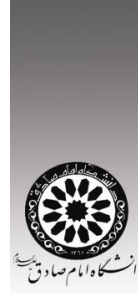


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

سرشت و سرنوشت

خلاصه آثار شهید مطهری (ره)

(دفتر هفتم)



سرسشت و سرنوشت

خلاصه آثار شهید مطهری، دفتر هفتم

ناشر: دانشگاه امام صادق علیه السلام

طرح جلد: محمد فدایی

صفحه‌آرایی: محمد روشنی

شمارگان: ۵۰۰۰

چاپ دهم: زمستان ۸۸

چاپ و صحافی: زلال کوثر

قیمت: ۳۰۰۰ تومان

شابک: ۹۶۴-۷۷۴۶-۲۵-۳

ISBN: 964-7746-25-3

حق چاپ و نشر محفوظ است.

تهران، بزرگراه شهید چمران، پل مدیونیت، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ص.پ، ۱۵۹-۱۴۶۵۵ تلفن: ۸۸۲۷۰۱۴۲

عنوان و نام پدیدآور	: سرشت و سرنوشت / گروه معارف اسلامی دانشگاه امام صادق علیه السلام
مشخصات نشر	: تهران : دانشگاه امام صادق (ع)، دفتر نشر، ۱۳۸۴.
مشخصات ظاهری	: ص ۲۰۸
فروست	: (خلاصه آثار شهید مطهری؛ دفتر هفتم (انتشارات دانشگاه امام صادق (ع) ۳۶)
شابک	: 964-7746-25-3 ۳۰۰۰ ریال :
وضعیت فهرست نویسی	: فهرست نویسی قبلی
یادداشت	: فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا
شناسه افزوده	: دانشگاه امام صادق (ع)، دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد. گروه معارف اسلامی
شناسه افزوده	: دانشگاه امام صادق (ع)، دفتر نشر
رده بندی کنگره	: ج ۸۰۷ / ۲۳۳ / ۸۷ BP
رده بندی دیویی	: ۲۹۷ / ۹۹۸
شماره کتابشناسی ملی	: م ۲۵۶۵۵-۸۴

فهرست مطالب

مقدمه	۱۱
خلاصه کتاب «فطرت»	
اهمیت موضوع فطرت	۲۱
معنای فطرت	۲۲
فطریات انسان	۲۵
۱- فطریات ادراکی (دانشی)	۲۵
۲- فطریات احساسی (گرایشی)	۲۷
توجیه این پنج مقوله بر اساس فطرت و نفی فطرت	۳۲
توجیه ارزش‌های انسانی از دیدگاه مارکسیستها	۳۴
توجیه ارزش‌های انسانی از دیدگاه اگزیستانسیالیسم	۳۶
نظریات منکرین فطری بودن دین، درباره منشأ دین	۳۸
فویر باخ و از خودبیگانگی	۳۸
اگوست کنت و جهل	۴۰
راسل و ضعف و ترس	۴۰
نظریه مارکسیسم	۴۲

۴۴	نظریه «دورکهم»
۴۵	نقد نظریه دورکهم
۴۷	نظر قرآن درباره منشأ دین

خلاصه کتاب «فلسفه اخلاق»

۵۳	افعال طبیعی و افعال اخلاقی
۵۴	معیار اخلاقی بودن یک فعل
۵۵	۱- نظریه محبت و غیردوستی
۵۵	نقد نظریه محبت
۵۶	۲- نظریه وجدان
۵۹	نقد نظریه وجدان
۶۰	۳- نظریه زیبایی
۶۲	۴- نظریه عقل و اراده
۶۳	۵- نظریه نفع طلبی دوراندیشانه
۶۴	نقد نظریه نفع طلبی
۶۴	۶- نظریه تکامل اجتماعی
۶۵	نقد نظریه تکامل اجتماعی
۶۷	۷- نظریه پرستش
۷۲	کرامت نفس، محور اخلاق اسلامی
۷۸	بحران‌های معنوی و اخلاقی در عصر حاضر

خلاصه کتاب «مسأله شناخت»

۸۳	اهمیت شناخت
۸۴	امکان شناخت
۸۶	منابع شناخت

فهرست مطالب • ۷

ابزار شناخت.....	۸۹
مراحل و درجات شناخت.....	۹۳
شناخت حسی و ویژگی‌های آن.....	۹۶
شناخت عقلی و گستردگی آن.....	۹۷
تعمیم شناخت حسی.....	۹۸
تعمیق شناخت حسی (شناخت آیه‌ای یا استنباطی).....	۱۰۱
ملاک شناخت (شناخت حقیقی).....	۱۰۴
معیار شناخت و بررسی «منطق عمل».....	۱۰۷

خلاصه کتاب «انسان و ایمان»

انسان و حیوان.....	۱۱۷
علم و ایمان.....	۱۲۰
ایمان مذهبی.....	۱۲۲
آثار و فواید ایمان.....	۱۲۳
مکتب و ایدئولوژی.....	۱۲۶
اسلام مکتب جامع و همه‌جانبه.....	۱۳۰

خلاصه کتاب «انسان در قرآن»

انسان در جهان‌بینی اسلامی.....	۱۳۵
ارزش‌های انسان.....	۱۳۵
ضد ارزش‌ها.....	۱۳۸
زشت یا زیبا؟.....	۱۳۹
موجود چند بعدی.....	۱۴۰
خودشناسی.....	۱۴۲
پرورش استعدادها.....	۱۴۳

۱۴۴	نقش مؤثر انسان در ساختن آینده خویش
۱۴۵	میدان آزادی و اراده انسان
۱۴۶	طغیان انسان علیه محدودیت‌ها
۱۴۶	انسان و قضا و قدر الهی
۱۴۶	انسان و تکلیف
۱۴۸	شرایط صحت
۱۴۹	آگاهی‌های انسان

خلاصه کتاب «علل گرایش به مادیگری»

۱۵۷	مقدمه: ماتریالیسم در ایران
۱۶۱	ماتریالیسم
۱۶۳	نقش کلیسا در گرایش‌های مادی
۱۶۵	نارسایی مفاهیم فلسفی غرب
۱۶۶	مشکل علت نخستین
۱۶۸	ریشه نیازمندی اشیاء به علت
۱۷۰	توحید و تکامل
۱۷۳	ازلیت ماده
۱۷۳	خدا یا آزادی
۱۷۴	تصادف، خدا، علت
۱۷۴	مفهوم آفرینش
۱۷۵	برهان نظم
۱۷۶	انتقادات هیوم بر برهان نظم
۱۷۶	نقد و بررسی ایرادها
۱۷۸	نارسایی مفاهیم اجتماعی و سیاسی

فهرست مطالب • ۹

۱۷۹ اظهار نظر غیر متخصص
۱۸۰ خداپرستی یا زندگی؟!
۱۸۱ محیط اخلاقی و اجتماعی نامساعد
۱۸۳ سنگر قهرمانی و پرخاشگری
۱۸۵ نتیجه

خلاصه کتاب «انسان و سرنوشت»

۱۸۹ مقدمه: عظمت و انحطاط مسلمین
۱۹۰ الف) عظمت و انحطاط مسلمین در دیدگاه تاریخی
۱۹۰ ب) اسلام و مقتضیات زمان
۱۹۱ ج) علل انحطاط مسلمین
۱۹۴ نگاهی به تاریخچه بحث قضا و قدر
۱۹۸ تعریف قضا و قدر و ارتباط آن با علیت
۲۰۰ تغییر در قضا و قدر
۲۰۵ نقش انسان در تغییر سرنوشت خود
۲۰۸ منطق عالی اسلام
۲۰۹ پاسخ یک شبهه
۲۱۳ کتابنامه
۲۱۳ الف) کتابهای خلاصه شده
۲۱۳ ب) کتابهای دیگر

