

مطالعه دیدگاه استاد مطهری در نسبت عقل و ایمان، با تأکید بر نظریه فطرت *

محسن حاکمی^۱

انشاءالله رحمتی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۲/۱۷

چکیده

مطالعه نسبت عقل و ایمان همواره مورد نظر اندیشمندان ادیان مختلف بوده است و نوع خوانش از نسبت عقل و ایمان موجب پدیدار شدن جهان های فکری مختلفی در میان پیروان ادیان توحیدی شده است. در دین توحیدی اسلام نیز اندیشمندان مختلف به این مسئله مهم پرداخته و از ایمان گرایی تا عقل گرایی در قالب نظام های فکری اشاعره، معتزله، اهل حدیث، اخباریون و شیعی و خوانش عرفانی و فلسفی و قشری از نسبت عقل و ایمان امتداد داشته است. مرتضی مطهری بعنوان اندیشمند صاحب سبک در جهان اسلام، برآمده از نظام فکری اسلامی هر چند مستقلاً به این مسئله نپرداخته، اما پرداختن وی به تعریف و تقسیم و بیان حقیقت ایمان و عقل؛ و کاربرت این دو وادی در ماهیت دین؛ می تواند راهنمای محققین برای تبیین نسبت عقل و ایمان باشد. در این پژوهش با مراجعه به آثار دست اول از مرتضی مطهری، پس از فیش برداری و بیان ماهیت عقل و ماهیت ایمان به نسبت عقل و ایمان در اندیشه استاد مطهری پرداخته شده است. در اندیشه مطهری ثبوت اهلیت عقل برای کشف واقعیت، برآمده از نصوص دینی از طریق استشهاد به نصوص دینی است وی معتقد است نه تنها ایمان، مانع عقل نیست بلکه عقل گروهی به ایمان دینی در درک باورها بسیار کمک می کند. مطهری در تعارض ایمان و عقل جانب عقل را دارد. همچنین طبق دستگاه معرفتی مطهری در بیان نظریه فطرت، ایشان با اثبات و دفاع از این نظریه، ایمان را عقلانی و عقل را ایمانی قلمداد می کند.

کلید واژگان: نسبت ایمان و عقل، استاد مطهری، عقلانیت حداکثری، اهلیت عقل در کشف واقعیت، فطرت.

^۱ دانشجوی دکتری تخصصی فلسفه و کلام اسلامی - گروه فلسفه، ادیان و عرفان - دانشکده ادبیات و علوم انسانی واحد تهران مرکزی - دانشگاه آزاد اسلامی - تهران - ایران. Mh.nHakemi@gmail.com

^۲ استاد گروه فلسفه، ادیان و عرفان - دانشکده ادبیات و علوم انسانی واحد تهران مرکزی - دانشگاه آزاد اسلامی - تهران - ایران. (نویسنده مسئول).

N.rahmati.1388@iau.ac.ir

* این مقاله مستخرج از رساله دکتری می باشد.

مقدمه

عقل حاکمی است که هیچگاه معزول نمی گردد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۰: ۳۲۳) با این وجود یکی از پرسش هایی که آدیان همواره با آن روبرو بوده اند و در دوره معاصر شکل تازه ای به خود گرفته است آن است که آیا یافته های عقل بشری با داده های وحیانی سازگارند؟ آیا خردورزی و دین باوری با یکدیگر کنار می آیند یا یکی را باید به پای دیگری قربانی کرد و به خردگرایانی دین ستیز یا دین باورانی خرد ستیز تبدیل شد؟ (مهدوی نژاد، ۱۳۹۸: ۳۳). در جهان غرب برای پاسخ به سوال از رابطه عقل و ایمان نهضت های مختلفی شکل گرفته است. در عصر روشنگری، تکریم عقل تا جایی پیش رفت که نهضت عقل گرایی آغاز گردید و با انتقادات هیوم فرو ریخت. با ظهور کانت مرحله جدیدی از رابطه فلسفه و دین آغاز گردید؛ وی با نگارش کتاب «نقد عقل محض» تلاش کرد مسائل مربوط به مبدأ جهان را از محدوده عقل نظری خارج کند و موضوعاتی چون خدا باوری را در محدوده عقل عملی بررسی نماید (کانت، ۱۳۹۶: ۳۰). پوزیتیویست های منطقی با ملاک تحقق پذیری معنا، معنا داری دین را نفی کردند و دین را با عاطفه و احساس یکسان انگاشتند. کیرکگارد معتقد بود ایمان، در بند رابطه ایمانی بین خداوند و انسان است و معتقد بود که مسیحیت نباید و نمی تواند عقلانی شود (مهدوی نژاد، ۱۳۹۸: ۳۵). اما این دیدگاه های مختلف به چهار شکل عمده قابل بررسی است: الف) عقل گرایی حداکثری: مطابق این دیدگاه برای آنکه نظام اعتقادات دینی واقعاً و عقلاً مقبول باشد، باید بتوان صدق آن را اثبات کرد (پترسون، ۱۳۷۶: ۷۰). ب) عقل گرایی انتقادی: بر این اساس، نظام های اعتقادات دینی را می توان و می باید عقلاً مورد نقد و ارزیابی قرار داد، اگر چه اثبات قاطع چنین نظام هایی امکان پذیر نیست (همان: ۸۴). مطابق این دیدگاه، اثبات ممکن است اما اثبات امری عینی و وابسته به شخص است. ج) عقل گرایی اعتدالی: در این دیدگاه ایمان گرایی مردود است (همان: ۷۸). این دیدگاه به نقد عقل گرایی حداکثری و ایمان گرایی می پردازد. د) ایمان گرایی: این دیدگاه نظام های اعتقادی دینی را موضوع ارزیابی و سنجش عقلانی نمی داند. ایمان گرایی نیز دو دیدگاه افراطی و معتدل دارد. دیدگاه ایمان گرایی افراطی بر آن است که اعتقادات دینی در تقابل با احکام عقلی است و ایمان گرایی اعتدالی بر این است که اعتقاد دینی یک فعل انسانی است و عقل نظری فاقد صلاحیت بررسی آن است هرچند ممکن است بین آن و احکام عقلی تقابلی نباشد (همان). بنابراین ایمان گرایان، ایمان را جایگزین عقل می کنند و بر جدایی آن دو تاکید

