

تحلیل و بررسی فطرت در آثار استاد شهید مطهری

بهباد آروانه* / محمد داودی**

چکیده

مقاله پیش رو در پی تحلیل و بررسی فطرت از نگاه استاد مطهری با روشی توصیفی-تحلیلی است. نگارنده با طرح پرسش‌هایی در باب فطرت، کوشیده است تا با رجوع به آثار استاد مطهری، پاسخی درخور بیابد. مهم‌ترین پرسش در باب فطرت این است که آیا از بدو تولد، معارف و گرایش‌هایی ذاتی در نهاد انسان تعبیه شده است و یا این ذات، لوح سفیدی است که دست جامعه پس از تولد آن را منقش می‌کند؟ نویسنده با استفاده از آثار استاد مطهری دریافته است که از دیدگاه ایشان، انسان تصور فطری ندارد، ولی تصدیق فطری به معنای تصدیق بدیهی اولی دارد. همچنین در نهاد انسان شماری گرایش‌های فطری وجود دارند که از رشدی خودبه‌خودی برخوردارند و با کمک عوامل و شرایط محیطی باید فعلیت یافته، شکوفا شوند. همه انسان‌ها از همه استعداد‌های فطری برخوردارند؛ تفاوت ایشان در شدت و ضعف استعدادهاست. همچنین استعداد‌های فطری امکان رشد دارند؛ ولی نه منحرف و بیمار می‌شوند و نه مسخ، بلکه انسان است که از فطرت خود فاصله می‌گیرد. کلیدواژه‌ها: فطرت، مطهری، ادراک فطری، گرایش‌های فطری، رشد، انحراف، مسخ.

hekmat537@gmail.com

* دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه علامه طباطبایی

** عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

دریافت: ۱۳۹۰/۳/۱۰ - پذیرش: ۱۳۹۰/۸/۱۴

مقدمه

فطرت، سنگ زیرین معارف الهی و گوهر مباحث انسان‌شناسی است؛ به گونه‌ای که اگر مفهوم فطرت را از مباحث انسان‌شناسی حذف کنیم، کل ساختمان این دانش فرومی‌ریزد و از این‌روست که استاد مطهری فطرت را «ام‌المعارف مسائل انسانی»^۱ دانسته‌اند.

مباحث فطرت اگرچه از هنگام نزول قرآن کریم مطمح نظر بوده‌اند و لغت‌شناسان و مفسران به بحث درباره آن پرداخته‌اند، توجه ویژه بدان را می‌توان مربوط به زمان معاصر دانست؛ چراکه اهمیت انسان و انسان‌شناسی و پرسش‌های مربوط به آن، برآمده از نگاه نوین انسان معاصر به انسان است.

در میان مفسران و متکلمان برجسته معاصر کسانی همچون امام خمینی^{ره}، علامه طباطبائی و استاد مطهری می‌کوشیدند تا انسان‌شناسی را بر پایه فطرت تبیین و تفسیر کنند. البته نقش استاد مطهری به دلیل نگارش کتابی جداگانه در این باب با زبان ساده و روان و پرداختن به جنبه‌های گوناگون فطرت و تئوریزه کردن آن، بی‌مانند است.

پس از استاد مطهری، مباحث فطرت فراگیر و آثاری به صورت مقاله و کتاب منتشر شدند که از میان آنها می‌توان به کتاب *فطرت در قرآن* اثر وزین استاد جوادی آملی اشاره کرد. همچنین مطالبی از استادان جعفر سبحانی و مصباح یزدی منتشر شد.

مهم‌ترین پرسش و بحث بنیادین در باب معرفت فطرت این است که آیا هنگامی که انسان پای به قلمرو گیتی می‌نهد، معارفی در او تعبیه شده یا اینکه ظرف وجودش از هرگونه معرفتی تهی است؟^۲ همچنین در باب ویژگی‌ها و گرایش‌های فطری، پرسش اصلی این است که آیا آنچه «انسانیت» نامیده و به منزله مجموعه ملاک‌های انسانی شناخته می‌شود، اکتسابی است یا غیراکتسابی؟ آیا آن ملاک‌ها از بیرون بر انسان تحمیل شده‌اند یا از ذات انسان می‌جوشند؟

در باب فطرت از دیدگاه استاد مطهری، مقالات و کتاب‌هایی منتشر شده‌اند که اغلب رویکردی کلامی دارند و نسبت و رابطه فطرت را با اموری همچون خداشناسی و دین می‌سنجند، و به پرسش‌هایی از این دست می‌پردازند: آیا خداشناسی و یا خدایابی، فطری آدمی است؟ آیا دین فطری است؟ با این‌همه، رویکرد مقاله پیش‌رو «انسان‌مدارانه» است؛ یعنی، تنها به مباحثی پرداخته‌ایم که به گونه ویژه درباره انسان مطرح می‌شوند؛ با این‌همه،

مانند استعداد‌های انسان، وجود و عدم و یا شدت و ضعف این استعدادها، و سرانجام رشد، انحراف و مسخ استعداد‌های فطری انسان.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. چیستی فطرت

در علوم ادبی، معنای یک واژه را «ماده» و «صورت» آن تعیین می‌کند. به عبارت دیگر در واژه‌هایی که از یک ماده‌اند، شکل و صورت واژه است که تفاوت معنایی ایجاد می‌کند. واژه فطرت نیز مانند هر واژه عربی دیگر، ماده‌ای دارد و صورتی. ترکیب این دو، ساختار معنایی فطرت را تشکیل می‌دهد.^۳

فطرت از ماده فَطَرَ است. ماده فَطَرَ در هر جای قرآن که به کار رفته، ابداع و خلق در مفهومش نهفته شده است. ابن‌اثیر به مناسبت حدیث معروف «کل مولود یولد علی الفطره...» کلمه فَطَرَ را «ابتدا و اختراع، یعنی خلقت ابتدایی» معنا کرده است.^۴ پس فَطَرَ، به معنای خلق است؛ اما خلق ابتدایی و بدون طرح و نقشه قبلی، یا همان خلق از عدم؛ چراکه خلق، به معنای ایجاد صورت از ماده است؛ مانند ساختن یک بنا با استفاده از موادی چون آجر و سنگ؛ اما فَطَرَ به معنای خلق و ابداع از عدم است.

واژه فطرت نیز از آنجا که از همین ماده فطرت است، خلق و ابداع ابتدایی یا خلق از عدم در معنایش نهفته است؛ اما اگر شکل و وزن ویژه این کلمه -وزن فعله- را در نظر بگیریم، معنایش اندکی تفاوت می‌یابد. استاد مطهری با توجه به همین مسئله می‌فرماید: «وزن فعله دلالت بر نوع-یعنی گونه- می‌کند. جلسه یعنی نشستن و جلسه یعنی نوع خاصی از نشستن.» ایشان تصریح می‌کنند که فطرت در قرآن، درباره انسان و رابطه او با دین آمده است: «فطرة الله التي فطر الناس عليها»؛ یعنی این خاص بودن آفرینش انسان مربوط است به دین‌داری او؛ یعنی شناخت و گرایش به دین و خدا.^۵

با این همه استاد مطهری در آثار خود، توسعی در مفهوم فطرت (دینی) قایل شده و دایره آن را فراتر از مفهوم پیش‌گفته «ادراک و گرایش به الله» دانسته‌اند. ایشان فطرت را وجه تمایز انسان و حیوان دانسته‌اند که همه استعداد‌های انسانی انسان (ادراک‌ها و گرایش‌ها) را دربر می‌گیرد.

بنابراین می‌توان گفت که فطرت در آثار استاد مطهری به دو معنای خاص و عام به کار می‌رود. فطرت به معنای خاص، که در قرآن کریم به کار رفته، همان فطرت توحیدی و

الهی انسان (فطرت دینی) است که عبارت است از توانایی ذاتی و سرشتی شناخت و گرایش به الله در انسان؛ اما فطرت به معنای عام، که استاد مطهری با تحلیلی فلسفی به آن رسیده، عبارت است از مجموعه ویژگی‌های سرشتی نوع انسان که بالقوه در او وجود دارند. این استعدادها و توانایی‌های سرشتی که فصل ممیز انسان از دیگر موجودات‌اند، استعدادهایی چون حقیقت‌جویی و خلاقیت را دربر می‌گیرند.

