

## بازخوانی نظریه فطرت به مثابه معیار فعل و گزاره اخلاقی

\* مهدی فدایی

\*\* رضا برنجکار

### چکیده

در نظام الاهیاتی اسلام، می‌توان مدعی دیدگاهی شد که در آن، انسان واجد فطرياتي است که اقتضای هدایت او در مسیر حرکت به سمت خدا را دارند. اين نظریه مستلزم جهتداری ذاتی وجود انسان در امر ادراک و شناخت (خصوصاً شناخت خداوند) است. اين نوع شناخت خاص انسانی در شوون اخلاقی او تأثیرگذار است. اين مقاله بر آن است تا به نظریه فطرت به عنوان معیار فعل و گزاره اخلاقی بپردازد.

### واژگان کلیدی

نظریه فطرت، اخلاق، حسن و قبح ذاتی، گزاره اخلاقی، فعل اخلاقی.

### طرح مسئله

ادراکات فطری بهویژه از دوران سقراط و افلاطون مورد توجه اندیشمندان و فیلسوفان قرار گرفت. سقراط خود را یک «ماما» می‌داند . او معتقد است چیزی را به کسی نمی‌آموزد، بلکه تنها افراد را کمک می‌دهد تا آنچه را در درون خویش نهفته دارند، آگاهانه دریابند؛ بنابراین معلومات در درون انسان نهفته است و تعلیم در جهت آشکار شدن آنها به کار می‌آید. (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۱۲۸) افلاطون نیز با توجه به اینکه نظریه «مُثُل» یکی از اصول تفکرات اوست و اینکه معتقد است نفس انسانی پیش از تعلق به بدن انسانی،

fadaee1470@ut.ac.ir

\*. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دین پرdis قم دانشگاه تهران.

berenjkar@ut.ac.ir

\*\*. دانشیار پرdis قم دانشگاه تهران.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۵/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۲/۱۲

در «جهان مُثُل» وجود داشته و با حقایق ثابت آشنا بوده است، در باب معرفت قایل به تذکار و یادآوری می‌باشد. (افلاطون، بی‌تا: ۵۱۴ الف ۵۱۸ – ۱) اگر بتوان تاریخ فلسفه را در نزاع بین عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان خلاصه کرد، مسئله ادراکات فطری برگ برنده‌ای در دست عقل‌گرایان در مقابل تجربه‌گرایان بهشمار می‌رود. رنه دکارت و جان لاک دو نمونه بارز از این طیف هستند: اولی ایده‌ها و اصول زیادی را فطری می‌داند (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۴/ ۱۰۷) و دومی ذهن انسان را همچون لوح سفیدی می‌داند که به‌واسطه حواس ادراکات بر آن نقش می‌بندد و بر این اساس ذهن او خالی از هر معرفت پیشینی است. (لاک، بی‌تا: ۳۷)

در نظام معرفتی برآمده از معارف اسلامی (قرآن و سنت)<sup>۱</sup> نظریه فطرت بر ویژگی‌های خاص انسانی در سرشت و خلقت وی اشاره می‌کند که اولاً انسان را از حیوانات متمایز می‌سازد و ثانیاً قبول این نظریه مستلزم پذیرش جهتداری ذاتی دستگاه ادراکی انسان در امر ادراک و شناخت (خصوصاً شناخت خداوند) است؛ به این بیان که انسان واجد دستگاه ادراکی است که به مقتضای طبع و سرمایه ذاتی و فطری خود، مسیر و جهت کلی ولی معینی را بر شناسایی اعمال می‌کند. مسیر و جهتی که البته با توجه به مختار بودن انسان و وجود موانع مادی و معرفتی می‌تواند تخلف پذیر هم باشد.

در کلمات برخی از اندیشمندان دینی عبارات مختلفی را که بیانگر اهمیت فطرت است می‌یابیم؛ اصطلاحاتی همچون «ام المعارف»، (مطهری، ۱۳۸۰: ۲/ ۴۸۰) «اوائل العقول»، (اخوان الصفا، ۱۴۲۲: ۱/ ۴۳۸) و «مبأا عام»، (ابن سينا، ۱۴۰۵: ۱/ ۶۳) در کلمات برخی از اندیشمندان دینی عبارات مختلفی را که بیانگر اهمیت فطرت است می‌یابیم؛

اندیشمندان مسلمان از این نظریه برای تحکیم و اثبات مدعیات گوناگونی در حوزه‌های مختلف بهره جسته‌اند. یکی از این حوزه‌ها معرفت‌شناسی است که می‌توان با نظریه‌پردازی و مفهوم‌سازی فلسفی و عقلانی در این جهت، بسیاری از مضلالات معرفت‌شناسی به‌ویژه معرفت‌شناسی دینی<sup>۲</sup> را گشود. یکی دیگر از این حوزه‌ها، حوزه اخلاق است که مسئله بررسی ما در این مقاله است. سؤال اصلی این پژوهش این است که نظریه فطرت که دلالت بر نظام معرفتی خاص انسان دارد، می‌تواند چه نقشی در افعال و گزاره‌های اخلاقی به مثابه معیاری برای این دو مقام ثبوت و اثبات ایفا کند.

روش ما در این پژوهش توصیفی – تحلیلی است. ضمن آنکه رهیافت ما در بحث اثبات و تبیین

۱. فاقم وجهک للدين حنفياً فطرت الله التي فطر الناس عليها لاتبدل خلق الله ولكن اکثر الناس لا يعلمون؛ (روم/ ۳۰) ما مِنْ مَوْلُودٍ يُولَدُ إِلَّا عَلَيِ الْفُطْرَةِ فَإِبْوَاهُ اللَّذَانِ يَهُوَدَانِهِ وَيَنْصَرَانِهِ وَيَمْجَسَّسَانِهِ (مجلسي، بی‌تا: ۴۹/ ۲)

۲. برای نمونه می‌توان نظریه فطرت را با نظریه کارکرد صحیح آلوین پلانتینگا در معرفت‌شناسی اصلاح شده مقایسه کرد. (ر.ک: عظیمی دخت، ۱۳۸۵: ۴۹۲ – ۴۸۷)

ساختار خاص ادراکی انسان (فطرت) می‌باشد رهیافت درون دینی است و مؤیدات آن آیات قرآن و روایات نورانی اهل بیت علیهم السلام است.

### معناشناسی

#### یک. فطرت

لغت فطرت از ماده **فَطَرَ** گرفته شده است. با مراجعه به کتب لغت درمی‌باییم که معانی مختلفی را برای ماده **فَطَرَ** ذکر کرده‌اند. برخی از این معانی عبارتند از:

۱. خلقت (ابن منظور، بی‌تا: ۲۸۶ / ۱۰); ۲. ابراز (بن فارس، ۲۰۰۱، ۵۱۰ / ۴); ۳. حلب به معنای دوشیدن شیر<sup>۱</sup> (همان)؛ ۴. اختلال (راغب، بی‌تا: ۶۴۰); ۵. شکافتن (جوهری، بی‌تا: ۴۹۹ / ۲) (صدع (همان)).