دارند (یوسفیان: ۱۳۹۰: ۲۳۸) بر همین مبنا ترتولیان می گفت: «باور می کنم زیرا نامعقول است» (MacGergor: 1989: 240).

در جهان اسلام نیز دیدگاه مختلفی از جمله خوارج (Izutso: 1956: 5)، مرجئه، دیدگاه حنفی-ماتریدی، شیعیان، معتزله و اشاعره (جوادی، ۱۳۹۵: ۶۹) در این خصوص قابل بحث است اما در یک نگاه کلی تر متفکرین اسلامی به چهار دسته عمده قابل تقسیم اند: الف) فیلسوفان (مکتب مشاء: عقل گرا بر اساس استدلال، مکتب اشراق: استدلال و مجاهده، و مکتب متعالیه: استدلال و کشف و شهود)، ب) عارفان: که به تصفیة باطن بر اساس سلوک الی الله تا مرحله وصول به حقیقت می پردازند، ج) فقها: که نص و متن را در کنار دیگر منابع حجت تلقی می کنند و د) متکلمین. که دسته اخیر خود سه قسم اند: معتزله: قائل به حسن و قبح عقلی، اشاعره: قائل به حسن و قبح شرعی و شیعیان (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۲۳-۱۲۵). ۱) اشعریونِ ایمان گرا- و در مواردی نص گرا- که قائل به تقدم ایمان بر تعقل اند، ۲) معتزلیونِ عقل گرا که عقل را مقدم بر ایمان می دانند و ۳) شیعیان که قائل به عقل گرایی برآمده از قرآن و سنت می باشند.

افکار و آراء استاد مطهری بعنوان یک اندیشمند معاصر که حوزه اثر قابل توجهی بر رویکرد اجتماعی و نظری دین بر نسل معاصر داشتند و با حوزه فلسفه، و تراث اسلامی نیز آشنایی داشته و در این حوزه نظریه پرداز محسوب می گردند؛ ما را بر آن داشت تا آراء ایشان را بررسی نماییم. سوال اصلی این پژوهش این است که با توجه به عقبه دینی و فکری موضوع رابطه عقل و ایمان، نظر ایشان در این خصوص چیست و ایشان رابطه ایمان و عقل را چگونه تحلیل می کنند؟

روش تحقیق در این پژوهش، مبتنی بر نظرات برآمده از تحلیل اندیشه استاد مطهری، با رجوع به آثار معتبر ایشان می باشد. که نام این تحلیل درونی اندیشه یک اندیشمند را می توان روش «تطبیق درونی آراء» نهاد، که در آن نظرات یک اندیشمند در دو حوزه مفهومی جداگانه، با یکدیگر تطبیق داده شده و بررسی می گردد. روش گردآوری اطلاعات در این مطالعه، کتابخانه ای است که گردآوری اطلاعات با رجوع به آثار دست اول یا منابع معتبر علمی به دست می آید.

حقیقت عقل در نظریه استاد مطهری

عقل در لغت به معنای حفظ و نگهداری، امساک، باز ایستادن، منع و بازداري است. قلعه را نیز معقل گویند. همینطور، زن و گوهری که در حفظ آن اهتمام بسیار می شود را عقيله می گویند. راغب اصل عقل را چنین می داند: العقل الامساک و الاستسماک (راغب، ذیل عقل: ۵۷۸). علامه طباطبایی نیز عقل را به معنای عقد و امساک می داند (طباطبایی، ۱۳۵۶، ج ۲: ۲۴۷). برخی از لغت شناسان نیز، عقل را نیرویی معرفی کرده اند که استعداد پذیرش علم را دارد؛ و یا به دانشی که بوسیله این استعداد حاصل می گردد عقل می گویند (جهان مهین، ۱۳۸۹: ۵۷-۹۷). در اصطلاح نیز منطقیون عقل را چنین تعریف می کنند که: عقل جوهری است، مجرد از ماده که در تصرف و عمل احتیاج به ماده ندارد. بعبارت دیگر جوهری است، مجرد که مدبر ماده و متصرف در آن نیست (خوانساری، ۱۳۹۶: ۱۴۳). علامه طباطبایی نیز در تعریف عقل می گوید: عقل جوهری است که ذاتاً و فعلاً (یعنی هم در مقام ذات و هم در مقام کار) جدا از ماده می باشد (طباطبایی، ۱۳۹۱: ۱۳۹). اما استاد مطهری، عقل را به معانی مختلفی بکار برده است:

الف) قوه مُدرِک و واقعیت عینی و تمییز دهنده سره از ناسره و درست از خطا

ب) قوه تمایز دهنده بایدها از نبایدها (در حوزه اخلاق) و فارق بین حق و باطل

ج) نیروی تشخیص دهنده زیبایی از زشتی (در هستی شناسی زیبایی و فلسفی) و حسن از قبیح (در اخلاق).

