

بررسی اندیشه‌های کلامی استاد مطهری

حمید نگارش

استادیار پژوهشکده تحقیقات اسلامی

به حسن خلق و وفا کس به یار ما نرسد
اگر چه حسن فروشان به جلوه آمده‌اند
کسی به حسن و ملاحظت به یار ما نرسد
به حق صحبت دیرین که هیچ محرم راز
به یار یکجهت حق گزار ما نرسد
هزار نقش برآید ز کلک صنع و یکی
به دلپذیری نقش نگار ما نرسد
هزار نقد به بازار کائنات آرند
یکی به سکه صاحب عیار ما نرسد
دریغ قافله عمر کانچنان رفتند
که گردشان به هوای دیار ما نرسد

اندیشه‌های شهید مطهری باید مبنای دستیابی به نوآوری‌های علمی در عرصه معارف دینی
مورد توجه قرار گیرد. باید مبنا و روش ایشان در مصاف با افکار وارداتی مورد استفاده
قرار گیرد. مقام معظم رهبری

چکیده

این مقاله می‌کوشد بخشی از اندیشه‌های کلامی استاد مطهری را با
محوریت انسان‌شناسی دینی مورد بررسی قرار دهد. نیاز انسان به دین بر چه
اساس است؟ مبنای جاودانگی اصول اخلاقی چیست؟ اگر انسان پذیرای
دین نباشد چه خلائی در زندگی او پیش می‌آید؟ با توجه به گرایشهای
انسانی آیا می‌توان برای انسان اصول ثابت‌های را لحاظ نمود؟ روی آورد

استاد به انسان و جایگاه او در متون دینی با توجه به سرشت و فطرت الهی نظام آفرین و مبنایی است به گونه‌ای که بسیاری از مسائل کلامی همچون خداشناسی، خداگرایی، خاتمیت، معاد، عدل‌ورزی و فلسفه اخلاق مبتنی بر شناخت انسان است. انسان دینی دارای منزلت والایی است آفریده و دست پرورده خداوند و مکلف به انجام تکالیف الهی است که هویت خود را تنها در پرتو ارتباط با آفریدگار می‌جوید و کمال خود را در زندگی و قرب معبود می‌یابد. استاد می‌کوشد ثابت کند که خداوند بندگان را بر معارف الهی مفلور نموده است، و الگوی انسان اسلامی بیان‌کننده ارتباط اساسی بین خداشناسی، انسان‌شناسی و دین‌شناسی است. نوشتار حاضر، جست و جوگر نتایج اندیشه‌های کلامی استاد است.

فرضیه مقاله، ام‌المسائل قرار دادن فطرت انسانی در اندیشه‌های کلامی استاد مطهری است. مقاله با دلایل و استنادات و با رویکرد توصیفی، تحلیلی به اثبات این فرضیه می‌پردازد.

واژگان کلیدی: انسان‌شناسی دینی، فطرت، استاد مطهری، دین فطری، اندیشه‌های کلامی.

مقدمه

کاروان فرهنگ و تمدن ایرانی از زمانی که با آموزه‌های حیات بخش اسلامی رنگ معنوی و الهی به خود گرفت، همواره در پرورش و تربیت فرزندان و فرهیختگان اندیشمند، پیشرو و پیشگام بوده به گونه‌ای که جهانیان را به تعجب واداشته است. آنچه بدان «عصر شکوفایی اسلام» نام نهاده‌اند. بیش از هر عامل دیگری وامدار کوشش اندیشمندان مسلمان ایرانی است که با الهام از تعالیم دینی، قافله‌سالاری کاروان بزرگ علم و دانش را نصیب خود نموده‌اند.

عامل مهم دیگر این منزلت به خصوص در زمانهای بعد روح آزاداندیشی دانشمندان مسلمان می‌باشد که در مصاف با کج‌اندیشی‌ها ضمن تحلیل آزادانه مسائل علمی پایه‌گذار علوم مختلفی همچون کلام گردیدند. در خیل عظیم این اندیشمندان، بی‌تردید استاد فرزانه روزگار ما مطهری، برجسته‌ترین شخصیتی بود که توانست با فهم و شناخت عمیق اسلام و مکاتب دیگر، ضمن تشریح آموزه‌های دینی، دفاع از آنها را در دستور کار خود قرار دهد. دغدغه و دل‌مشغولی استاد دفاع از دین بوده و لذا با ژرف‌اندیشی و وسعت دید به عنوان

دیده‌بانی بزرگ ضمن شناسایی شبهات و جواب آنها اسلام را دور از هر گونه پیرایش و آرایش به نسل مشتاق ارائه داد.

در این مقال نگارنده می‌کوشد سیری در بخشی از اندیشه‌های کلامی استاد فرزانه مطهری با محوریت انسان‌شناسی دینی داشته باشد. انسان دینی با سرشت ویژه خود منشأ دین‌داری است و در نهاد او گرایش به دین، خدا و خداشناسی... وجود دارد. ام‌المسائل قرار گرفتن فطرت و سرشت آدمی در نظرگاه استاد با همین نگاه قابل تفسیر است. در نظرگاه استاد یکی از محوری‌ترین مسائل در ارائه نظام کلامی کارآمد در دوره معاصر انسان‌شناسی می‌باشد. به همین جهت است که اولین کتاب جهان‌بینی ایشان با انسان و انسان‌شناسی آغاز می‌شود.^۱

استاد مطهری با ارائه نظریه فطرت، که یک نظریه جامع و دقیق درباره هویت و ماهیت انسان می‌باشد ثابت می‌کند که پاسخ بسیاری از سؤالات دینی را از طریق این نظریه می‌توان به دست آورد. همچنین بسیاری از تعالیم اسلامی مبتنی بر قبول یک سلسله فطریات است؛ یعنی هر چیز که امروز در مسائل انسانی و ماوراء حیوانی جای می‌گیرد، ریشه در نهاد انسان دارد.

برای ارائه تصویر صحیح از انسان در اسلام باید نظریه فطرت را مطرح نمود و اصالت انسان و انسانیت انسان در گرو قبول نظریه فطرت است. در دید استاد، انسان با فطرت الهی خود دارای گرایشها و بینشهایی می‌باشد که در همه مکانها و جامعه‌ها با اوست. خداشناسی، خداپرستی و خداخواهی در ضمیر آدمی نهفته است و خداوند معشوق نهائی اوست و تنها خداست که به او آرامش می‌دهد. تبیین جاودانگی دین خاتم، حل نسبت‌گرایی اخلاقی و بسیاری از مسائل اصولی در گرو شناخت دقیق از هویت و ماهیت واقعی انسان اسلامی است. پیش از ورود به بحث بررسی اجمالی نظر استاد درباره علم کلام، و مسائلی پیرامون آن ضروری است.

علم کلام در نظرگاه استاد مطهری

کلام علمی است که درباره عقاید اسلامی یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت بحث می‌کند به این نحو که آنها را توضیح می‌دهد و درباره آنها استدلال و از آنها دفاع می‌کند.^۲

کلام علمی است که درباره اصول دین اسلام بحث می‌کند به این نحو که چه چیزی از اصول دین است و چگونه و با چه دلیل اثبات می‌شود و روشن می‌سازد که جواب سؤالات و شبهات مرتبط با آن چیست.^۳ از نظرات استاد می‌توان دریافت که کار متکلم در سه مرحله خلاصه می‌شود:

- جمع‌آوری و تنظیم گزاره‌های دینی؛

- فهم و تبیین گزاره‌های دینی و مذهبی؛

- دفاع از گزاره‌های دینی و مذهبی.

استاد غایت کلام را، که همانا اثبات عقاید دینی و دفع شبهات آن می‌باشد، در تعریف لحاظ کرده‌اند.

ایشان همچنین علم کلام را آلی و ابزاری می‌دانند. حکیمان مسلمانی که هستی‌شناسی را شان متافیزیک می‌دانند و بر اندیشه‌های یونانیان تکیه دارند، بر این نگاه اصرار می‌ورزند. فارابی (۲۶۰ - ۳۲۹) ابن خلدون (۷۳۲ - ۸۰۸) شمس‌الدین محمد بن ابی‌جمهور احسائی (اوایل قرن دهم) از جمله این حکما می‌باشند.^۴ شهید مطهری در این باره همانند حکما می‌اندیشید.

در خصوص موضوع علم کلام ایشان معتقدند که کلام همانند فلسفه دارای موضوع واحدی نیست. ایشان می‌نویسد:

برخی از علمای اسلامی در صدر برآمده‌اند برای علم کلام موضوع و تعریفی بیابند، نظیر موضوع و تعریفی که برای علوم فلسفی هست و این اشتباه است زیرا موضوع مشخص داشتن مربوط است به علومی که مسائل آن علوم وحدت ذاتی دارند. اما علومی که مسائل آن‌ها وحدت اعتباری دارند نمی‌توانند موضوع واحدی داشته باشند.^۵

بنابراین نظریه، علم کلام مجموعه مطالبی است برای دفاع از حریم دین و اثبات احکام دین و رد دیدگاه‌های مخالفان و معاندان. این مجموعه را از هر جا و از هر علمی می‌توان فراهم ساخت و بدین سان، متکلم می‌تواند بر عرصه مسائل جامعه‌شناختی و روان‌شناختی، اخلاقی، حقوقی و... پای نهد و از آن لحاظ که با دین و دیانت پیوند می‌خورد بدانها نظر کند و اگر در این مسائل علیه دین نتایجی برآمده است با ابزار ویژه خویش آنها را برسد. متکلم، عقاید اسلامی را از متون اصلی دین یعنی قرآن و سنت استخراج می‌کند و سپس به توضیح و تشریح آنها می‌نشیند و آن‌گاه از گذر توجیه عقلانی به پاسداری از آنها برمی‌خیزد

و در رویارویی با اندیشه‌های باطل درستی عقاید دینی را به کرسی اثبات می‌نشانند و در این رهگذر هیچ محدودیتی ندارد. ایشان معتقدند علم کلام یک علم صد در صد اسلامی است و مربوط به تحقیق در اصول عقاید اسلامی و دفاع از آنها می‌باشد.^۶

ایشان، پیدایش علم کلام در دین اسلام را از آن جهت که مسائل فراوانی درباره مبدأ، معاد، انسان و جهان مطرح کرده است و به جهت وجود نشاط علمی نیرومندی که در اجتماع اسلامی قرون اولیه وجود داشت، امری طبیعی و ضروری می‌دانست.