مقدمه

می‌توان انسان‌شناسی را مناقشه برانگیزترین موضوعی دانست که دانشمندان به آن پرداخته‌اند. این موضوع، معرکه‌ی آراء و نظریاتی است که تنوع و تعارض آن‌ها در کمتر موضوعی دیده می‌شود. به عنوان مثال در مباحث انسان‌شناسی عده‌ای اعتقاد دارند که انسان فاقد طبیعت و هویت اولیه است. در این میان برخی مانند ژان پل سارتر^۱ می‌گویند انسان هر گونه که خود بخواهد خود را می‌سازد و برخی دیگر مانند امیل دورکیم^۲ و کارل مارکس^۳ معتقدند جامعه انسان را می‌سازد، گروهی همچون زیگموند فروید^۴ غریزه‌ی جنسی و گروه دیگر مثل آلفرد آدلر^۵، برتری‌جویی را محور طبیعت انسان می‌دانند و عده‌ای کثیر مانند کارل گوستاو یونگ^۶ قائل به طبیعت دوگانه برای انسان هستند. دسته‌ای مثل توماس هابز^۷ انسان را ذاتاً شرور و جماعتی مثل ژان ژاک روسو^۸ ذات انسان را

۱. Jean-paul Sartre فیلسوف و نمایشنامه نویس فرانسوی (۱۹۰۵-۱۹۸۰).

۲. Emil Durkheim جامعه شناس فرانسوی (۱۸۵۸-۱۹۱۷).

۳. Karl Marks فیلسوف سیاسی و جامعه شناس آلمانی (۱۸۱۸-۱۸۸۳).

۴. Sigmund Freud پزشک و متخصص اعصاب اتریشی و بنیانگذار روانکاوی (۱۸۵۶-۱۹۳۹).

۵. Alfred Adler روانپزشک و روانشناس اتریشی (۱۸۷۰-۱۹۳۷).

۶. Carl Gustav Jung روانشناس و روانپزشک سوئیسی (۱۸۷۵-۱۹۶۱).

۷. Thomas Hobbes فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی (۱۵۸۸-۱۶۷۹).

۸. Jean-jacques Rousseau فیلسوف و نویسنده‌ی سوئیسی تبار فرانسوی (۱۷۱۲-۱۷۷۸).

نیک می‌دانند. برخی همچون افلاطون^۱ و رنه دکارت^۲ قائل به معلومات فطری برای انسان هستند و برخی دیگر مانند سوفسطاییان^۳ و شکاکان قدیم و جدید اصلاً علم و معرفت را غیرممکن می‌شمارند و...

به اختلاف نظر دانشمندان در مسائل زیادی می‌توان اشاره کرد، اما آن چه موضوع انسان‌شناسی را در این میان متمایز می‌کند، اختلاف نظرهای فروناکاستنی و تعارضات حل‌نشده‌ای است که متفکران در طول تاریخ به آن مشغول بوده‌اند و برخلاف موضوعات دیگر، هر چه که به پیش می‌رویم، در باب انسان‌شناسی وفاق کمتری حاصل می‌شود و حل تعارضات پیشین غیرممکن می‌نماید.

ارنست کاسیرر^۴ در فصل اول کتاب رساله‌ای در باب انسان تحت عنوان بحران در شناخت نفس می‌گوید: به علت تحول نظریه‌ی جدید، انسان، مبدأ و مرکز عقلی خود را از دست داده است و در مقابل، آنچه به دست آورده، همانا آشفتگی کامل اندیشه می‌باشد. البته در سابق هم در باب مسأله‌ی انسان‌شناسی اختلاف آراء و فرضیات زیاد بود، اما لاقلاً این حسن را داشت که کلیه‌ی اختلاف عقاید و تئوری‌ها واجد یک جهت کلی بودند و می‌شد همه‌ی آن‌ها را به یک مبدأ و مرجع تحویل کرد. مابعدالطبیعه، الهیات، ریاضیات و زیست‌شناسی پشت سر هم نقش هدایت افکار را پیدا کردند و در آن چه مربوط به مسأله‌ی انسان می‌شود، خط سیر تحقیق را معین نمودند. وقتی این قدرت متمرکزکننده که قادر به هدایت کلیه‌ی کوشش‌های انفرادی دانشمندان بود از بین رفت، مسأله‌ی انسان دچار بحران واقعی خود شد. علمای الهیات، دانشمندان، سیاست‌مداران، جامعه‌شناسان، و علمای زیست‌شناسی و روان‌شناسی،

۱ . Plato فیلسوف یونان (۳۴۷-۴۲۷ ق.م.).

۲ . Rene Descartes فیلسوف عقل‌گرا و ریاضی‌دان فرانسوی (۱۶۵۰-۱۵۹۶).

۳ . Sophists

۴ . Ernest Cassiaer

مردم‌شناسان و اقتصاددانان، همگی مسأله‌ی انسان را از نقطه نظر خود نگاه می‌کنند. جمع کردن و یکی کردن همه‌ی این جهات متعدد و تمامی این مناظر گوناگون علمی غیرممکن می‌نماید.^۱

به اعتقاد ما این تعارض حل‌نشده‌ی در شناخت انسان به خاطر حقیقت ماورایی و نفخه‌ی الهی دمیده‌شده در انسان^۲ است و مجموع علوم و معارف بشری توان درک آن حقیقت را ندارد.^۳

در میان متفکران مسلمان کمتر شخصیتی را می‌بینیم که همچون استاد شهید مرتضی مطهری به موضوع انسان‌شناسی اهتمام داشته باشد. اهتمام استاد مطهری به بحث انسان‌شناسی از دو حیث قابل توجه است: یکی از حیث گستره‌ی توجه ایشان به مباحث مربوط به انسان‌شناسی همچون شناخت‌شناسی، اخلاق، فلسفه‌ی اخلاق، جبر و اختیار، دینداری، علل‌گرایی به مادگیری، انسان کامل، فطرت و... اما جنبه‌ی مهم‌تر توجه و اهتمام استاد مطهری به بحث انسان‌شناسی آن است که این موضوع محور نظریه‌پردازی ایشان در معارف اسلامی می‌باشد. استاد مطهری انسان‌شناسی اسلامی را در قالب نظریه‌ی فطرت پایه‌ریزی نمود و آن را محور اندیشه و نظریه‌پردازی خود می‌دانست. وقتی از استاد مطهری سؤال می‌شود که هر فیلسوفی در یک زمینه تخصص دارد، مانند فلسفه‌ی اخلاق، فلسفه‌ی معرفت، فلسفه‌ی دین، فلسفه‌ی سیاست و...، تخصص اصلی شما چیست؟ ایشان پاسخ می‌دهد که من فیلسوف فطرت هستم.^۴ عنایت استاد به نظریه‌ی فطرت در اولین آثار علمی ایشان قابل مشاهده است، چنان‌که در جلد

۱. ارنست کاسیرر، رساله‌ای در باب انسان، ص ۴۶.

۲. «و نفخ فیه من روحه» و خداوند در انسان از روح خود دمید. (سجده/۹)

۳. «و یسألونک عن الروح قل الروح من امر ربی و ما اوتیتهم من العلم الا قلیلاً» درباره‌ی روح از تو می‌پرسند، بگو روح از (عالم) امر پروردگار من است و به شما جز اندکی از علم نداده‌اند. (اسراء/۸۵).

۴. به نقل از آقای دکتر غلامعلی حداد عادل.