د) نیروی ادراک کننده خوب و بد عملی (در حوزه فردی و اجتماعی). مطهری معتقد است که همه اینها را عقل درک می کند و در این خصوص مثالی می زند از شخص بیماری که در بیابان است و شخص دیگری بنا بر حکم عقل مبتنی بر تعاریف فوق، به بیمار کمک می کند و این امداد رسانی به حکم عقل است (رک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۱، صص ۲۲۶-۲۲۸).

و) عقل نیروی کشف کننده حقیقت اشیاء و امور (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲، ص ۲۹۴).

ی) عقل، قوه تشخیص و تمییز دهنده مصالح از مفاسد است. ایشان می گوید: «یکی از ائمه دین از یکی از ائمه جماعت معنای عقل را پرسید، او گفت: عقل تشخیص خیر و شر است. امام فرمود: این اندازه را حیوانات هم دارند؛

عقل تشخیص این است که از دو مصلحت، مصلحت اقوی و از دو مفسده مفسده اقوی را انسان تمیز دهد تا اولی را بگیرد و دومی را از دست بدهد» (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۱۵: ۳۳۸؛ همچنین ۱۳۹۱، ج ۴: ۴۷۳). مطهری این سخن در معنای عقل را کلامی سترگ می داند.

نکته مهم اینکه در تعاریف مطهری از عقل تفاوت بنیادین وجود ندارد و می توان این تعاریف را در تعریفی ترکیبی از چهار تعریف فوق ارائه نمود که: «عقل از منظر مطهری عبارتست از قوه مدرک واقعیتهایی که بایدها و نبایدها، زشت و زیبا، مصلحت و مفسده، خوب و بد و حقیقت اشیاء را درک و کشف می کند»؛ تا سره را از ناسره، در بادی نظر و وادی عمل؛ تمیز دهد و مصباح فکر و مفتاح طریق باشد.

طبق نظر وی، در دین اسلام نه تنها مخالفتی با عقل دیده نمی شود بلکه تاییدات و تاکیدات فراوانی در قرآن و احادیث بر ضرورت عقل ورزی شده است و عقل را از مخلوقات برین مرتبه می شمرد (همان، ص ۲۲۸). تا جاییکه شرط عمل به تکلیف دینی، بهره مندی از عقل است و ایشان، طبق قاعده «کل ما حکم به الشرع، حکم به العقل و برعکس» معتقد است که عقل می تواند مصالح و مفاسد را که منظور احکام دین است را بدست بیاورد و آن را تایید کند زیرا سیستم قانون گذاری در اسلام به نحو قضایای حقیقیه است و حکم را روی عناوین کلیه برده است، نه روی افراد (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲: ص ۲۹۶).

مطهری در کتاب «حماسه حسینی» هدایت عقل را بالاتر از هدایت شرع می داند، و معتقد است که گرچه هدایت شرع وافی است اما هدایت عقل از آن بالاتر است (نک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۱۷، ص ۴۷۳) بنابراین عقل نیز هدایتگر انسان است و می گوید: بشر به حکم فطرت... دو حجت دارد، دو پیغمبر دارد؛ یکی پیغمبر باطن که نامش عقل است و دیگر پیغمبر ظاهر که همان پیغمبر است (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۱، ص ۲۳۸). لذا انسان، نیاز به هدایت دارد و عقل که به مقتضای لطف الهی در اختیار انسان است، این مهم را برعهده دارد (همان). بر همین منوال، اسلام عقل را محترم دانسته و او را پیامبر باطنی معرفی میکند و در فروع دین نیز یکی از منابع استنباط احکام است (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲، ص ۲۴۴).

مطهری معتقد به اصالت عقل در اسلام است و آن را افتخاری برای اسلام می داند که مبلغان دینی کمتر به آن پرداخته اند و مستند وی برای این نگاه، «قاعده ملازمه» است (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۱، ص ۴۸۵) بنابراین در جایی که بین حکم عقل و شرع نزاع و تزاخم پیش آید، وی حکم عقل را حاکم می داند:

هرجا که عقل یک مصلحت ملزومی را کشف کند، ما می دانیم که شرع هم حکم هماهنگ با آن دارد و هرجا که عقل یک مفسده ملزومی را کشف کند، ما می فهمیم که شرع هم در اینجا هماهنگ است و لو اساساً در قرآن و حدیث و کلمات علما یک کلمه در این زمینه نیامده باشد. و به همین دلیل ممکن است عقل یک مصلحت ملزم یا یک مفسده ملزومی را در موردی کشف کند که این مصلحت ملزم یا مفسده ملزم با حکمی که اسلام بیان کرده تزاخم پیدا کند؛ یعنی حکمی که اسلام بیان نکرده ولی عقل کشف کرده، با حکمی که اسلام بیان کرده تزاخم پیدا کند و آنچه که اسلام بیان نکرده مهم تر باشد از آنچه که بیان کرده است (یعنی آنچه که عقل از اسلام کشف کرده مهم تر باشد از آنچه که اسلام بیان کرده است) اینجا حکم عقل می آید آن حکم بیان شده شرع را محدود می کند، و اینجا است که ای بسا که یک مجتهد می تواند یک حلال مخصوص شرعی را به خاطر مفسده ای که عقلش کشف کرده تحریم کند یا حتی یک واجب را تحریم کند یا یک حرام را به حکم مصلحت لازم تری که فقط عقلش آن را کشف کرده واجب کند و امثال اینها (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۱، ص ۲۹۵).