کلام اسلامی و تحول آن از درون دینی به بین‌الادیانی

کلام در بدو تاسیس عرصه تاخت و تاز عقاید فرقه‌های گوناگون مسلمانان بود که می‌توان محدوده درون دینی را بر آن لحاظ نمود. بحثهایی همچون قدریه، مرجئه، اشاعره، معتزله و... از همین نمونه می‌باشد. همه گروهها کتاب آسمانی قرآن را پذیرفته بودند و سعی می‌کردند حقانیت خود را اثبات کنند. آثار کلامی تجرید الاعتقاد، المحصل و نقد المحصل خواجه نصیر، ناظر به همین معنی می‌باشد. استاد مطهری برای تبیین و دفاع دقیق از گزاره‌های دینی اسلام، بررسی نظرات اندیشمندان ادیان دیگر را در دستور کار خود قرار داد. طرح نظریه ویلیام جیمز، راسل، نیچه در خصوص گرایشهای انسانی، بررسی نظریه منشأ دین از نظر فوئرباخ، آگوست کنت، اسپنسر و راسل^۷ در همین مسیر می‌باشد.

استاد مطهری و کلام جدید

مفهوم تجدد در کلام جدید چه معنایی دارد؟ آیا کلام جدید مرتبه کامل کلام سنتی است؟ مراد استاد از کلام جدید چیست؟

ایشان در طرح بازسازی و تجدید نظر در وظایف روحانیون و حوزه‌های علمیه، توجه به کلام جدید را ضروری می‌دانستند و معتقد بودند کلام علمی است که دو وظیفه دارد: یکی دفاع و رد شبهات و ایرادات به اصول و فروع اسلام و دیگر بیان یک سلسله تائیدات برای اصول و فروع اسلام. و با توجه به اینکه در عصر ما شبهاتی پیدا شده‌اند که در قدیم نبوده‌اند و تأییداتی پیدا شده‌اند که از مختصات پیشرفتهای علمی جدیدند، لازم است کلام جدید تاسیس شود.^۸ در نظر ایشان متکلم نمی‌تواند تحولات ذهن، زبان و زندگی مخاطبان وحی و همه انسانهای جهان را نادیده بگیرد. او باید با فهم و شناخت دقیق نیازها، مسائل و معضلات فکری بشر

در دنیای جدید، اصالت وحی را در پاسخ‌گویی به نیازها حفظ کند؛ زیرا وحی اسلامی این توانایی را دارد که با اتکا به آن و با ابزارها، روشها و مبانی جدید به حل مسائل نو بپردازد.

پاره‌ای از مسائل کلام جدید، که ایشان فهرست کرده‌اند، عبارت‌اند از:

- بررسی ادله توحید با توجه به ایرادات و شبهاتی که مادیین جدید بر براهین توحید از جمله برهان نظم، برهان حدوث و برهان وجوب و امکان و غیره مطرح کرده‌اند.

- فلسفه دین و علل پیدایش دین از نظر روان‌شناسان و جامعه‌شناسان.

- مسئله فطرت و بحث عمیق انسانی درباره فطرت و فطریات، آورنده دین و مذهب و

مهدویت در اسلام.

- وحی و الهام از نظر علوم روانی جدید (مسئله نبوت).

- بحث امامت و رهبری از جنبه اجتماعی و...^۹

طرح اصطلاح کلام جدید در آثار ایشان همان طرح مسائل کاملاً نو و بی‌سابقه از بحث‌های کلامی می‌باشد، نه اینکه علم جدیدی پدید آمده باشد و به عبارت دیگر، مسائل جدیدی به مسائل قبلی کلامی افزوده شده و مرحله‌ای از تکامل در این علم تحقق یافته است. علم جدید موضوع و هدف جداگانه‌ای لازم دارد در حالی که هیچ کدام از اینها در این مسائل موجود نمی‌باشد. بنابراین، کلام جدید مرتبه کامل کلام سنتی است و هیچ‌گونه تمایزی بین آن دو وجود ندارد.

انسان‌شناسی

آیا انسان از نهان و باطن با خدا آشنا می‌شود یا از برون؟ آیا می‌توان دینی واحد برای همه انسانها عرضه کرد؟ تکامل انسان بر چه پایه‌ای استوار است؟

بی‌تردید مبنای کلامی استاد مطهری در انسان‌شناسی مبنی بر الگوی انسان اسلامی جوابگوی مسائل مطرح شده و نیز مسائلی که در آینده مطرح می‌شوند، خواهد بود. مدلی که در بستر مفهوم سازی استاد متصور است، متکی بر نظریه فطرت است؛ یعنی اصالت انسان را در گرو قبول نظریه فطرت می‌داند و معتقد است اگر ما قائل به نظریه فطرت باشیم - یعنی معیارهای ثابت فطری انسانی را بدانیم - نه تنها انسانیت بلکه تکامل انسانیت معنا و مفهوم پیدا می‌کند. در نظرگاه استاد مهم‌ترین رکن انسان‌شناسی تمایز بین دو «من علوی» و «من سفلی» است که به اعتقاد ایشان «من علوی» به همان فطرت بازمی‌گردد.

او مسئله فطرت را در میان مسائل کلامی ام‌المسائل می‌داند و معتقد است، از حیاتی‌ترین مسائل عصر ماست که ضرورت دارد حل شود و متأسفانه بحث مستوفایی درباره آن نشده است.^{۱۰}

فطرت انسانی بیان‌کننده الگوی انسان اسلامی

بنابر آنچه از نوشته‌های کی‌یرکگارد (K.Kierkagard)، هایدگر (Heidegger) و یاسپرس (Yaspers) برمی‌آید، انسان هنگام تولد استعدادی بیش نیست و نمی‌توان برای او ماهیتی فرض کرد. انسان آزاد است و هر قید و صفتی که انسان را مقید سازد مخالف آزادی است.^{۱۱} مرحوم مطهری ضمن تبیین اندیشه‌های نحله‌های مکتب‌اگزیستانسیالیسم می‌گوید، آنها فطرت را مخالف آزادی می‌دانند و با هر امر فطری و سرشتی مخالف‌اند و می‌پندارند که هر نوع امر سرشتی مخالف آزادی است؛ پس انسان فاقد هرگونه طبیعت و ماهیت است و در نتیجه فاقد فطرت. بنابراین، انسان سرشت و فطرتی ندارد.^{۱۲}

از نگاه این مکتب، خود حقیقی انسان این است که هیچ خودی نداشته باشد و اگر خودی برای او فرض کنید، برایش ماهیت و سرشت فائل شده‌ایم؛ حال آنکه انسان موجودی بی‌سرشت و بی‌ماهیت است.^{۱۳}

مطهری الگوی انسان اسلامی را در عصاره همه موجودات و خلیفه خداوند بر زمین معرفی می‌کند؛ موجودی که دارای خلافت تکوینی است، دارای اختیار، قدرت و آزادی است و هیچ امری آزادی او را مخدوش نمی‌سازد. وی معتقد است، انسان اسلامی موجودی است برگزیده از طرف خداوند، نیمه ملکوتی و نیمه مادی، دارای فطرتی خدا آشنا، آزاد، مستقل، امانت‌دار خدا و مسئول خویشتن و جهان، مسلط بر طبیعت و زمین و آسمان، ملهم با خیر و شر، دارای ظرفیت علمی و عملی نامحدود و از شرافت و کرامت ذاتی برخوردار است.^{۱۴}

ایشان ثابت می‌کند که انسان عکس‌العمل محیط یا لوح نانوخته نیست؛ بلکه چراغی است که در افروغ الهی به نام «فطرت» وجود دارد و می‌تواند در آن روغن شریعت و زیت خدایی بریزد و این شعله را پرنورتر و پرفروغ‌تر کند. از منظر ایشان این شعله روشنائی‌بخش در کاشانه ضمیر انسان جز مسلمات معارف اسلامی ماست و چیزی است که اعتقاد به آن الگوی انسان اسلامی را از مدل انسان‌شناسی اگزیستانسیالیسم و مانند آن جدا می‌کند. از منظر استاد این الگو بیان‌کننده ارتباطی اساسی بین خداشناسی، انسان‌شناسی و دین‌شناسی است.

فطرت و تکامل انسانی

از مسائل مطرح شده در حوزه انسان‌شناسی این است که کمال انسانی بر چه پایه‌ای استوار است؟ از نظرگاه استاد بدون اعتقاد به فطرت و وجود ارزشهای ثابت انسانی نمی‌توان در وادی تکامل انسانی قدم نهاد. مکاتبی چون مارکسیسم و آگزیستانسیالیسم از یک سو دعوی تکامل سر می‌دهند و از سوی دیگر ارزش متعالی را انکار می‌کنند. از این رو، گرفتار تناقض شده‌اند. پس ارزشهای انسانی باید به عنوان اصول ثابت و ریشه‌دار در انسان وجود داشته باشد تا تکامل معنا بدهد و این ارزشها و گرایشها یک سلسله امور فطری هستند و تکامل هم با این فرض استوار است. ایشان معتقد است که انسان موجودی است که می‌تواند خود را بشناسد، خود را فراموش کند، تکامل بخشد یا سقوط کند. خود را نجات بخشد، یا گمراه سازد. استاد معتقد است انسان تقشی فعال‌تر و مؤثرتر و گسترده‌تر در ساختن آینده خویش دارد. نقش انسان هم آگاهانه است و هم آزادانه.^{۱۵} ایشان می‌نویسد:

انسان، یگانه موجودی است که قانون خلقت، قلم ترسیم چهره او را به دست خویش داده است که هر طور می‌خواهد ترسیم کند... این است که انسان یگانه موجودی است که خودش باید خویشتن را انتخاب کند که چه باشد.^{۱۶}