دوم کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم که در سال ۱۳۳۳ تألیف شده به طور شاخص و برجسته به نظریه‌ی فطرت و از جمله ادراکات فطری بر می‌خوریم. این عنایت به نظریه‌ی فطرت ادامه پیدا کرده و به تدریج بیشتر می‌شود، به طوری که در اواخر عمر شریف و در دوران پختگی و غنای فکری ایشان، تأکید بر نظریه‌ی فطرت به حدی می‌رسد که می‌گویند: فطرت، ام‌المسائل معارف اسلامی است.^۱ و حتی نقل شده که در ماه‌های قبل از شهادت در بیشتر جلسات، دانشجویان خود را ترغیب می‌کردند که به نظریه فطرت بپردازند و در آن زمینه تحقیق کنند.^۲

اهمیت نظریه‌ی فطرت نزد استاد مطهری از حد شعار فراتر رفته و به نظریه‌پردازی در عرصه‌های گوناگون می‌رسد همان طور که خود استاد می‌گویند: نظریه‌ی فطرت «شاخه‌های زیادی در جاهای مختلف پیدا می‌کند»^۳ نمونه‌های مهمی از این شاخه‌ها عبارتند از: تربیت و انواع آن^۴؛ اعتقاد به اصلاح‌پذیری و امکان بازگشت از انحراف انسان و لو پلیدترین افراد^۵؛ ملاکی در ارزیابی ادیان مختلف از نظر سازگاری آموزه‌ها با گرایش‌های طبیعی بشر^۶؛ تقدم روانشناسی انسان بر جامعه‌شناسی انسان^۷؛ و البته نه اصالت فرد و اعتباری بودن جامعه^۸؛ این‌که تاریخ ساخته‌ی انسان است و نه انسان ساخته‌ی تاریخ^۹؛

۱. مطهری، انسان و ایمان، ص ۶۳ و جامعه و تاریخ، صص ۱۰۵ و ۸.

۲. به نقل از آقای مصطفی ملکیان.

۳. مطهری، فطرت، ص ۱۴.

۴. همان، صص ۱۸-۱۴.

۵. همو، وحی و نبوت، ص ۱۱۳ و جامعه و تاریخ، ص ۱۸۹.

۶. همو، امدادهای غیبی، ص ۴۶-۴۵ و علل گرایش به مادگرایی، ص ۱۶۶.

۷. همو، جهان بینی توحیدی، صص ۶۵-۶۴، جامعه و تاریخ، ص ۲۳۴.

۸. همو، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۳۲۴ و ۴۲۴؛ الهیات شفا، ج ۱۶، ص ۲۳.

۹. همو، نقدی بر مارکسیسم، ص ۱۱۸.

اعتقاد به وجود فرهنگ و ایدئولوژی بیگانه^۱ و با توجه به نکته‌ی اخیر، پاسخ به این شبهه که آیا دین اسلام برای ملیت ایرانی بیگانه بوده است^۲ و حتی موضوع تکامل تاریخ^۳.

آنچه پیش روی دارید خلاصه‌ی کتاب‌های اصلی استاد مطهری در باب انسان‌شناسی اسلامی است. اگر چه دفتر سوم از خلاصه آثار، تحت عنوان انسان بر آستان دین نیز مشتمل بر برخی از مباحث مربوط به انسان‌شناسی بود، اما مباحث کتاب‌های خلاصه‌شده در آن دفتر (تعلیم و تربیت در اسلام، انسان کامل، تکامل اجتماعی انسان، نبرد حق و باطل، امدادهای غیبی در زندگی بشر، ولاءها و ولایت‌ها، عرفان حافظ) بیشتر جنبه‌ی فرعی داشت، یعنی آن مباحث به ثمرات و نتایج انسان‌شناسی اسلامی می‌پرداخت، اما کتاب‌های خلاصه‌شده در این دفتر به صورت ریشه‌ای و عمیق به ابعادی از نظریه‌پردازی در باب انسان‌شناسی اسلامی اختصاص دارند، زیرا نظریه‌ی فطرت به عنوان نظریه‌ی اصلی انسان‌شناختی استاد علاوه بر کتاب فطرت در کتاب‌های فلسفه‌ی اخلاق و مسأله‌ی شناخت و انسان و ایمان، انسان در قرآن، و علل گرایش به مادیگری نیز حضور دارد.

در این جا شایسته است مرور کوتاهی داشته باشیم بر تاریخچه و فضای شکل‌گیری هر یک از این کتاب‌ها.

کتاب **فطرت** متن ده جلسه سخنرانی استاد مطهری است که در سال‌های ۱۳۵۵ و ۱۳۵۶ ایراد شده است. استاد مطهری لاقبل در چهار نوبت و از دیدگاه‌های مختلف مسأله‌ی فطرت را مورد بررسی قرار داده: در انجمن اسلامی پزشکان، در حوزه‌ی علمیه‌ی قم، در مدرسه‌ی نیکان و در جلسه‌ی یزدی‌ها^۴ که

۱. همو، انسان و ایمان، صص ۶۱-۵۶.

۲. همو، خدمات متقابل اسلام و ایران، صص ۷۹-۶۲.

۳. همو، فطرت، ص ۱۸، جامعه و تاریخ، ص ۵۶.

۴. مطهری، فطرت، ص ۹.

از این مجموعه تاکنون فقط مجموعه‌ی بحث‌های استاد در مدرسه‌ی نیکان از سوی انتشارات صدرا چاپ شده که همان کتاب فطرت است. در این کتاب، استاد مطهری فطریات را به دو بخش شناختی و احساسی تقسیم می‌کند و در ادامه به طور تفصیلی به بحث فطری بودن دین می‌پردازد و نظر مخالفان فطری بودن دین را نقد می‌کند.

کتاب **فلسفه‌ی اخلاق** مشتمل بر دوازده جلسه سخنرانی استاد است که نه جلسه آن در سال ۱۳۵۱ در مسجد ارک تهران و باقی جلسات در زمان و مکان‌های دیگر ایراد شده است. محور اصلی این کتاب بررسی معیار فعل اخلاقی است و این که اخلاق از چه مقوله‌ای است که استاد پس از بررسی و نقد نظریات مختلف، نظریه‌ی پرستش را به عنوان نظر مختار خود مطرح می‌نماید.

کتاب **مسأله‌ی شناخت** حاصل ده جلسه سخنرانی استاد مطهری در سال ۱۳۵۶ در کانون توحید تهران است. استاد مطهری با بیان تخصصی و فلسفی در دیگر آثار خود (از جمله در جلد سوم **شرح مبسوط منظومه**) به بحث شناخت پرداخته، اما آن چه در کتاب مسأله‌ی شناخت شاهد آن هستیم، به مقتضای مخاطبان سخنرانی‌های اولیه که دانشجویان رشته‌های مختلف بوده‌اند، بحثی نیمه‌فلسفی و در حد آشنایی با ابعاد مختلف مسأله‌ی شناخت است که استاد از شانزده موضوع مورد نظر به هشت موضوع می‌پردازد و این جلسات به خاطر دستگیری ایشان پس از آخرین جلسه‌ی سخنرانی ادامه نمی‌یابد.

دو کتاب **انسان و ایمان** و **انسان در قرآن** جلد اول و جلد چهارم از مجموعه‌ی مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی است که آخرین اثر تألیفی استاد به حساب می‌آید که در سال‌های آخر پیروزی نهضت اسلامی نگارش یافته و پس از انقلاب اسلامی به چاپ رسیده‌اند. استاد در این دو کتاب به صورت فشرده به معرفی ابعادی از انسان‌شناسی در جهان‌بینی اسلامی می‌پردازد.

کتاب **علل گرایش به مادگرایی** چنان که خود استاد در مقدمه‌ی کتاب می‌گوید با دو سخنرانی در سال‌های ۱۳۴۸ و ۱۳۴۹ شکل می‌گیرد و در سال

۱۳۵۰ چاپ می‌شود. استاد مطهری در چاپ‌های بعدی مطالب زیادی به کتاب می‌افزاید که از جمله‌ی آن‌ها بحث نارسایی مفاهیم فلسفی غرب است که در تلخیص آن به خاطر دشواری مطالب برای خوانندگان، قدری گزینش نیز صورت گرفته است.