در نگاه اولیه به نظر می‌رسد این معانی وجه مشترکی با هم ندارند ولی با دقیق در ماده اولیه لغت «فطر» می‌توان چنین استنباط کرد که معانی اولیه این لغت عبارت است از: احداث و ایجاد تحولی که ناقض حالت اولیه (قبل الاحادیث) است؛ مثلاً تحولاتی که بعد از خلقت اولیه انسان صورت می‌گیرد و او را از دیگر موجودات تمیز می‌دهد، فطرت نامیده می‌شود. استعمال لغت فطرت در معنای صدع و استفاقد و اختلال نیز به همین جهت است؛ زیرا منطبق بر این معانی تحولی در انسان حادث می‌شود که ناقض حالت سابقه او است و یا استعمال این لغت در معنای ابراز، حلب (دوشیدن شیر) و مخلوط شدن همین‌گونه است؛ زیرا در این معانی نیز یک حالت جدید که ناقضی حالت سابق است، احداث می‌شود.

<sup>۱</sup>(ر.ک: مصطفوی، ۱۳۷۴: ۹ / ۱۱۲)

اصطلاح فطرت نیز در علوم مختلفی به کار رفته است. بعضاً در یک علم نیز تعابیر متفاوتی از فطرت شده‌است. فطرت را می‌توان در علومی نظری منطق، فلسفه اسلامی، عرفان نظری و فلسفه غرب جستجو کرد. ما در این مقاله در صدد بررسی این اصطلاحات نیستیم؛ بلکه مراد ما از فطرت در این نوشتار، نظریه فطرت براساس قرآن و احادیث است. بنابراین در ذیل به این مسئله می‌پردازیم.

۱. ابی بصیر می‌گوید: روزی خدمت امام صادق علیه السلام بودیم، گوشت شتری آوردند و خوردیم، بعد مقداری شیر آوردند و ایشان از آن شیر آشامیدند و به من فرمودند: تو هم بیاشام و من نیز آشامیدم و گفتم: ایش؟ این چیست؟ (دیدم یک مزه خاصی می‌دهد) «قال انها الفطرة» فرمود این «فطرة» است. (کف شیر تازه در وقت دوشیدن)

۲. ابن عباس می‌گوید: «ما کنت ادری ما فاطر السموات والارض حقی احتمک الی اعرابیان فی بئر»؛ لغت فاطر را که در قرآن آمده است درست نفهمیده بودم تا اینکه دو نفر اعرابی آمدند که درباره یک چاه آب با یکدیگر اختلاف داشتند. یکی از آنها گفت: «انا فطرتها». مقصودش این بود که من ابتداء آن را حفر کردم و صاحب اولش هستم. ابن عباس می‌گوید از اینجا فهمیدم که لغت «فطرت» در قرآن کریم چه معنایی می‌دهد: یک خلقت صدرصد ابتدایی در انسان که حتی در غیر انسان هم سابقه ندارد. (طوسی، ۱۳۸۸: ۸ / ۴۱۲)

## ۱. فطرت در قرآن و احادیث

آیات بسیاری از قرآن به شکل نص و ظاهر دلالت بر فطرتمندی دستگاه ادراکی (البته به صورت ادراک حضوری) انسان دارد. این آیات را می‌توان به شش دسته تقسیم کرد:

۱. آیات تذکره،<sup>۱</sup> ۲. آیات نسیان عهد الهی،<sup>۲</sup> ۳. آیات میثاق،<sup>۳</sup> ۴. آیات فطری انگاری دین،<sup>۴</sup> ۵. آیات التجاء و اجتراء،<sup>۵</sup> ۶ آیات مثبت فطری بودن دیانت و دین داری از راه حب و شوق به لاهوتیات.<sup>۶</sup> (رشاد

(۲۱۶: ۲۱۴ - ۱۳۸۹)

آنچه که از مجموع این آیات به دست می‌آید، این است که انسان دارای معلوماتی است که بعد از خلقت اولیه انسان صورت می‌گیرد و آفرینش ویژه انسان او را به سوی آنها هدایت خواهد کرد. البته در این مسئله که این معلومات از چه سنخی هستند، اختلاف نظر و آراء مختلفی وجود دارد؛ برخی آن را از سخن علم حضوری و برخی دیگر از سخن علم حصولی می‌دانند. مشخصه اصلی این خلقت جدید این است که انسان را از دیگر موجودات تمیز می‌دهد. این ویژگی در همه انسان‌ها وجود دارد. رسول گرامی اسلام می‌فرماید:

ما من نفس تولد الا علي الفطرة. (متقی هندی، ۱۳۹۷: ۳۹۵/۴)

هیچ نفسی متولد نمی‌شود مگر اینکه بر فطرت الهی باشد.

البته براساس برخی دیدگاه‌ها این معلومات در بد و ورود به این عالم مورد غفلت انسان قرارداد و ارسال رسولان ظاهری برای توجه و هدایت انسان‌ها به فطرت آنهاست. اگر انسان کمترین توجهی پیدا کند، خواهد فهمید که از هر جهت به بیرون از خود محتاج و نیازمند است و سایر اجزاء جهان نیز مانند

۱. فدکِ ائمَّا انت مُذَكَّرْ \* لست عَلَيْهِمْ يُصَيِّطِرُ. (غاشیه / ۲۲ - ۲۱)، (مدثر / ۴۹)، (مدثر / ۵۴)، (ذاریات / ۵۵)

۲. نَسُوا اللَّهَ فَسِيَّهُمْ؛ (توبه / ۶۷) وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. (حشر / ۱۹)

۳. وَإِذَا أَخْذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ طَهُورِهِمْ ذُرْيَتِهِمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلِّي قَالُوا بَلِّي شَهَدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنِ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَائُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرْيَةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَهَمِلْنَا بَعْلَ الْمُبْطِلِونَ. (اعراف / ۱۷۳ - ۱۷۲)

۴. فَأَقَمْ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفًا فَطَرَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيْمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. (روم / ۳۰) وَ مَا بَكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فِيمَنَ اللَّهُ ثُمَّ إِذَا مَسَكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْهَرُونَ. (نحل / ۵۳) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَكُمُ السَّاعَةُ أَغْيَرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. (انعام / ۴۰) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِنَّهُمْ إِنْ شَاءَ وَ تَشَوَّهُ مَا شَرِكُونَ.

شاء وَ تَشَوَّهُ مَا شَرِكُونَ. (انعام / ۴۱)

۵. وَ مَا بَكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فِيمَنَ اللَّهُ ثُمَّ إِذَا مَسَكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْهَرُونَ. (نحل / ۵۳) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَكُمُ السَّاعَةُ أَغْيَرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَ تَشَوَّهُ مَا شَرِكُونَ.

شاء وَ تَشَوَّهُ مَا شَرِكُونَ. (انعام / ۴۰ - ۴۱)

۶. وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ. (حجرات / ۷) وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُ حُبًّا لِلَّهِ. (بقره / ۱۶۵)

وی به بیرون از خود نیازمندند. پس ناچار مقامی هست که خود از هر جهت بی‌نیاز می‌باشد و همه نیازها را بی‌واسطه یا باواسطه رفع می‌کند و البته انبات می‌شود که این ذات خدا است.<sup>۱</sup> و همچنین انسان جزء ناچیزی از اجزاء جهان پهناور هستی است که همه اجزاء آن تحت یک نظام کلی منظم، با قوانین کلی و استثنایاً پذیر اداره می‌شود. پس پیدایش آنها اتفاقی نخواهد بود و ناگزیر آفریدگاری هست و چون نظام عالم هستی نظامی است واحد و مرتبط الاجزاء آفریدگار نیز واحد خواهد بود. روایات رسیده در ذیل آیه ۳۰ سوره روم نیز بیانگر همین مطلب (توحید) است که به یک روایت اشاره می‌کنیم:

عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمر عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله قال قلت:  
فطرت الله التي فطر الناس عليها؟ قال ﷺ: التوحيد. (بحرانی، ۱۴۲۸: ۱۵۰/۶)

هشام بن سالم از امام صادق در مورد آیه «فطرت الله التي فطر الناس عليها» پرسید: ایشان فرمودند این فطرت، فطرت توحید است.