فطرت انسانی و تربیت اسلامی

وجود فطرت، ارزشهای ثابت و مشترکی را در همه انسانها نشان می‌دهد که می‌تواند پایه‌گذار اصول یک مکتب باشد. با این رویکرد، سرشت انسان دینی، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد و الهام بخش فلسفه تعلیم و تربیت است. بر این اساس، انسان دارای استعدادهای انسانی است که به صورت بالقوه وجود دارند و باید پرورش یابند و تربیت به معنای پرورش دادن استعدادها جهت شکوفایی و به بر نشانیدن ارزشهای متعالی در وجود اوست. در نظرگاه استاد فطرت با تربیت خویشاوندی خاصی دارد و تربیت مبتنی بر همان فطریات صورت می‌گیرد؛ چرا که رشد، مبتنی بر قبول یک سلسله استعدادها و ویژگیها در انسان است.^{۱۷} ایشان می‌گوید، انسان اسلامی به واسطه استعداد فطری خود، موجودی قابل اصلاح است و می‌کوشد همگان را به رشد و کمال بکشانند. او می‌نویسد:

قرآن به حکم این که به اصالت فطرت قائل است و در درون هر انسانی حتی فرعون یک انسان بالفطره و در بند کشیده شده سراغ دارد، برای مسخ شده‌ترین انسانها امکان جنبش در

جهت حق و حقیقت قائل است. از این رو پیامبران مأمورند که در درجه اول به پند و اندرز ستمگران پردازند که شاید شخصیت فطری آنها را علیه شخصیت پلید اجتماعی شان برانگیزانند.^{۱۸}

فطرت و از خود بیگانگی

«از خودبیگانگی» از واژه‌های متداول در فلسفه اروپاست که بنیانگذار آن هگل است. برداشت غربی و اسلامی این واژه کاملاً با هم متفاوت است. نمود اندیشه‌های غرب در مفهوم این واژه را در کلمات فوئر باخ، شاگرد هگل می‌بینیم که می‌گوید، پندار خدا و دین چیزی جز محصولات انسان نمی‌باشد و خدا چیزی جز تصور آرمانی نیست.^{۱۹} شهید مطهری با الهام از اندیشه دینی، تفسیر درست از خودبیگانگی و مسخ را در گرو پذیرش فطرت و گرایشهای متعالی انسان می‌شمارد و می‌گوید:

این مسئله نامربوطی که اینها به نام از خودبیگانگی طرح کرده‌اند، تا فطرتی نباشد از خودبیگانگی 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 می‌کند. تا ما برای انسان یک واقعیتی، یک خودی، یک ماهیتی قائل نباشیم نمی‌توانیم قائل به از خودبیگانگی شویم.^{۲۰}

روشن می‌شود که میان خودبیگانگی اسلامی با خودبیگانگی هگل تفاوت اساسی وجود دارد. هگل، فوئر باخ و... اعتقادشان بر این بود که دین انسان را از خود بیرون می‌برد و راه نجات بشر در زدودن دین از زندگی انسان است؛ ولی از منظر استاد که مبتنی بر قرآن می‌باشد، اگر انسان خود و فطرت را درنیابد و به سوی خدا حرکت نکند، گرفتار از خودبیگانگی می‌شود.

انسان و جاودانگی ارزشهای اخلاقی

از دیدگاه مطهری فطرت انسانی مبنایی برای جاودانگی اصول اخلاقی می‌باشد. ایشان با طرح این مسئله که خوب و بدهای کلی چه ریشه و مبنایی دارد، می‌گوید:

انسان دارای دو من است. من علوی و سفلی بدین معنی که هر فرد یک موجود دو درجه‌ای است. در یک درجه حیوان و در یک درجه دارای یک واقعیت علوی است. انسان به حسب من ملکوتی خودش کمالاتی دارد؛ کمالات واقعی نه قراردادی. کاری که متناسب با

کمال معنوی و روحی انسان می‌شود، کاری علوی و ارزشمند است. کاری که با جنبه علوی ما سر و کار ندارد، می‌شود یک کار عادی. انسانها در آنچه کمال نفسشان است، متشابه آفریده شده‌اند و وقتی متشابه آفریده شده‌اند، دوست داشتنها هم همه یک رنگ می‌شود، دیدگاهها هم همه یک رنگ می‌شود؛ یعنی از جنبه آن کمال صعودی و کمال معنوی همه انسانها در وضع مشابهی قرار گرفتند و قهراً دوست داشتنها و خوبها و بدها در آنجا یکسان، کلی و دائم می‌شود.^{۲۱}

از منظر استاد این دیدگاه می‌تواند همه اصول اخلاقی را توجیه کند.

فطرت انسانی؛ حلال نسبیت‌گرایی اخلاقی

از منظر مرحوم مطهری فطرت انسانی، ارزشهای ثابت و مشترک را در همه انسانها به اثبات می‌رساند و می‌تواند پایه‌گذار مکتب اخلاقی باشد؛ مکتب اخلاقی که ثبات، اطلاق و جاودانی خود را مدیون فطرت انسانی می‌داند. با این دیدگاه، نسبیت‌گرایی اخلاقی جایگاه خود را از دست می‌دهد. استاد در این باره می‌گوید:

حرف ما این است که انسان از آن جهت که انسان است یک سلسله اخلاقیات دارد که این اخلاقیات بر دوره بدویت انسان آن‌گونه صادق است که با دوره تمدن صنعتی او، انسان نمی‌تواند قائل به اخلاق باشد و در عین حال اخلاق را متغیر و نسبی بداند.^{۲۲}

ایشان گرایشها و رفتارهای اخلاقی را برخاسته از ضرورت‌های اجتماعی و مانند آن نمی‌دانند و ضمن رد این دیدگاه اثبات می‌کند که این‌گونه برداشتها نسبی‌گرایی اخلاقی را به همراه دارد؛ زیرا با تغییر شرایط و عوامل اجتماعی، حکم اخلاقی هم تغییر پیدا می‌کند، و حال آنکه این‌گونه نمی‌باشد. بنابراین، قاعده راستگویی و صداقت یکی از اصول پایدار اخلاقی است که با تحول زمان و مکان تغییر نمی‌یابد. آنچه متحول می‌شود، مصادیق آن است. این اثبات بر پایه اصل فطرت است که چون فطرت آدمی ثابت است، قواعد اخلاقی هم که بر مقیاس فطرت ارزیابی می‌گردند، از جاودانگی و ثبات برخوردارند.

وجود حس اخلاقی در انسان

مرحوم مطهری معتقد است، ریشه اخلاق ورزی را باید در گرایش خاصی که در اعماق وجود او نهفته است جويا شد. از گرایشهای انسان، گرایش به حس اخلاقی است. ایشان موطن ارزشها را نفس انسان می‌داند و می‌گوید:

تمام ارزش‌ها ریشه در خود نفس انسان دارند، این قابلیت و نحوه خاص وجود نیز مربوط به گوهر مجرد و ملکوتی و نفس غیرمادی انسان است که در او به ودیعت نهاده شده است و روح انسان نحوه‌ای از وجود است که ارزش‌آفرین، ارزش‌یاب و ملهم ارزش‌هاست.^{۲۳} ایشان می‌نویسد: «اموری هست که انسانها به آنها گرایش دارند نه به دلیل این که منفعت است بلکه به دلیل آنکه فضیلت و خیر عقلانی است.»^{۲۴} گرایش به جاودانگی و عدالت در انسان نیز در همین چارچوب قابل تفسیر می‌باشد.

فطرت انسانی و میل به جاودانگی

بنابر نظریه فطرت، میل به جاودانگی از تمایلات اصیل وجود آدمی است و چون بحث معاد پس از اثبات واجب تعالی و صفات او مطرح می‌شود، با تمسک به حکمت الهی گفته می‌شود: اگر انسان از حیات جاودانه برخوردار نباشد، قرار دادن این میل فطری در او لغو خواهد بود و خدای حکیم کار لغو نمی‌کند، بنابراین، انسان از حیات جاودانه برخوردار است.

فطری بودن عدالت و منزلت آن

از نظر استاد ریشه اصلی و ریشه طرح‌های علمی و عملی مسئله عدل را در جامعه اسلامی در درجه اول در خود قرآن کریم باید جست. قرآن است که بذر اندیشه عدل را در دلها کاشت و آبیاری کرد و دغدغه آن را چه از نظر فکری و فلسفی و چه از نظر عملی و اجتماعی در روحها ایجاد کرد. قرآن است که عدل را ترازوی خدا در امر آفرینش می‌داند و می‌فرماید: «و السماء رفعها و وضع المیزان»^{۲۵} چگونه ممکن است مسئله‌ای که تا این پایه در قرآن اهمیت دارد که هم جهان بینی است و هم معیار شناخت قانون و هم ملاک شایستگی زعامت و رهبری و هم آرمان انسانی و هم مسئولیتی اجتماعی، مسلمین با آن عنایت شدید و حساسیت فراوانی که به قرآن داشتند نسبت به آن بی تفاوت بمانند؟ علت اصلی راه یافتن این اصل در کلام و در حوزه‌های اسلامی دیگر، بلاشک قرآن بود.^{۲۶}

از منظر استاد، نظریه عدالت از یک سو به ایمان به خداوند و از سوی دیگر به مسئله نبوت و معاد ارتباط پیدا می‌کند و از سوی سوم با مسائلی چون پاداش و جزا، جبر و تفویض، فلسفه احکام و مانند آن. لذا اعتقاد به این اصل یا نفی آن مبنایی برای اعتقادات دین ماست. ریشه این جامعیت و اهمیت، توجه قرآن به این آموزه مهم است.