۲-۱. نسبت مفهوم فطرت با مفاهیم مشابه

استاد مطهری با رویکردی تحلیلی رابطه اصطلاح فطرت را با اصطلاحات سرشت، صبغه، حنیف، طبیعت و غریزه بررسی کرده‌اند. صبغه: صبغه مفهومی است که در قرآن کریم مانند فطرت درباره دین آمده است. استاد در باب صبغه می‌فرماید:

این لغت نیز بر وزن فعله است. صبغ یعنی رنگ کردن، صباغ یعنی رنگرز و صبغه یعنی نوع رنگ کردن و صبغه‌الله یعنی نوع رنگی که خدا در متن تکوین زده است؛ یعنی رنگ خدایی. درباره دین آمده است که دین رنگ خدایی است، رنگی که دست حق در متن تکوین و در متن خلقت، انسان را به آن رنگ، متلون کرده است. (در واقع در رابطه بین صبغه و فطرت می‌توان گفت که) فطرت رنگی است که خدا در متن خلقت به روح و روان بشر زده است.^۶

حنیف: استاد مطهری پس از بیان آیاتی که ماده حنف در آنها آمده است به بررسی آن در کتاب‌های معتبر حدیثی (کتاب توحید شیخ صدوق) و لغوی (کتاب النهایة ابن اثیر) می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد معنای لغت حنیف؛ یعنی: «حق‌گرا، حقیقت‌گرا و یا خداگرا، توحیدگرا. (وقتی گفته می‌شود) در فطرت انسان حنیفیت هست، یعنی در فطرت او حق‌گرایی و حقیقت‌گرایی هست».^۷

طبیعت: طبیعت دلالت بر ویژگی ذاتی شیء بی‌جان می‌کند. تفاوت اشیا با هم از نظر خواص و آثاری که از خود بروز می‌دهند، مربوط به ویژگی ذاتی (طبیعت) آنهاست. برای نمونه آب و آتش دو جسم بی‌جان‌اند؛ ولی دارای آثار متفاوت‌اند که این آثار متفاوت معلول طبع یا همان ویژگی ذاتی آنهاست.

استاد معتقدند که واژه طبیعت، اگرچه در باب جاندارها به کار برده می‌شود، به گونه اختصاصی در باب بی‌جان‌ها کاربرد دارد و حتی آنجا که در درباره جاندارها به کار می‌رود،

در آن جنبه‌هایی است که با بی‌جان‌ها مشترک‌اند؛ زیرا جاندارها از ویژگی‌های بی‌جان‌ها نیز برخوردارند. البته جاندارها چیزهایی دارند که بی‌جان‌ها از آن بی‌بهره‌اند.^۸

غریزه: یکی از مفاهیمی که از نظر معنایی به مفهوم فطرت نزدیک است و حتی گاه به جای فطرت به کار می‌رود، غریزه است. می‌توان بنا بر گفته‌های استاد مطهری، سه تفاوت مهم میان غریزه و فطرت را برشمرد:

۱. فطرت دربارهٔ انسان به کار می‌رود؛ ولی غریزه به گونهٔ اختصاصی دربارهٔ حیوان کاربرد دارد.
۲. فطرت از غریزه آگاهانه‌تر است؛ یعنی انسان آنچه را که می‌داند، به سبب قدرت او بر دانستن است. او از سلسله فطریاتی برخوردار است و می‌داند که چنین فطریاتی دارد.
۳. فطریات مربوط به مسائل انسانی (ماورای حیوانی) است؛ ولی غریزه محدود به مسائل مادی زندگی حیوان است.^۹

فطرت و سرشت: در اینجا بایسته است تا مفهوم سرشت را از مفهوم فطرت تمییز دهیم. استاد مطهری می‌فرماید:

ممکن است فطرت را معنا کنند به امر سرشتی؛ ولی این تعبیر نارساست. امر فطری سرشتی هست؛ ولی هر [امر] سرشتی‌ای فطری نیست. امر سرشتی در مقابل امر اکتسابی برای خود فرد است. یک وقت انسان یک حالتی را اکتساب کرده و یک وقت نه. این حالت در سرشت اوست؛ موروثی است.^{۱۰}

به عبارت دیگر سرشتی اعم از فطری است و رابطهٔ عموم و خصوص مطلق میان آنها برقرار است؛ به این معنا که ممکن است ویژگی و صفتی برای فرد سرشتی باشد، ولی فطری نباشد؛ مانند بسیاری از صفات ارثی (رنگ چشم، قد و...) که فرد آنها را کسب نکرده، ولی سرشتی فرد شمره می‌شوند. بنابراین هر امر فطری‌ای، سرشتی هست؛ ولی هر امر سرشتی، فطری نیست.

با توجه به توضیحاتی که داده شد، ملاک فطری بودن (فطرت به معنای عام) دو چیز است: ۱. سرشتی و غیراکتسابی بودن؛ ۲. مربوط بودن آن ویژگی به بعد انسانی انسان. نتیجه اینکه دو واژهٔ صبغه و حنیف با فطرت (به معنای خاص) مساوق‌اند. صبغه در قرآن به معنای رنگی است که خدا به روح انسان زده است و مقصود از این رنگ، همان رنگ توحید است. منظور از حنیف نیز گرایش حقیقت‌طلبانهٔ روح انسان است؛ یعنی در سرشت انسان گرایشی به حقیقت، که مصداق اتم آن خداوند است، وجود دارد.

در باب دو مفهوم دیگر نیز باید گفت مراد از طبیعت، ویژگی ذاتی شیء بی‌جان است که این ویژگی ذاتی منشأ خواص و آثار در این اشیا بی‌جان است و مراد از غریزه، میل مبهم و ناآگاهانه حیوان و عامل حرکت او برای اطفای نیازهایش است. حیوان به این میل تنها آگاهی حضوری، و نه حصولی، دارد.

۲. ابعاد فطرت

۲-۱. فطرت ادراکی

در بحث فطرت ادراکی ادعا می‌شود که انسان افزون بر دیگر ادراکاتش، گونه‌ای دیگر از علم و شناخت دارد که از آن به ادراکات فطری یاد می‌شود. مراد از این ادراک فطری چیست؟ چگونه معلومات و شناخت‌هایی را فطری می‌گویند و اساساً فطری در اینجا به چه معناست؟

۲-۱-۱. معنای فطرت ادراکی

از نظر استاد مطهری ادراک فطری در چهار معنا به شرح ذیل کاربرد دارد:

۱. ادراکات عمومی: ادراکاتی که همه افراد بشر به گونه یکسان واجد آنها هستند؛ ادراکاتی چون اعتقاد به جهان خارج از ذهن که حتی سופسطایی‌ها نیز اگرچه به ظاهر منکر آن‌اند، در حاق ذهنشان به آن باور دارند؛

۲. ادراکات بالقوه: ادراکاتی که ذهن بشر به گونه بالقوه واجد آنهاست؛ مانند معلوماتی که نفس به آنها علم حضوری دارد، ولی هنوز به آن معلومات حضوری علم حصولی نیافته است. این معلومات حضوری بعدها در شرایطی ویژه به علم حصولی تبدیل می‌شوند. ملاًصدرا فطری بودن معرفت به ذات خدا را از این جنس می‌داند؛

۳. فطری باب برهان منطق: در منطق، به قضایایی که برهانشان همواره همراه آنهاست، فطریات گفته می‌شود؛

۴. ادراک ذاتی عقل: ادراکاتی که ذاتی عقل باشد و عقل آنها را به گونه بالفعل در خود ذخیره داشته باشد.^{۱۱}

استاد مطهری از میان معانی یادشده، معنای اول را مراد ادراکات فطری می‌دانند: «در عین اینکه تصورات ذاتی عقل (فطری به معنای چهارم) مورد انکار قرار گرفته؛ تصورات و تصدیقات عمومی و یکسان برای همه بشر (فطری به معنای اول) اثبات شده و راه آن نیز بیان گردیده.»^{۱۲} گفتنی است که پس از بحث در باب ادراکات تصوری و تصدیقی، معنای فطری بودن ادراک فطری و ضوح بیشتری خواهد یافت.

۲-۱-۲. اقسام ادراک‌های فطری

علم و شناخت فطری را می‌توان به دو قسم تصورات فطری و تصدیقات فطری تقسیم کرد. منظور از تصور فطری، صورتی است از شیء که بدون فراگیری و اکتساب (صور مقدم بر حس) نزد ذهن حاضر است و منظور از تصدیق فطری (تصدیق مقدم بر تجربه) نسبتی است که ذهن میان صور ذهنی (صور حاصل از حس) برقرار می‌کند.

الف) تصورات فطری

پیش از اینکه نظر استاد مطهری را در باب تصور فطری مطرح کنیم، با استفاده از آثار ایشان نظر فلاسفه غرب را در این باره می‌آوریم تا بررسی‌ای تطبیقی نیز انجام دهیم.