آخرین کتاب خلاصه شده در این دفتر، **انسان و سرنوشت** از آثار تألیفی استاد مطهری در سال ۱۳۴۵ است که در آن پس از مقدمه‌ی مفصلی در باب علل انحطاط مسلمین به این شبهه پاسخ داده می‌شود که اعتقاد به قضا و قدر و سرنوشت از پیش تعیین شده، از جمله علل انحطاط و عقب‌ماندگی مسلمانان است.

آخرین نکته این که کتاب‌های خلاصه شده در این دفتر نسبت به مجموعه‌های قبل به خاطر ماهیت استدلالی و انتزاعی مباحث، صعوبت بیشتری داشته‌اند و لذا تلخیص آن‌ها نیز دشوارتر بوده است. در این دفتر سعی شده است از یک سو تلخیص اندک و حذف حداقلی مطالب، چنان انجام شود که در فهم متن مشکلی ایجاد نکند، و از سوی دیگر توصیه‌ی پیشین خود در دفتر اول را تکرار می‌کنیم که مطالعه‌ی متن خلاصه شده، خواننده را از مطالعه‌ی اصل کتب بی‌نیاز نمی‌کند و لذا برای درک عمیق و کامل مباحث استاد مطهری، شایسته است خوانندگان محترم از مطالعه‌ی اصل آثار استاد غفلت نکنند.

خلاصهٔ کتاب
فطرت

اهمیت موضوع فطرت

موضوعات مهم فلسفه عبارتند از: خدا، جهان و انسان. بحث «فطرت» از طرفی مربوط به انسان و از طرف دیگر مربوط به خداست؛ لذا می‌توان گفت مسأله «فطرت» یک بحث فلسفی است. در قرآن و سنت روی اصل «فطرت» تکیه فراوان شده است و همین مسأله، بیش‌تر خاصی دربارهٔ انسان پدید آورده، تا آنجا که شاید بتوان گفت مسأله «فطرت»، «ام‌المسائل» معارف اسلامی است؛ یعنی پذیرش و عدم پذیرش فطرت، تأثیر زیادی در مسائل دیگر خواهد داشت. به عنوان مثال در مسأله تربیت اگر قائل به فطرت شویم، تربیت انسان باید متناسب با فطریات او صورت گیرد و تربیت مطلوب آن است که درصدد رشد دادن استعدادهای انسان باشد. اما در صورت رد فطرت، مربی انسان فقط خواست خود را در نظر می‌گیرد و می‌خواهد فرد را به شکلی درآورد که منظور خودش تأمین شود، مثل کسی که گوسفند را به‌خاطر خود می‌خواهد، نه به‌خاطر گوسفند و آن را اخته می‌کند تا چاق شود، گرچه با این عمل خود گوسفند ناقص می‌شود. نپذیرفتن فطرت هم باعث می‌شود که انسان‌ها را همین‌طور تربیت کنیم، مثلاً بگوییم: جامعه نیاز به سرباز دارد و سرباز باید صد درصد مطیع

باشد، لذا او را طوری تربیت کنیم که اراده و عقلش را هیچ‌گاه به‌کار نگیرد، در حقیقت با این کار آن سرباز را نسبت به مقام اصلی انسانی خود ناقص کرده‌ایم.*

معنای فطرت

در قرآن ماده «ف ط ر» مکرر آمده است، مانند: «فَطَّرَهُنَّ»^۱، «فَاطَّرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۲، «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ»^۳، «مُنْفَطِرِيه»^۴ و... که همه جا در مفهوم این کلمه، ابداع و آفرینش بدون سابقه مشاهده می‌شود. خود لغت «فطرت» فقط در یک آیه در مورد انسان و دین آمده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»^۵ با توجه به این‌که وزن «فُعَلَّة» در زبان عربی دلالت بر نوع و چگونگی دارد، جمله «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» یعنی آن گونه خاصی از آفرینش که خدا به انسان داده، و لذا فطرت انسان یعنی «ویژگی‌هایی در اصل خلقت و آفرینش انسان.» ابن‌اثیر در النهایة در ذیل حدیث «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ»^۶ می‌گوید: معنای فطرت این است که انسان به نوعی از سرشت و طبیعت آفریده شده که برای پذیرش دین آمادگی دارد و اگر به حال طبیعی خود رها شود همان راه را انتخاب می‌کند. ابن عباس می‌گوید: من معنی فطرت را در قرآن نفهمیده بودم تا این که مشاهده کردم که دو اعرابی درباره چاه آبی دعوا داشتند و یکی از آن‌ها گفت: «إِنِّي فَطَرْتُهَا»، یعنی من ابتدا آن چاه را حفر کردم. از این‌جا فهمیدم

* . فطرت، صص ۱۸-۱۴.

۱ . انبیاء ۵۶

۲ . انعام ۱۴/

۳ . انفطار ۱/

۴ . مزمل ۱۸/

۵ . روم ۳۰/

۶ . هر کس هنگام تولد بر فطرت [اسلام] آفریده شده است. (اصول کافی، ج ۲، ص ۱۲)

که فطرت یعنی خلقت صد درصد ابتدایی در انسان که در غیر انسان سابقه ندارد.

در قرآن کریم سه لغت «فَطَرْتُ»، «صَبَغْتُ» و «حَنَيْفٌ» در مورد دین به کار برده شده؛ یعنی هم «فَطَرَةُ اللَّهِ»، هم «صَبِغَةُ اللَّهِ»^۱ و هم «لِلَّذِينَ حَنِيفًا» گفته شده است. «صَبِغَةُ» نیز بر وزن «فَعَلَهُ» به معنای چگونگی و نوع خاصی از رنگ زدن می باشد؛ «صَبِغَةُ اللَّهِ» یعنی نوع رنگی که خداوند در متن تکوین زده است، یعنی «رنگ خدایی»، مسیحیان هم وقتی می خواهند کسی را مسیحی کنند، او را غسل تعمید می دهند، یعنی او را در آبی که رنگ خاصی دارد، غسل می دهند و به این وسیله رنگ مسیحیت به او می زنند. قرآن با بیان «صَبِغَةُ اللَّهِ» می خواهد بفرماید که این رنگ زدن ها اثری ندارد و آنچه پیامبر ما می گوید، همان فطرت واقعی است و «صَبِغَةُ اللَّهِ» یا فطرت واقعی یعنی رنگی که خدا در متن خلقت به روح و روان بشر زده است. درباره واژه حنیف و «حنیفیت» از امام باقر علیه السلام سؤال شد، فرمودند: «هِيَ الْفَطْرَةُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»^۲ ابن اثیر نیز توضیح می دهد که «حنیفیت» یعنی میل و گرایش به حقیقت، و حنیف یعنی «حق گرا» و «توحید گرا»؛ بنابراین همان طور که در احادیث آمده است، دین حنیف یا دین فطری یا صَبِغَةُ اللَّهِ، همان توحید و معرفت خداوند می باشد.