از منظر استاد مطهری در نهاد بشر گرایش به عدالت و عدالتخواهی وجود دارد. ایشان در جواب این پرسش که آیا انسان بالفطره طرفدار عدالت است و یا بالفطره متعدی، می‌نویسد: «بدهی است که انسان به تمام وجودش عادل و متفر از ظلم نمی‌باشد و الا ظلمی در جهان واقع نمی‌شد.»^{۲۷} در جای دیگر می‌نویسد:

فیلسوفان اروپا چنین نیروی فطری را در نهاد بشر رد می‌کنند و می‌گویند عدالت، اختراع مردمان زبون است، حال آنکه عدالت در نهاد بشر هست و اگر خوب، بشر تربیت شود و زیر دست یک مربی قرار گیرد، می‌رسد به جایی که عدالت‌خواه شود و علی (ع) نمونه یک انسان عدالت‌خواه است.^{۲۸}

عدالت‌خواهی و گرایش به عدل و تفر از بدی و ستم، جزئی از ساختار وجودی انسان است. از این روست که عدل و عادل و عدالت گستر را فطرتاً دوست دارد و این دوست داشتن را بدون آنکه آموزش ببیند یا تجربه‌ای کسب کند، به مثابه امری پیش از تجربه مورد توجه قرار می‌دهد.

عدم نسبیت عدالت

استاد مطهری معتقد است که عدالت دارای مفهوم مطلق است و لذا از جاودانگی و یکسانی در همه زمانها و مکانها برخوردار است و نسبت به شرایط جوامع و افراد و مقتضیات دچار تغییر نمی‌شود و آنچه در واقع تغییر پیدا می‌کند، مصادیق عدل است نه مفهوم عدل. ایشان در این باره می‌گوید:

اگر عدالت نسبی باشد، در نتیجه در هر جامعه‌ای یک جور است. در هر زمان هم یک جور است، پس عدالت نمی‌تواند یک دستور مطلق داشته باشد و بنابراین هیچ مکتبی نمی‌تواند یک دستور مطلق بدهد و بگوید این عدالت است و باید همیشه و همه جا اجرا شود.^{۲۹}

از نظرگاه استاد، نسبی بودن عدالت با خاتمیت و ابدیت اسلام نیز ناسازگاری دارد. ایشان در این باره می‌نویسد:

مسئله نسبیت عدالت با اساس خاتمیت و ابدیت دین بستگی دارد؛ چون دین می‌گوید عدالت هدفی از هدفهای انبیاء است و اگر در هر زمان عدالت یک جور باشد، کدام قانون است که می‌تواند ابدیت داشته باشد.^{۳۰}

از منظر استاد لازمه نسبیت عدالت این است که هیچ دستور ثابت و جاویدی وجود نداشته باشد و این اساس خاتمیت و جاودانگی دین اسلام را زیر سؤال می‌برد.

شاخه‌های عدل

از نظرگاه استاد عدل صور گوناگونی دارد که عبارت‌اند از:

- عدل تکوینی؛

- عدل تشریحی؛

- عدل اجتماعی؛

- عدل اخلاقی.^{۳۱}

در عدل تکوینی نظام خلقت بررسی می‌گردد، که آیا هر موجودی به اندازه شایستگی‌هایش از نعمتها بهره گرفته است و بالاخره آیا جهان آفرینش و نظام کائنات مبتنی بر عدل است. عدل تشریحی نظام وضع و تشریح قوانین را بحث می‌کند.^{۳۲} ایشان در خصوص عدل تکوینی به آیاتی استناد می‌جوید که ظلم را مطلقاً از خدا نفی می‌کنند؛ همچون آیه «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»^{۳۳} آیه اتمام حجت: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنِهِ وَ يَحْيَىٰ مَنْ حَىٰ عَن بَيْنِهِ»^{۳۴} و آیاتی که دلالت می‌کنند خلقت عالم به حق است و به باطل نمی‌باشد. از جمله آیاتی که در عدل تشریحی به آن استناد کرده است، عبارت‌اند از نساء ۵۸، نحل ۹۰، حدید ۲۵، انعام ۱۱۵، بقره ۲۸۲، احزاب ۵ و اعراف ۲۹، ۳۵.

در جمع‌بندی، آیات مورد استناد استاد در عدل سه معنا مد نظر قرار گرفته است:

- عدل وجودی به معنای وجودشناسی و فلسفی که بنیان و اساس خلقت و آفرینش وجود انسان را تشکیل می‌دهد.

- عدل به معنای خصلت و صفت افراد و گروهها و همچنین رفتار و فعل فردی و اجتماعی که بدان امر می‌شود.

- عدل به معنای مبنا و اساس امور دیگر.

این معانی نشان می‌دهد که عدل قرآنی در نگاه استاد نه تنها معنای وجود شناختی دارد بلکه فعل یا رفتاری است که قابلیت تحقق در فرد و جامعه را دارا می‌باشد و بر همین مبنا می‌تواند ویژگی و خصلت فرد یا جامعه شود (ذواعدل) و بالاتر آنکه مبنا و اساس امور فردی و اجتماعی چون اصلاح، حکومت، داوری و شهادت باشد.

از منظر استاد، عدل قرآنی صرفاً مفهومی انتزاعی نمی‌باشد؛ بلکه مفهومی حقیقی است که ریشه در فطرت آدمی دارد و امری است واقعی نه اعتباری؛ چرا که فرمان دادن به امری صرفاً اعتباری و انتزاعی آن هم به صورتی همه جانبه و کلی که در همه ابعاد وجود فردی و جمعی مطرح است، بی‌معنا و فاقد ارزش است؛ حال آنکه ذات ربوی تحقق عدالت را در تمام ابعاد زندگی انسان به صورت مستمر مورد تأکید قرار داده است و آیاتی چون «ان الله یامر بالعدل والاحسان»^{۳۶} و «ان الله یحب المقسطین»^{۳۷} مؤید این حقیقت است.

عدل در نظرگاه استاد مطهری

عدل به دو گونه تفسیر می‌شود: در یک نگاه عدل امری عقلی است و در نگاه دیگر امری شرعی. طرفداران حسن و قبح معتقدند که فرامین الهی بر یک سلسله مصالح و مفاسد مبتنی است. حسادت، رباکاری، دروغ‌گویی و مانند آن قبیح است چه شارع به آن امر کرده باشد و یا به آن امر نکرده باشد. متکلم فرزانه عصر ما حسن و قبح را عقلی می‌داند و از عقلانیت عدل دفاع می‌کند. ایشان نظر معتزله و شیعه را می‌پذیرد که عقل در درک حسن و قبح مستقل است و مواردی چون حسن احسان و قبح ظلم را از بدیهیات حکم عقل می‌شمرد. به نظر استاد، مسئله حسن و قبح صرفاً مسئله‌ای نظری نیست که هیچ آثار عملی نداشته باشد؛ چرا که تفسیر عقلی یا شرعی عدل ارتباط تنگاتنگی با دخالت یا عدم دخالت عقل در استنباط احکام اسلامی دارد. مقابل این دیدگاه، نظریه اشاعره (پیروان ابوالحسن اشعری از متکلمان قرن سوم و چهارم هجری) است که حسن و قبح را به کلی منکر بودند و می‌گفتند، عقل ما به خودی خود قادر بر درک خوبی و بدی حسن و قبح اشیاء نیست و معیار در شناخت آنها شرع است.

استاد مطهری به این نکته توجه دارند که اگر حسن و قبح را انکار کنیم، پایه تمام ادیان و شرایع آسمانی متزلزل می‌گردد و هیچ دین و مذهبی قابل اثبات نمی‌باشد؛ چرا که کسی که منکر حسن و قبح قبل از ورود شریعت است، باید این احتمال را بپذیرد که وعده‌های الهی که تمام شرایع داده‌اند، دروغ است و اگر خدا فرموده است که جای خوبان، بهشت و جای بدان، جهنم است، چه مانعی دارد که بر عکس باشد؟! خدا (العیاذ بالله) همه اینها را به دروغ بیان کرده است! چه مانعی دارد که خداوند معجزات را در اختیار افراد دروغگو قرار دهد؟! با این توضیح نه اعتمادی بر معجزات باقی می‌ماند و نه به محتوای وحی؛ مگر اینکه قبول کنیم این امور به حکم عقل قبیح‌اند و خداوند کار قبیح نمی‌کند. بنابراین پایه‌های شرع، مستحکم،

معجزه دلیلی بر نبوت و وحی دلیلی بر بیان حقایق و واقعیتها خواهد بود و روشن می‌شود که چرا در دید استاد مطهری، عدل مقیاس دین محسوب می‌گردد. ایشان در این باره می‌فرماید: اصل عدالت از مقیاس‌های اسلام است که باید دید چه چیز بر او منطبق می‌شود. عدالت در سلسله احکام است نه در سلسله معلولات. نه این است که آن چه دین گفت عدل است بلکه آنچه عدل است دین می‌گوید. این مقیاس بودن عدالت است برای دین، پس باید این را بحث کرد که آیا دین مقیاس عدالت است یا عدالت مقیاس دین؟ مقدسی اقتضا می‌کند که بگوییم دین مقیاس عدالت می‌باشد اما حقیقت این طور نمی‌باشد این نظیر آن چیزی است که در باب حسن و قبح عقلی میان متکلمین رایج شد و شیعه و معتزله عدلیه شدند. یعنی عدل را مقیاس دین شمردند نه دین را مقیاس عدل.^{۳۸}

آثار گستره عدالت

از منظر استاد گستره موضوع عدالت به حدی است که به همه وجود و هستی ارتباط پیدا می‌کند. ارتباط با مبدأ هستی یعنی خداوند، با عالم تکوین و خلقت، عالم تشریح یعنی دین، افراد و اجتماع انسانی و جوامع بشری و همه آحاد انسانی. مرحوم مطهری می‌نویسد: عدل آن جا که به توحید یا معاد مربوط می‌شود به نگرش انسان، به هستی و آفرینش شکل خاصی می‌دهد، آنجا که به نبوت مربوط می‌شود یک مقیاس و معیار قانون‌شناسی است آنجا که به امامت و رهبری مربوط می‌شود یک شایستگی است. آنجا که پای اخلاق به میان آید آرمان انسانی است و آنجا که به اجتماع کشیده می‌شود یک مسؤولیت است. در خصوص زندگی فردی و اجتماعی انگیزه آدمی را دو چندان خواهد نمود؛ چرا که اگر خداوند را عادل بدانیم، پذیرش انجام عمل قبیح از خداوند محال می‌شود و در نتیجه اعمال خوب ما انسانها نیز ارزش پیدا می‌کند و مجازات و پاداش الهی بر مبنای استحقاق و عدالت صورت می‌گیرد و انسانها در قبال اعمال خود احساس مسؤولیت می‌کنند.^{۳۹}

بدیهی است با این نگرش، جبر و اختیار نداشتن، معنای خود را از دست می‌دهد و مبارزه با حاکمان ظلم و خدایان دروغین و ظالمان در دستور کار قرار می‌گیرد. امر به معروف و نهی از منکر ارزش واقعی خود را می‌یابد و جامعه پذیرای هرگونه عمل خود سرانه‌ای نخواهد شد و استثمار و استعمار ولو در قالبهای نو، کم‌رنگ می‌شود. این نگرش باعث می‌شود که انسان همه اعمال خود را در پیشگاه الهی ولو به مقدار خردل محفوظ بداند.