دیدگاه افلاطون و ارسطو در باب ادراکات فطری تصویری

در میان حکمای غرب، بحث ادراکات فطری بسیار بحث‌برانگیز بوده است. این مباحث از زمان افلاطون، و پس از او شاگرد نامی‌اش ارسطو آغاز شده است. نظریات این استاد و شاگرد در باب شناخت و ادراک، قرن‌ها مطمح نظر بوده است. استاد مطهری عقاید افلاطون را در چهار محور خلاصه می‌کند:

۱. روح پیش از تعلق به بدن موجود است؛
 ۲. روح از ابتدای تعلق به بدن، معلومات و معقولات بسیاری در باطن ذات خود همراه دارد؛
 ۳. عقل مقدم بر حس است، و ادراک معانی کلیه مقدم است بر ادراک جزئیات؛
 ۴. راه حصول علم، مشاهدهٔ مُثُل است.^{۱۳}
- ارسطو در زمان خود افلاطون با همهٔ عقاید یادشده به مخالفت برخاست. او مُثُل را نپذیرفت؛ خلقت روح را هم‌زمان یا پس از خلقت بدن دانست و گفت افراد در همین جهان معلومات خود را به دست می‌آورند. استاد مطهری نظریهٔ ارسطو در باب معرفت را چنین خلاصه می‌کند:

نظریهٔ ارسطو در باب حصول معرفت، شامل دو قسمت اصلی زیر است:

۱. ذهن در ابتدا واجد هیچ معلوم و معقولی نیست. تمام ادراکات و تصورات جزئی و کلی در همین جهان برای نفس حاصل می‌شود؛
۲. ادراکات جزئی مقدم است بر ادراکات کلی.^{۱۴}

دیدگاه فلاسفه جدید غرب در باب تصور فطری

فلاسفه غرب در باب ادراکات فطری تصویری، از قرن شانزدهم در دو اردوگاه حسیون و عقلیون صف‌آرایی کردند. حسیون منکر هر نوع تصور غیرحسی شدند و تنها راه کسب معرفت را حس و تجربه دانستند؛ ولی عقلیون با سردستگی دکارت معتقد بودند که پاره‌ای از تصورات، ذاتی ذهن و غیراکتسابی‌اند.

نظر عقلیون: عقلیون معتقدند که از میان همه ادراکات و معارف موجود در ذهن بشر، بخشی محصول محیط و تجربه‌اند و برخی دیگر ذاتی ذهن‌اند. به عبارت دیگر برخی از تصورات ذهنی بشر از راه حواس انسان وارد ذهن او می‌شوند و برخی دیگر سرشتی و ذاتی ذهن اویند. بنابراین بر اساس مدعای عقلیون، در ذهن همه افراد بشر، تصوراتی فطری و ذاتی وجود دارد؛ حتی اگر آنها هیچ تصویری از خارج کسب نکنند.^{۱۵}

نظر حسیون: حسیون با سردستگی لاک، معتقدند که در ذهن کودک هنگام تولد هیچ تصویری نیست. ذهن بشر همانند لوح سفیدی است که به رفته رفته به سبب ارتباط برقرار کردن حواس با پدیده‌های داخلی و خارجی، منقش می‌شود. به این صورت که ذهن صوری را از طریق حواس داخلی و خارجی به دست می‌آورد؛ سپس با تجرید و تعمیم، از آن صور ذهنی معانی کلیه می‌سازد و با تجزیه و ترکیب آن صور، صور جدیدی را پدید می‌آورد.^{۱۶}

دیدگاه استاد مطهری: استاد مطهری نه حرف عقلیون را، که معتقد به تصورات ذهنی قبلی و پیشین‌اند، می‌پذیرد و نه حرف حسیون را که معتقدند همه محتویات ذهن انسان منحصر به تصوراتی است که به وسیله حواس کسب می‌شوند و کار عقل را منحصر به فعالیت‌های تجزیه، ترکیب، تجرید و تعمیم صور ذهنی حاصل از حواس داخلی و خارجی می‌دانند و از قدرت انتزاع ذهنی در ایجاد مفاهیم انتزاعی بی‌خبرند. خلاصه دیدگاه استاد مطهری درباره ادراکات تصویری را می‌توان در جمع‌بندی او در کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* مشاهده کرد:

۱. ذهن در آغاز از هیچ چیزی هیچ‌گونه تصویری ندارد و مانند لوح سفیدی است که تنها استعداد پذیرفتن نقش را دارد؛ بلکه نفس نخست تکون فاقد ذهن است. بنابراین تصورات فطری و ذاتی‌ای که بسیاری از فلاسفه جدید اروپا بدان قایل شده‌اند، پذیرفته نیست؛
۲. تصورات و مفاهیمی که بر محسوس انطباق‌پذیرند، از راه حواس وارد ذهن شده‌اند و لا غیر؛

۳. تصورات ذهنی بشر، منحصر به آنچه منطبق بر افراد محسوسه می‌شود و از راه حواس بیرونی یا درونی «مستقیماً» وارد ذهن شده‌اند، نیستند. تصورات و مفاهیم بسیار دیگری درکارند که از راه‌های دیگر و ترتیب‌های دیگر وارد ذهن شده‌اند؛

۴. ذهن هر مفهومی را که می‌سازد، پس از آن است که واقعیاتی از واقعیات را به گونه‌ای حضوری و با علم حضوری پیش خود بیابد؛

۵. نفس که در آغاز فاقد همه تصورات است، آغاز فعالیت ادراکی‌اش از راه حواس است.^{۱۷} روشن است که استاد مطهری نیز همچون دیگر حکمای مسلمان، به ادراکات فطری (فطری به معنایی که در بحث معانی فطری از زبان استاد مطهری نقل شد) در بخش تصورات معتقد نیستند. ایشان مانند حکمای پیش از خویش، معتقدند که ادراکات انسان در ناحیه تصورات، برخی مستقیماً به واسطه حواس کسب می‌شوند و برخی دیگر مانند معقولات اولی و معقولات ثانیه، محصول انتزاع ذهن از همان تصورات حسی ذهنی‌اند؛ با این توضیح که نحوه انتزاع مفاهیم اولیه و معقولات ثانیه از تصورات حسی متفاوت است. بنابراین استاد مطهری فرض تصور فطری را مردود می‌شمرند.

ب) تصدیقات فطری

در این بخش نیز نخست انواع رویکردها و رهیافت‌های فلاسفه برجسته غرب را مطرح می‌کنیم و سپس نظر استاد مطهری را درباره ادراکات تصدیقی فطری می‌آوریم.

استاد مطهری معتقدند فلاسفه غرب در باب ادراکات تصدیقی به دو دسته تقسیم می‌شوند: «تعقلیون» و «تجربییون».

تعقلیون معتقدند:

۱. پاره‌ای از احکام ذهنی، بدیهی اولی‌اند؛ یعنی صرف عرضه شدن تصور موضوع و تصور محمول، برای حکم ذهن درباره آنها کافی است و ذهن، آن احکام خود را مدیون هیچ تجربه، مقدمه و واسطه‌ای نیست (بدیهیات اولیه تصدیقیه)؛

۲. ذهن ممکن است همان احکام بدیهی اولی را پایه و مبنا قرار دهد و با روش استنتاج و قیاس عقلی، نتایج تازه به دست آورد و باز آن نتایج به دست آمده را پایه و مبنا برای

نتایج جدید قرار دهد و به همین ترتیب...^{۱۸}

تجربییون نیز معتقدند:

۱. انسان بدیهی اولی ندارد. همه قضایایی که تعقلیون می‌پندارند بدیهی اولی‌اند، سلسله قضایای تجربی‌اند که در طول زندگی پیدا می‌شوند؛

۲. اساس فعالیت ذهن، سیر از احکام جزئی به احکام کلیه است.^{۱۹}

استاد مطهری در بخش تصدیقات مانند حکمای پیش از خود، از جمله خواهه نصیرالدین طوسی و ملاصدرا می‌اندیشد. او معتقد است که انسان احکام و تصدیقات بدیهی اولی را در ذهن خود دارد؛ بدیهیاتی که ارزش یقینی دارند و ذهن با اتکا به آنها می‌تواند از حکم کلی به حکم جزئی برسد؛ یعنی مبنای اصلی انتقالات و استدالات فکری، نه از جزئی به کلی و نه از جزئی به جزئی دیگر، بلکه از کلی به جزئی است.^{۲۰}

در واقع تصدیقات فطری از دید شهید مطهری همان تصدیقات بدیهی اولی‌اند که اصول اولیه تفکر انسان را تشکیل می‌دهند؛ یعنی تصدیق‌هایی که ذهن در آنها بی‌نیاز از حس، تجربه و استدلال و تشکیل صغرا و کبرا و حد اوسط است. به عبارت دیگر، ذهن برای ثبوت محمول برای موضوع، جز تصور موضوع و محمول به هیچ واسطه دیگری نیاز ندارد. «ساختمان فکر انسان به گونه‌ای است که صرف اینکه این مسائل عرضه بشود، کافی است برای اینکه انسان آنها را دریابد؛ احتیاج به استدلال و دلیل ندارد.»^{۲۱} برای اینکه ذهن انسان بتواند این امور را بپذیرد لازم نیست که حتماً دلیلی آن امور را همراهی کند؛ بلکه ساختار ذهن انسان به گونه‌ای خلق شده است که می‌تواند سلسله اصولی را بدون دلیل بپذیرد. این اصول همان‌اند که بدیهیات (تصدیق بدیهی اولی) خوانده می‌شوند.