خوب است قبل از ورود به بحث اصلی تفاوت سه لغت «طبیعت»، «غریزه»، و «فطرت» را هم بیان کنیم؛ ویژگی های ذاتی در اشیای بی جان و یانباتات را «طبیعت» یا «طبع» می نامیم، مثلاً می گوئیم طبیعت اکسیژن این است که قابل احتراق می باشد، یا طبیعت فلان درخت آن است که طاقت سرمای شدید را دارد و... البته واژه طبیعت را در حیوانات و انسان ها هم به کار می بریم،

۱. بقره ۱۳۸/

۲. حنفیت) همان فطرتی است که خداوند مردم را بر آن اساس آفریده و تغییر در تبدیلی در خلقت خداوند وجود ندارد. (توحید الصدوق، ص ۳۳۰)

ولی در جنبه‌هایی که با بی‌جان‌ها مشترکند. لغت «غریزه» بیشتر در مورد حیوانات و کمتر در مورد انسان به کار می‌رود، ولی در مورد جماد و نبات به هیچ وجه به کار برده نمی‌شود. البته ماهیت غریزه کاملاً روشن نیست ولی همین قدر می‌دانیم که یک حالت نیمه‌آگاهانه و غیراکتسابی است که راهنمای حیوانات در زندگی‌شان می‌باشد. این حالت در انسان‌ها نیز تا حدی وجود دارد. در مورد امیال غریزی، انسان به خود میل یک نوع آگاهی حضوری دارد، اما به خود این آگاهی کوچکترین توجه و علمی ندارد و به خاطر همین است که گفتیم غریزه حالتی نیمه‌آگاهانه است.

اما لغت «فطرت» فقط در مورد انسان به کار برده می‌شود. فطرت نیز مانند طبیعت و غریزه، یک امر تکوینی و غیراکتسابی است، اما از غریزه آگاهانه‌تر است، یعنی انسان یک سلسله فطریات دارد و می‌داند که چنین فطریاتی دارد. فرق دیگر فطریات با غریزه، این است که غریزه در حدود مسائل مادی زندگی حیوانی است، اما فطریات مربوط به مسائل ماورای حیوانی است؛ به بیان دیگر یک سلسله مسائل هست به نام انسانیت و ارزش‌های انسانی که این مسائل با منطق سود و منفعت، تضاد دارند. در منطق سودجویی، انسان ادامه حیات را به حسب غریزه دوست دارد، لذا به دنبال چیزی می‌رود که به سودش می‌باشد و به بقایش کمک می‌کند؛ اما گاهی به دنبال چیزهایی می‌رود که با سود مادی او قابل انطباق نیست که نام آن‌ها را ارزش‌های انسانی گذاشته‌اند. حال می‌خواهیم ببینیم اینها چیست و آیا ریشه‌ای در نهاد و سرشت انسان دارد یا خیر؟ و اگر کسی ریشه‌ای در نهاد انسان برای اینها قائل نشود، آیا می‌تواند دم از اصالت انسان بزند یا خیر؟ غربی‌ها به غلط اسم این را Value (ارزش) گذاشته‌اند و در واقع خواسته‌اند بگویند: اینها واقعیت نیستند، ولی انسان به حسب قرارداد به اینها ارزش و اعتبار داده است، همان‌گونه که یک اسکناس هزار تومانی، در عالم واقع

ارزشی ندارد و این ما هستیم که ارزشی برای آن اعتبار می‌کنیم. ما عقیده دانشمندان غربی را در این زمینه نقد و بررسی خواهیم نمود.*

فطریات انسان

در میان موجودات جهان، هیچ موجودی به اندازه انسان ناشناخته نیست. یکی از مجهولات درباره انسان مسأله فطریات یا به تعبیر بعضی روانشناسان، غرایز انسان است که در دو قست قابل بررسی می‌باشد: یکی در ناحیه شناخت‌ها و دریافت‌ها، و دیگر در ناحیه خواست‌ها و گرایش‌ها.

۱- فطریات ادراکی (دانشی)

در ناحیه دریافت‌ها و شناخت‌ها، این مسأله وجود دارد که آیا انسان دارای یک سلسله معلومات فطری و غیراکتسابی هست یا نه، در این زمینه نظریات مختلفی وجود دارد: یک نظر، نظریه افلاطون است که می‌گوید روح انسان قبل از تعلق به بدن، در دنیای دیگری به نام «عالم مُثُل» قرار داشته و حقایق اشیاء را درک کرده است، وقتی که روح به بدن تعلق گرفت، حجابی میان او و معلوماتش برقرار می‌شود و او موقتاً آن معلومات را فراموش می‌کند، لذا حقیقت تعلیم و تعلم همان تذکر و یادآوری است. اما نظریه حکمای اسلامی این است که انسان بالفطره چیزهای کمی را می‌داند که آن‌ها اصول مشترک تفکر انسانی می‌باشند، اما نه به آن مفهوم افلاطونی، بلکه انسان در همین دنیا متوجه آن اصول می‌شود، ولی در دانستن آن‌ها نیاز به تعلیم و فکر کردن ندارد، یعنی انسان به گونه‌ای است که با صرف عرضه شدن این مسائل بر او، آن‌ها را به‌طور کلی قبول می‌کند و خلاف آن‌ها را نمی‌تواند قبول نماید، نه این‌که آن‌ها را قبلاً می‌دانسته است.

* . فطرت، صص ۱۸-۳۸.

در میان فلاسفه جدید نیز در این مسأله اختلاف نظر وجود دارد. کانت معتقد است که انسان یک سلسله معلومات قبلی و غیر حاصل از تجربه و حواس دارد که این معلومات لازمه ساختمان ذهن انسان است. فرق کانت با حکمای اسلامی این است که حکمای اسلامی می‌گویند انسان در ابتدای تولد، همان اصول اولیه تفکر را هم ندارد، ولی بعداً پیدا می‌شود، بدین شکل که به صرف تصور دو طرف قضیه (موضوع و محمول)، این رابطه را تصدیق می‌کند. مثلاً با در نظر گرفتن این قضیه که «کل از جزء بزرگتر است» افلاطون می‌گوید: این را مانند سایر مسائل، روح‌ها از ازل می‌دانستند و در این‌جا فقط یادآوری می‌شود. کانت می‌گوید: به خاطر ساختمان ذهن و یک سلسله عناصر ذهنی، انسان خود به خود این قضیه را تأیید می‌کند. اما حکمای اسلامی می‌گویند: انسان در ابتدای خلقت چیزی نمی‌داند، حتی این قضیه را؛ اما همین که تصویری از کل و تصویری از جزء برایش حاصل شد، حکم فوق را صادر می‌کند. این‌ها قضایایی هستند که تصورشان موجب تصدیقشان می‌شود.

نظریه دیگر که اغلب فیلسوفان حسی مثل «جان لاک» و «هیوم» به آن معتقدند، این است که لوح ضمیر انسان صفحه سفیدی است و می‌تواند همه چیز را از بیرون دریافت کند. اینها می‌گویند فکر انسان یک سلسله اصول ثابت و غیر قابل تردید ندارد. بر خلاف این عده فلاسفه اسلامی و همه کسانی که قائل به اصول تفکر فطری هستند، قضایایی مانند «تناقض محال است» یا «کل از جزء بزرگتر است» را غیر قابل خطا و اشتباه می‌دانند و می‌گویند این اصول در هر مکان و هر زمان و هر حالتی درست است. لذا این عده می‌توانند از آن اصول، فروعی بسازند و یک جهان‌بینی یقینی داشته باشند. اما حسیون و آن‌هایی که منکر این اصول می‌شوند، باید بگویند که اینها هم اکتسابی است، یعنی عاملی سبب شده که ما این‌طور فکر کنیم و چه بسا با تغییر این عامل، ما بر عکس فکر کنیم و مثلاً بگوییم که «جزء از کل بزرگتر است». پس اگر این اصول تفکر فطری را منکر شویم، ارزشی برای هیچ دریافت و هیچ علمی باقی نمی‌ماند و قهراً هیچ فلسفه‌ای اعتبار نخواهد داشت و نمی‌توان به یک جهان‌بینی و شناخت

یقینی رسید. فلسفه‌های ماتریالیستی چاره‌ای ندارند جز این‌که حسی محض باشند، و در این صورت مجبورند تمام اندیشه‌ها را محصول عوامل بیرونی بدانند و بگویند: شاید هر چه می‌دانیم، همگی ساخته و پرداخته شرایط خاص محیط باشد و با تغییر محیط عوض شود، و در این صورت چاره‌ای جز شک‌گرایی مطلق و نفی هر علم و فلسفه‌ای نخواهند داشت. پس به آن‌ها باید گفت همین فکر شما هم که «جهان چیزی جز ماده نیست»، اعتباری ندارد و احتمال دارد عوض شود!*

۲- فطریات احساسی (گرایش)

گرایش‌ها و خواست‌های غیراکتسابی انسان را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: خواست‌های جسمی و خواست‌های روحی. منظور از خواست جسمی، تقاضاهایی است که صددرصد وابسته به جسم باشد، مانند غریزه خوردن هنگام گرسنگی، که یک امر کاملاً مادی و در عین حال غریزی است؛ یعنی ساختمان بدنی انسان و هر حیوانی اقتضا می‌کند که به محض گرسنه شدن به دنبال غذا برود. همین‌طور است غریزه جنسی و... که ما فعلاً به این امور غریزی یعنی گرایش فطری جسمانی کاری نداریم. اما یک سلسله خواست‌ها و میل‌ها هست که روانشناسی آن‌ها را «امور روحی» یا «لذات روحی» می‌نامد، مانند حقیقت جویی یا میل به پرستش. می‌خواهیم ببینیم آیا اینها فطری‌اند یا خیر. در این‌جا ابتدا به بررسی این گرایش‌ها و میل‌ها می‌پردازیم و سپس درباره فطری بودن یا فطری نبودن آن‌ها بحث می‌کنیم.

یکی از امتیازات انسان از غیرانسان یک سلسله گرایش‌های خاص است که می‌توان آن‌ها را «گرایش‌های مقدس» نامید، زیرا این گرایش‌ها انسان را از «خودمحوری» بیرون می‌آورد. خودمحوری یعنی گرایش‌هایی که نهایتاً امر به

*. فطرت، صص ۵۹-۶۱.

خود فرد برگردد. مانند گرایش به تغذیه که در حیوانات هم هست. اما آن گرایش‌های مقدّس اولاً بر اساس خودمحوری و خودخواهی قابل توجیه نیست، و ثانیاً انسان در وجدان خود برای آن‌ها یک نوع قداستی قائل است، یعنی اینها را در هر کسی ببیند او را انسانی متعالی تلقی می‌کند، و ثالثاً کاملاً شکل انتخابی و آگاهانه دارد. به هر حال این گرایش‌ها اموری است که ملاک و معیار انسانیت شناخته می‌شوند. ما ابتدا باید این مسائل را طرح کنیم، و بشناسیم بعد ببینیم که آیا فطریند یا نه؟ و در صورت فطری بودن چه نتیجه‌ای باید بگیریم و در صورت فطری نبودن چه نتیجه‌ای؟ و بعد برویم سراغ دلیل بر فطری بودن یا نبودن آن‌ها. این فطریات یا خواسته‌های روحی انسان عبارتند از:

۱- **حقیقت جویی:** می‌توانیم نام این مقوله را مقولهٔ دانایی یا مقولهٔ دریافت واقعیت جهان بنامیم. به هر حال در انسان گرایشی هست که می‌خواهد واقعیت‌ها را آن‌چنان که هستند درک کند و بشناسد و همین مسأله باعث پیدایش علم و فلسفه شده است. در روانشناسی این مقوله را به نام حس کاوش مطرح می‌کنند. این حالت در کودکان نیز به شکل کنجکاوی‌های گوناگون وجود دارد. به خاطر همین حس است که انسان «دانایی» را ولو همراه با رنج و سختی، بر «ابلهی» ولو با ثروت و خوشی، ترجیح می‌دهد.

۲- **خیرخواهی:** این گرایش همان چیزی است که آن را «اخلاق» یا خیر اخلاقی می‌نامیم. انسان به بسیاری از امور به خاطر منفعت آن‌ها گرایش دارد. گرایش انسان به منفعت، همان «خودمحوری» است که برای حفظ و ادامهٔ حیات خود می‌باشد. اما گاهی کاری را فضیلت می‌داند، و بدان گرایش دارد. مانند گرایش انسان به راستگویی و تنفر وی از دروغ. به طور کلی این گرایش‌ها که فضیلت نامیده می‌شوند دو نوع است: فردی و اجتماعی. فردی مثل گرایش به نظم، گرایش به تسلط بر نفس و... و اجتماعی مانند گرایش به تعاون، گرایش به احسان، گرایش به ایثار و...

۳- **گرایش به جمال و زیبایی:** در انسان گرایش به زیبایی دوستی و زیبایی آفرینی در زمینه‌های مختلف وجود دارد، حتی در لباس پوشیدن. مسأله هنر هم خلق نوعی زیبایی است که گرایش به آن در همه افراد وجود دارد. یکی از جهات معجزه بودن خود قرآن هم مقوله زیبایی یعنی فصاحت و بلاغت آن است.

۴- **گرایش به خلاقیت و ابداع:** گرایشی در انسان هست که او را وادار به نوآوری می‌کند. ابتکار و نوآوری در مقابل تقلید است؛ بعضی فقط تابع و مقلدند و روش‌های دیگران را تقلید می‌کنند، اما بعضی ابتکار دارند و در زمینه‌های مختلف کار و صنعت و علم و... چیزهای نو می‌آفرینند. از بالاترین مراتب نوآوری، خلق نظریه‌هاست که کسی نظریه‌ای خلق کند، بعد آن را اثبات نماید و دیگران نظریه او را بپذیرند.

۵- **عشق و پرستش:** عشق نیز یکی از پیچیدگی‌های وجود انسان است. محبت وقتی به مرحله‌ای برسد که بر عقل و اراده تسلط پیدا کند، به آن عشق گویند. عشق واقعی جدا از شهوات، به پرستش هم می‌انجامد. در مورد عشق تفسیرهای گوناگونی ارائه شده است. بعضی مانند فروید آن را چیزی جز شهوات ندانسته و گفته‌اند: عشق همان هیجان غریزه جنسی است. بعضی دیگر مثل ویل دورانت معتقدند عشق از غریزه جنسی شروع می‌شود ولی بعد تلطیف شده، جنبه جنسی خود را از دست می‌دهد و حالت روحانی به خود می‌گیرد. اما فلاسفه اسلامی قائل به دو نوع عشقند: عشق جسمانی و عشق روحانی و منشأ عشق جسمانی را غریزه می‌دانند که با وصال معشوق پایان می‌یابد، اما عشق روحانی نوعی همشکلی بین روحهاست که نه تنها وصال آن را خاموش نمی‌کند، بلکه بر حرارتش می‌افزاید. به عقیده اینها، برخی از عشق‌های افراد انسان به یکدیگر هم از نوع روحانی است، زیرا شخص معشوق مطهری است از آن معشوق حقیقی، عاشق در خیال خود همه کمالات را برای معشوق فرض می‌کند و برای همین است که گاه عاشق، خیال محبوب را از خود محبوب

عزیزتر می‌دارد. اما بنابر نظر عرفا اصلاً عشق مجازی وجود ندارد و تمام عشقها، حقیقی است. عرفا می‌گویند: تنها جمال و زیبایی، جمال خدا است و بقیه، پرتوهایی از این جمالند. فطرت انسان در جستجوی جمال و کمال مطلق است، اما در مصداق آن اشتباه می‌کند و سراغ اینها که تا حدی مظهر معشوق حقیقی‌اند می‌رود، برای همین است که بعد از وصال به معشوق‌های غیر حقیقی که فاقد جمال و کمال مطلقند، احساس سرخوردگی می‌کند.