اثر دیگر گستره عدالت، ساده شدن تحمل مشکلات است. توجه به اوصاف الهی سبب می‌شود که انسان چشم دل را عمیقاً به آن نقطه کمال مطلق بدوزد و کوشش کند در همه ابعاد خود را به او نزدیک کند؛ به گونه‌ای که سبب تخلق به اخلاق الهی و انعکاس صفات الهی در انسان گردد و این از آثار اخلاقی عدل است.

در بعد اجتماعی، اعتقاد به عدالت، بر فرد فرد مسلمانان و جوامع اسلامی اثر می‌گذارد و آنها را به سوی مدیریت صحیح کارها و برافراشتن پرچم عدل و داد در جهان به حرکت می‌اندازد. می‌توان مظلومان جهان را بسیج کرد و برای قیام عمومی و ایستادگی در برابر ظلم از آنها مدد خواست.

در بعد اعتقادی، عدل از منظر استاد همدوش توحید است و به هستی و آفرینش شکل خاصی می‌دهد.^{۴۰}

عدل در نگاه استاد هدف تشریح است؛ چرا که عدالت و اجرای آن از مسائل اصلی و بنیادین پیامبران است و در آیات و احادیث فراوانی این مسئله مورد تأکید قرار گرفته است. ایشان عدل را رکن معاد می‌داند و می‌گوید: «اعتقاد به معاد محور بزرگی است برای رسیدن به ضرورت رعایت عدالت و اجرای آن در همه شئون زندگی به وسیله همه کس. در خصوص امامت، استاد معتقد است عدل فلسفه زعامت و امامت می‌باشد.»^{۴۱} آری پیامبر بارها انتخاب علی(ع) را یادآوری نمود و علت این انتخاب را مطرح کرد که او بیش از همه به عدالت پای بند است و به رفتار عادلانه می‌اندیشد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

انسان؛ ستایشها و نکوهشهای قرآنی

استاد مطهری معتقد است، دو گونه تصویر از انسان در قرآن وجود دارد: قرآن انسان را مدح و ستایش و مذمت و نکوهش نموده است. عالی‌ترین مدحها و بزرگترین مذمتهای قرآن درباره انسان است. او را از آسمان و فرشته برتر و در همان حال از دیو و چارپایان پست‌تر شمرده است.^{۴۲} بعضی از مدحهای قرآنی که استاد از آن یاد می‌کنند عبارت‌اند از:

- داشتن فطرتی خدا آشنا؛

- موجودی برگزیده؛

- برخوردار از استقلال و آزادی، امانتداری خدا و مسئولیت؛

- برخوردار از کرامت و شرافت ذاتی؛

- خلیفه خدا بودن.
- و برخی از نکوهشهای قرآنی؛^{۴۳}
- ستمگر؛
- بسیار نادان؛
- به پروردگار خود ناسپاس؛
- عجول؛
- حریص.

امتیازات انسانی

استاد مطهری تفاوت عمده انسان با دیگر جانداران را، که ملاک انسانیت است و منشأ چیزی به نام تمدن و فرهنگ انسانی گردیده است، گرایشها و بینشهای او می‌داند. ایشان معتقد است، آگاهی حیوان از جهان دارای ویژگیهای ذیل است:

- سطحی و ظاهری است و به درون و روابط درونی اشیاء نفوذ نمی‌کند؛
- فردی و جزئی است و از کلیت و عمومیت برخوردار نمی‌باشد؛
- منطقه‌ای و محدود به محیط زیست حیوان است و به خارج از محیط زیست او راه پیدا نمی‌کند؛

- مربوط به زمان حال است و از گذشته و آینده بریده است. حیوان نه به تاریخ و نه درباره آینده خود می‌اندیشد و نه تلاشش به آینده تعلق دارد؛

ایشان خواسته‌های حیوان را مانند شناخت او مادی، شخصی، منطقه‌ای و زمانی می‌داند؛^{۴۴} ولی شناخت و خواسته‌های انسان را بسیار گسترده و عمیق می‌شمارد. ایشان معتقد است نیروی شناخت انسان دارای ویژگیهایی چون موارد ذیل است:

- از ظواهر اشیاء عبور کرده، تا درون ماهیت و ذات و روابط فیما بین آنها و ضرورت‌های حاکم بر آنها نفوذ می‌کند؛
- منطقه‌ای و مکانی نیست؛
- به زمان حال اختصاص ندارد و از تاریخ خود و جهان آگاه می‌شود؛
- فردی و جزئی نمی‌باشد.

خواسته‌های انسان دارای ویژگیهایی همچون ارزش‌جویی، آرمان‌خواهی، عام و فراگیرنده همه بشریت، فرازمانی، ابدی و فرامنطقه‌ای است.^{۴۵}

نسبت علم و ایمان

استاد مطهری دو رکن اساسی انسانیت را علم و ایمان می‌داند و معتقد است تفاوت اساسی انسان با جانداران دیگر علم و ایمان است. در جهان مسیحیت به واسطه برخی تحریفها که در عهد عتیق (تورات) راه یافته، اندیشه‌ای در اذهان پدید آمده است که به تعبیر ایشان هم برای علم و هم برای ایمان گران تمام شده است. آن اندیشه، اندیشه تضاد علم و ایمان است.^{۴۶}

ناسازگاری بین علم و ایمان، تاریخ تمدن اروپا در هزار و پانصد سال اخیر را به عصر ایمان و عصر علم تقسیم می‌کند و علم و ایمان را در قبال یکدیگر قرار می‌دهد.^{۴۷} سپس با تحلیل ثابت می‌کند که علم و ایمان متمم و مکمل یکدیگرند. استاد در تأیید سخن خود می‌نویسد:

علم روشنائی و توانائی می‌بخشد و ایمان عشق و امید. علم ابزار می‌سازد و سرعت می‌دهد و ایمان مقصد زندگی را روشن و جهت حرکت انسان را نشان می‌دهد. علم چگونه بودن هستی را می‌آموزد و ایمان چه باید کرد را به انسان می‌آموزد. علم زیبایی عقل و اندیشه است؛ ولی ایمان زیبایی احساس و روح انسان است.^{۴۸}

پیامدهای جداسازی علم و ایمان

استاد مطهری معتقد است، تجربه‌های تاریخی نشان می‌دهند که جدایی علم و ایمان خسارت‌های سنگینی به بار آورده است. ایمان را در پرتو علم باید شناخت. ایمان در روشنایی علم، از خرافات دور می‌ماند. با جدا شدن ایمان و علم، ایمان به جمود، و تعصب کور و رکود تبدیل می‌شود. آنجا که علم نیست، ایمان مؤمنان نادان، وسیله‌ای می‌شود در دست منافقان زیرک. علم بدون ایمان تیغی است در کف زندگی مست. چراغی است در نیمه شب در دست دزد برای گزیده‌تر بردن کالا.^{۴۹}

نیازمندی بشر به علم و ایمان

استاد در پاسخ به این مسئله که آیا انسان می‌تواند در آن واحد هم علم و هم ایمان را داشته باشد، حاجت انسان به هر یک از علم و ایمان و دین را مطرح می‌نماید. ایشان معتقد است،

انسان هم به علم محتاج است هم به دین و ایمان؛ جدایی این دو در هر جامعه‌ای که رخ دهد، به معنای دور افتادن انسان از نیازهایش می‌باشد. ایشان می‌فرماید:

برای بشریت هیچ چیز گران‌تر از جدایی دین و دانش نیست. این جدایی تعادل اجتماعی بشری را از بین می‌برد. زمانی مردم گرایشهای دینی خود را جدا از علم جست و جو می‌کردند. این بیماری عمده دنیای قدیم بود؛ همچنان که بیماری عمده دنیای جدید این است که عده‌ای در جست و جوی علم منهای دین هستند. بیشتر انحرافات و بدبختی‌هایی که بشر امروز را تهدید می‌کند. ناشی از این است که علم را جدا از ایمان می‌خواهد. همای رحمت، آن روز بر سر بشر سایه خواهد گسترد که وی عمیقاً پی ببرد که به این هر دو اصل نیاز دارد؛ بالی از دانش و بالی از ایمان.^{۵۰}

استاد پس از بیان نسبت علم و ایمان، آثار ایمان را خوش‌بینی به جهان، روشن‌بینی، امیدواری، آرامش خاطر، بهره‌برداری از لذتهای معنوی، بهبود روابط اجتماعی و کاهش ناراضی‌تیا می‌شمارد.^{۵۱}

دوگونگی فعالیت‌های انسانی

استاد مطهری معتقد است، فعالیت‌های انسان دو گونه است:

- التذاذی؛

- تدبیری.