معلومات فطری برآمده از فطرت انسان است که نوع خاصی از خلقت است که مختص انسان است و او را به سوی تکمیل نواقص ورفع حوائجش هدایت می‌کند.<sup>۲</sup> (طباطبایی، بی‌تا: ۲۶۸/۱۶) آنچه که از لسان روایی و سنت دینی اهل بیت به دست می‌آید این است که انسان مفظور به فطربات گوناگونی است مانند فطرت توحید، فطرت ولایت، فطرت افتقار، فطرت محبت و.... برخی از این فطربات از سخن خواست و گرایش هستند و برخی نیز از سخن ادراک و معرفت. (مطهری، ۱۳۷۸: ۴۸۳ - ۴۷۴؛ برنجکار، ۱۳۸۵: ۱۴۲ - ۱۳۵)

## ۲. ملاک فطری بودن

یکی از مباحث کلیدی و روشنگر در حوزه نظریه فطرت ملاک فطری بودن است؛ اینکه چه معیار و ملاکی موجب می‌شود که به فطری بودن یک ادراک یا گرایش حکم دهیم. برخی از اندیشمندان معاصر ملاک فطری بودن ادراکات انسانی را بدیهیات می‌دانند، به این بیان که در حوزه عقل نظری ملاک فطری بودن مفاهیم یا قضایا، بدیهی و اولی بودن آنهاست. (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۲/۳۰ و ۳۱) و نیز معیار

۱. یکی از راههای اثبات استفاده از فطرت افتقاریت است. نیازمندی و فقر در نهاد و فطرت انسان نهفته است. در این وضعیت انسان متوجه خارج از ذات خویش می‌شود و می‌فهمد در بیرون از ذات او مقامی هست که نیاز او را بی‌واسطه یا باواسطه رفع می‌کند.

۲. این معنا از فطرت دربرگیرنده هر دو سخن فطربات یعنی ادراک و گرایش است، درصورتی که فطربات منطقی از سخن ادراکند؛ ثانیاً فطربات منطقی نیازمند به قرینه و دلیلند هرچند این دلیل همراه گزاره است؛ ولی فطربات مورد بحث ما مولود قوای معرفتی و خلقت خاص انسانی است و برای موجه بودن نیازمند به همراهی دلیل نیست.

فطری بودن امیال و گرایشات انسانی که مربوط به حوزه عقل عملی است، میل و کشش طبیعت انسانی (بالطبع) به سمت آن افعال است، کارهایی که با ساختار درونی و معرفتی انسان سازگار است و در جهت اهداف پیش‌روی انسان (حرکت به سمت کمال مطلق) است. ایشان با توجه به فطری بودن گزاره‌های اخلاقی آورده‌اند:

این که گفته‌ند باید و نبایدهای اخلاقی فطری است، ملاک فطری بودن این اخلاقیات به این است که با شهوت و غضب و عقل انسان (ساختار وجودی و معرفتی) هماهنگ باشد ... و در صورتی که باید و نبایدها از اموری باشد که نظام داخلی انسان و ساختار درونی او هماهنگ نباشد فطری وی نخواهد بود. (همان: ۳۱)

با این سخن می‌توان گفت در حوزه گرایشات انسانی یکی از مهمترین ملاکات فطری بودن، سازگاری و هماهنگی آن میل و گرایش با ساختار درونی انسان است و براساس این مطلب مشخصات زیر لازمه فطريات انسان می‌باشد:

- الف) تمایلات فطری و احکام منطبق بر آنها فraigیر است و به قاره، نژاد و زمان خاصی اختصاص ندارند.
- ب) امور فطری از تعلیم و آموزش بی‌نیاز است بلکه با هدایت‌های فطری انجام می‌گیرد.
- ج) هر نوع فکر و عمل که ریشه فطری دارد، از قلمرو و سیطره عوامل سه گانه: جغرافیایی، اقتصادی و سیاسی بیرون است؛ یعنی ساخته و پرداخته این عوامل نیست اگرچه این عوامل در رشد و شکوفایی و پژمردگی و رکود آن تأثیر به سزاگی دارند.
- د) فطريات انسان جاودانه است؛ هرچند ممکن است در اثر زمینه‌های موجود به عدم اثربخشی بگراید. ما از این طریق می‌توانیم کلیه تمایلات انسان را در عرصه زندگی از نظر فطری و غیره از هم تمیز دهیم.

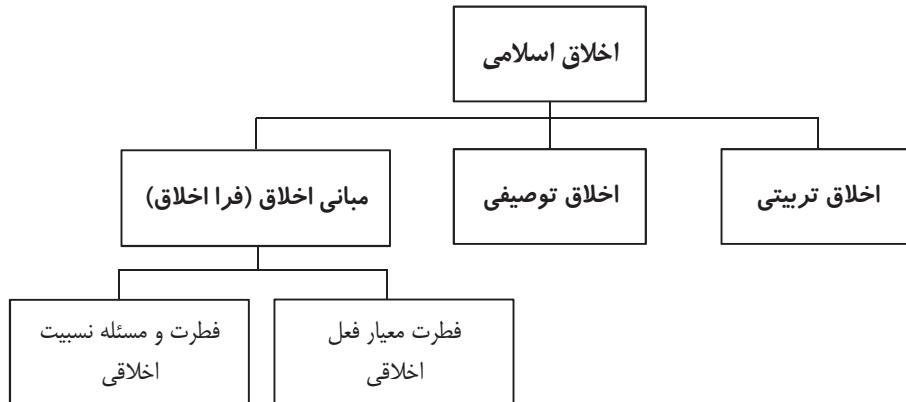
## دو. گزاره‌های اخلاقی

اخلاق یکی از حوزه‌های مهم در تاریخ اندیشه بشر می‌باشد. علم اخلاق مجموعه‌ای از مطالعات و بررسی‌های فلسفی مربوط به رفتارهای انسانی است که معمولاً به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود:

۱. اخلاق هنجاری<sup>۱</sup>. ۲. فرا اخلاق.<sup>۲</sup> موضوع اخلاق هنجاری فعل اختیاری انسان است و مسائل آن مربوط به تعیین و تبیین حسن و قبح اعمال آدمی است مثل خوبی راستگویی و بدی سقط جنین. در حوزه اخلاق هنجاری، همت اصلی بر دفاع از داوری‌های عام ارزشی و عرضه نظریه‌ای جامع برای تبیین آنهاست. (پالمر، ۱۳۸۶: ۱۲) در مقابل موضوع فرا اخلاق ارزش داوری‌ها و جملات اخلاقی است نه فعل

1. Normative Ethics.  
2. Meta Ethics.

اختیاری آدمی. مسائل دلائلی یا معناشناختی، مسائل معرفت‌شناختی اخلاق از جمله مباحث مهم حوزه فرالأخلاق است. مثلاً بحث نسبیت اخلاقی که نظریه فطرت یکی از راهبردهای نفی آن است از جمله مسائل معرفت‌شناسی جملات اخلاقی است. (همان: ۱۹۴) بر این اساس مراد ما نیز از اخلاق در این مقاله، حوزه فرا اخلاق است. نمودار ذیل بیانگر ساختار مسئله مورد نظر ماست که براساس نظریه فطرت مورد تحلیل و بررسی قرار خواهد گرفت:



قبول فطرت به عنوان معیار اخلاق مبتنی بر موضع ما پیرامون ماهیت گزاره‌های اخلاقی است. توضیح اینکه در یک تقسیم‌بندی کلی در حوزه منطق گزاره‌ها به دو دسته اخباری و انسایی تقسیم می‌شوند. گزاره‌های اخباری معرفت بخش و قابل صدق و کذب هستند و جنبه انکشافی از واقع را دارند؛ بخلاف گزاره‌های اعتباری که معرفت‌بخش نیستند و به همین جهت قابلیت صدق و کذب را ندارند. البته گزاره‌های انسایی خود بر دو قسمند:

- (الف) گزاره‌هایی که صرفاً در جهت بیان عواطف، امیال و احساسات صادر شده‌اند.
- (ب) گزاره‌هایی که از امور واقعی حکایت می‌کنند و منشاء انتزاع آن در خارج است. این قسم در حکم گزاره‌های اخباری هستند.

بنابر نظر صائب گزاره‌های اخلاقی یا از سخن گزاره‌های اخباریند یا از سخن گزاره‌های انسایی قسم دوم زیرا در غیر این صورت تنها به اعتبار صرف وابسته می‌شود و هیچ پشتونهای در عالم خارج چه از جهت منشاء و یا معیار ندارند و بر این اساس سخن گفتن از فطرت به عنوان معیاری برای اخلاق سالبه به انتفاء موضوع است. بنابراین گزاره اخلاقی، گزاره‌ای است که اولاً محمول آن از مفاهیم اخلاقی باشد و ثانیاً یا حکایتگر از واقع باشد و یا حداقل منشاء انتزاع خارجی داشته باشد؛ که البته در این صورت است که می‌تواند موجّه، کلی و مطلق باشد و می‌توان برای آن پشتونه واقعی و ملاک و معیار حقیقی درنظر گرفت. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۵/۱۰ - ۲۹)

## سه. فعل اخلاقی

افعال انسان بر مبنای ستایش و تحسین به دو دسته تقسیم می‌شود: ۱. فعل طبیعی ۲. فعل اخلاقی. در واقع فعل اخلاقی در برابر فعل طبیعی است که انسان به موجب آن مورد ستایش و تحسین واقع می‌شود، برخلاف فعل طبیعی که به مقتضای غریزه طبیعی انسان که حیوانات نیز در آن مشترکند، می‌باشد و عامل اجرای آن نیز خود طبیعت است. (مطهری، ۱۳۷۵: ۵۸۴/۲۲) از طرف دیگر لفظ «اخلاق»، جمع «خُق» به معنی «خوی» است و گزینش این لفظ حاکی از آن است که فعل اخلاقی ریشه در درون انسان دارد، و مظہری برای یکی از احساسات گرانبهای درونی تلقی می‌گردد؛ بنابراین فعل اخلاقی دو ویژگی اصلی دارد: اول اینکه ریشه در درون انسان دارد و دوم اینکه مورد تحسین و ستایش دیگران قرار می‌گیرد. با توجه به شرط اول، فعلی که موضع‌گیری انسان را نسبت به غایز بیان نمی‌کند، نمی‌تواند فعل اخلاقی باشد؛ مثلاً هرگاه عاملی از خارج کسی را برای انجام کار خیری تحت فشار قراردهد و او نیز پاسخ مثبت بدهد یک چنین فعلی نمی‌تواند یک فعل اخلاقی باشد زیرا عاملی از درون در پدید آمدن آن موثر نبوده، بلکه عاملی از بیرون او را بر این کار واداشته است. با لحاظ شرط دوم نیز افعالی که به مقتضای غریزه طبیعی انسان صادر می‌شود نمی‌تواند فعل اخلاقی باشد.

## فطرت معیار تشخیص فعل و گزاره اخلاقی

## یک. فطرت معیار اثباتی

آنچه که مورد ادعای ما در این بخش می‌باشد این است که می‌توان فطرت دینی را مینا و معیاری برای تشخیص گزاره و فعل اخلاقی دانست. در واقع فطرت نهفته در درون انسان‌ها ملاک تشخیص گزاره و فعل اخلاقی از گزاره و فعل غیراخلاقی است.

انسان وقتی در برابر یک عمل قرار می‌گیرد، می‌تواند آن فعل را متصف به حسن یا قبح کند. از طرف دیگر آنچه که از ظواهر کتاب و سنت برداشت می‌شود، این است که نفس انسانی مُلْهَمٌ فضایل و رذایل اخلاقی است و جان او، مخمر به فطریاتی است که بیانگر درک نفس انسانی از حسن و قبح و فضیلت یا رذیلت بودن برخی افعال خویش است. برخی آیات قرآن بالمطابقه دلالت بر این درجه از معرفت انسانی می‌کند:

فالهمها فجورها و تقوها. (شمس / ۸)  
و به او شرّ و خیر او را الهام کرد.

در تفاسیر مختلف این تقوی و فجور به خیر و شر تفسیر شده است که در ذیل به برخی از این تفاسیر اشاره می‌شود از جمله ابن‌کثیر می‌گوید:

«فَأَنَّهُمَا فُجُورٌ هَا وَ تَقْوَا هَا» یعنی تبیین فجور و تقوی به انسان و هدایت او به آنچه برای تقدیر شده است. (از فجور و تقوی) ابن‌عباس می‌گوید این آیه یعنی خیر و شر برای انسان روشن شده است، و همیطور مجاهد و دیگران. سعید بن جبیر می‌گوید: خیر و شر را به نفس انسان الهام کرد، ابن‌زید می‌گوید: فجور و تقوی را در درون انسان قرار داد. (ابن‌کثیردمشقی، ۱۴۱۹: ۴۰۰/۸)

مرحوم شیر نیز الهام فجور و تقوی به انسان را به این معنا می‌داند که «خداؤند راه خیر و شر را به انسان شناساند.» (شیر، ۱۴۱۲: ۵۵۹)

یکی از اقسام خیر و شر، خیر و شر اخلاقی است و براساس آیه مذکور درون و فطرت انسان ملهم به درک فجور و تقوی (خیر و شر) شده است.<sup>۱</sup> بنابراین انسان ملهم به درک خیر و شر اخلاقی نیز شده است. این الهام در خصوص هدایت انسان است که به حکم آن فجور و تقوی برای انسان معلوم و به الهامی فطری و خدایی مشخص شده است، هر کسی می‌داند چه کارهایی سزاوار است انجام دهد، و چه کارهایی سزاوار انجام نیست و اینگونه علوم، علوم علمیه‌ای است که در درون نفس انسانی اعتبار دارد و به همین جهت فجور و تقوی به نفس نسبت داده شده است. (طباطبایی، بی‌تا: ۱۷۴/۲)

علامه طباطبائی در ذیل این آیه کریمه می‌فرماید:

کلمه الهام به معنای آن است که تصمیم و آگاهی و علم از خبری در دل آدمی بیفتند، و این خود افاضه‌ای است الهی و صورت علمیه است یا تصوری و یا تصدیقی که خدای تعالیٰ به دل هر کسی که بخواهد می‌اندازد. (طباطبایی، بی‌تا: ۴۹۹/۲۰)

بر این اساس انسان قادر خواهد بود نسبت به برخی از رفتارهای اختیاری خود یا دیگر همنوعان خود واکنش مثبت یا منفی نشان دهد یعنی آن فعل را تأیید یا رد و مورد مذمت قراردهد. طبق آیه شریفه علم انسان به حسن و قبح اعمال یکسان است و خداوند هر دو را در نهاد آدمی قرار داده است. علامه در این باره می‌گوید:

اگر در آیه شریفه هم تقوی نفس را الهام خوانده و هم فجور آن را، برای این بود که

---

۱. الهام الهی منافاتی با ذاتی دانستن حسن و قبح ندارد و به معنای تأیید حسن و قبح شرعی نیست، زیرا آنچه ملاک حسن و قبح شرعی است، امر و فرمان تشریعی از طرف خداوند است در حالیکه الهام مورد بحث در این آیه و آیات دیگر مربوط به حوزه تکوین هستند.

بفهماند مراد از این الهام این است که خدای تعالی صفات عمل انسان را به انسان شناسانده، و به او فهمانده عملی که انجام می‌دهد تقوی است و یا فجور... . و خلاصه کلام اینکه منظور از الهام این است که خدای تعالی به انسان‌ها شناسنده که فعلی که انجام می‌دهند فجور است یا تقوی، و برایش مشخص کرده که تقوای چگونه اعمالی و فجور چگونه اعمالی است. (طباطبایی، بی‌تا: ۲۰ / ۵۰۰)

ابن‌عربی در تفسیر عرفانی خود در ذیل آیه محل بحث (شمس / ۸) آورده است:

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا أَي: أَفْهَمَهَا إِيَاهُما وَ أَشْعَرَهَا بِهِما بِالإِلْقَاءِ الْمُلْكِيِّ وَ التَّمْكِينِ مِنْ مَعْرِفَتِهِمَا وَ حَسْنِ النَّقْوِيِّ وَ قَبْحِ الْفَجُورِ بِالْعُقْلِ الْمُهْيَلِانيِّ. (ابن‌عربی، ۱۴۲۲ / ۴۳۶)

خداؤند فجور و تقوی هر دو را به انسان فهماند و به واسطه القاء ملکی، آن دو را به شعور انسانی فهماند و این است که امکان معرفت آن دو را دارد و می‌تواند حسن تقوی و قبح فجور را به واسطه عقل خویش درک کند.

تعییر افهام در برابر الهام توسط ابن‌عربی مشعر به همین مطلب است که انسان به واسطه قوهای که خداوند در درون او به ودیعه نهاده است می‌تواند به مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی معرفت یابد.

برخی دیگر از آیات نیز بالتضمن دلالت بر درک انسانی از خوب و بد می‌کند:

۱. وَ لَكِنَ اللَّهُ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْأَيَّانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعُصُبَيَّانَ. (حجرات / ۷)

قطعًا دچار رحمت می‌شوید، لیکن خدا ایمان را برای شما دوست‌داشتی گردانید و آن را در دل‌های شما بیاراست و کفر و پلیدکاری و سرکشی را در نظرتان ناخوشایند ساخت.

۲. وَ هَدَيْنَاهُ الْجَدِيدَينَ. (بلد / ۱۰)

و هر دو راه [خیر و شر] را بدو نمودیم.

در تفسیر علی بن ابراهیم در ذیل این آیه شریفه آمده است: بیتلله طریق الخیر و طریق الشر. (عروسوی حویزی، ۱۴۱۵ / ۵۸۱) یا در روایتی که از امام صادق در مورد آیه فوق سؤال شد ایشان در جواب معنای «تجدین» را «تجدد الخیر والشر» یعنی راه خیر و راه شر بیان کردند.

۳. إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كُفُورًا. (انسان / ۳)

تمیز بین فعل قبیح و حسن یکی از مصادیق ارشاد و هدایت الی السبیل است. (سیزوواری نجفی: ۵۸۴)<sup>۱</sup>

درون و نهاد انسان در برابر معرفت حسن رفتار پرهیزگارانه و قبح فجور و گناه تمکین می‌کند و برای

فهم و معرفت به این حسن و قبح نیازی به تشریع ندارد. در روایتی از پیامبر آمده است:

۱. إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ أَيْ نصينا له الأدلة و أزحنا العلة إذ جعلناه مميزا للحسن من القبيح و أرشدناه إلى طریق الحق.

فَيَقُعُ فِي قَلْبِ هَذَا الْإِنْسَانِ نُورٌ فِيهِمُ الْفَرِيضَةُ وَالسُّلْطَةُ وَالْجَيْدُ وَالرَّدِيءُ أَلَا وَمَثَلُ الْعَقْلِ فِي الْقَلْبِ كَمَثَلِ السَّرَّاجِ فِي وَسْطِ الْبَيْتِ. (مجلسی، بی‌تا: ۹۹/۱)

خداؤند در قلب انسان نوری قرار داده است که وجوب و استحباب و خوبی و بدی را می‌فهمد. آگاه باشید مثُل عقل در قلب همانند نوری است در وسط خانه.

البته در صورتی که این قوه معرفتی در شرایط و محیطی نامناسب (گناه و فسق) قرار گیرد، این توانایی در آن تضعیف و بلکه منتفی می‌گردد.

یکی از لوازم قبول نظریه فطرت در مورد انسان، جهت‌داری دستگاه ادراکی انسان است. طبق نظر قرآن علت فاعلی این فطرت‌مندی خداست؛ در این صورت فطريات، نهاد انسان را متمایل به تقوی - به اقتضای جهت‌داری دستگاه ادراکی - می‌کند. به بیان دیگر علت غایی انسان نیز خداوند خواهد بود و در این صورت او علاوه بر علم به حسن و قبح فعل خویش، متمایل به انجام فعل حسن و ترک فعل قبیح می‌شود. (گرایش به خیر اخلاقی و واگرایش نسبت به شر اخلاقی) همه فضایل اخلاقی مصاديق و موارد کمال است و در سرشناس و فطرت انسان زمینه‌های لازم برای حرکت به سوی فضایل اخلاقی وجود دارد. بر این اساس، نه تنها انسان شرور و گناهکار بالذات نیست، بلکه متمایل به فضایل اخلاقی و خوبی‌ها است. خداوند انسان را در بهترین ساختار، که در آن فطرت میل به کمال و خوبی‌ها را واجد است، آفریده است.<sup>۱</sup> از این‌رو، روی آوردن به شرور در اثر انتخاب مسیر نادرست پدید می‌آید. در واقع بر مبنای نظریه فطرت، در مرحله فهم و ادراک مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی، انسان توان شناخت صفات و وظایف اخلاقی را دارد و در مرحله گرایش و عمل نیز به آنها متمایل می‌شود. از طرف دیگر درون انسان قوه‌ای به نام شهوت وجود دارد که میل به امور شهوانی را در انسان ایجاد می‌کند. در تضارب این دو میل و گرایش است که اختیار و آزادی انسان معنا می‌یابد و اینجاست که تربیت اخلاقی با ارائه راهکارهای مؤثر و رفع موانع رشد فطرت، موجب رشد اخلاقی و تعالی روح انسان می‌شود. آفریدگار حکیم پایه‌های کمال و سعادت را در خلقت انسان نهادینه کرده و عوامل نیل به کمال، و آفات و موانع آنرا، بر صفحه دل او نگاشته است و عقل عملی با توجه به این هدایت‌های فطری، باید و نبایدهای اخلاقی را انشاء می‌کند.

هدایت فطری، معیار صحیح برای شناخت حسن و قبح افعال فاعل ارادی و مختار است. هنجرهای

۱. البته این مسئله هرگز اختیار انسان را نفی نمی‌کند؛ بلکه وجود این فطريات در انسان عمل کردن طبق آن فطرت را آسان‌تر و عمل خلاف آن را مشکل‌تر می‌کند. بنابراین هرچند وجود فطريات اختیاری نیست ولی عمل طبق آنها به اختیار انسان است.

اخلاقی از بُعد ملکوتی و برجسته انسان (فطرت) سرچشم می‌گیرد؛ هر گزاره‌ای که بر آن عرضه کنیم در صورت احساس ملایمت، به تحسین و انجام آن فرمان داده، و در صورت مغایرت، به تقبیح و جلوگیری از آن دستور می‌دهد، و این هماهنگی و یا ناهماهنگی در مورد عدل و ظلم کاملاً روش است<sup>۱</sup> و شاید دیگر گزاره‌ها که محکوم به حسن و قبح می‌باشند، به این دو، بازگشت می‌کنند. (اصفهانی، ۱۳۷۳: ۲۵/۲)

وقتی انسان در یک محیط منطبق با فطرت و مناسب رشد کند در آینه فطرت، اصول فضایل و رذایل اخلاقی را می‌بیند از این جهت عدالت، راستگویی، امانتداری، احترام به پیمان، عفت و پاکدامنی، جوانمردی و نظایر آن را، نیک می‌شمارد و مفاهیم مقابل یعنی رذایل و رفتارهای سرچشم می‌گرفته از آنها را، ناپسند می‌داند.<sup>۲</sup>

#### دو. فطرت، معیار ثبوتی

در این مرحله برای اثبات این که فطرت علاوه بر معیار تشخیص گزاره اخلاقی، مولّد عمل اخلاقی (معیار ثبوتی) نیز هست از یکی از فطریات یعنی فطرت گرایش به جمال و زیبایی کمک می‌گیریم. معیار فعل اخلاقی در این بیان، زیبایی است و پایه زیبایی تناسب می‌باشد و این مبتنی بر این اصل فلسفی و روانی است که زیبایی منحصر به زیبایی حسی نیست بلکه زیبایی معنوی هم هست که تناسب در رفتار انسان مصدق بارز آن است. برای تبیین «فطرت جمال» نیاز به بیان چهار مقدمه است:

**مقدمه اول؛ زیبایی منحصر به زیبایی حسی نیست.** جمال و زیبایی معنوی نیز در این جهان واقعیت دارد.

**مقدمه دوم؛ همانگونه** که تناسب و اعتدال عامل زیبایی حسی است، تناسب در امور معنوی و روحی نیز عامل جمال و زیبایی روحی است.

**مقدمه سوم؛** یکی از گرایش‌های فطری انسان میل به زیبایی و جمال است.

**مقدمه چهارم؛** بر مبنای اخلاق ارسطویی ریشه و اساس اخلاق عدالت است و خروج از اعتدال موجب انحراف اخلاقی می‌شود. (فراقی، بی‌تا: ۱۳۱/۱) عدالت در اینجا به معنای موزون بودن است. بنابراین اخلاق فاضله یعنی اخلاق موزون.

۱. حسن عدل و قبح ظلم و مشتقات آن دو، سرچشم فطری دارند، و از مسایل وجودی و بدیهی می‌باشند، حتی اگر انسان به مصالح و مفاسد اجتماعی آن دو توجه نکند، و یا غافل از آن باشد، در قضاؤ خود درباره آن دو، درنگ نمی‌کند. موضوع داوری خرد، خود گزاره است، و خصوصیت فاعل نیز برای او مطرح نیست، چه فاعل خدا باشد چه انسان؛ آنچه مهم است آن است که «فاعل مختار» باشد.

۲. فطرت در اینجا نقش مربی را نیز در دون انسان ایفا می‌کند که موجب هدایت استعدادهای انسان و پرورش آنها می‌شود. درین مسیر بازشناسی رتبه گرایش درونی انسان به فعل خاص توسط فطرت و هدایت و پرورش آن نیاز به همراهی عقل و دین دارد. در واقع انسان در ندای درونی خویش به این نیکی رهمنوی می‌شود و عقل و دین حدود این نیکی را توصیف می‌کنند.

بنابراین مقدمات انسان به دلیل اینکه فطرتاً گرایش به زیبایی دارد و عامل این زیبایی اعتدال است (مقدمه ۲)؛ پس انسان گرایش به عامل زیبایی یعنی اعتدال و توان نیز دارد. گرایش فطری انسان به اعتدال در رفتار موجب تشخیص او در رفتارهای اخلاق‌مدارانه از رفتارهای غیراخلاق‌مدارانه می‌شود. انسان به مدد عقل و گرایش فطری به زیبایی معنوی سعی می‌کند در رفتارهای خود حد اعتدال را پیش گیرد و در این صورت آنچه از او بروز می‌کند فعلی اخلاقی خواهد بود. انسان‌هایی که درون آنها چون آینه صاف است در گرایش به عمل اخلاقی کمتر دچار تحریر و سرگردانی می‌شوند. در واقع گرایش درونی انسان به اعتدال و تناسب معیاری است برای گرایش به عمل اخلاقی. در برخی روایات اهل بیت نیز گرایش درونی انسان به برخی افعال اخلاقی و واگرایی به برخی افعال غیراخلاقی مورد تأیید قرار گرفته است. در روایتی از پیامبر اکرم تمام خصلت‌های اخلاقی جزء سرشت فطری انسان مومن شمرده شده است:

قال رسول الله ﷺ: جَبَّلْتِ الْقُلُوبَ عَلَيْهَا حُبًّا مِّنْ أَحْسَنِ إِلَيْهَا وَبَغْضًا مِّنْ أَسَاءِ إِلَيْهَا.  
(مجلسی، ۱۳۶۳: ۱۴۲/۷۴).

دل‌های مردم با این تمایل فطری آفریده شده است که نیکی‌کنندگان به خود را دوست داشته باشند و بدکنندگان به خویش را دشمن دارند.

گرایش نیکی به دیگران در درون انسان‌ها نهفته است. در واقع انسان به دلیل گرایش به زیبایی‌ها مایل به کردار زیبا می‌شود و بر این اساس انسان کافر نیز عمل زیبای دیگران را تحسین می‌کند؛ در روایت دیگری از پیامبر اکرم آمده است:

كُلُّ خَصْلَةٍ يُطْبِعُ أَوْ يُطْلُوَ عَلَيْهَا الْمُؤْمِنُ إِلَّا الْخَيَانَةَ وَ الْكَذِبِ. (ورام، ۱۳۶۹: ۱/۱۱۴)

هر خصلتی طبیعت انسان مومن به سمت آن میل و گرایش دارد الا خیانت و دروغ‌گویی.

نیز در روایتی از امام صادق صبر از صفات فطری در درون انسان مومن نام برده شده است:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ الْمُؤْمِنُ يُطْبِعُ عَلَيَ الصَّيْرِ عَلَيَ التَّوَائِبِ. (مجلسی، ۱۳۶۳: ۶۸/۹۷)

درون انسان بر صبر بر مصیبت‌ها، مفطور است.

البته به نظر می‌رسد تقيید روایاتی از این دست به انسان مومن موید این مطلب باشد که شرط اثرگذاری دستگاه و ساختار فطری انسان در تولید این گرایش‌ها عملکرد صحیح ساختار وجودی انسان اعم از عقل، غصب و شهوت در چاچوب شریعت و ایمان می‌باشد. انسانی که در وادی گناه می‌افتد، خودبه‌خود دستگاه فطرت او ضعیف و کم فروغ می‌گردد. در تأیید این مهم که انسان مفظور به فهم خیر و شرّ اخلاقی است مؤیدات دیگری را می‌توان در روایات معصومین یافت ازجمله امام صادق در مورد

آیه «فَأَلْهَمُهَا فِجُورَهَا وَتَقْوِيَّهَا» فرمود:

بَيْنَ لَهَا مَا تَأْتِي وَ مَا تَتَرَكُ. (ابن‌بابویه، ۱۴۱۴: ۳۶/۱)

همچنین امام علیؑ در دعایی فرمود:

اللَّهُمَّ دَاحِيَ الْمَدْحُوَاتِ وَ دَاعِمَ الْمَسْمُوكَاتِ وَ جَابِلَ الْقُلُوبَ عَلَيْ فِطْرَتِهَا شَقِيقَهَا وَ سَعِيدِهَا.  
(نهج البلاغه، خ ۷۱)

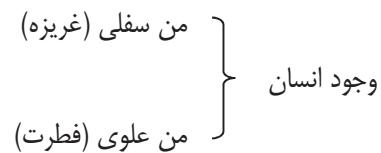
همچنین در نقل‌ها آمده وقتی که این آیه کریمه نازل شد: «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبَرِّ وَ التَّقْوِيَّةِ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْأَثْمِ وَ الْعُدُوَانِ» (مائده/۲) مردی به نام وابصه آمد خدمت رسول اکرمؐ. قبل از آنکه سؤالش را طرح کند رسول اکرم فرمود: وابصه آیا بگوییم آمده‌ای چه از من بپرسی؟ آمده‌ای از من بپرسی که «بر» و «اثم» چیست؟ گفت: بله یا رسول‌الله، اتفاقاً برای همین آمده‌ام، پیغمبر اکرم دو انگشت‌شان را به سینه وابصه زدند و فرمودند: «یا وابصه استَفْتَ قَلْبَكَ این را از قلب استفقاء کن، این فتووا را از دلت بخواه.» (ملحويش آل غازی، ۱۳۸۲ق: ۵) (۳۶۶/۵)

در پایان این بحث بررسی یک نکته ضروری است که اگر ما فطريات اخلاقی را براساس مدل بینشی<sup>۱</sup> پذيريم، در واقع قائل به معرفت اخلاقی مفهومی شده‌ایم؛ حال یا به گونه مفهوم تصوري یا مفهوم تصدیقي. در اين صورت اين معرفت مفهومی چگونه می‌تواند موجب گرايش یا واگرایش نسبت به فعل حسن و قبیح شود. پاسخ این است که پیش فرض ما در این نوع ادارکات فطری، تصدقی به قلب است؛ یعنی یکی از مؤلفه‌های اصلی چنین ادارک و معرفتی، باورمندی انسان به محتوای این ادارک است. با رویکردی درون‌گرایانه به مؤلفه باور می‌توان چنین نتیجه گرفت که با وجود باورمندی به یک فعل خاص مثل دوست داشتن رعایت حقوق دیگران، ناخودآگاه میل و گرايش به آن نیز در انسان ایجاد می‌شود. اثبات فطريات اخلاقی برای انسان به عنوان صغرای قیاس از یکسو و اثبات همیشگی و جاودانه بودن فطريات برای انسان به عنوان کبرای قیاس از سوی دیگر سو<sup>۲</sup> تشکیل قیاسی را می‌دهد که نتیجه‌اش اثبات جاودانگی حداقل برخی از اصول اخلاقی است. سؤالی که در اینجا مطرح است چگونگی توجیه تغییر در این اصول اخلاقی<sup>۳</sup> به واسطه فطرت است. پذيرش وجود دو من در انسان یعنی دولایه بودن هویت آدمی دیدگاهی است که این سازکاری منطقی را توجیه می‌کند.

۱. براساس این مدل همه فطريات را از سخن مفاهيم و گزاره‌ها می‌دانند.

۲. مدلول آيات و روایات دینی پیرامون فطرت بر اثبات این صفت دلالت دارد.

۳. البته برخی اصل تغییر در اصول اخلاقی را کلآنقی می‌کنند.



اعتبارهای اخلاقی متغیر و گذرا که به اقتضای نیازهای مقطعی و زمان نگر انسان جعل شده است، به «من سِفْلی» انسان که چیزی جز غرایز و قوای طبیعی آدمی نیست مربوط می شود. (جوادی، ۱۳۸۳: ۶۱) اما از سوی دیگر در انسان، قوایی وجود دارد که برخاسته از وجود برتر او یعنی «من علُوی» او است. این قوا هم دستگاه ادراکی انسان را برای رسیدن به مقاصد خاص خود که ثابت و پایدار است، تحریک کرده به اعتبارسازی وامی دارد. شهید مطهری معتقد است:

انسان این «من» علُوی را کاملاً در خودش احساس می کند و بلکه این «من» را اصیل تر هم احساس می کند. (مطهری، ۱۳۷۵/۷۳۸: ۱۳)

به اعتقاد ایشان بهترین دلیل برای وجود این «من علُوی» (فطرت) در نهاد انسان جدالی است که آدمی هنگام انجام کار خطأ در خود می یابد. گویی آدمی، خود را محاکمه می کند و این فقط در صورت وجود دو جنبه از من در او است. این جدالها در حیوانات وجود ندارد چراکه حیوان است و همان طبیعتش. این جدال خود انسان با خود انسان است. ولی مطلب این است: در وقتی که میل طبیعی انسان بر اراده اخلاقی او پیروز می شود و کاری که تصمیم گرفته بود نکند می کند، چه حالتی به انسان دست می دهد؛ حالت شرم‌نگی و حالت شکست. انسان آن گاه که میل‌ها بر اراده اخلاقی غالب می شود، واقعاً احساس می کند که شکست خورده. این همانجا است که انسان درک می کند که خود اصلی، خود واقعی، من حقیقی، آن اراده اخلاقی است که تحت فرمان عقل است. (همو، ۱۳۷۹: ۱۷۰ - ۱۷۳)

وجود من علُوی برای آدمی به طور کامل آشکار است و همین جوهر من علُوی است که سبب کرامت و شرافت ذاتی انسان می شود. از نظر اسلامی، من واقعی انسان همان نفخه الاهی است که در هر کسی هست و احساس اخلاقی از این «من» سرچشمه می گیرد (همو، ۱۳۶۷: ۱۷۹) انسان به حکم اینکه دارای یک شرافت و کرامت ذاتی است که [همان] جنبه ملکوتی و تفخیم الاهی است، ناگاهانه آن کرامت را احساس می کند. بعد در میان کارها و ملکات احساس می کند که این کار یا این ملکه با این شرافت متناسب هست یا نیست؛ وقتی احساس تناسب و هماهنگی می کند، آن را خیر و فضیلت می شمارد و وقتی آن را به خلاف آن کرامت می یابد، آن را رذیلت می داند. (همو، ۱۳۷۵/۱۳: ۷۳۹) اما تفاوت اصلی من سِفْلی و علُوی در این است که انسان‌ها از جهات کمال روحی متشابه‌ند و از این‌روی، تمایلات برخاسته از من علُوی آدم‌ها مشترک است و همین خاستگاه، اعتبار ثابت و همگانی حُسن و قبح

اخلاقی است. انسان‌ها در آن چه کمال نفسشان هست، متشابه آفریده شده‌اند و وقتی متشابه آفریده شده‌اند، دوست داشتن‌ها همه یک رنگ می‌شود. دیدگاه‌ها هم در آنجا یک رنگ می‌شود. قهرآ دوست داشتن‌ها و خوبها و بدنا در آنجا یکسان و کلی و دائم می‌شود و تمام فضائل اخلاقی چه اجتماعی و چه غیراجتماعی مانند صبر و استقامت و نظایر آن با این بیان توجیه می‌شود (همان: ۷۴۰) پس چون در نهاد انسان، من علی‌وی وجود دارد که همواره و در همه انسان‌ها احساسات یکسانی را ایجاد می‌کند و هرگز این احساسات فروکش نمی‌کند، اصول اخلاقی ثابت و جاودانی خواهیم داشت.

### نتیجه

فطرت به معنای زیربنای ثابت اخلاق و جهت‌دهنده، محرك و انگیزه انسان‌ها به سوی فضایل اخلاقی و هشداردهنده و دافعه نسبت به رذایل اخلاقی مطرح است. همچنین به لحاظ معرفتی نیز می‌تواند در فهم فضایل و رذایل اخلاقی نوعی شاخص و معیار به‌شمار آید؛ زیرا با دقت‌نظر به خوبی می‌توان دریافت که کدام یک از خصلت‌ها و خواست‌ها با کشش فطری همسو است و کدام یک از آنها مورد نفرت فطرت و سرشت انسانی است آنچنان‌که آیه کریمۀ «فالهمها فجورها و تقوها» مؤید این مطلب است. این‌گونه، می‌توان به درک فضایل و رذایل اخلاقی نایل آمد؛ به عنوان مثال، انسان با تأمل در درون و فطرت خویش به این حقیقت پی‌می‌برد که عدالت‌خواهی یک امر فطری است بر این اساس، در صورتی که عوامل دیگر نیرو و نور فطرت را خاموش یا ضعیف ننمایند، انسان به‌سوی کسب فضایل اخلاقی و زدون رذایل اخلاقی سوق داده می‌شود. سوم اینکه فطريات درون انسان می‌تواند معیار فعل اخلاقی باشند. گرایش به جمال و زیبایی، وجود اخلاقی دو خصلت ویژه انسان هستند که در درون او نهادینه شده‌اند و مبنا و سرچشمۀ فعل اخلاقی می‌باشند. چهارم آنکه به فرض اعتباری بودن حُسن و قِبَح و باید و نباید، در نهاد انسان من علی‌وی (فطرت) وجود دارد که همواره و در همه انسان‌ها احساسات یکسانی را ایجاد می‌کند و این به معنای ثابت بودن و جاودانگی اصول اخلاقی است.

### منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغة.
۳. ابن سينا، حسين بن عبدالله، ۱۴۰۵ق، الشفاء، تصدیر ابراهيم مذکور، قم، المؤسسة الجامعية للدراسات الاسلامية.

٤. ———، ١٣٧٥، الاشارات والتنبيهات، قم، نشر البلاغة.
٥. ابن فارس، احمد، ٢٠٠١، معجم مقاييس اللغة، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٦. ابن منظور، محمد بن مكرم، بي تا، لسان العرب، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٧. اصفهانی، محمدحسین، ١٣٧٣، نهاية الدرایة فی شرح الكفاية، قم، مؤسسه سیدالشهداء.
٨. افلاطون، دوره آثار افلاطون، کتاب جمهوری، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
٩. بحرانی، سید هاشم، ١٤١٦ق، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت.
١٠. برنجکار، رضا، ١٣٧٤، معرفت فطري خدا، تهران، نبا.
١١. بیات، بیت الله، ١٤٢١ق، معجم الفروق اللغوية، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
١٢. جوادی آملی، عبدالله، ١٣٨٣، تفسیر موضوعی قرآن، جلد ١٢، قم، انتشارات اسراء.
١٣. جوادی، محسن، ١٣٧٥، مسئله باید و هست، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چ اول.
١٤. ———، ١٣٨٣، توجیه جاوادی اصول اخلاقی بر مبنای نظریه اعتباریات از دیدگاه شهید مطهری، مجله قبسات، شماره ٣٠ و ٥٣.
١٥. جوهری، اسماعیل بن حماد، بي تا، الصحاح اللغة، تحقيق احمد عبد الغفور عطار، بيروت، امیری.
١٦. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، بي تا، المفردات فی غریب القرآن، تهران، بي نا.
١٧. رشاد، علی‌اکبر، ١٣٨٩، منطق فهم دین، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
١٨. سبحانی، جعفر، ١٣٧٥، مدخل مسائل جدید در علم کلام، جلد ١، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
١٩. صدق، محمد بن علی، ١٣٥٨، التوحید، تصحیح سید هاشم حسینی، جامعه مدرسین.
٢٠. ———، ١٤١٣ق، من لا يحضره الفقيه، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
٢١. طباطبایی، سید محمد حسین، ١٤٢٨ق، نهاية الحكمه، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
٢٢. ———، المیزان، بي تا، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، جلد ٤ و ٦ و ٢٠، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

۲۳. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۸۸، *التبیان فی تفسیر القرآن*، قم، آل البيت.
۲۴. عظیمی دخت، سید حسین، ۱۳۸۵، *معرفت شناسی باور دینی از دیدگاه پلاتینگا*، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۵. کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۶، *تاریخ کاپلستون*، جلد ۱، ۴ و ۵، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، تهران، علمی و فرهنگی.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۳، *الكافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۲۷. مجلسی، محمد باقر، ۱۳۶۳، *بحار الانوار*، قم، دارالکتب الاسلامیة.
۲۸. مصطفوی، حسن، ۱۳۷۴، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت الثقافة و الارشاد الاسلامی، موسسه الطباعة و النشر.
۲۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷، *نقدی بر مارکسیسم*، تهران، انتشارات صدرا.
۳۰. —————، ۱۳۷۵، *مجموعه آثار*، جلد دوم و سوم و سیزدهم، تهران، انتشارات صدرا.
۳۱. ملاحويش آل غازی، عبدالقدیر، ۱۳۸۲ ق، *بيان المعانی*، دمشق، مطبعة الترقی.
۳۲. ملکی میانجی، محمد باقر، ۱۳۷۳، *توحید الامامیة*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، موسسه چاپ و انتشارات.
۳۳. نراقی، مهدی، بی تا، *جامع السعادات*، جلد اول، بیروت، اعلمی.
۳۴. ورام، مسعود بن عیسی، ۱۳۶۹، *تنبیه الخواطر و نزهه النواظر المعروف بمجموعه ورام*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۳۵. هندی، علی، ۱۳۹۷ ق، *کنز العمال فی سنن الاقوال و لاقعات*، بیروت، مکتبة التراث الاسلامی.