البته نکته مهم اینجا است که با این عملیات عقلی، شاید فقیه به قوانینی برسد و به آن عمل نماید که یا مستند نقلی (آیه و حدیث) ندارد (مطهری، ج ۲۰، ۱۸۲) و یا با ظاهر تعالیم منافات دارد؛ اما با روح اسلام همخوان است) رک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۱، صص ۱۶۲-۱۶۳.

مطهری از دیگر دلایل اهمیت اندیشه ورزی در اسلام را، دعوت گسترده اسلام از انسان به تفکر و اندیشه و تعقل و کسب معرفت می داند و آیات متعددی را بعنوان شاهد ذکر می کند: قرآن مجید دعوت به تفکر و نتیجه گیری فکری می کند و تفکر را عبادت می شمارد و اصول عقاید را جز با تفکر منطقی، صحیح نمی داند (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲، ص ۶۲). تا جایی که اسلام کسب اصول دین توسط عقل را واجب می داند (همان: ص ۲۴۴). مطهری در خصوص اهمیت عقل در روایات اسلامی نیز به احادیثی، از جمله: «الْحِكْمَةُ ضَالَةٌ الْمُؤْمِنِ، فَخُذِ الْحِكْمَةَ وَ لَوْ مِنْ أَهْلِ النَّفَاقِ»^۳

^۳ - نهج البلاغه حکمت ۸۰

مطهری، ۱۳۹۷، ج ۱۴، ص ۳۹۳) و «كَلِمَةُ الْحِكْمَةِ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهَوَ أَحَقُّ بِهِ^۴» (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۲، ص ۶۲۶) و «اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَكُلُوا بِالصَّيْنِ^۵» (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۳۰، ص ۱۰۵) و «اطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنَ الْمَهْدِ إِلَى اللَّحْدِ» (همان: ص ۱۴۴) استناد می‌ورزد. این تأکيدات ایشان با استناد به این روایات، یعنی علم و آگاهی، فصل و زمان و مکان معینی ندارد و همیشه باید در طلب و کسب علم بود (همان).

مطهری یکی از دلایل اهمیت عقل را در هشدارهای دین، به خطرات دین ورزی غیر عاقلانه و ایمان ورزی منفک از عقل می‌داند. وی معتقد است علم و عقل، روشنایی است تا بشر را به اهدافش برسانند (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۳: ۳۵۷). البته ایشان عقل و علم را در رسیدن به اهداف، ابزاری (مانند چراغ) می‌دانند، که دین و ایمان به آنها جهت می‌دهد (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۲: ۶۲۸)؛ که علم به تنهایی سودمند نیست و نیاز به ایمان و عدالت و اخلاق دارد (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۳: ۵۱۷). اما از طرف دیگر، ایمان ورزی بدون عقل و خرد نیز منجر به تقلید و تعبد کورکورانه می‌گردد، که از نظر اسلام مذموم است (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۴: ۴۷۲) که اگر چنین شد، ایمان بدون خرد، آغشته به خرافات می‌گردد (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۱۴: ۳۵۴) و «آنجا که عقل و معرفت نیست، ایمان مومنان نادان وسیله ای است در دست منافقان زیرک» (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲: ۳۵).

با دلایل فوق، وی عقل را ترازوی سنجیدن و پذیرفتن فکرها و اندیشه‌ها می‌داند که به منزله دستگاه تصفیه است که دین اسلام آن را معتبر و حجت شناخته و مقیاس قرار داده است (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۱: ۱۰۳)، بر این اساس، اسلام در قانونگذاری روی عقل تکیه کرده است؛ {بعبارت دیگر} «یعنی عقل را به عنوان یک اصل و به عنوان یک مبدأ برای قانون به رسمیت شناخته است» (همان: ۲۹۸) و عقل را در کنار منابع اربعه استنباط، هم‌تراز وحی و سیره پیامبر اسلام (ص) قرار داده است (نک: همان). بنابراین مطهری، مبتنی بر منابع دین اسلام، عقل را «منبعی استقلالی در معرفت و ادراک» می‌داند و معتقد است که عقل، میانهٔ جاهل و جمود است و دخالت عقل در احکام اسلامی، یعنی عقل، حجت خداست؛ زیرا که امام (ع) فرمودند: خدا دو حجت و پیغمبر دارد: پیغمبر ظاهر و پیغمبر باطن و

^۴ - نهج الفصاحه، حدیث ۲۱۹۵، ص ۴۶۴

^۵ - بحار الانوار - ج ۱ - ص ۱۸۷

^۶ - این روایت در هیچ یک از منابع شیعی و سنی وجود ندارد. البته استاد مطهری نیز در موارد مختلفی این را منسوب به پیامبر گرامی اسلام (ص) می‌داند و سندی را ارائه نمی‌کنند.

عقل پیغمبر باطن است. لذا ایشان با تاکید بر عقل ورزی در اسلام، عقل را حجت می داند و قیاس (فقهی = تمثیل) را نفی کرده و حجت نمی دانند (نک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۱: ۸۲-۸۳).