التذاذی همان فعالیت‌های ساده‌ای است که انسان تحت تأثیر مستقیم طبیعت، غریزه و یا عادت انجام می‌دهد؛ ولی فعالیت‌های تدبیری کارهایی است که خود آنها جاذبه ندارند و غریزه یا طبیعت انسان را به سوی آنها نمی‌کشاند. انسان به حکم عقل و اراده و به خاطر مصلحت، این کارها را انجام می‌دهد.^{۵۲}

محدودیت عقل انسانی و نیاز به مکتب الهی

بدون شک انسان در تدوین طرح برنامه فعالیت‌ها، قبل از هر چیز از عقل و خرد خود بهره می‌گیرد و در مرتبه بعد، از عقل و دانش و تجربه دیگران استمداد می‌جوید. سخن در این است که آیا عقل کافی است. استاد معتقد است، دلایل ذیل ناکافی بودن عقل را در این میدان آشکار می‌سازند:

- فیلسوفان و متفکران در باب حقیقت انسانی و راه رسیدن به آن اختلاف نظر دارند؛
- خردمندان به پیچیدگی وجود انسان و نارسایی شناخت بشر در فهم حقیقت و اسرار
وجود بشر اذعان دارند؛

- فعالیت انسانی آن‌گاه انسانی است که علاوه بر عقلانی و ارادی بودن در جهت گرایشهای
عالی انسانی باشد و گرنه صبغه شیطانی خواهد یافت؛

- زندگی انسانی در حیات دنیوی خلاصه نمی‌شود بلکه در پس حیات دنیوی زندگی
جاودانه قرار دارد و انسان نسبت به آن هیچ‌گونه تجربه عقلانی ندارد تا بتواند طرحی
متناسب با آن را تدوین کند. ۵۳

استاد با مقدمات مطرح شده ثابت می‌کند که وجود مکتب و ایدئولوژی جامع و کامل،
آشکار و بسیار ضروری است؛ مکتبی که بتواند طرحی کامل، منسجم و هماهنگ با هدف
اصل حیات انسان در اختیار او قرار دهد.

ایدئولوژی همگانی خاستگاه فطرت انسانی

استاد مطهری معتقد است، ایدئولوژیها دو گونه‌اند: انسانی و گروهی. در ایدئولوژیهای انسانی
مخاطب نوع انسان است نه قوم یا نژاد و طبقه خاصی و داعیه نجات نوع انسان را دارد نه
نجات و رهایی گروه یا طبقه معینی. طرحی را که ارائه می‌دهد، شامل همه انسانهاست نه
دسته مخصوصی. به عکس ایدئولوژی گروهی، که مخاطبان آن گروه، طبقه یا قشری خاص
است و داعیه رهایی و نجات همان گروه را دارد. ایدئولوژی عام و انسانی مانند ایدئولوژی
اسلامی از انسان نوعی شناخت دارد که از آن به «فطرت» تعبیر می‌شود. از نظر اسلام، انسان
در جریان خلقت مقدم بر تاثیر عوامل تاریخی و اجتماعی، دارای بعد وجودی خاصی است
و استعدادهایی والا دارد که او را از حیوان متمایز می‌کند و به او هویت می‌بخشد. طبق این
نظر، انسان در متن خلقت از نوعی شعور و وجدان نوعی بهره‌مند شده است. این نوع
ایدئولوژی با تکیه بر وجدان فطری مشخص نوع انسان، دعوت خود را آغاز می‌کند و
حرکت می‌آفریند. ایدئولوژی اسلام از نوع اول و خاستگاه آن فطرت است و از این رو،
مخاطب اسلام «ناس» و عموم مردم است. اسلام به حکم اینکه دین است، به درونی‌ترین
لایه‌های وجود انسان نفوذ می‌کند و از طرف دیگر، بر فطرت انسانی تکیه دارد و قادر است
فرد را علیه تبه‌کاری خود بشوراند و انقلابی علیه خود راه اندازد که نامش «توبه» است. این
ویژگی در ایدئولوژیهای گروهی وجود ندارد. ۵۴

فطرت انسانی و یگانه، پذیرای ایدئولوژی انسانی و یگانه

ایدئولوژی یگانه، همگانی و فراگیر است و عموم انسانها را مخاطب خود قرار می‌دهد؛ ولی ایدئولوژی چندگانه، قومی گروهی و طبقاتی است و به گروه و طبقه خاصی اختصاص دارد. به دیگر سخن، ایدئولوژی یگانه و مطلق با تحول شرایط مکانی و زمانی متحول نمی‌گردد؛ ولی ایدئولوژی چندگانه و گروهی با تحول شرایط مکانی و زمانی متحول می‌گردد و تغییر پیدا می‌کند و نسبی است و محکوم اصل اختلاف (بر حسب منطقه و مکان) و اصل نسخ و تبدیل (بر حسب زمان) می‌گردد.

در نظرگاه استاد، اطلاق و نسبت ایدئولوژی به عوامل زیر بستگی دارد:
- خاستگاه ایدئولوژی، فطرت نوعی و یگانه است یا منافع گروهی و احساسات قومی و طبقاتی؛

- ماهیت تحولات اجتماعی از قبیل تغییر ماهیت جامعه به جامعه‌ای دیگر با ماهیت مغایر با جامعه گذشته است یا این که تحولات اجتماعی از این قبیل نمی‌باشد. در تحولات اجتماعی، قوانین اصلی تکامل جامعه و مداری که تحول در آن رخ می‌دهد، ثابت است. جامعه تغییر منزل و مرحله می‌دهد نه تغییر مدار؛ چنان که جانداران از نظر زیستی متحول و متکامل می‌شوند؛ اما قوانین تکامل همواره ثابت است. آنچنانکه جانداران از نظر زیستی متحول و متکامل می‌شود اما قوانین تکامل همواره ثابت است.

از آنجا که ایدئولوژی اسلامی بر اصل فطرت مبتنی است، تحولات اجتماعی از قبیل تبدل ماهیت را و مدار تکامل اجتماعی نمی‌داند؛ بلکه آنها را از قبیل تحول منزلها در اصل تکامل می‌شمارد و از آنجا که بر جهان بینی و حیاتی مبتنی است، ایدئولوژی مطلق و یگانه است؛ یعنی بر همه شرایط مکانی و زمانی انطباق پذیر است. ۵۵

منشأ دینداری انسان

نظریه پردازان سکولاریست در تبیین منشأ دینداری به فرضیه‌هایی تمسک جسته‌اند که به انکار هویت آسمانی دین منتهی می‌شود و دین را اختراع بشر می‌دانند. استاد مطهری در موضع دفاع از حقانیت دین به نقد و رد چنین دیدگاههایی می‌پردازد. استاد معتقد است:

نظریه‌های متعدد در دینداری تضعیف کننده هر یک از آنهاست به گونه‌ای که بر اساس اصل «اذا تعارضا تساقطا» می‌توان در استواری آنها تردید کرد. بلکه فراتر از تردید می‌توان

گفت خود همین تعدد و گوناگون بودن این فرضیه‌ها دلیل بر این است که اینها به صورت نظریه نیامده است.^{۵۶}

استاد مطهری با نظریه فطرت، ضمن رد این فرض که اصل در دینداری عدم است، گرایش به مادگرایی و اعراض از دینداری را محتاج تبیین می‌داند؛ چرا که از نظر ایشان، اصل، دینداری است و هیچ دلیلی گریز از فطرت را توجیه نمی‌کند. با این مبنا ایشان کتاب علل گرایش به مادگرایی را می‌نویسد که از امتیازات و ابتکارات استاد در مباحث جدید کلامی محسوب می‌گردد.

ارتباط منشأ دین و پایان دین

نکته بسیار مهمی که استاد در بطلان فرضیه‌های دینداری غربیها به آن توجه خاصی داشته است، ارتباط منطقی بین دو مسئله متمایز منشأ دین و پایان دین بر مبنای هر یک از فرضیه‌های تبیین دین است. به عنوان مثال، اگر دین را مولود جهل بدانیم، باید آمدن علم را به معنای پایان یافتن دین بپذیریم. در نظرگاه استاد، صاحبان فرضیه‌های فوق می‌گفتند، علم را توسعه بدهید دین از میان می‌رود، چنین فرض کردند که با توسعه علم، خود به خود دین از میان می‌رود عالم شدن مساوی است با بی‌دین شدن.^{۵۷} مارکسیستها علم را چاره‌کننده دین نمی‌دانند. آنها می‌گویند: طبقات را از میان ببرید، دین هم خود به خود از میان خواهد رفت.^{۵۸} طبق نظریه فوئر باخ، مذهب، عن قریب پایان می‌یابد؛ یعنی انسان هر چه خود را بیش‌تر می‌شناسد، نیاز او به فرض خدا کم‌تر می‌شود.^{۵۹}

اگرچه ارتباط عینی در مسئله منشأ دین و پایان دین بر مبنای هر یک از فرضیه‌ها قابل تأمل است و اثبات آن محتاج ادله و پژوهشهای فراوانی است تا یکسانی علل پیدایی و پایداری رفتار دینی را آشکار سازد، اما این سخن با مواضع صاحبان نظریه‌ها و تصریح بیان آنها سازگار است. فروید نام کتاب خود در تبیین دینداری و بیان منشأ دین را آینه‌ی یک پندار نهاده است. اگر دین، پندار ناشی از ساز و کارهای روانی است، در آینده بشریت جایی نخواهد داشت. استاد مطهری از ارتباط منطقی بین دو مسئله یاد شده، ابزاری برای سنجش و نقد تجربی فرضیه‌های دینداری ارائه می‌دهد. می‌توان بر این مبنا همه فرضیه‌ها را از خصلت ابطال‌پذیری برخوردار ساخت و زمان بطلان آنها را نشان داد. به تعبیر استاد، وقتی ببینیم علم آمد و دین باقی ماند، نمی‌توانیم منشأ دین را جهان و فقدان علم بدانیم.^{۶۰} استاد مطهری

با این نگرش، فرضیه‌های منشأ دینداری را نقادی می‌کند. فهرست اجمالی این فرضیه‌ها عبارت‌اند از:

- دین مولود ترس است (نظریه راسل)؛
- دین مولود جهل و نادانی بشر است (نظریه اگوست کنت و اسپنسر)؛
- دین اختراع طبقه حاکم در مقابل طبقه محکوم است (دیدگاه مارکس)؛
- منشأ دین، محرومیت جنسی است (فروید)؛
- دین اختراع طبقه ضعیف است (نیچه)؛
- منشأ دین خود باختگی انسان است (فویر باخ)؛
- منشأ دینی جامعه پرستی آدمی است (دورکیم).