اشتباه این مسأله که گفته‌اند انسان طالب تنوع است، در همین جا معلوم می‌شود: زیرا حق این است که انسان چیزی را که مقتضای طبیعتش است، طلب کند و وقتی بدان رسید آرامش یابد. پس انسان حقیقتاً طالب تنوع نیست و اگر به مطلوب حقیقی خود برسد آرام می‌گیرد؛ این سرگردانی‌ها ناشی از آن است که انسان در مصداق مطلوب خود اشتباه می‌کند. لذا آنان که دنبال خدا می‌روند، آرامش می‌یابند: «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»^۱ تنها با یاد خدا دل‌ها آرام می‌گیرد و هیچ مطلوب دیگری به انسان آرامش حقیقی نمی‌دهد. از این‌جا سخیف بودن کلام آن‌هایی که بهشت را جایی خستگی‌آور تلقی می‌کنند، معلوم می‌شود. اینها چون لذات را صرفاً در لذات مادی خلاصه کرده‌اند و لذات مادی هم فقط وقتی لذتبخش است که انسان آن لذات را نداشته باشد و با زحمت کسب کند و در بهشت هم همه لذات مهیاست، از این رو پنداشته‌اند در بهشت، انسان از چیزی لذت نمی‌برد. در حالی که قرآن جواب اینها را داده است که «لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا»^۲ اهل بهشت طالب تحول نیستند. زیرا لذت آن‌ها این است که مهمان خالق خود هستند و با آن حقیقت پیوند خورده‌اند، لذا دیگر آن حالت دل‌زدگی و تنوع‌خواهی و این‌که «به جای دیگر بروم» وجود ندارد، و اصلاً جای دیگر، معنی ندارد.

۱. آن‌ها کسانی هستند که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا مطمئن (و آرام) است؛ آگاه باشید، تنها با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد. (رعد ۲۸)

۲. و هرگز تقاضای نقل مکان از آنجا (بهشت) یا تغییر و تحول آن را نمی‌کنند. (کهف ۱۰۸)

به هر حال خوبی عشق ولو عشق‌های مجازی، این است که در انسان وحدت و تمرکز ایجاد می‌کند؛ روح انسان به صدها شیء وابستگی دارد و فقط وقتی واقعاً موحد می‌شود که همه این رشته‌های تعلق را پاره کند، و عشق سبب پیدایش این حالت تمرکز می‌شود. پس عشق در حقیقت همان فنای عاشق در معشوق است و به خاطر همین است که با هیچ منطق مادی جور در نمی‌آید. عشق، انسان را به مرحله‌ای می‌رساند که از معشوق، خدایی می‌سازد و او را هستی مطلق فرض می‌کند و بنده او می‌شود، و این پرستش است. جالب است که بدانیم غربیانی مثل راسل، آن عشقهایی را که به فنای عاشق در معشوق می‌انجامد، عشق‌های شرقی می‌دانند؛ وی در کتاب **زناشویی و اخلاق** می‌گوید: «برای ما (غربیها) عشق وسیله و مقدمه‌ای برای وصال است، اما عشق‌های شرقی، خود، هدف است و این عشقهاست که به روح انسان عظمت و شکوه و شخصیت می‌دهد.»

این که ما پرستش را مرحله‌نهایی عشق و پرستش واقعی را پرستش عاشقانه معرفی کردیم، ممکن است این سؤال را پدید آورد که پس تکلیف عبادت‌های اغلب مردم که به این مرحله نرسیده‌اند، چیست؟ می‌گوییم: این مسأله از نظر اسلام، مسلّم است که اخلاص، شرط عبادت می‌باشد: «وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^۱ و اخلاص این است که معبود انسان، خود خدا باشد، نه هوای نفس. انسان گاهی بدون هیچ ارتباطی با خدا، کاری را کاملاً برای هوای نفس خود انجام می‌دهد، که هیچ، اما گاه خدا را وسیله قرار می‌دهد برای خواسته‌های نفسانی خودش؛ مثلاً به در خانه خدا می‌رود برای حل مشکلات دنیا. این هم اگر چه نوعی شرک است، اما خداوند آن را می‌پذیرد و همان چیزی را که انسان می‌خواهد، به او می‌دهد. در آخرت هم همین‌طور است؛ اگر انسان خدا را برای خواسته‌ای اخروی عبادت کند، خدا آن خواسته‌ها را به وی

۱. و به آن‌ها دستوری داده نشده بود جز این که خدا را بپرستند در حالی که دین خود را برای او خالص کنند. (بینه ۵)

می‌دهد و اگر چه این عبادت، عبادت واقعی نیست، اما خداوند این گونه شرک‌ها را به تفضّل خودش نادیده می‌گیرد و اعمال ما را از ما خواهد پذیرفت. پرستش حقیقی آن‌جاست که خدا، فقط و فقط به‌خاطر خودش و به‌صورت عاشقانه پرستیده شود. در روایات اسلامی آمده است: «ان دَیْبَ الشَّرْكِ فِي الْقَلْبِ، اُخْفَى مِنْ دَیْبِ النَّمْلِ السُّودِ عَلَى الصَّخْرَةِ الصَّمَاءِ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلْمَاءِ»^۱ که این همان شرک‌های مخفی است که خدا وسیله می‌شود برای هدف‌های دیگر.*

توجیه این پنج مقوله بر اساس فطرت و نفی فطرت

حال ببینیم چگونه می‌توان این پنج مقوله را توجیه کرد. به‌طور کلی اینها دو توجیه اساسی دارند؛ یکی این که بگوییم: همه اینها از فطرت سرچشمه می‌گیرند؛ انسان حقیقتی است مرکب از روح و بدن و روحش حقیقتی است الهی و ملکوتی «فَفُخِّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي»^۲. در انسان، هم عناصر مادی و طبیعی وجود دارد که او را به طبیعت وابسته می‌کند، هم عناصر غیر مادی که او را به اموری معنوی وابسته کرده است: «انَّ اللّٰهَ تَعَالٰی خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ وَ رَكَّبَ فِيهِمُ الْعَقْلَ، وَ خَلَقَ الْبَهَائِمَ وَ رَكَّبَ فِيهِمُ الشَّهْوَةَ، وَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ وَ رَكَّبَ فِيهِ الْعَقْلَ وَ الشَّهْوَةَ»^۳ پس این‌که انسان حقیقت‌جو و زیبایی‌جو و... می‌باشد، واقعیتی است در روح او، انسان میان این دو گرایش آسمانی و زمینی مختار است: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»^۴ آن‌ها که در

۱. نفوذ شرک در دل آدمی از حرکت یک مورچه سیاه در شبی تاریک بر روی صخره‌ای تیره مخفی‌تر است. (عوالی اللثالی، ج ۲، ص ۷۴ با اندکی اختلاف)

* فطرت، صص ۹۹-۵۹ و ۱۲۹-۱۱۴ و ۱۹۹-۱۸۹.

۲. از روح خود در او (انسان) دمیدم. (ص ۷۲/)

۳. خداوند متعال ملائکه را آفرید و در خلقت آن‌ها عقل را ممزوج کرد، و چهار پایان را آفرید و در خلقت آن‌ها شهوت را، و انسان را آفرید و در خلقت او هم عقل را و هم شهوت را ممزوج نمود.

۴. ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد (و پذیرا گردد) یا ناسپاس. (انسان ۳/)

جهت آسمانی و عقلانی پیش رفته‌اند، گروه حق را تشکیل می‌دهند، و آن‌ها که در حیوانیت سقوط کرده‌اند، گروه باطل را. نبردهای انسانی تاریخ هم، صرف نبرد طبقه محروم با طبقه برخوردار، به‌خاطر منافع نیست، بلکه نبرد اصلی، نبرد طبقه حق جو با طبقه منفعت‌جو است، و البته طبقه محروم نسبت به طبقه برخوردار، بیشتر به حق گرایش دارد، زیرا حق از طرفی روح گرایش به حق او را ارضا می‌کند و از طرف دیگر حقوق از دست‌رفته‌اش را به او می‌دهد.

توجیه دیگر این است که بگوییم خیر، این گرایشها فطری نیست. در این صورت باید به توجیه‌های مادی پرداخت، همان طور که عده‌ای می‌گویند: انسان با حیوان فرقی ندارد و آنچه به حسب غریزه می‌خواهد همان وسایل معاش است، اما در اثر همین زندگی مادی، به یک سلسله امور دیگر هم نیاز پیدا می‌کند؛ مثلاً انسان به تنهایی نمی‌تواند زندگی کند و منافع و مصالح او اقتضای زندگی جمعی را دارد. بعد در این زندگی جمعی یک سلسله مقرراتی وضع می‌شود تا هرکسی حدود مرز خود را رعایت کند؛ مثلاً عدالت وضع می‌شود، چون زندگی اجتماعی بدون عدالت امکان‌پذیر نیست. من عدالت را می‌خواهم برای این‌که شما به من زور نگویند و شما هم آن را می‌خواهید برای این‌که من به شما زور نگویم، و این‌که عدالت را به خاطر عدالت بخواهیم، بی‌معنی است. یا مثلاً بشر می‌بیند هر چه درباره طبیعت آگاه‌تر شود، برایش بهتر است؛ پس به دنبال علم می‌رود و احیاناً به آن یک قداستی هم می‌بخشد، چرا که علم بهترین ابزار کسب معاش است. گاه یک سلسله قداست‌هایی را هم نیرنگ‌ها به‌وجود می‌آورند. مثلاً طبقات زیرک و باهوش، مردم را فریب می‌دهند و برای علم، هنر، خلق و ابداع و... یک قداست ذاتی قائل می‌شوند در حالی که هدفشان فریب مردم و استفاده از محصول کار آن‌هاست. عشق و پرستش هم اساساً بی‌معناست، زیرا انسان را از خود بیگانه می‌کند و فنای عاشق در راه معشوق با هیچ منطقی جور در نمی‌آید و...

در بحث فطریات علمی گفتیم که حسیونی که به حسی بودن خود وفادار ماندند، به دو اصل پایبند شدند و گفتند: اولاً چیزی را که حس نمی‌کنیم، نه نفی

می‌کنیم و نه اثبات؛ ثانیاً بعضی مسائل مانند اصل علیّت را اگر چه همه اذهان قبول دارند اما چون محسوس نیست ما قبول نداریم، چون آنچه محسوس است تعاقب است نه علیّت. ولی یک عده خواستند در مقدمات، حسی باشند و در نتیجه‌گیری، عقلی. در باب گرایش‌ها هم همین طور است. یک عده مثل نیچه، به لوازم مادی بودن روح از هر جهت ملتزم شدند و تمام ارزش‌های انسانی را که «اخلاق» نامیده می‌شود، نفی نمودند. واقعاً هم اگر ما انسان را صددرصد مادی بدانیم، تمام گرایش‌های مقدس انسانی، اموری موهوم خواهند بود. اما کسانی که اصالت ارزش‌های انسانی را در ظاهر قبول می‌کنند، خود دو دسته‌اند. یک دسته که مارکسیست‌ها باشند، این ارزش انسانی را متغیر می‌دانند و دسته دیگر، یعنی اگزیستانسیالیست‌ها، سعی کرده‌اند برای این اصالت‌ها، پایه‌ای پیدا کنند بدون این که ترکیب مادی بشر به هم بخورد.* اکنون به بیان و نقد این دو دیدگاه می‌پردازیم:

توجیه ارزش‌های انسانی از دیدگاه مارکسیست‌ها

مارکسیست‌ها می‌گویند: چون انسان موجود ثابتی نیست، قهراً ارزش‌های انسانی هم ثابت نیستند. انسان در هر دوره ارزش‌های اخلاقی مختص به آن دوره را دارد. اساس این نظریه مسأله نسبیت اخلاق می‌باشد، یعنی چون انسان متغیر است انسانیت نیز متغیر و تابع شرایط خاص زمان و مکان می‌باشد و هر زمانی یک اخلاق را اقتضا می‌کند.

حال آیا واقعاً ارزش‌های اخلاقی متغیرند؟ مثلاً همین حقیقت‌جویی، آیا یک ارزش متغیر است و در دوره‌های اشتراک اولیه، کشاورزی، بردگی، فئودالی، سرمایه‌داری و کمونیستی برای انسان تغییر کرده یا ارزشی ثابت است؟ ثانیاً اگر ارزش‌ها متغیر باشند، باید هر ارزشی در زمان خود درست باشد و در زمان دیگر

* . فطرت، صص ۱۰۹-۱۰۰.

خطا، و دیگر کسی حق محکوم کردن اخلاق خطای گذشتگان را نخواهد داشت؟ مثلاً باید گفت کار فرعون در زمان خودش خوب بود، چون دوره، دوره حکومت فرعون‌ها بود! ثالثاً در این بیان روی اخلاق طبقاتی تکیه شده است و مطابق آن، مثلاً در زمان ما که نمونه‌ای از همه این نظام‌ها موجود است، باید بگوییم که واقعاً اخلاق برای کمونیست یک چیزی است و برای کاپیتالیست چیز دیگر، پس یک کمونیست نمی‌تواند یک کاپیتالیست را از نظر اخلاقی محکوم کند، زیرا یک اخلاق مشترک انسانی و فطری در کار نیست که ملاک قضاوت قرار گیرد.

از اشکالات فوق به این نتیجه می‌رسیم که انسان نمی‌تواند هم قائل به اخلاق باشد و هم آن را نسبی و متغیر بداند و لاقلاً اصول اخلاقی باید ثابت باشند. اگر ثبات را از اخلاق بگیریم به صورت آداب و یک سلسله قواعد قراردادی در می‌آید که نه مقدس خواهد بود و نه ملاک خیر و فضیلت. نکته دیگر در این فرضیه، متکامل دانستن اخلاق است که آن هم تناقضی دیگر در این فرضیه می‌باشد: می‌دانیم که متغیر، هم می‌تواند در جهت سقوط و انحطاط باشد و هم در جهت تکامل، اگر اخلاق تنها مسیر تکاملی داشته باشد، دیگر فساد اخلاق معنی ندارد و هر مرحله‌ای که بیاید از مرحله بعد بهتر خواهد بود. برای تکامل باید یک مبدأ کمال در نظر بگیریم و بعد مسیری که شیء از همان مبدأ و در همان مسیر رشد می‌کند و در سطح بالاتری قرار می‌گیرد.

در مورد جامعه بشری تکامل سه مصداق می‌تواند داشته باشد؛ گاه منظور از تکامل جامعه بشری، در رابطه با انسان و طبیعت است که مسلماً در این جنبه تکامل رخ داده است یعنی روز به روز بر تسلط انسان نسبت به طبیعت افزوده شده است. حالت دیگر، تکامل در روابط انسان‌ها با یکدیگر از نظر روابط ساختمانی اجتماعی است و در این جا نیز تکامل را مشاهده می‌کنیم، یعنی جامعه از نظر تشکیلات، روز به روز پیچیده و گسترده‌تر شده است که نتیجه آن، زیاد شدن تخصص‌ها در جامعه، خارج شدن افراد اجتماع از تشابه و دور کردن آن‌ها از یکدیگر است. حالت سوم تکامل در انسانیت و اخلاق است. ما تنها اگر