جمع‌بندی: خلاصه نظر شهید مطهری درباره تصورات و تصدیقات فطری را می‌توان از این کلام ایشان به دست آورد: «ما هر چند در ذهن خود تصویرهایی مقدم بر تصویرهای حسی نداریم؛ ولی تصدیق‌هایی مقدم بر تصدیق‌های تجربی داریم.»^{۲۲} در واقع می‌توان گفت که استاد مطهری در تصورات اصالت الحسی و در تصدیقات اصالت العقلی به معنای صحیح در هر دو هستند.^{۲۳}

۲-۲. گرایش‌های فطرت

به طور کلی درباره گرایش‌های فطری - که استاد مطهری آنها را اصالت‌های انسانی و گرایش‌های مقدس^{۲۴} نیز می‌نامد - دو دیدگاه در غرب مطرح است: دیدگاه افلاطونی و دیدگاه منکران فطرت (مارکسیست‌ها، اگزیستانسیالیست‌ها و اصالت‌اجتماعی‌هایی چون دورکیم) که در ادامه به توضیح مختصر این دو دیدگاه می‌پردازیم:

دیدگاه افلاطون: افلاطون بر مبنای اعتقادش به مُثُل و خلق روح پیش از بدن، قایل به این بود که روح در عالم مُثُل همهٔ معارف و خصایل را به گونهٔ تمام و کمال واجد شده است و آن‌گاه که قدم به عرصهٔ وجود نهاده، همهٔ این صفات را در درونش به همراه آورده و در این جهان چیزی کسب نمی‌کند. به تعبیر دیگر «انسان وقتی به دنیا می‌آید، ساخته و پرداخته شده از جنبه‌های امور انسانی به دنیا می‌آید.»^{۲۵}

دیدگاه اصالت اجتماعیون: اصالت‌اجتماعی‌ها برای جامعه اصالت قایل‌اند و به کلی منکر ارزش‌ها و اصالت‌های انسانی و فطری‌اند. ایشان معتقدند که «انسان وقتی به دنیا می‌آید، هیچ امر انسانی در نهاد او وجود ندارد. تمام امور انسانی ساخته‌های جامعه است و جامعه به انسان می‌دهد. فرق فرد انسان با فرد حیوان این است که فرد حیوان قدرت پذیرش را ندارد، ولی فرد انسان قدرت پذیرش را دارد. انسان مثل یک مادهٔ خام به دنیا می‌آید که بعد جامعه اینها را به او می‌دهد، یا مانند یک نوار ضبط صوت به دنیا می‌آید، جامعه او را پر می‌کند. از هر چه هم که جامعه پر کند از همان پر می‌شود؛ بستگی دارد که عوامل اجتماعی چه عواملی باشد.»^{۲۶}

دیدگاه شهید مطهری: شهید مطهری برخلاف منکران فطرت، برای انسان فطرت و گرایش‌های فطری قایل است؛ اما نه به معنای افلاطونی آن:

انسان نه ساخته و پرداخته به دنیا می‌آید و نه خالی خالی و فاقد هر بعدی از ابعاد انسانی که تمام ابعاد انسانی را جامعه به او بدهد؛ بلکه انسان وقتی که به دنیا می‌آید بذریهٔ این امور انسانی در وجودش کاشته شده، در جامعه اینها باید رشد کند؛ مثل زمینی که بذریه را در آن پاشیده‌اند و الآن در درون این زمین وجود دارد، فقط احتیاج دارد به اینکه به این زمین آب و نور و حرارت برسد و شرایط مساعد موجود باشد تا این بذریه از درون رشد کند.^{۲۷}

همچنین استاد در جایی دیگر می‌فرماید: «فطرت در انسان به معنای یک امر بالفعل نیست؛ به معنی یک امر بالقوه است که بذریه در انسان نهاده شده و قابل پرورش یافتن است.»^{۲۸}

استاد در توضیح دیدگاه خود، نخست گرایش‌ها و امیال غریزی را به گرایش‌های جسمی و روحی تقسیم می‌کند و توضیح می‌دهند: «مقصود از خواست جسمی، تقاضایی است که صد درصد وابسته به جسم باشد؛ مثل غریزهٔ گرسنگی. این یک امر بسیار مادی و جسمانی ولی غریزی است؛ یعنی مربوط به ساختمان بدنی انسان و هر حیوانی است.»^{۲۹} همچنین دسته‌ای دیگر از گرایش‌ها و امیال در انسان هستند که مربوط به روح انسان‌اند و حتی

روان‌شناسی هم این امور را امور روحی و لذات ناشی از آنها را نیز لذات روحی می‌داند. از جمله این امور میل به داشتن فرزند، حقیقت‌خواهی، خلاقیت، عشق و پرستش است. بر این اساس، همه گرایش‌های انسان به دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱. گرایش‌هایی که در آنها انسان با حیوان مشترک است و پایه جسمی و زیستی و فیزیولوژیک دارند (غرایز)؛ و گرایش‌هایی که ویژه انسان‌اند و منشأ روحی و معنوی دارند (فطریات). به زبان منطقی غرایز جسمی، که مشترک بین انسان و حیوان‌اند، جنس انسان و گرایش‌های فطری، که تنها ویژه انسان‌اند، فصل انسان به شمار می‌آیند.

۱-۲-۲. انواع گرایش‌های فطری

استاد مطهری در آثار خود اموری را به منزله گرایش‌ها و احساسات فطری بیان می‌کنند که از میان آنها می‌توان به این موارد اشاره کرد: حس حقیقت‌جویی، حس اخلاقی، حس پرستش، خلاقیت، گرایش به دین و گرایش به کمال مطلق.

یکی از پرسش‌هایی که در این‌باره مطرح می‌شود این است که آیا انسان دارای گرایش‌های فطری پرشماری است که در عرض هم‌اند و نسبت انسان با آنها یک‌سان است؛ یا نه انسان دارای یک گرایش فطری واحد است و این گرایش‌های مختلف، پرتو و انشعاب‌های آن گرایش واحدند؟

استاد مطهری دیدگاه مقبول در زمینه تکرر و تعدد گرایش‌های فطری را دیدگاه عرفا می‌داند و دیگر دیدگاه‌هایی را که امور فطری را از هم مجزا می‌دانند، رد می‌کنند: «از نظر عرفا- و حق همان است- انسان یک فطرت اصلی بیشتر ندارد و همه آن فطرت‌های دیگر از اینجا منشعب می‌شود.»^{۳۰}

مقصود استاد مطهری از فطرت اصیل، همان گرایش فطری انسان به کمال مطلق و گریز از نقص است:

انسان، بالذات، آنچه که در عمق ذاتش در جست‌وجوی آن است، رسیدن به کمال مطلق است و به هر درجه‌ای از کمال که برسد، آرام نمی‌گیرد؛ و قهراً فطرت فرار از نقص هم لازمه این است وقتی که جاذبه کمال مطلق همیشه انسان را به سوی خودش بکشد، قهراً نقطه مقابلش فرار از نقص است. مثل عقربه مغناطیس است؛ وقتی که یک سر آن به یک طرف کشیده می‌شود، قهراً سر دیگر هم به نقطه مقابل کشیده می‌شود.^{۳۱}

از آنجا که استاد مطهری گرایش فطری اصیل را در انسان «گرایش به کمال مطلق»

دانسته‌اند، ما نیز از توضیح دیگر امور فطری می‌پرهیزیم و تنها به توضیح گرایش فطری به کمال مطلق می‌پردازیم.

گرایش به کمال مطلق

انسان بما هو انسان فطرتاً کمال‌جو و گریزان از نقص و نیستی آفریده شده و همین سودای کمال داشتن و از نقص گریزان بودن، او را به تکاپو و حرکت واداشته است. استاد مطهری، مکرر در آثار خود درباره همین موضوع کمال‌طلبی انسان بحث کرده و به تبیین و تشریح آن پرداخته‌اند، که در اینجا تنها به یک نمونه آن اشاره می‌کنیم: «انسان آنچه‌ای موجودی است که نمی‌تواند عاشق محدود باشد؛ نمی‌تواند عاشق فانی باشد؛ نمی‌تواند عاشق شیئی باشد که به زمان و مکان محدود است. انسان عاشق کمال مطلق است.»^{۳۲}

فطرت انسان خواهان کمال مطلق است و مقتضای فطرت، کمال لایتناهی. انسان به هر حدی از کمال هم که برسد باز کمال بالاتر را می‌طلبد؛ زیرا هر کمالی از یک جهت کمال است و از جهت دیگر، نسبت به کمال بالاتر از خود، نقص. بنابراین هر کمالی از آن جهت که کمال است، خواسته فطرت کمال‌گرای انسان واقع می‌شود و از آن جهت که با نقص همراه است (کمال محض و مطلق نیست) فطرت توقف بر آن را جایز نمی‌داند و لذا کمال بالاتر را می‌طلبد. به همین دلیل است که تا انسان به کمال مطلق و لایتناهی نرسیده، در تلاش و تکاپوست و این مقتضای فطرت جویای کمال مطلق انسان است.