خداشناسی و خداجویی

مرحوم مطهری معتقد است که خداجویی، خداخواهی و خداپرستی به صورت یک گزینه در باطن انسان نهاده شده است. گزینه خداخواهی و خداجویی نوعی جاذبه معنوی است میان کانون دل و احساسات انسان از یک طرف و کانون هستی از طرف دیگر. ایشان سرشت انسانی را خداخواهی و خدا آگاهی می‌داند. به همین دلیل هر کس که خود را بشناسد، خدای خود را خواهد شناخت.^{۶۱} همواره این سؤال میان اندیشمندان وجود داشته است که علت گرایش به خدا چیست؟ پدیده‌ای شایع و رایج که در همه زمانها و فرهنگهای گوناگون بوده است. نظریه فطرت از نگاه استاد پاسخ این سؤال را در اختیار ما قرار می‌دهد. این روی آورد استاد جواب سؤالات دیگری را نیز می‌دهد. به عنوان مثال، از مسائلی کلامی که اخیراً مطرح می‌شود، این است که اصولاً انسان چه نیازی به دین دارد و اگر پذیرای دین نباشد چه خلل و نقصانی در زندگی او پیش می‌آید. با توجه به نظریه فطرت روشن می‌شود که نیاز به دین و ارتباط با یک مبدأ متعالی، ریشه در عمق وجود انسان دارد که بدون برآوردن آن همواره آدمی احساس نقصان می‌کند. نتیجه مستقیم فطری بودن خداگرایی در نگرش مفهوم سازی استاد این است که بر اساس این نظریه انبیای الهی هیچ‌گاه به مردم نگفته‌اند باید عبادت کنید؛ چرا که با این دیدگاه انسان نمی‌تواند بدون عبادت زیست کند و پرستیدن خدا ذاتی و فطری بشر است. آنچه انبیای الهی مطرح نموده‌اند، این است که انسان، پروردگار خود

و صاحب اختیار خود را بپرستد؛ آن صاحب اختیاری که تمام هستی به اراده او بسته است، در واقع، استاد نقش انبیا را نقش باغبانی می‌داند که گل یا درختی را پرورش می‌دهد.^{۶۲} از نظر استاد مطهری، قلب انسان به حسب فطرت خدای خود را می‌شناسد.^{۶۳} در خمیره انسان اقرار به وجود خداوند هست^{۶۴} و انسان با یک شامه مخصوص ناآگاهانه خدا را می‌شناسد.^{۶۵} در کنار این شناخت فطری از خداوند، گرایش فطری به او نیز در نهاد انسان وجود دارد. چنین تمایل فطری به خداوند سبب شده است که استاد مطهری معتقد شود حس پرستش به نحو فطری در انسان موجود است.

فطرت انسانی پذیرای دین الهی

استاد مطهری بر آن است که انسان بر حسب سرشت خود گرایشهایی به طرف خداوند دارد؛ گرایشهایی که از متن خلقت او پدید آمده و به «من علوی» او ارتباط پیدا می‌کند. این نگاه استاد، که در پرتو نظریه فطرت شکل می‌گیرد، درستی دیدگاههایی که دین را مولود جهل، ترس و مانند آن می‌داند، رد می‌نماید و ثابت می‌کند که خاستگاه دین بیرون از انسان نیست.^{۶۶}

اگر انسان فطرتی ثابت و مشترک داشته باشد، برای رشد و شکوفایی آن به یک برنامه ثابت و مشترک نیازمند است؛ لذا از نظر استاد قرآن به «ادیان» قائل نیست؛ بلکه به «دین» فرا می‌خواند. وی می‌فرماید:

در قرآن و حدیث هیچ وقت دین جمع بسته نشده است؛ چون دین فطرت است راه است حقیقتی در سرشت انسان است. انسانها چندگونه آفریده نشده‌اند و همه پیامبران تمام دستوراتشان بر اساس بیدار کردن حس فطری است و حس فطری و فطرت انسانی که چند جور تقاضا ندارد.^{۶۷}

فطرت انسان؛ رمز جامعیت دین اسلام

از فطری بودن دین می‌توان رمز جامعیت و جاودانگی دین آسمانی را پذیرفت؛ چرا که دین باید پاسخ‌گوی همه نیازهای اصیل و فطری باشد و از آنجا که نیازهای اصیل و فطری پایدارند، شریعت و دین آسمانی هم باید پایدار باشد.^{۶۸}

استاد معتقد است، اگر دین بخواهد باقی بماند، یا باید جزء خواسته‌های بشر باشد یا

خواسته‌های بشر را تأمین کند؛ آن هم بدین شکل که تأمین کننده منحصر به فرد باشد. دین اسلام هر دو خاصیت را دارد؛ یعنی هم جزء نهاد بشر است، هم جز خواسته‌های فطری و عاطفی و هم از لحاظ تأمین حوائج و خواسته‌های بشر مقامی را دارد که جانشین ندارد و اگر تحلیل کنیم، معلوم می‌شود که اصلاً امکان ندارد چیز دیگری جایش را بگیرد.^{۶۹}

فطرت؛ هماهنگ با شریعت

اگر فطرت رمز جامعیت و جاودانگی است، می‌طلبد که نوعی هماهنگی بین این دو وجود داشته باشد. در واقع، دو نوع هدایت در آفرینش انسان وجود دارد که هر دو تبلور حکمت الهی است: هدایت تکوینی انسان که از طریق فطرت انسانی شکل می‌گیرد و دیگر هدایت تشریحی خداوند که توسط وحی و نبوت تحقق یافته است و این دو کاملاً با یکدیگر هماهنگی دارند. می‌توان این‌گونه بیان نمود که بذر شریعت در سرزمین مستعد فطرت افشانده شده و در پرتو این دو سرمایه هدایتی است که درخت وجود انسانی بارور می‌شود. در واقع، سرمایه‌های فطری و تکوینی هدایت در دو سطح منظمی می‌باشد که یکی برای دیگری بستر سازی می‌کند؛ یعنی فطرت برای نبوت و شریعت بستر سازی می‌کند.

در واقع چند اصل مسلم وجود دارد که نتیجه قطعی آن وجود هماهنگی میان نظام تشریح و تکوین است. این اصول عبارت اند از:

- معماری و مهندسی نظام تکوین و پدید آورنده آن توسط خداوند صورت گرفته است؛ خداوند از نظر علم، قدرت، رحمت و حکمت کامل‌ترین و برترین موجود است؛
- با فرض اصول مزبور فرض ناهماهنگی در نظام تشریح و تکوین مستلزم تناقض است که از محالات ذاتی است؛

- آنچه از محالات ذاتی است و یا مستلزم محال ذاتی است، هرگز تحقق نخواهد یافت. روشن‌ترین دلایل هماهنگی، آیه فطرت است:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَدِيمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.^{۷۰}

جمله «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» گویای این حقیقت است که دین در فطرت ریشه دارد و شریعت بر فطرت استوار است.^{۷۱} با این توضیح به بیان چند هماهنگی بین فطرت و شریعت می‌پردازیم:

- دین (شریعت) و فطرت از مصادیق جهان خلقت می‌باشند و دعوت به تحدی پیرامون اسلام و انسان هر دو صورت گرفته است.

قُلْ لَسِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ۗ۷۲ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا ۗ۷۳

- هم شریعت و هم فطرت نور است و ظلمت بطلان به هیچ کدام راه ندارد: «لَا يَأْتِيهِ أَنْبَاطٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» ۷۴؛

- هم شریعت جاودان و ابدی است و هم فطرت جاودان و ابدی و به دیگر سخن نه دین از بین رفتنی است و نه فطرت زوال‌پذیر که هر دو باقی به بقای الهی‌اند: «لا تبدل خلق الله» ۷۵؛

- هم شریعت دعوت‌کننده به توحید است و هم فطرت فراخواننده به سوی توحید؛

- شریعت و فطرت از کلمات الهی‌اند، یکی کلام تشریحی و دیگری کلام تکوینی؛

- شریعت و فطرت هر دو حق‌اند؛

- هم فطرت همگانی و جهانی است و هم شریعت و فتح و ظفر در نهایت از آن شریعت و

فطرت است و حاکمیت بشریت را برعهده خواهند گرفت؛

- نه وجود فطرت در انسان مخالف آزادی است و نه نزول شریعت با آزادی منافات دارد

و هر دو دلیل بر آزادگی و آزادی انسان‌اند؛

- بازگشت به فطرت بر سبیل حقیقت، همانا رجوع به شریعت است؛ چنان‌که رجوع و

ایمان به شریعت، همان رجوع و ایمان به فطرت است؛

- دین، عمیق و ژرف و بی‌انتهاست و معارف مکنون در آن وسیع و گسترده‌اند و دل

حاوی معالم و معارف جامع، «حکم ظاهره انیق و باطنه عمیق» ۷۶؛ حکم و وصف عنوانی

شریعت و فطرت است.

- هر کس به قدر افکار و اندیشه‌های خود از شریعت و دین بهره‌مند خواهد شد و به قدر

آگاهیها و تأملات خود از فطرت متمتع خواهد گشت: «ان هذه القلوب اوعية فخيرها او

عاه» ۷۷؛

- وجود شریعت، در نهاد حیات بشری ضروری است و فطرت نیز در کانون زندگی انسان

مهم و ضروری که این نیاز انسان به شریعت و فطرت، حقیقی است؛

- در مشکلات و تردیدها و تحیرها، هم می‌توان به قرآن و دین مراجعه کرد و هم سری

به خانه دل زد: «فعليكم بالقرآن» ۷۸ و «عليكم انفسكم» ۷۹.

آثار هماهنگی دین و فطرت

انسان در طول حیات خویش محتاج دین است اگرچه به بلوغ عقلی و علمی رسیده باشد؛ زیرا همان پروردگاری که عقل را آفرید و آن را تکامل پذیر کرد، عامل تکامل و فعلیت سرمایه‌های فکری و روحی را نیز نازل نمود، تا فطرت قلبی انسان در پرتو شریعت و دین به شکوفایی برسد و نیاز و گرایش به دین را نیز فطری بشر قرار داد تا دین‌گرایی و دین‌پذیری فطری باشد و وجه دل به سوی دین متوجه شود: «فاقم وجهک للدين حنيفا...».