ماهیت ایمان در نظریه استاد مطهری

تعریف لغوی ایمان

در کتب لغت و واژه شناسی آورده اند که، واژه ایمان از ریشه (أمن) گرفته شده است که فعل ثلاثی مجرد آن «أمنَ، یأمن وأمناً» به معنای آرامش و اطمینان قلب و نبود ترس است (رک: ابن منظور، ۱۳۷۵ق، ج ۸: ۳۸۹، ذیل واژه أمن). استاد مطهری نیز با کاربست ایمان به معنای آرامش، با بیان مقابل آن؛ چنین می گوید:

شک، ناآرامی است؛ اما هر آرامشی بر این ناآرامی ترجیح

ندارد. حیوان شک نمی کند، ولی آیا به مرحله ایمان

و ایقان رسیده است؟ (مطهری، ۱۳۹۷: ج ۱، ۳۷).

مطهری نیز در لباس یک اندیشمند محض در علوم عقلی، ایمان را به لحاظ لغوی چنین تعریف می کند:

ایمان از «امن» مشتق است. *أمن* یا *أمن* *أمناً* و *أماناً* و *أماناً* و *أمنه* به معنی *اطمأن* است. «امن» به معنی «أمنه» است که به معنی «جعلته فی الامن» است و به این معنی است که کلمه «مؤمن» اسم خداست و اما «امن به» که مورد بحث ماست یعنی «صلاته و وثقه به» (مطهری، ۱۳۹۷: ج ۱، ۵۰۳).

طبق نظر ایشان از این فقره، وجه مناسبت استعمال ایمان در مورد عقیده روشن می شود زیرا:

به وسیله اعتقاد به خدا یا پیغمبر یا معاد مثلاً صاحب امن یعنی طمأنینه نفس (راغب امن را طمأنینه النفس تفسیر می کند، می گوید: الامن طمأنینه النفس و زوال الخوف) می گردد (مطهری، ۱۳۹۷: ج ۱، ۵۰۳). پس در مجموع از نظر او، واژه ایمان جامع معانی امن و امنیت و آرامش و طمأنینه نفس و وثوق و ایقان و اعتماد و توکل است. مطهری با ارجاع به (الملک: ۲۹)^۷ می گوید: «قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ» او همان خدای رحمان است «أَمَّنَّا بِهِ» ما به او ایمان آورده ایم، ما

^۷ - قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا

به او آرامش پیدا کرده‌ایم، ما به او پناه برده‌ایم. اصلاً کلمه «اَمَنَ» از همان معنای باب افعالی است که در واقع به معنی «صار» است، یعنی «صارَ ذَا اَمْنٍ». وقتی که شخص به یک حقیقتی به معنی واقعی ایمان پیدا می‌کند امنیت می‌یابد؛ آن چیزی که تصدیق به آن به انسان امنیت می‌دهد (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۷: ۵۲۷). بنابراین ایمان، هم تصدیقی است و صرف تصور آن کافی نیست، ضمن اینکه بعد از ایقان و تصدیق به آن، باید به انسان امنیت و آرامش اعطا کند. بر همین اساس استاد مطهری، مومن را فردی می‌داند که اَمَن دهنده و اَمِن گیرنده است. بعبارت دیگر مومن هم آرامش می‌بخشد هم آرامش دارد (رک: همان). لذا با ذکر آیه (حشر: ۲۳)^۱، مؤمن را از باب افعال به معنای معطی امنیت می‌داند و می‌گوید: انسان مؤمن بِاللَّهِ است «اِیُّ صَارَ ذَا اَمْنٍ بِاللَّهِ» به وسیله خدا به امن و آرامش می‌رسد، چون خدا یگانه تکیه‌گاهی است که انسان می‌تواند داشته باشد؛ با داشتن او به امنیت مطلق می‌رسد و با نداشتن او به هر چه اعتماد کند پایه‌اش متزلزل است (همان).

ماهیت ایمان

الف. ایمان اسلام، فقط شناخت نیست برخلاف فیلسوفان که در آثار فلسفی شان، ایمان را، شناخت تعریف می‌کنند. ایمان به خدا و رسول و ملائک، یعنی شناخت خدا و رسول و ملائک. استاد مطهری ایمان را بیش از شناخت می‌داند. او به شیطان مثال میزند که شناخت داشت و خداشناس و خداآگاه است اما کافر می‌باشد. وی معتقد است اگر ایمان چنین بود که فیلسوفان دریافت کرده اند، شیطان می‌بایست اولین مومن می‌بود. در حالیکه او مومن نیست و شناسنده جاحد است یعنی می‌شناسد اما عناد می‌ورزد. لذا ایمان اسلام، فقط شناخت نیست (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۳: ۱۸۸). بنابراین «ایمان مسئله‌ای است مبتنی بر آگاهی، ولی [همراه با] گرایش. ایمان یعنی تسلیم، یعنی خداآگاهی مقرون به گرایش و تسلیم در پیشگاه حق» به همراه اقرار زبانی و عمل (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۲: ۶۲۹).

ب. حقیقت ایمان تسلیم دل و جان است لذا شخصی که فکر و اندیشه اش تسلیم است اما روحش متمرد و طاغی و فاقد تسلیم است و به همین دلیل فاقد ایمان است (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۱: ۲۹۱) بنابراین تسلیم بودن قلب، شرط ایمان حقیقی است. و اساسی‌ترین شرط سلامت قلب، تسلیم بودن در مقابل حقیقت است (همو: ۲۹۰). لذا ایشان داستان شیطان در قرآن را نمونه کفر قلب و تسلیم عقل می‌داند (همان). اگر انسان جوینده حقیقت باشد و برای کشف حقیقت خود را بی‌طرف و خالص بکند، در این صورت قلب او هرگز به او خیانت نخواهد کرد و او را در مسیر

^۱ - هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ

صحیح هدایت خواهد کرد. اساساً انسان تا زمانی که جوینده راستین حق و حقیقت است و در جاده حق گام برمی دارد هر چه که به او برسد حق و حقیقت است. و البته این نکته ظریفی است که اغلب باعث اشتباه می شود. آنجا که انسان به گمراهی کشیده می شود دلیلش این است که از ابتدا جهت گیری خاصی داشته و جویای حقیقت خالص نبوده است (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۶: ۷۷).

ج. مطهری مستند به روایات اسلامی ایمان را مقرون با سه چیز می داند که ملاک تحقق ایمان است: اعتقاد قلبی و اقرار به زبان و عمل با اعضاء. در اندیشه مطهری ماهیت ایمان وابسته به عمل است و صرف گرایش و تسلیم قلبی کافی نیست بلکه باید همراه با اقرار زبانی و عمل جوارحی باشد. مطهری اقرار زبانی را که ملاک تابعیت اسلامی است، ملاک قبولی عمل نمی داند (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۸: ۳۲). وی حدیثی را نقل می کند که از امام علی (ع) پرسیدند ایمان چیست؟ در پاسخ فرمودند: «الایمان معرفه بالجنان و اقرار باللسان و العمل بالارکان»^۱. ضمناً او معتقد است عمل یک مسلمان اختصاص به عمل جوارح ندارد بلکه نیت و ایمان او هم باید صحیح باشد (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۵: ۴۳۵) وی معتقد است کسی که عمل ندارد ایمان ندارد زیرا در روایات ائمه (ع) عمل جزء ایمان برشمرده شده است (همو: ۴۳۶). لذا «اگر در قرآن می بینید مؤمنین تمجید شده اند، خیال نکنید مقصود کسانی است که یک گرایش اعتقادی دارند ولی در برنامه عملی شرکت ندارند. خیر، در قرآن هر جا که مؤمنین تمجید شده اند، یعنی کسانی که شهادتین را می گویند و در دل اعتقاد دارند و با جوارح و اعضای خودشان عمل می کنند» (همان). البته مفهوم عمل در اندیشه مطهری وسیع است و شامل ذکر قلبی و لسانی (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۴: ۲۶۰)، عمل اعضاء و نیت نیز (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۵: ۴۳۴) می گردد.

د. در نظر مطهری، ایمان امری در ارتباط با قلب، دل و اعتقادات است که واقعیتی مربوط به روح بشر می باشد. وی متعلق ایمان را غیب دانسته و شمول غیب، دایره ای به وسعت خدا، ملائک، معاد، صفات خدا، کتب آسمانی، امدادهای غیبی، تصدیق پیامبران و وحی است (رک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۳: ۱۴۳): «غیب عبارت است از اینکه انسان اقرار و اعتراف داشته باشد که در عالم هستی حقایق و واقعیهایی هست که من با پوسته بدن خودم یعنی با حواس خودم نمی توانم آنها را درک کنم و لو اینکه اینجا حضور داشته باشند؛ چشم من، گوش من، ذائقه من، لامسه و شامه من قادر به ادراک آنها نیستند» (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۳: ۶۴۲) و «تمام چیزهایی را که انسان باید به آنها ایمان

^۱ - جامع الاخبار. فصل ۱۸: ۴۲.

داشته باشد، قرآن با کلمه «غیب» بیان کرده است؛ ایمان به اینکه حقایق و واقعیهایی هست که از حدود حواس من بیرون است. پس با چه چیزی من وجود آنها را قبول کنم؟ راه دیگری به انسان نشان داده شده است، دلائلی به انسان داده شده که از راه آنها می‌تواند غیب را قبول کند» (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۳: ۱۴۱)، بنابراین ایمان مربوط به دل و قلب است، مربوط به اعتقاد باطن است» (مطهری، ج ۲۳: ۶۴۰) بنابراین ایمان به غیب مبتنی بر اراده آزاد و پذیرش آگاهانه است. البته مطهری ایمان به غیب را دارای دو وجه می‌داند: «ایمان به وجود غیب و نامحدود و مافوق مکان و زمان، دیگر ایمان به مددهای غیبی» که مراد از وجه اول را، استعانت از غیب الغیوب می‌داند (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۹: ۴۱۵).

مطهری حقیقت ایمان را تسلیم تمام وجود انسان در برابر حق می‌داند، این تسلیم، عدم عناد و ایمان آرامش بخش بوده و به انسان امنیت می‌دهد و انسان را به مراتب بالای وجود از جمله انسان کامل و خلیفه الهی می‌رساند. در واقع، حقیقت و ماهیت ایمان به میزان تسلیم قلب و جان است و سرسپردگی (نک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۱: ۲۹۱؛ و همو، ج ۲۶: ۵۸۵؛ همچنین: مطهری، ۱۳۹۰، ج ۸: ۳۷ و...). وی معتقد است که آگاهی در ایمان لازم است و لازمه ایمان به خدا آگاهی مقرون به تسلیم و خضوع و خشوع است. بنابراین ایشان به آگاهی و معرفت برای ایمان قائل اند اما آن را در منافات با ظاهر آیاتی چون «رَبُّ أَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُنْ قَالَ بَلِي وَلَكِن لِّيُطْمِئِنَ قَلْبِي» (بقره: ۲۶۰) در ثبوت ایمان بدون علم و آگاهی و معرفت نمی‌داند (رک: مطهری، ۱۳۹۰، ج ۷: ۱۱۰؛ همچنین مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۲: ۶۲۹). به این دلیل که در آیه مذکور و آیات دیگرمانند (مانده^{۱۰}: ۱۱۳) ایمانی معرفی شده که وجود دارد و مومن بدون طمأنینه قلبی به دنبال ایصال به آن است، بنابراین اطمینان قلبی برای ایمان ضروری نیست و این ادعا با ادعای ضرورت علم و معرفت در ایمان منافاتی ندارد، زیرا آگاهی قلبی در رتبه ای والاتر از آگاهی و معرفت قرار دارد. بنابراین آنچه مشترک نظرات قبل است این است که ایمان یک امر دست یافتنی است و هر کس باید خودش ایمان را به دست آورد، لذا در حوزه اختیارات و اراده انسان قرار دارد و نمی‌توان شخصی را به جبر مومن کرد یا او را از ایمان منع نمود.

معنا و ماهیت ایمان در نظریه مطهری را می‌توان اینچنین جمع بندی کرد که: ایمان به معنی اعتقادات و گرایشات (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۰: ۳۴۷)، ایمان امری قلبی و دلی (همو، ج ۳: ۱۳۸)، شرط سلامت قلب، ایمان داشتن یعنی تسلیم حقیقت بودن است (همو، ج ۱: ۲۹۱)، ایمان گرایشی معنوی و فوق حیوانی در انسان است (همان: ۳۰۶)، ایمان امنیت

^{۱۰} - قَالُوا تُرِيدُونَ أَنْ تَتَمَنَّوْنَ مِنْهَا وَتَقُولُونَ رَبَّنَا عَلَّمَنَا أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَتَكُونُ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ

آور و امنیت بخش می باشد (همو: ج ۲۸: ۷۴۹) و ایمان، هم شعور به اتصال تکوینی با کون و مبدأ کون است (همو: ج ۱: ۴۸۴)، هم یک نوع اتصالی جدا از اتصال تکوینی است (مطهری، ۱۳۹۰: ج ۴: ۲۰۵).

نسبت عقل و ایمان در نظریه مرتضی مطهری

در آثار استاد مطهری، اثری مستقل در خصوص رابطه عقل و ایمان وجود ندارد، البته ایشان بطور مبسوط و جداگانه به طور عقل و وادی ایمان پرداخته است که بر این اساس باید در ضمن مباحث ایشان رابطه عقل و ایمان استخراج و تحلیل گردد.

از نظر مطهری هیچ تضاد و تراحمی بین عقل و ایمان برقرار نیست و این دو با یکدیگر سازگار و در یک رتبه هستند. عبارت دیگر چنین نمی اندیشد که برای داشتن ایمان باید عقل را معزول داشت یا برای عقل و تعقل نباید ایمان ورزید. لذا وی ایمان را امری خردگریز نمی داند یا لااقل غیرعقلانه قلمداد نمی کند: در قرآن مسأله نور معنوی که به قلب انسان القاء می شود، آمده اما نه به این صورت که... اگر می خواهی به ایمان بررسی عقلت را رها کن. قرآن هرگز نمی گوید اگر می خواهی ایمان پیدا کنی عقلت را رها کن که مانع ایمان است. قرآن ایندو را با یکدیگر منافی نمی بیند (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۴: ۵۲۶).

ایشان در جای دیگری چنین می گوید که قرآن ایمان بدون عقل را ابطال می کند: قرآن با این همه تأکید بر روی عقل می خواهد این حرف بعضی از ادیان را که می گویند ایمان با عقل بیگانه است و برای مؤمن شدن باید فکر را تعطیل کرد و تنها قلب را به کار انداخت تا نور خدا در آن راه یابد، ابطال نماید (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۶: ۶۰). وی با رد نظر مسیحیان در عدم ارتباط ایمان با عقل آن را نتیجه تحریف در این آیین می داند که بر اثر قبول نظریه تثلیث دروازه عقل را بر روی خود بسته اند (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۱۶: ۱۴۳). وی معتقد است هیچ پیامبری منطقه ایمان را برای منطقه عقل، ممنوعه اعلام نکرده است و حساب ایمان را از عقل جدا نکرده اند (همان: ۱۴۴). طبق نظر وی، اسلام رویکرد حمایتگرانه از عقل دارد و این حمایت گری اسلام از عقل، نسبت به دیگر ادیان فوق العاده است تا حدی که به عقل حجیت، سندیت و اعتبار داده شده است که در ادیان دیگر به اندازه دین اسلام چنین حمایتی از عقل صورت پذیرفته است. وی با رد نظر مسیحیان درباره عقل: که آنجایی که انسان باید ایمان بیاورد، نباید فکر کند؛ می گوید نظر اسلام دقیقاً برعکس این است: در اصول دین اسلام، جز عقل هیچ چیز دیگری حق مداخله ندارد؛

یعنی اگر از شما پرسند که یکی از اصول دین شما چیست، می‌گویید «توحید»، وجود خدای یگانه. اگر دوباره پرسند به چه دلیل به خدا ایمان آورده‌اید، اسلام جز از راه عقل از شما قبول نمی‌کند. اگر بگویید من خودم قبول دارم که خدا یگانه است، دلیلی هم ندارم، تو چه کار داری، «خُذِ الْغَايَاتِ وَ اُتْرِكِ الْمَبَادِي» تو نتیجه را بگیر، به مقدمه چه کار داری... ولو خواب دیده باشم! اسلام می‌گوید: نه، و لو به وجود خدای یگانه اعتقاد داشته باشی، اما آن اعتقادی که ریشه‌اش خواب دیدن یا تقلید از پدر و مادر یا تأثیر محیط است مورد قبول نیست؛ جز تحقیقی که عقل تو با دلیل و برهان، مطلب را دریافت کرده باشد هیچ چیز دیگر پذیرفته نیست (رک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۳: ۱۸۳-۱۸۵).