آیا کمال مطلق، وجودی عینی و واقعی در جهان خارج نیز دارد؟ بر اساس بینش عمیق اسلامی، خداوند سبحان، خود کمال مطلق و لایتناهی است. او همه صفات نیک (صفات جمالیه و جلالیه) را به طور اتم و اکمل داراست. او تنها مصداق کمال مطلق است و بر این مبنا او خواسته فطرت همه انسان‌هاست؛ اگرچه در آنها شعور هشیار خود بدان اشعار نداشته باشند. اگر افراد بشر کمالی را می‌طلبند، در واقع او را می‌طلبند؛ زیرا هر کمالی تراوش وجود اوست و همچون خورشید که هر پرتوی شعاعی از نور اوست، هر کمالی نیز پرتوی از وجود اوست. درست بر همین مبناست که وقتی فطرت کمال‌طلب انسان ظهور کمال را نمی‌یابد و عطش او با زلال کمال مطلق فرو نمی‌کاهد، حمیم یاس و شرنگ پوچی کامش را تلخ می‌کند. اساساً دل‌مردگی‌ها و یأس و بی‌قراری‌ها محصول همین دوری از کمال مطلق است. انسان‌ها بر اساس فطرت کمال‌طلبشان به دنبال کمال لایتناهی و گریزان از نقص و نیستی‌اند؛ ولی

در یافتن مصداق این کمال حقیقی به خطا می‌روند و پس از مدتی که به وصال مطلوب و معشوق حقیقی پنداشته خود می‌رسند، دل‌زده و افسرده می‌شوند. استاد مطهری راز این دل‌زدگی را در فطرت جویای کمال مطلق انسان می‌داند و می‌گویند:

سرّش آن فطرت عجیب انسان است. انسان در عمق فطرت خودش لایتناهی را می‌خواهد، خدا را می‌خواهد و با هر چیزی که انسان ابتدا عشق می‌ورزد، خیال می‌کند آن معشوق حقیقی خودش را پیدا کرده است؛ ولی مدتی که با او سرگرم می‌شود و یک تجربه واقعی روحی روی او انجام می‌دهد، خود روح به او می‌گوید: این او نیست. «این او نیست» همان است که ما بیزاری، خستگی، کسالت‌آوری می‌نامیم. وقتی ما می‌بینیم چیزی که این‌همه آرزویش را داریم به آن می‌رسیم بعد تدریجاً خستگی و کسالت پیدا می‌کنیم و بعد یک وقت می‌بینیم به تنفر کشید، این تجربه‌ای است که فطرت ما روی آن شیء انجام می‌دهد. بعد از مدتی او به زبان بی‌زبانی به ما می‌گوید: بلند شویم برویم؛ این او نیست؛ باید برویم جای دیگر تا خودش را پیدا کنیم.^{۳۳}

تکمله

در باب امور فطری، اعم از ادراک فطری و احساس فطری، دو پرسش مطرح می‌شود:

۱. آیا ادراک‌های فطری به گونه کامل از گرایش‌های فطری متمایزند؟

با تفکیک ادراک‌های فطری از احساس‌های فطری، شاید این تصور در ذهن ایجاد شود که این دو کاملاً از هم متمایز و متفارق‌اند و هیچ مرز مشترکی با هم ندارند؛ ولی با توجه به آثار استاد مطهری درمی‌یابیم که ایشان برخی از امور فطری را به نوعی دوجهی می‌دانند؛ هم مربوط به قوه عاقله و هم مربوط به دل و احساسات. به تعبیر دیگر، برخی از امور فطری می‌توانند هم جنبه و بعد ادراکی و شناختی داشته باشند، و هم از جنس میل و تمایل باشند.

یکی از این امور فطری، خلاقیت است که استاد مطهری آن را هم یک میل فطری می‌داند و هم یک نوع توانایی ذاتی که مربوط به قوه عاقله و در نتیجه دارای بعد شناختی است: چهارمین ویژگی او (انسان) میل ذاتی و علاقه فطری به نوآوری است؛ یعنی انسان تنها «استعداد» ابداع و خلاقیت ندارد که هرگاه ضرورت پیدا کند به خلق و ابداع بپردازد؛ بلکه بالذات «میل» به خلاقیت و ابداع در او نهاده شده است.^{۳۴}

گفتنی است که کاربرد واژه استعداد برای بعد عقلانی خلاقیت، و در مقابل آن به کاربرد واژه میل برای بعد احساسی خلاقیت، نباید ما را به این فرض برساند که هر جا

استاد مطهری از واژه استعداد استفاده کرده‌اند، مربوط به بعد ادراکی است و هر جا از واژه میل استفاده کرده‌اند، ناظر به بعد احساسی است؛ چراکه این نوع کاربرد استعداد و میل، در موارد دیگر یا به کار نرفته و یا کمتر به کار رفته است. افزون بر اینکه معنای مزبور با محتوای بحث فطرت ناسازگار است. استاد مطهری همه فطریات (ادراکی و احساسی) را استعدادهای انسانی می‌دانند؛^{۳۵} با این تفاوت که برخی از این استعدادها، استعدادهای ادراکی‌اند و برخی دیگر، استعدادهای احساسی.

۲. آیا همه انسان‌ها به گونه یک‌سان از استعدادهای فطری برخوردارند؟

استاد مطهری معتقدند که همه افراد همه استعدادهای فطری را واجدند؛ یعنی چنین نیست که در شخصی استعداد گرایش به دین باشد و در دیگری نه؛ یا در فردی استعداد هنری باشد و در دیگری خبری از آن استعداد نباشد. همه استعدادهای فطری در همه افراد بشر موجودند؛ تفاوت افراد در شدت و ضعف استعدادهاست؛ یعنی برای نمونه استعداد هنری در یک فرد جوشش و فوران بیشتری دارد و در فرد دیگر، جوشش و فوران کمتر؛ یا مثلاً استعداد یادگیری در همه افراد بشر موجود است؛ ولی در یک فرد بنا به عللی، که مشخص نیست، شدت بیشتری دارد و در فرد دیگر شدت کمتر.^{۳۶}

بنابراین با توجه به فرمایش استاد مطهری، تفاوت موجود در میان افراد بشر، در زمینه استعدادها، در اصل وجود استعدادهای فطری نیست، بلکه در شدت و ضعف آنهاست.

۳. رشد، انحراف و مسخ فطرت

آیا فطرت امکان رشد دارد؟ اگر امکان رشد دارد، این رشد فطرت کاملاً خودبه‌خودی و طبیعی است، یا نه، فطریات در انسان صد درصد بالقوه‌اند و هیچ ظهور و بروزی ندارند؛ به گونه‌ای که جز با عوامل و شرایط تربیتی شکوفا نمی‌شوند؟ از سوی دیگر، آیا فطرت امکان انحراف نیز دارد؟ همچنین آیا فطرت ممکن است مسخ، و به ضد خود بدل شود؟

۱-۳. رشد فطرت

با مشاهده افراد گوناگون درمی‌یابیم که امیال و استعدادهای افراد، متفاوت است. یکی میل شدیدی به تعلم دارد و دیگری گویا اساساً چنین تمایلی در او نیست. یکی تمایل به هنر در او آشکار است و دیگری هیچ گرایشی به هنر از خود نشان نمی‌دهد. علل این تفاوت‌ها در امیال فطری چیست؟ آیا تفاوت افراد در استعدادهای مربوط به تفاوت وجود

استعدادهاست، یا نه، همه افراد در اصل وجود استعدادها برابراوند، ولی در بروز و ظهور استعدادها با هم متفاوت‌اند؟

یک پاسخ این است که این تفاوت‌ها به تفاوت‌های تکوینی و فطری بازمی‌گردند؛ به این معنا که برخی افراد از استعدادی برخوردارند و برخی دیگر اساساً چنین استعدادی در آنها نیست. بنابراین اگر در شخصی استعداد هنری بروز نمی‌کند، به سبب این است که شخص یادشده از فطرت هنری بی‌بهره است (تفاوت در وجود).

پاسخ دیگر، پاسخی است که می‌توان آن را از لابه‌لای آثار استاد مطهری به دست آورد. از مباحثی که درباره استعدادها و امیال فطری مطرح شد، می‌توان دیدگاه استاد مطهری درباره علل تفاوت اشخاص در بروز و ظهور استعدادها را چنین استنتاج کرد:

همه افراد بشر همه استعدادها را دارند؛ یعنی اگر برای نمونه ده نوع استعداد را برای بشر فطری بدانیم، چنین نیست که یک فرد نه استعداد و فرد دیگر هشت استعداد داشته باشد؛ بلکه در نهاد همه انسان‌ها همان ده نوع استعداد وجود دارد؛ با این تفاوت که استعدادها را افراد، شدت و ضعف دارند؛ یعنی اگرچه همه افراد از استعداد هنری برخوردارند، برخی افراد از ده درصد این استعداد و برخی از ۵۰ درصد آن. بنابراین فرضی که تفاوت افراد را در رابطه با استعدادها به تفاوت در وجود و عدم استعدادها مربوط می‌سازد، از نگاه استاد مطهری باطل است.