از این رو، خدا در قرآن ایمان مذهبی را نوعی هماهنگی با دستگاه خلقت و کتاب آفرینش دانسته: «أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَوْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ».^{۸۰} و ایمان مذهبی را نیز جزء سرشت و فطرت انسانها معرفی فرمود: «فاقم وجهک...».

فطرت، در واقع، خود یک فلسفه زندگی و فرهنگ جامع، جاوید، بویا و پایای انسانی به شمار می‌رود. اگر انسان در طریق توحیدی فطرت گام بردارد، به صراط دیانت و شریعت نیز درمی‌آید؛ زیرا میان فطرت و دیانت تباینی نیست. بنابراین، چون همیشه فطرت هست، شریعت و دین هم هست. از منظر استاد، تنها نظریه فطرت می‌تواند همراهی دین با بشر را در همه اعصار تفسیر کند.

نتیجه‌گیری

محور اندیشه‌های کلامی استاد مطهری بر انسان‌شناسی دینی استوار است. او معتقد است که فطرت انسانی قلمروی گسترده دارد و تنها راه مهم برای شناخت خداوند است. او می‌کوشد ثابت کند که خداوند بندگان را به معارف حقه مفسور کرده است. از خودبیگانگی نشان دهنده فطریات آدمی است و تا فطرتی نباشد، نمی‌توان موضوع خودبیگانگی را مطرح نمود. این دیدگاه، الیناسیون‌هنگی را رد می‌کند. فطرت انسانی در نظرگاه استاد، ارزشهای ثابت و مشترکی را در همه انسانها اثبات می‌کند و آن را پایه‌ی ثبات یک مکتب اخلاقی قرار می‌دهد. جاودانگی دین خاتم در نظرگاه استاد مبتنی بر وجود فطرتی ثابت و مشترک میان انسانهاست. استاد نیاز به دین را یکی از نیازهای اساسی و ریشه‌دار وجود انسان می‌داند که بدون آن انسان احساس نقصان می‌کند. برای تصویر صحیح از انسان اسلامی باید به فطرت

انسانی قائل شویم و اصالت انسان در گرو قبول نظریه فطرت است. انسان دینی، هويت راستین خود را در پرتو ارتباط با آفریدگار پی می جوید و کمال خود را در بندگی و قرب معبود می یابد.

پی نوشتها:

۱. مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی انسان و ایمان، تهران، صدرا، بی تا.
۲. مطهری، مرتضی، کلیات علوم اسلامی، تهران، صدرا، چاپ نهم، ۱۳۸۳، ص ۱۵۹.
۳. همان، ص ۱۶۴.
۴. اوجیبی، علی، کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، تهران، موسسه فرهنگی اندیشه معاصر، چاپ اول، ۱۳۷۵، ص ۱۰۱.
۵. مطهری، مرتضی، کلیات علوم اسلامی تهران، صدرا، چاپ نهم، ۱۳۸۳، ص ۱۶۵.
۶. همو، خدمات متقابل ایران و اسلام، تهران، صدرا، چاپ دهم، سال ۱۳۵۹، ص ۵۱۷.
۷. همو، فطرت، تهران، صدرا، چاپ نهم، ۱۳۷۶، ص ۹۸ - ۱۶۶.
۸. همو، اسلام و نیازهای جهان امروز، تهران، جمهوری اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۱، ص ۴۸.
۹. همان.
۱۰. همو، نقدی بر مارکسیسم، تهران، صدرا، چاپ اول، ۱۳۶۳، ص ۲۴۹.
۱۱. جوادی، ذبیح الله، الفبای فلسفه جدید، تهران، ابن سینا، چاپ اول، ۱۳۴۸، ص ۱۱۱.
۱۲. مطهری، مرتضی، مسئله شناخت، تهران، صدرا، چاپ اول، ۱۳۶۷، ص ۲۴۲.
۱۳. همو، فلسفه اخلاق، تهران، صدرا، چاپ سوم، ۱۳۶۷، ص ۱۸۷.
۱۴. همو، مجموعه آثار، ج سوم، تهران، صدرا، چاپ دوم، ۱۳۷۲، ص ۱۶۸.
۱۵. همو، انسان در قرآن، تهران، صدرا، بی تا، ص ۳۹.
۱۶. همو، مجموعه آثار، ج ۲، تهران، صدرا، ص ۲۸۷.
۱۷. همو، فطرت، تهران، صدرا، چاپ نهم، ۱۳۷۶، ص ۱۷.
۱۸. همو، جامعه و تاریخ، تهران، صدرا، بی تا، ص ۱۶۵.
۱۹. همو، فطرت، تهران، صدرا، چاپ نهم، ۱۳۷۶، ص ۱۶۸.
۲۰. همان، ص ۱۶۵.
۲۱. همو، نقدی بر مارکسیسم، تهران، صدرا، چاپ اول، ۱۳۶۳، ص ۲۰۸.
۲۲. همو، مجموعه آثار، ج ۳، تهران، صدرا، چاپ سوم، ۱۳۶۷، ص ۵۲۶ - ۵۲۹.
۲۳. همو، فلسفه اخلاق، تهران، صدرا، چاپ سوم، ۱۳۶۷، ص ۱۲۶.
۲۴. همو، مجموعه آثار، ج ۳، تهران، صدرا، چاپ دوم، ۱۳۷۲، ص ۴۹۶.
۲۵. سوره الرحمن، آیه ۷.
۲۶. مطهری، مرتضی، عدل الهی، تهران، صدرا، چاپ دوازدهم، ۱۳۷۷، ص ۳۸.
۲۷. همو، یادداشت های استاد مطهری، ج ۶، تهران، صدرا، ۱۳۸۱، ص ۲۳۲.
۲۸. همو، سیری در سیره ائمه اطهار (ع)، تهران، صدرا، بی تا، ص ۲۶۶.
۲۹. همو، اسلام و مقتضیات زمان، تهران، صدرا، بی تا، ص ۳۰۴.

۳۰. همو، ص ۳۱۶.
۳۱. مطهری، مرتضی، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۶، تهران، صدرا، ۱۳۸۱، ص ۲۱۹.
۳۲. همو، عدل الهی، تهران، صدرا، چاپ دوازدهم، ۱۳۷۷، ص ۳۶.
۳۳. سوره توبه، آیه ۷۰.
۳۴. سوره انفال، آیه ۴۲.
۳۵. مطهری، مرتضی، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۶، تهران، صدرا، ۱۳۸۱، ص ۲۲۰.
۳۶. سوره نحل، آیه ۹۰.
۳۷. سوره مائده، آیه ۵.
۳۸. مطهری، مرتضی، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۶، تهران، صدرا، ۱۳۸۱، ص ۲۰۳.
۳۹. همو، عدل الهی، تهران، صدرا، چاپ دوازدهم، ۱۳۷۷، ص ۳۷.
۴۰. همو.
۴۱. همان.
۴۲. مطهری، مرتضی، انسان در قرآن، تهران، صدرا، بی تا، ص ۷.
۴۳. همان، ص ۲۷.
۴۴. مطهری، مرتضی، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، انسان و حیوان، تهران، صدرا، بی تا، ص ۹.
۴۵. همان، ص ۱۰.
۴۶. ر.ک. تورات، سفر پیدایش، باب دوم، جمله‌های ۱۶ و ۱۷ و باب سوم، جمله‌های ۱-۸، ۲۳.
۴۷. مطهری، مرتضی، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، انسان و ایمان، تهران، صدرا، بی تا، ص ۲۰.
۴۸. همان، ص ۲۱.
۴۹. همان، ص ۲۵.
۵۰. مطهری، مرتضی، امدادهای غیبی در زندگی بشر، تهران، صدرا، بی تا، ص ۹۸.
۵۱. همو، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی، انسان و ایمان، تهران، صدرا، بی تا، ص ۳۴.
۵۲. همان، ص ۴۰.
۵۳. همان، ص ۴۴.
۵۴. همان، ص ۵۱.
۵۵. همان.
۵۶. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۳، تهران، صدرا، چاپ دوم، ۱۳۷۲، ص ۴۹۶.
۵۷. همان، ص ۳۸۹.
۵۸. همان، ص ۳۹۰.
۵۹. همان، ص ۵۵۵.
۶۰. ر.ک. استاد مطهری و کلام جدید، احد فرامرز قراملکی، نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۲.
۶۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۶، تهران، صدرا، ۱۳۷۵، ص ۹۳۵.
۶۲. همو، مجموعه آثار، ج ۳، تهران، صدرا، چاپ دوم، ۱۳۷۲، ص ۶۰۲.
۶۳. همو، فلسفه اخلاق، تهران، صدرا، چاپ سوم، ۱۳۶۷، ص ۱۲۵.
۶۴. همو، توحید، تهران، صدرا، چاپ دوم، ۱۳۷۳، ص ۱۲۷.

۶۵. همو، فلسفه اخلاق، تهران، صدرا، چاپ سوم، ۱۳۶۷، ص ۱۲۷.
۶۶. همو، فطرت، تهران، صدرا، چاپ نهم، ۱۳۷۶، ص ۲۱۶-۲۱۷.
۶۷. همان، ص ۲۶.
۶۸. مطهری، مرتضی، فلسفه اخلاق، تهران، صدرا، چاپ سوم، ۱۳۶۷، ص ۲۴۳.
۶۹. همو، انسان و سرنوشت، تهران، صدرا، بی تا، ص ۹۷.
۷۰. سوره روم، آیه ۳۰.
۷۱. ر.ک. فطرت و دین، ربانی گلپایگانی، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰، ص ۱۸۹.
۷۲. سوره اسراء، آیه ۸۸.
۷۳. سوره حج، آیه ۷۳.
۷۴. سوره فصلت، آیه ۴۳.
۷۵. سوره روم، آیه ۳۰.
۷۶. فیض الاسلام، نهج البلاغه، نشر مصطفوی، بی تا، خطبه ۱۷.
۷۷. همان.
۷۸. کلینی، اصول کافی، ج ۴، فضل قرآن، تهران، نشر فرهنگ اهل بیت، بی تا، ص ۳۹۴.
۷۹. سوره مائده، آیه ۱۰۵.
۸۰. سوره آل عمران، آیه ۸۳.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی