و اهل حدیث در تفکرات اسلامی است (نظرات بارث) و یا اشکالات اساسی تری دارد. مثلاً فیلیپس که گزاره "خدا وجود دارد" را اخباری نمی‌داند! این سوال پیش می‌آید که پس این چه گزاره‌ای است، انشایی است؟ یا وجود داشتن خدا را به قدری متفاوت از سایر گزاره‌های وجودی می‌پندارد که عملاً باعث توقیف عقل می‌شود. با این منطوق هر اعتقادی بی‌دفاع است حتی سخیف‌ترین اعتقادات دینی مثل بت‌پرستی، گرچه قصد ایشان این نبوده، لکن مبنایی که به کار گرفته‌اند چنین اشکالی را ایجاد می‌کند.

حال در این مجموعه نظریه استاد مطهری قابل مقایسه است. ایشان گرچه برای اثبات صانع دلایل مختلفی در آثار خود دارند، اما در بحث فطرت به مبنایی پذیرش دین پرداخته‌اند. مبنای ایشان ریشه در انسان‌شناسی دارد که انسانها به صورت طبیعی، گرایش به پرستش و کمال جویی را در سرشت خود دارند و برای این امر شواهدی آورده‌اند؛ و چون این استعداد و گرایش (نظیر سایر غرایز در سطح جسم و بدن، مثل غریزه جنسی، غریزه شیر خوردن کودک از مادر و ...) در همه انسان‌ها به‌طور مشترک وجود دارد؛ لذا به‌طور طبیعی انسان‌ها خواهان پرستش و خواهان دین هستند. از این جهت احتیاج به برهان خداشناسی هم ندارند (گرچه ایشان معتقدند می‌توان برهان اقامه کرد). مثل اینکه برای غرایز جنسی در انسان‌ها ما استدلال نمی‌آوریم، بلکه می‌پذیریم و آن را واقعی می‌دانیم. ممکن است گفته شود اگر اینگونه کشش‌ها و استعداد فطری و طبیعی در انسان‌ها به نحو مشترک هست، چرا عده‌ای آن را منکرند؟ ایشان در بحث‌های خود پاسخ دادند که شرایط

مصنوعی زندگی آنها را از مسیر طبیعی جدا کرده است، نظیر عده‌ای که امروز هم‌جنس‌گرا هستند. انحراف در طبع حاصل شده است، اما کسی تردید ندارد که گزینه جنسی به‌طور طبیعی به سوی جنس مخالف بوده است. در بحث گرایش دین هم تعارضاتی برای انصراف مردم از دین در طول تاریخ حتی با فشار حکومت‌ها صورت پذیرفته، اما نتیجه‌بخش نبوده، در نهایت انسان‌ها به نحوی به فطرت خود رجوع کرده‌اند. به نظر می‌رسد ساختار بحث استاد مطهری در بحث فلسفه دین و مبای دین از طریق ابتناء به فطرت، بسیار عمیق‌تر و واقعی‌تر از گرایش‌های دفاعی از دین در بین فیلسوفان مطرح معاصر در حوزه فلسفه دین است.

بعد از بحث تأثیر فطرت در نظریه شناخت، پر اهمیت‌ترین قلمرو تأثیر فطرت در حوزه دین است. استاد مطهری در آثار متعددی به فطری بودن دین پرداخته‌اند، مخصوصاً در کتاب "فطری بودن دین". به نظر ایشان گرچه دین بر اساس ارسال رسل و وحی در جامعه شکل می‌گیرد، لکن پایه‌های اصلی شناخت و دین در درون انسان‌هاست. لذا از دیدگاه استاد پیامبران برای خلق یک امر ابتدایی در نهاد بشر مبعوث نشده‌اند، بلکه آمده‌اند تا آن مایه الهی که در انسان وجود دارد را پرورش دهند و به فعلیت برسانند. مانند سایر استعدادهای انسان که با کمک مربی رشد می‌یابند (مطهری، ۱۳۹۹: ۲۴). لذا از دیدگاه استاد مطهری اینگونه نیست که دین فقط از راه وحی به انسان عرضه شده باشد، بلکه آنچه پیغمبران عرضه داشتند امری است که اقتضا و طلب آن در سرشت و ذات انسان وجود دارد. «در واقع آنچه که بشر بر حسب سرشت خودش در جستجوی آن بوده است و خواهد بود. پیغمبران آن را بر او عرضه داشته‌اند و عرضه می‌دارند، این همان معنی فطرت است... در اصل اینکه یک چیزی به نام فطرت، به نام فطرت دین، فطرت اسلامیت، فطرت توحید... در سرشت انسان هست میان علمای اسلام اعم از از شیعه و سنی هیچ اختلافی نیست» (مطهری، ۱۳۶۹، ۲۴۲-۲۴۴).

استاد مطهری در مباحث خود به نکته مهمی اشاره می‌کنند و آن مربوط به تطابق قوانین اسلامی با فطرت انسان است. از نظر ایشان مسئله فطرت فقط استعداد و گرایش کلیت دین را ظهور نمی‌دهد، بلکه قوانین اسلامی نیز در مطابقت با فطرت است. «یکی از مختصات دین اسلام این است که همه تمایلات فطری انسان را در نظر گرفته است، هیچ‌کدام را از قلم نینداخته و برای هیچ‌کدام سهم بیشتری از حق طبیعی آنها نداده است، یعنی فطری بودن قوانین اسلام، هماهنگی آن قوانین و عدم ضدیت آنها با فطریات بشر است، یعنی اسلام گذشته از اینکه از نظر ایمان و

پرستش خدا، پرورش دهنده یک احساس فطری است، از نظر قوانین و مقررات نیز با فطرت و طبیعت و احتیاجات واقعی بشر هماهنگ است» (مطهری، ۱۳۹۹، ۲، ۵۰).

استاد مطهری جنبه پیشینی در مورد منشأ دین قائل است - حال این قبلیت رتبی یا زمانی است - در کتاب *انسان‌شناسی قرآن* نیز مورد تأکید قرار داده اند: «انسان پیوند فطری با خدا دارد، یعنی اینکه دین موجود در نهاد سرشتش، قبل از تعلیم و تربیتی و حتی به تعبیر قرآن، قبل از اینکه به این دنیا بیاید - حال قبل رتبی یا قبل زمانی - به ندای الهی پاسخ مثبت داده است» (مطهری، ۱۴۰۱، ۶۹). به نظر می‌رسد از نظر استاد مطهری حتی مقوله مسجود واقع شدن انسان توسط ملائکه مرتبط به "نوع انسان" است، به آن جهت که روح خدا در او دمیده شده، البته این نظر را به صراحت بیان نداشته‌اند. ایشان اینگونه تبیین می‌کنند که، خداوند در باب خلقت آدم اول می‌فرماید: «فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین»^۱ هنگامی که خلقت جسمی او را تکمیل کردم و از روح خودم در او دمیدم، به ملائک فرمان دادم تا بر او سجده کنند. حال این نفخ روح صرفاً مربوط به حضرت آدم یعنی انسان نخستین بوده است یا در همه آدم‌ها چنین وضعی وجود دارد؟ نظر ایشان این است که امر مربوط به همه آدم‌هاست. «در سوره اعراف آمده ولقد خلقناکم، ما شما را خلق کردیم، یعنی تقدیر و اندازه‌گیری کردیم... ثم صورناکم، سپس به شما صورت بخشیدیم، ثم قلنا للملائکه اسجدوا لادم، سپس گفتیم که ای ملائکه به آدم سجده کنید. دو احتمال است؛ یکی اینکه مقصود از «کم» همه انسان‌ها باشد. ما شما را خلق کردیم، سپس تقدیر کردیم، سپس به ملائکه گفتیم سجده کنید، اگر این معنایش باشد، آن خضوعی است که ملائکه در مقابل نوع انسان دارد، احتمال دوم این است که بگوییم مقصود از خلقناکم، خلقت آدم اول است» (مطهری، ۱۴۰۱، ۶۶-۶۷).

به نظر ایشان در منطبق قرآنی، انسان ابتدا دیندار بوده، بعد به سوی بی‌دینی رفته؛ لذا معتقدند نمی‌توان تردید کرد که از نظر اسلام دینداری، بر بی‌دینی مقدم است. و ریشه این امر بر می‌گردد به تعهدی که خداوند قبل از خلقت در این عالم از همه انسان‌ها - نوع انسان - گرفته است. آیه ۲۰ سوره اعراف اشاره به موحد بودن انسان قبل از زندگی دنیوی دارد. «واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریعتهم، آنگاه پروردگار تو، ذریه فرزندان آدم را از پشت فرزندان آدم گرفت و اشهدهم

علی انفسهم و آنها را به باطن‌های خودشان گواه گرفت. نکته این است که می‌گوید «بر باطن خودشان» مثل اینکه می‌خواهد بگوید، این کتاب باطنتان است، بیاید گواهی دهید... و اشهدهم علی انفسهم، آنها را بر خودشان گواه گرفت، گواهی دادند به چه گواهی دادند؟ الست بریکم، آیا من پروردگار شما نیستم، قالو بلی» (مطهری، ۱۴۰۱، ۷۱).

با این استناد، استاد مطهری منشأ دین را به تعبیری در نفخ روح خدایی در انسان و به تعبیری تعهدی که همه انسان‌ها در عالم ذر به خداوند داده‌اند، به سرشت آدمی مرتبط می‌داند. ایشان استنادات دیگری از آیات الهی در این زمینه دارند که یکی از آنها آیه فطرت است که قبلاً بدان پرداختیم. دیگر در سوره یس اشاره به عهدی دارد که انسان‌ها به خداوند داده‌اند: «الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا شیطان، انه لکم عدو مبین و ان اعدونی، هذا صراط مستقیم و لقد اضل منکم جبلاً کثیراً افلم تکنونوا تعقلون»^۱. در این آیه سخن از یک عهد و پیمانی که از جمیع بنی آدم گرفته شده، آیا ای فرزندان آدم من با شما پیمان نبستم که شیطان را پرستش نکنید... من را پرستش کنید، این همان صراط مستقیم است که شما را به کمال و سعادتتان رهنمون می‌شود (مطهری، ۱۳۶۹، ۲۴۵).

یکی از دلایلی که استاد مطهری در مورد فطری بودن دین بدان توجه داده‌اند. مسئله حرکت همه موجودات به سوی مبدأ کمال است، در واقع به علت غائی عالم توجه دارند که وقتی همه عالم یک حرکت تکاملی به سوی او دارند، نشانگر آن است که یک استعداد خدادادی در سرشت همه موجودات قرار داده شده، مخصوصاً در انسان‌ها و چون دین عامل هدایت انسان‌هاست؛ لذا این تمایل به دین به صورت استعداد در همه انسان‌ها وجود دارد، در سوره طه آیه ۵۰ آمده است: «ربنا الذی اعطى کل شیء خلقه ثم هدی»، پروردگار ما همان است که به هر چیزی خلق خودش را داد (یعنی آنچه را می‌توانست از آفرینش و هستی به او داده شود و در نظام هستی پذیرای او بود و قابلیتش را داشت به او داد) و بعد (یعنی علاوه بر اصل خلقت، چون خدا به خلق کردن موجودات اکتفا نکرده) هر موجودی را هم هدایت کرد» (مطهری، ۱۳۹۹، b، ۱۷۴).

اشاره دیگر استاد به آیات ۱ تا ۳ سوره اعلی است: «سبح اسم ربک الاعلی و الذی خلق فسوی و الذی قدر فهدی»، قرآن می‌فرماید «تسبیح کن، تنزیه کن، به نام پروردگار برترت یا به نام برتر پروردگارت، آنکه آفرید و معتدل کرد و آنکه اندازه‌گیری کرد و سپس هدایت کرد» در تعبیر

^۱ سوره یس: آیات ۶۲-۶۰.

قرآن تمام مخلوقات از این هدایت بهره‌مند هستند و هدایت عقلی یکی از مراتب هدایت است. استاد مطهری با استناد به آراء اقبال لاهوری و خواجه نصیر بیان می‌کند که کلمه وحی در قرآن علاوه در مورد انبیاء در موارد مختلف دیگری نظیر حیوانات و جمادات نیز به کار رفته است. مثلاً قرآن می‌فرماید: «و اوحی فی کل سماء امرها» و یا «و اوحی ربک الی النحل». توجه در احوال حیوانات و گیاهان نمایانگر این مطلب است که این موجودات مقصد و نیاز خود را به خوبی می‌شناسند. با توجه به قرآن یک نوع راه‌شناسی و هدایت به سوی مقصد در همه موجودات عالم قابل مشاهده است. انسان نیز به حکم اینکه انسان است و نوع خاصی از آفرینش است، کمال، سعادت و مقصد خاص خود را دارد و لذا از هدایت فطری و ذاتی برخوردار می‌باشد که این همان تمایل به دین در فطرت انسان است (مطهری، ۱۳۹۹، ۱۷۵-۱۷۸). استاد مطهری همان‌طور که قبلاً اشاره نمودیم به حدیثی از رسول‌الله (ص) و امیرالمومنین استناد می‌کند که موضوع فطری بودن دین در هر انسانی را روشن بیان کرده است. (مطهری، ۱۳۶۹، ۲۴۸-۲۵۰).

در واقع با بررسی‌های استاد مطهری هم در انسان نوعی ادراک منطبق با فطرت وجود دارد که ادراک نظری دین در این قلمرو قرار می‌گیرد و هم نوعی کشش در انسان‌ها وجود دارد که بیشتر به مقوله احساس مربوط می‌گردد و این کشش به سوی خداست. یعنی در نهاد و سرشت انسان‌ها هم استعداد درک و فهم دین نهاده شده و هم کشش و جذب دین که هر دو وجه، جنبه فطری دارد.

نکته دیگری که در مورد دین اهمیت دارد، آینده دین است. اگرچه آینده دین در مکاتب مختلف از پس زمینه یا مبانی آن مکتب در مورد منشأ دین، متأثر است. استاد مطهری نظر برخی مکاتب غربی را در مورد گذشته و منشأ دین نقل می‌کند و از این طریق تئوری آنها درباره آینده را مطرح می‌نماید و آن را در مقیاس تفکر اسلامی به‌سنجش در می‌آورد: «کمونیست‌ها معتقدند چون تفاوت طبقاتی و امتیازات طبقاتی پیدا شد، یک عده برای اینکه امتیاز خودشان را در جامعه حفظ کنند، دین را جعل و وضع کردند، یا دیگری می‌گوید؛ در اثر محرومیت‌های جنسی فکر پرستش به وجود آمد... یا آنهایی که می‌گویند؛ دین مولود جهل است... طبعاً در نظر این افراد، وقتی این ناراحتی‌ها یا انحرافات از میان برود، دین هم از بین می‌رود، اما آن کسی که می‌گوید؛ دینداری یک امری است که با سرشت انسان پیوند دارد، قهراً قضاوتش درباره گذشته دین و همچنین آینده دین غیر از اینهاست» (مطهری، ۱۴۰۱، ۷۳).

استاد مطهری نظریه دیگری را مورد بررسی قرار می‌دهد که تا حدی در زمان خودش تا امروز بیشتر محل رجوع جامعه‌شناسان است و آن آراء دورکهایم است. دورکهایم از متفکرینی است که بیشتر توجه به حیثیت جامعه دارد و در نظر او جامعه یک ترکیب حقیقی است و وجود حقیقی و واقعی دارد اما واقعیت آن فرهنگی است. در واقع جامعه ترکیبی از افراد است و پس از آنکه افراد جمع و مرکب شدند و جامعه را به وجود آوردند، واقعیت جدیدی در دنیا به وجود آمده است. بدین معنا که «هر فردی در آن واحد دارای «دو خود» و «دو من» است، «من فردی»، «من اجتماعی»... هر فرد در عین اینکه خودش، خودش است، یک آیین‌های است که جامعه را در خود منعکس می‌کند» (مطهری، ۱۳۹۹، b، ۱۱۴).

دورکهایم دین را وجهی از همین روح اجتماعی می‌داند. در واقع دین یک حقیقت متعالی که از جانب خداوند به انسان وحی شده، نیست، بلکه با تشکیل جامعه، هویتی تأثیرگذار در شخصیت انسان به وجود آمده و تغییراتی در انسان حاصل می‌شود مثلاً در انسان هیجان ایجاد می‌شود و برخی استعدادهای نهفته انسان صرفاً در جامعه فعلیت می‌یابند. شهید مطهری معتقد است که از دیدگاه این نوع صاحب‌نظران «دین مظهر وجود اجتماعی انسان است نه ناشی از یک امری در فطرت او. اگر اینجا فطرت بگوییم (آنها این تعبیر را نگفته‌اند) باید بگوییم از فطرت اجتماع ناشی می‌شود نه از فطرت فرد» (مطهری، ۱۳۹۹، b، ۱۱۶-۱۱۷).

به تعبیر دیگر هویت فردی انسان یک جنبه بالقوه‌ای است که با تأثیر هویت جامعه، فعلیت پیدا می‌کند، یعنی جامعه است که به انسان شخصیت روحی می‌دهد. انسان زبان، آداب، رسوم، افکار و عقاید را از جامعه می‌گیرد. استاد مطهری در اینکه جامعه خود هویتی دارد حقیقی، با دورکهایم هم سخن است، اما اینکه این هویت چگونه در فرد به وجود آمده نظر متفاوتی دارد، مهم این است که ایشان معتقد است، دورکهایم با این نظریه مجبور است، یک نظام فکری جبری را برای انسان‌ها بپذیرد. به حدی اصالت را به اجتماع بدهد که در تفکر او هیچ جایی برای اراده و استقلال فرد در برابر جامعه نباشد. و این همان جبر اجتماعی است، درحالی که اگرچه جامعه یک واقعیت و حقیقتی انکارناپذیر است و مرکب از افراد، اما استقلال فرد در یک حد معین در جامعه محفوظ است (مطهری، ۱۳۶۹، ۲۳۱).

نکته دیگر در نظریه دورکهایم، جداسازی دو شخصیت برای هر انسان است، "من فردی" و "من اجتماعی"؛ و به هویت اجتماعی اصالت می‌دهد. همان‌طور که بیان گردید نتیجه این ترتیب

عملاً سلب آزادی‌های فردی است که اشکال مهم این تئوری است، اما استاد مطهری نظریه قرآن را درباره این مقوله اینگونه بیان می‌نماید که از نظر قرآن انسان چند «خود» جدا ندارد. اینگونه نیست که نفس اماره، لوامه و مطمئنه مربوط به سه خود جداگانه در انسان باشند. بلکه گاهی نفس انسان در حدی پایین می‌آید که دیگر تحت فرمان عقل نیست و این همان «نفس اماره» است. همین نفس در یک درجه بالاتر که هشیارتر می‌گردد «نفس لوامه» می‌شود که خودش را ملامت می‌کند. اگر انسان دو نفس داشت که دیگر ملامت معنی نداشت. نفس لوامه در واقع درجه‌ای از روح انسان است که در دنیا حساب می‌کشد و سپس بالاترین درجه نفس قرار دارد که همان نفس مطمئنه است. «یا ایته‌ا النفس المطمئنه ارجعی الی ربک». این است که انسان یک شخص واحد است که این پله‌ها را طی می‌کند. نفس اماره همان نفس لوامه است و نفس لوامه همان نفس مطمئنه است، اما اینها در درجات مختلف هستند» (مطهری، ۱۳۶۹، ۲۳۳-۲۳۴).

استاد مطهری درباره آینده دین، با مبنای فطری بودن معتقد است که امری همیشگی است و قابل حذف نیست و دو ویژگی برای دین فطری قائل است: الف. عمومیت، ب. ریشه‌کن نشدن. از این روست که فیلسوف غربی نظیر ویل دورانت در کتاب *درس‌های تاریخ بیان می‌کند* که «دین قابل ریشه‌کن کردن نیست، خیلی جاها ریشه‌کن‌اش کردند، بعد دو مرتبه جوانه زده، تعبیرش این است که دین صدها جان دارد، هر چه بکشی دوباره زنده می‌شود». این سخن بدین معناست که دین در نهاد و سرشت بشر است و به تعبیر شهید مطهری تقاضای فطری بشر است (مطهری، ۱۳۹۹. ب. ۱۰۳).

نتیجه بحث این است که بر مبنای فطری بودن، دین امری فراگیر است، چون در سرشت همه آدمیان است و هم قابل حذف نیست؛ لذا از نظر استاد مطهری بدون تردید دین حفظ خواهد شد. «خداوند دین را حفظ می‌کند، اما خدا هر چیزی را با اسبابش حفظ می‌کند... این‌طور حفظ می‌کند که وقتی امری را در نهاد انسان قرار داد، طبیعت هر حالت انحرافی را بالاخره حذف خواهد کرد و آن امر باز در همان صراط مستقیم و مسیر اصلی خود قرار می‌گیرد، پس دین هم طبعاً محفوظ است» (مطهری، ۱۴۰۱، ۷۳).

گرچه بحث فطرت نزد فیلسوفان گذشته با این عنوان و این توسعه تأثیر مطرح نبوده، اما ریشه‌داری آن همان‌گونه که ذکر شد به انحاء مختلف من جمله در قالب ویژگی‌های صورت نوعیه انسان مطرح شده است، این نظریه مخصوصاً از نظر مبنای شناخت انسان، به عنوان معرفت پایه‌ای،

اهمیت زیادی دارد همان‌گونه که فیلسوفانی نظیر دکارت نقطه شروع را «من فکر می‌کنم» گذاشته‌اند، فیلسوفان اسلامی نیز چنین بحث‌هایی دارند که باز به نوعی به معرفت فطری راه یافته‌اند. استاد مطهری از رساله «حی بن یقظان» ابن سینا استنادی در این زمینه می‌آورد، تصور کنید انسان فرضی را که پس از تولد از مادر در معاشرت با هیچ انسان دیگری نباشد و تحت تاثیر هیچ عوامل اجتماعی قرار نگرفته باشد در این صورت در زمان بزرگسالی چگونه فکر خواهد کرد؟ چنین انسانی وقتی تدریجاً عقلش رشد کند، قطعاً در مورد موضوعات «من»، «من کیستم؟» و «از کجا آمده‌ام؟» فکر خواهد کرد این انسان خود به خود «من» و «خدا» را خواهد شناخت. به عبارت دیگر وجود طبیعی انسان (فطرت انسان) اقتضای این گونه تفکرات را دارد (مطهری، ۱۳۹۱، ۱۸۲).