استاد مطهری معتقدند که تفاوت موجود میان افراد، تفاوت در «ظهور» استعدادهاست، نه در «وجود» آنها؛ یعنی برای نمونه اگر افراد انسان در استعدادی مانند هنر متفاوت‌اند، دلیل نمی‌شود که بگوییم یکی استعداد هنری دارد و دیگری ندارد؛ بلکه این استعداد در یکی بروز و ظهور یافته و در دیگری بنا به علل و عواملی، مجال ظهور نیافته و اگر این فرد هم در همان شرایط قرار بگیرد، استعداد هنری‌اش بروز و ظهور خواهد یافت؛ اگرچه به دلیل تفاوت استعدادها در شدت و ضعف، میزان بروز و ظهور استعدادها در شرایط یک‌سان نیز متفاوت خواهد بود.

پس تا اینجا مشخص شد که تفاوت انسان‌ها از نظر استعدادها فطری، سوای تفاوت در شدت و ضعفی که در استعدادها دارند، تفاوت در بروز و شکفتگی آن استعدادهاست.

اما پرسش دیگری که در اینجا رخ می‌نماید این است که آیا این امور فطری خودبه‌خود و بدون نیاز به هیچ عاملی رشد می‌کنند و شکوفا می‌شوند؟ به عبارت دیگر، ظهور و بروز

این امیال امری طبیعی و خودبه‌خودی است، یا اینکه آنها برای رشد و شکوفایی نیاز به عواملی دارند؟ با تتبع در آثار/استاد مطهری، به نظر می‌رسد که ایشان دو دیدگاه متناقض داشته‌اند.

دیدگاه اول: استاد معتقدند امور فطری، وجه ممیزه انسان از حیوان‌اند، در ابتدای تولد به گونه بالقوه در فرد موجودند. این امور فطری با بهره‌گیری از شرایط و عوامل تربیتی، به فعلیت می‌رسند. با فعلیت یافتن این امور فطری است که انسان شایسته نام انسان می‌شود. این دیدگاه مشهور ایشان است که در بسیاری از آثار خود بر آن تأکید ورزیده‌اند.

دیدگاه دوم: استاد مطهری در برخی آثارشان، که در ادامه خواهد آمد، بر این اعتقادند که برخی استعدادها فطری، رشدی طبیعی و خودبه‌خودی دارند. کار مربی این است که این امیال را، که خودبه‌خود در حال رشدند، به کانال اصلی‌شان هدایت کند و نگذارد که چیزی جلوی رشدشان را بگیرد.

آنچه این دو دیدگاه را از هم متمایز می‌سازد، تأکید بر رشد خودبه‌خودی در دیدگاه دوم است. به عبارت دیگر، فطریات اموری صد درصد بالقوه نیستند (همچنان‌که در دیدگاه اول مطرح شد)؛ بلکه از رشدی هرچند اندک و ناآگاهانه برخوردارند. برای تبیین این دیدگاه (دیدگاه دوم) و مستند کردن آن، به چند مورد از آثار استاد اشاره می‌کنیم:

در انسان اساساً میل به جویندگی، کاوشگری و عقب زدن پرده جهالت و نادانی، یک میل طبیعی است؛ فورانی است که از درون انسان همیشه می‌جوشد و یک اصل علمی است؛ ولی اینکه این میل چگونه باید هدایت شود، به جامعه مربوط است. مثلاً در محیطی که جامعه در مرحله‌ای است که در آن فقط مکتب‌خانه وجود دارد و در مکتب‌خانه هم فقط می‌آیند از الفبا و الف زبر ان و الف سرگردان و ایجاد سخن می‌گویند، او قهراً غریزه‌اش به این شکل ارضا و اشباع می‌شود و در واقع نقش‌هایی که آن حالت طبیعی اقتضا می‌کند به این صورت می‌شود. آن‌گاه مثلاً اگر [آن محیط] تحت یک دین و مذهب باشد، قهراً شخصیت دینی و مذهبی به او می‌دهد. همچنین زبانی که به او یاد می‌دهد، زبان همان محیط، مثلاً فارسی است؛ ولی اگر محیط دیگری باشد، صورت دیگری خواهد داشت؛ اما به هر حال آن سائقه علم در همه به طور یکسان وجود دارد؛ درست مثل فورانی است که یک چشمه از زمین دارد که از زمین می‌جوشد و می‌ریزد این به هر حال یک فوران طبیعی است و مثلاً در یک دشت می‌ریزد؛ اما اینکه بعد در این دشت چگونه با آن عمل کنند، در مسیر خودش به باتلاق بریزد یا از آن استفاده کشاورزی و یا استفاده دیگر کنند، مسئله دیگری است، ولی به هر حال اصل فوران وجود دارد. پس در اینجا یک فوران طبیعی [به

عنوان امر فطری] داریم و یک نقش‌های اجتماعی... مسیر انسان را یک مقدار همان فطرت اولیه خود انسان تعیین می‌کند و یک مقدار جامعه. البته خود جامعه هم مجبور است از یک نوع فطرتی پیروی کند.^{۳۷}

البته همه امور فطری همانند فوران‌هایی هستند که از ضمیر انسان می‌جوشند و به وسیله جامعه هدایت می‌یابند، که در اینجا استاد به یکی از آنها (فطرت کاوش) اشاره کرده‌اند.

استاد مطهری حرکت انسان به سوی کمالاتش را حرکتی دینامیکی می‌داند و نه حرکتی مکانیکی: «حرکت انسان به سوی کمالات انسانی‌اش از نوع حرکت دینامیکی است، نه از نوع حرکت مکانیکی.»^{۳۸}

مقصود استاد از حرکت دینامیکی، این است، که انسان از درون خودش به سویی در حرکت است و برای این حرکت نیازی به بیرون ندارد. اگرچه انسان برای تغذیه از بیرون استفاده می‌کند، قدرت حرکت و مسیر حرکت از بیرون به انسان وارد نمی‌شود؛ بلکه درون انسان است که به سمت مشخصی در پویش و تکاپوست. این نیروی درونی دینامیکی، همان نیروی فطرت است.

استاد مطهری رسالت انبیا را مراقبت از انسان می‌داند تا از مسیر فطرتش خارج نشود:

مطابق نظریه فطرت، انسانیت یک طرح و یک الگو و یک برنامه‌ای دارد که انسان و انسانیت اولاً به حسب فطرت خودش به آن سو حرکت می‌کند؛ با یک نیروی درونی دینامیکی به آن سو تلاش می‌کند. پیامبران آمده‌اند و اسلام آمده است برای اینکه مراقب باشد [که از این مسیر خارج نشود]. در واقع تمام این دستورها مراقبت و کمک کردن به این است که این موجود همان مسیر فطری و طبیعی خودش را طی کند.^{۳۹}

شاهدی دیگر بر اعتقاد استاد به حرکت خودبه‌خودی فطریات، این است که ایشان سه عامل (فطرت، طبیعت و جامعه) را در ساختن شخصیت انسان مؤثر، و رشد عامل فطرت را رشدی خودبه‌خود و تدریجی می‌داند: «عامل فطرت که خودبه‌خود در او تدریجاً رشد می‌کند، به عبارت دیگر عامل درونی فطرت، عامل بیرونی طبیعت و عامل بیرونی جامعه.»^{۴۰}

با توجه به مطالب مزبور، به نظر می‌رسد که این دو دیدگاه هیچ‌گونه تناقضی با هم ندارند؛ چراکه در دیدگاه اول، ایشان معتقدند که امیال فطری اموری بالقوه‌اند که با مساعد شدن شرایط و آماده شدن عوامل، به فعلیت می‌رسند؛ ولی با توجه به دیدگاه دوم درمی‌یابیم که فعلیت نخستین این استعدادها فطری در حد صفر نیست؛ به گونه‌ای که بود و نبودشان یکی باشد. به عبارت دیگر وقتی استاد می‌گویند که این امور فطری اموری

بالقوه‌اند، به این معنا نیست که قوه صد درصدند؛ بلکه نسبت به فعلیتی که باید داشته باشند و می‌توانند داشته باشند، قوه محسوب می‌شوند. به همین دلیل است که امیال فطری‌ای همچون میل به کنجکاوی و پرسش از رشدی هرچند ضعیف برخوردارند.

بنابراین می‌توان دیدگاه استاد مطهری را به این صورت خلاصه کرد: امیال فطری‌اموری هستند که از رشدی ضعیف و اندک برخوردارند، که البته این رشد، رشدی آگاهانه نیست. در واقع امیال فطری در انسان هم وجود دارند و هم در حدی که مشهود می‌شود بروز و ظهور دارند؛ به گونه‌ای که می‌توان این امیال فطری را در افرادی که هنوز تربیت نشده‌اند مشاهده کرد. اینکه استاد مطهری این امیال را در حد قوه می‌داند که باید فعلیت یابند، به این دلیل است که این امیال از رشدی بسیار ضعیف برخوردارند و باید با بهره‌گیری از شرایط و عواملی، رشد کنند و شکوفا شوند. در واقع این امیال فطری باید از چنان رشدی برخوردار باشند که در تشکیل شخصیت انسان، نقش اصلی را بازی کنند و این محقق نخواهد شد مگر با رشد و شکوفایی آگاهانه آنها.

۲-۳. انحراف فطرت

مسئله انحراف و مسخ فطرت به معنای ویژه آن، یعنی فطرت دینی مربوط می‌شود. بنابراین مسئله انحراف و مسخ، بیشتر در تعبیر دینی به کار می‌رود تا در نوشته‌های فلسفی و... . در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که آیا ممکن است فطرت از مسیر اصلی خود منحرف شود؟ پاسخ استاد مطهری در دو سطح ارائه شده است. استاد هنگامی که با رویکردی اخلاقی و در جمع مخاطبانی نسبتاً عامی قرار گرفته‌اند، با استفاده از تمثیل‌هایی مانند اینکه فطرت نیز مانند موجودات دیگر بیمار می‌شود و خوب کار نمی‌کند، به انحراف فطرت اشاره کرده‌اند: «وجدان مانند هر چیز دیگری در هنگام سلامت خوب کار می‌کند و در هنگام انحراف، عوضی. وجدان مانند هر قوه از قوای روحانی و جسمانی انسان حالت سلامت دارد و حالت انحراف. در حال انحراف خوب کار نمی‌کند؛ عوضی کار می‌کند.»^{۴۱} با این همه، در مواردی که استاد با رویکردی فلسفی و تخصصی به بحث فطرت پرداخته‌اند، گفته‌اند فطرت نیست که منحرف می‌شود؛ بلکه انسان است که از فطرت منحرف می‌شود.^{۴۲} انسان وقتی از عوامل درونی‌ای مانند نفس اماره و عوامل بیرونی‌ای مانند شرایط محیطی و اجتماعی تأثیر می‌پذیرد، از فطرت اولیه‌اش انحراف می‌یابد.

۳-۳. مسخ فطرت

در تعبیر دینی از مفهومی به نام مسخ سخن گفته شده است. آیا فطرت مسخ می‌شود؟ اساساً هنگامی که مسخ روی می‌دهد، انسان چه هویتی می‌یابد؟ نخست بایسته است تا تفاوت و ترابط انحراف و مسخ و معنای آن دو روشن، و مشخص شود که انحراف و مسخ در چه صورتی و چگونه روی می‌دهند. وقتی انسان به وسیله عواملی از فطرت پاک اولیه‌اش منحرف می‌شود، در این حالت انحراف صورت گرفته است؛ ولی هنوز این تغییر و انحراف از فطرت در انسان تثبیت نشده است و هر لحظه امکان بازگشت به فطرت اولیه هست. حال اگر فرد در این مسیر انحرافی، گام‌هایی عملی بردارد؛ مدت‌ها در این مسیر سلوک کند و بر تصمیم خود اصرار و لجاج ورزد، این انحراف تثبیت می‌شود؛ کم‌کم فطرت در زیر غبار غفلت مدفون می‌گردد و در این صورت، مسخ تحقق می‌یابد.

بنابراین آنچه سبب مسخ انسان می‌شود، پویش در مسیر انحراف، و تکرار اعمالی است که با اصل فطرت در تضاد و تنافی است. در متون اخلاقی اسلام، این اعمال مخالف فطرت، کبایر (گناهان کبیره) نامیده می‌شوند، که اصرار بر آنها و تکرارشان موجب مسخ انسان و دفن فطرت می‌شود.^{۴۳}

البته این بدان معنا نیست که گناهان صغیره بر فطرت انسان اثری ندارند؛ بلکه اصرار بر گناه صغیره، آن را تبدیل به گناه کبیره می‌کند. در واقع گناه صغیره، هم محصول انحراف از فطرت است و هم سبب انحراف از فطرت می‌شود، و اصرار بر آن و تکرار آن را تبدیل به گناه کبیره می‌کند. اگر بر گناه کبیره نیز اصرار ورزیده شود، رفته رفته انسان مسخ می‌شود و هویتش تغییر می‌یابد. در این صورت این انسان، چه هویت و ماهیتی پیدا می‌کند؟ همچنان که گفتیم، فصل انسان و حیوان، فطرت اوست؛ یعنی وجه ممیزه انسان از حیوان و آنچه که انسان را از حیوان ممتاز و متمایز کرده، همان خلقت و ساختار ویژه او، یعنی فطرت اوست. پس بنا بر آنچه گفته شد، اگر انسان به جای اینکه بر مقتضای فطرتش عمل کند، برخلاف آن گام بردارد و به کارهای متضاد آن پردازد، در این صورت فطرتش که تنها وجه امتیاز او از موجود پست‌تر از خود (حیوان) است، بی‌اثر می‌شود و صورت باطنی او به حیوان تبدیل می‌یابد.

به بیان دیگر، شخصیت (به تعبیر قرآن شاکله در آیه «کل يعمل علی شاکلته») و هویت انسان را اعمال او شکل می‌دهند؛ اما شرط این اعمال آن است که به طور مکرر و مداوم از

انسان سر بزنند؛ چراکه اعمال مقطعی و گذرا، اثری پایدار بر فرد نمی‌گذارند و تأثیرشان به سرعت زایل می‌شود؛ لذا در تکوین شخصیت انسان تأثیر چندانی ندارند. به همین دلیل در احادیث و روایات اسلامی تأکید بر دوام انجام عمل صالح شده است، تا به قول علمای اخلاق تبدیل به ملکه، یعنی صفت ثابت و راسخ نفسانی شوند. همین صفات ثابت‌اند که شخصیت انسان را شکل می‌دهند و هویت انسان را می‌سازند. اگر این ملکات موافق فطرت انسان باشند، شخصیت و شاکله انسان منطبق و هماهنگ با فطرتش خواهد بود و اگر اعمالی طالح و قبیح و برخلاف مسیر فطرت باشند، پس از چندی شخصیت دیگری را برای انسان رقم می‌زنند. این شخصیت و شاکله که بر اساس اعمال خلاف فطرت شکل پذیرفته، در واقع شخصیتی منحط و غیرانسانی است که برخلاف مسیر انسانیتش (فطرت) تکون یافته و به تعبیر احادیث شریفه، بسته به اینکه انسان کدام اعمال غیرانسانی را ملکه روحش کرده باشد، با صورت همان حیوانی که مقتضای ذاتش انجام این عمل است، مشابهت و مسانخت می‌یابد.

در هر صورت، شخصیت و شاکله که محصول اعمال و نیات انسان است، امری اکتسابی و البته عرضی است؛ در مقابل فطرت که امری ذاتی و سرشتی است و در صورتی که موافق امیال و گرایش‌های فطری نضج نگیرد، مدفون می‌شود و دیگر فعالیت در ساختار شخصیت و نقشی در نیت و اعمال انسان نخواهد داشت. این همان معنای دفن فطرت و مسخ شدن انسان است.

همچنان‌که در بحث انحراف فطرت بیان شد، استاد مطهری گاه با تسامح «انحراف فطرت» را به جای «انحراف از فطرت» به کار برده‌اند و لذا در برخی افراد این تصور نادرست پدید آمده است که فطرت می‌تواند از مسیر خود منحرف شود؛ در حالی که انسان است که از مسیر فطرت خود منحرف می‌شود. در بحث مسخ فطرت نیز استاد با عبارتی تسامحی به جای مسخ انسان، از مسخ فطرت استفاده کرده‌اند و این شائبه پدید آمده است که گویا فطرت نیز قابل مسخ شدن است؛ در حالی که با توجه به توضیحاتی که داده شد، همچنان‌که فطرت منحرف نمی‌شود، مسخ - که ادامه انحراف از فطرت است - هم نمی‌شود. معنای مسخ شدن انسان نیز این است که فرد با برداشتن گام‌های عملی بر ضد اقتضائات فطرت خود، صورت باطنی‌اش تغییر می‌یابد و دیگر فطرت در صحنه شخصیتش هیچ نقشی نخواهد داشت.

استاد مطهری معتقدند که حتی فرعون نیز (به منزله انسانی مسخ‌شده) در درون خود فطرت دارد. اینکه حضرت موسی علیه السلام ماموریت می‌یابند که به سراغ فرعون بروند، به این دلیل است که فرعون هم در درون خود، فطرتی انسانی دارد که توسط خود فرعون، این انسان فطری به بند کشیده شده است.^{۴۴}

اساساً فلسفه بعثت انبیا این است که گرد غفلت را که توسط خود فرد بر چهره فطرتش نشسته، بزدایند. مخاطب انبیا فطرت انسان‌هاست. اگر فطرت امکان تبدیل شدن داشته باشد و از بین برود و بمیرد، مخاطب انبیا کدام بعد انسان خواهد بود؟ مقصود از فطرت، همان گرایش‌های مقدس بشری‌اند که از بعد متعالی وجود انسان سرچشمه گرفته‌اند و در صورت ناهماهنگی با شخصیت و شاکله به صورت هرچند ضعیف باقی خواهند ماند؛ اگرچه به خاطر عدم رشد و فعلیت، هیچ نقشی در صحنه شخصیت بازی نمی‌کند. خلاصه مطلب اینکه فطرت در انسان امکان رشد دارد و اگرچه خود دارای رشدی ضعیف و مبهم است، و از حداقل فعلیت برخوردار است؛ ولی برای اینکه به آن فعلیتی برسد که در شخصیت انسان نقش اصلی را بازی کند، باید از عوامل و شرایط تربیتی بهره‌مند شود و به رشد و شکوفایی برسد.

فطرت، انحراف و مسخ نیز ندارد. وقتی انسان برخلاف مسیر فطرتش دست به ارتکاب گناهان کبیره می‌زند، در واقع از فطرتش منحرف شده است و اگر بر این مسیر انحرافی اصرار و لجاج بورزد، مسخ می‌شود.

در انحراف و مسخ، فطرت هم باقی است و هم سالم؛ یعنی نه از بین رفته و نه به ضد خود تبدیل و نه بیمار شده است؛ بلکه فعلیت نیافته و از رشدی که می‌توانست و می‌بایست داشته باشد، دور مانده است.

خلاصه و نتیجه‌گیری

فطرت از نظر لغوی به معنای «نحوه خاص خلقت یا همان خلق از عدم»، و با مفاهیمی چون حنیف و صبیغه مساوق، و با غریزه و طبیعت متفاوت است. فطرت در اصطلاح قرآن در ارتباط با دین مطرح شده است و به معنای شناخت الله و گرایش به او در انسان است. استاد مطهری با تحلیلی فلسفی توسعی در معنای قرآنی آن قایل شده‌اند که می‌توان آن را چنین تعریف کرد: مجموعه ویژگی‌ها و خصوصیات سرشتی نوع انسان که به صورت

بالقوه در او وجود دارند. این استعدادها و توانایی‌های سرشتی که فصل ممیز انسان از دیگر موجودات‌اند، استعدادهایی همچون حقیقت‌جویی و خلاقیت را در برمی‌گیرند.

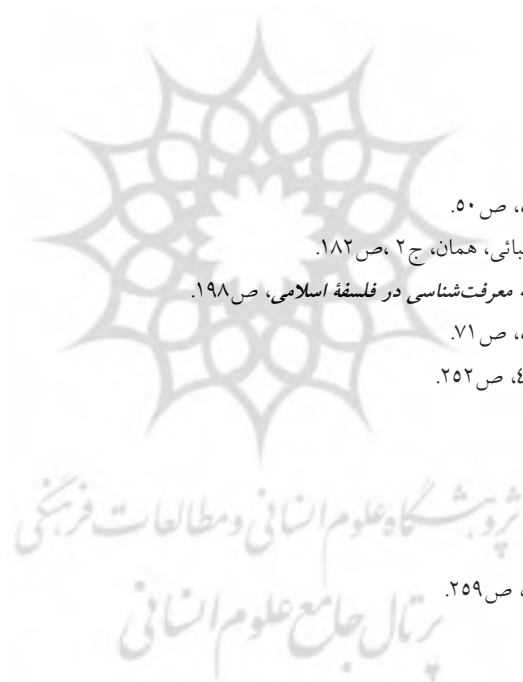
فطرت دو بعد ادراکی (شناختی) و احساسی (عاطفی) دارد، که بعد ادراکی آن نیز به دو قسم تصورات و تصدیقات تقسیم‌پذیر است. در باب فطرت ادراکی، استاد مطهری معتقدند که انسان تصورات فطری ندارد؛ ولی تصدیقات فطری به معنای تصدیق بدیهی اولی دارد. بعد دیگر فطرت، فطرت احساسی است که گرایش‌های انسانی و مافوق حیوانی انسان را دربر می‌گیرند؛ گرایش‌هایی فطری همچون گرایش به پرستش، خلاقیت و دین. از نظر استاد مطهری همه گرایش‌های فطری شعبه‌ها و شاخه‌های گرایش اصلی فطرت‌اند و آن «گرایش به کمال مطلق و فرار از نقص» است. اگر انسان به دنبال امور دیگر می‌رود، به خاطر این است که در آن امور کمالی می‌یابد و اگر از چیزی فرار می‌کند، بدان سبب است که در آنها نقص می‌بیند.

امور فطری، امکان رشد دارند؛ یعنی اموری بالقوه‌اند که اگر از شرایط و عوامل درونی و بیرونی بهره جویند، شکوفا می‌شوند و به فعلیت می‌رسند.

فطرت (دینی) منحرف و مسخ نمی‌شود؛ بلکه انسان است که از فطرت منحرف و مسخ می‌شود. آدمی وقتی رفتاری را انجام می‌دهد که با فطرتش مخالف است، رفته‌رفته از فطرتش منحرف می‌شود و اگر بر این مسیر لجاج و اصرار بورزد، مسخ می‌شود. در چنین صورتی فطرت از بین نرفته؛ بلکه فراموش شده و فعلیت نیافته است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مرتضی مطهری، مقدمه ای بر جهان‌بینی اسلامی: انسان و ایمان، ص ۶۵.
۲. همو، فطرت، ص ۵۰.
۳. احد فرامرز قراملکی، استاد مطهری و کلام جدید، ص ۲۵۷.
۴. مرتضی مطهری، فطرت، ص ۲۰.
۵. همان، ص ۱۹.
۶. همو، فطرت، ص ۲۷.
۷. همان، ص ۲۹.
۸. همان، ص ۲۹-۳۰.
۹. همان، ص ۳۳ و ۳۴.
۱۰. همو، نقدی بر مارکسیسم، ص ۲۴۹.
۱۱. سیدمحمد حسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، پاورقی مرتضی مطهری، ج ۲، ص ۱۸۳.
۱۲. همان.
۱۳. همان، ص ۱۷۲.
۱۴. همان، ص ۱۷۲.
۱۵. همان، ص ۱۷۵-۱۷۶.
۱۶. همان.
۱۷. همان، ص ۱۸۸.
۱۸. همان، ص ۲۳۸.
۱۹. همان، ص ۲۳۹.
۲۰. همان، ص ۲۴۸.
۲۱. مرتضی مطهری، فطرت، ص ۵۰.
۲۲. سید محمدحسین طباطبائی، همان، ج ۲، ص ۱۸۲.
۲۳. حسن معلمی، نگاهی به معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی، ص ۱۹۸.
۲۴. مرتضی مطهری، فطرت، ص ۷۱.
۲۵. همو، فلسفه تاریخ، ج ۴، ص ۲۵۲.
۲۶. همان، ص ۲۵۳.
۲۷. همان.
۲۸. همان، ص ۲۵۲.
۲۹. همو، فطرت، ص ۶۰.
۳۰. همو، فلسفه تاریخ، ج ۴، ص ۲۵۹.
۳۱. همان، ص ۲۵۹-۲۶۰.



۳۲. همو، فطرت، ص ۹۵.
۳۳. همو، آشنایی با قرآن، ج ۸، ص ۵۸.
۳۴. همو، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (۵): جامعه و تاریخ، ص ۲۴۹.
۳۵. همو، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۵۰.
۳۶. همو، فلسفه تاریخ، ج ۱، ص ۱۵۹-۱۶۲.
۳۷. همان، ص ۱۵۸-۱۵۹.
۳۸. همو، قیام و انقلاب مهدی ~~عج~~ از دیدگاه فلسفه تاریخ، ص ۳۵.
۳۹. همو، فلسفه تاریخ، ج ۲، ص ۷۸.
۴۰. همان، ص ۵۳.
۴۱. همو، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۴۰۰.
۴۲. همو، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (۵): جامعه و تاریخ، ص ۵۴.
۴۳. همو، آشنایی با قرآن، ج ۵، ص ۱۷۷.
۴۴. همو، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (۵): جامعه و تاریخ، ص ۱۸۹.



منابع

- طباطبائی، سید محمدحسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، پاورقی مرتضی مطهری، تهران، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۵۹، ج ۱-۳.
- _____، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، پاورقی مرتضی مطهری، تهران، صدرا، ۱۳۷۷، ج ۵.
- فرامرز قراملکی، احد، *استاد مطهری و کلام جدید*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳.
- مطهری، مرتضی، *آشنایی با قرآن*، تهران، صدرا، ۱۳۷۷.
- _____، *آشنایی با قرآن*، تهران، صدرا، ۱۳۷۸.
- _____، *تعلیم و تربیت در اسلام*، تهران، صدرا، ۱۳۸۵.
- _____، *فطرت*، تهران، صدرا، ۱۳۷۳.
- _____، *فلسفه تاریخ*، تهران، صدرا، ۱۳۷۴، ج ۱.
- _____، *فلسفه تاریخ*، تهران، صدرا، ۱۳۸۳، ج ۳.
- _____، *قیام و انقلاب مهدی*، *از دیدگاه فلسفه تاریخ*، تهران، صدرا، ۱۳۸۵.
- _____، *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (۵)*، جامعه و تاریخ، تهران، صدرا، ۱۳۷۰.
- _____، *نقدی بر مارکسیسم*، تهران، صدرا، ۱۳۶۲.
- معلمی، حسن، *نگاهی به معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.