نتیجه گیری

شهید مطهری در قامت یک فیلسوف اسلامی همواره سعی در تبیین مباحث مختلف فکری بر مبنای عقلی-فلسفی دارد. وی فطرت را ام‌المعارف اسلامی می‌داند که نقش بسزایی در جهان بینی و ایدئولوژی اسلامی ایفا می‌کند. از دیدگاه استاد مطهری فطرت نوع خاصی از آفرینش انسان است که بیانگر وجود استعدادهای بالقوه‌ای در نهاد هر انسانی است که عالم خلقت از بدو تولد در سرشت همه انسان‌ها به ودیعه گذاشته است. لذا ذات انسان فطرتاً تمایل به حرکت در مسیر تکامل و سعادت دارد و تکامل انسان در به فعلیت رسیدن استعدادهای فطری اوست.

در این تحقیق به تفاوت نظریه فطرت شهید مطهری با برخی فلاسفه غربی اشاره شد و مشخص گردید که بحث فطریات در ادراکات رکن مهم تئوری شناخت ایشان است. علاوه بر این فطری بودن دین از منظر استاد مورد بررسی قرار گرفت. ایشان در بحث فلسفه دین کاملاً مرز خود را با فیلسوفان تحلیلی و فلاسفه تحت تاثیر نظرات بازی‌های زبانی ویتگنشتاین و حتی برخی متالهین غربی مشخص می‌کنند. استاد مطهری به صورت فلسفی با استعانت از نظریه فطرت، فطری بودن دین اثبات می‌کنند. در واقع فلسفه دین از دیدگاه شهید مطهری ریشه در انسان‌شناسی دارد بدین معنا که گرایش به پرستش و کمالجویی به صورت طبیعی در نهاد همه انسان‌ها وجود دارد، گرچه که برخی به علت شرایط خاص محیطی ممکن است بر خلاف مسیر فطرت خود حرکت کنند. لذا در دیدگاه ایشان همواره دینداری بر بی‌دینی تقدم دارد.

نکته حائز اهمیت در تفکر استاد مطهری تطابق عالم تکوین و تشریح است. وی تصریح دارد

که شرع و دین در سازگاری و تطابق کامل هستند البته این نکته‌ای است که احتیاج به پژوهشی جداگانه دارد و می‌تواند پاسخگوی بسیاری از شبهات امروزی باشد. علاوه بر این تأثیرات فطرت در دیگر حوزه‌ها نیز در مرتبه بعد اهمیت خواهند داشت. برخی بخش‌ها، مخصوصاً برای ساختارهای حکومت‌هایی که قصد پایه‌گذاری بر بنیاد دین دارند، اهمیت افزون‌تری دارد، مثل تأثیر فطرت در حاکمیت و مقوله عدالت و اقتصاد که این نیز پژوهشی جداگانه می‌طلبد.

منابع

- خسروپناه، عبدالحسین (۲۰۱۲). معناشناسی گزاره‌های دینی، کلام اسلامی، ۲۱ (۸۳)، ۹-۲۴.
- علمی، قربان و بورونی، علی (۱۳۹۵). مفهوم انسان از دیدگاه کارل بارث و الهیات لیبرال قرن نوزدهم، الهیات تطبیقی، ۷ (۱۵)، ۸۱-۹۴.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۹). نبوت. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۳). نقدی بر مارکسیسم. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۶). مقالات فلسفی، ۲. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). فطرت. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). انسان و ایمان. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۳. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). جامعه و تاریخ. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۱). جامعه و تاریخ در قرآن. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۲). انسان در قرآن. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۶). اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۲. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۶). علل گرایش به مادیگری. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۷). اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۱. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۷). مسئله شناخت. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸). درسهای اشارات و نجات؛ فلسفه ابن سینا ۱. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸). فطرت و تربیت. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۹). امدادهای غیبی در زندگی بشر. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۹). فطری بودن دین. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۴۰۱). انسان شناسی قرآن. تهران: صدرا.