مطهری با انتقاد از این دیدگاه مسیحیت که الهی بودن و عقلی بودن را ضد یکدیگر می‌داند، یعنی در مسیحیت ایمان ورزی و خرد ورزی دو امر متضاد یکدیگر هستند؛ بنابراین ایمان و عقل دو قطب کاملاً مخالف یکدیگر و غیرقابل جمع اند (نک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۱۵: ۲۵۳)، معتقد است کار کشیشان مسیحی حفظ ایمان مردم در مقابل فکر و استدلال است (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۳: ۱۸۵)؛ و تأکید دارد: تحقیقاً شما هیچ دینی و هیچ کتاب آسمانی را پیدا نمی‌کنید که به اندازه اسلام برای عقل ارزش و اصالت قائل شده باشد (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۱: ۴۸۴). به این ترتیب مطهری در دفاع از عقل، در مقابل مسیحیت، ارزش و اصالت عقل در ایمان اسلامی را مطرح کرده و از آن دفاع می‌کند.

در طول تاریخ، نزاع عقل و دین صورت‌های گوناگونی به خود گرفته و شکل کهن آن در تعارض فلسفه و دین جلوه گر شده است و چهره جدید این رویارویی، تعارض علم و دین ناگرفته است. در دوران معاصر چهار دیدگاه مختلف در این خصوص مطرح اند: عقل‌گروی حداکثری، ایمان‌گروی، عقل‌گروی انتقادی و عقل‌گروی اعتدالی. نزاع این چهار جریان بر سر یک پرسش است که: آیا عقل فطری، در مقام داوری و اعتبار دهی به معتقدات و باورهای دینی، دارای حجیت و جایگاه است یا خیر؟

مطهری تفکر و عقلانیت را کمال انسانیت می‌داند (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۸: ۷۲۸) بنابراین عقلانیت در فکر وی از جایگاهی برخوردار است که بیشترین کاربست‌پذیری ممکن در منطقه ایمان و اعتقادات را دارد و این نگاه جایگاه عقل را در فهم و تبیین و تفسیر و دفاع از دین به دیده احترام می‌نگرد و بر آن توجه بسیار دارد و عقل را مورد خطاب ادیان و انبیاء مرسل، قلمداد می‌کند. با این نگاه مطهری، عقل را استعدادی می‌داند که اسلام بر آن تکیه

کرده است و نه تنها اسلام با عقل مبارزه نکرده است بلکه از عقل کمک و تایید خواسته است و از عقل در خواست تایید دارد، لذا آیات زیادی دعوت به تفکر و تعقل کرده اند که به تعبیر استاد مطهری «فکر انگیز» و «اندیشه انگیز است» (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۲: ۸۵۶) بنابراین وی با استناد به (زمر^{۱۱}: ۱۷ و ۱۸) می گوید: *اسلام طرفدار تعقل است و شدیداً هم طرفدار است* (همان: ۸۵۷). با توجه به نظرات استاد مطهری، گرایش ایشان به عقل گروهی حداکثری مشهود است و لذا تلاش نظری ایشان برای اثبات اهلیت عقل در قرآن و سنت (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۱: ۴۸۴)، بیان فلسفه احکام اسلام، مبارزه با لغزشگاه های عقل نظری و اعتقاد به خاتمیت اسلام، تلاش در دفاع عقلی از باورهای دینی نشانگر آن است که ایشان برای عقل جایگاهی ویژه و اصیل در نظر دارد.

این تاکید وی بر اصالت عقلانیت و عقلگرایی حداکثری، برآمده از نگاه قرآنی وی است. ایشان بر اساس حجیت نص معتقد است که:

۱. قرآن مردم را به عقل و تعقل و علم و عقلانیت دعوت کرده است.

۲. قرآن برای پاره ای از دعاوی خود مانند توحید و معاد استدلال عقلی مطرح می کند و دلیل مخالفینش را با دلیل عقلی رد می کند و از آنها برهان مطالبه می کند.

۳. قرآن با مرور تاریخ و سرگذشت ملل و اقوام، دلایل سعادت یا شقاوت آنها را بررسی کرده و بطور معقول و منطقی، رابطه هر علتی را با معلول روانی، سیاسی، اجتماعی و... خود تبیین می نماید.

۴. قرآن، بعضاً مقررات و دستورات خود را تعلیل نموده و فلسفه احکام خود را مبتنی بر مصالح و مفاسد و حکمت ها می داند و آنها را بیان می کند.

استاد مطهری باور دارد که مفاهیم قرآنی در باب صفات خداوند، لوح محفوظ، لوح محو و اثبات، وحی و اشراق، قضا و قدر و... برای فهمیده شدن آمده اند و بجز از راه معرفت عقلی-فلسفی، فهم آنها ممکن نیست (رک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۶: ۲۴۶ و ۱۰۰۵؛ همچنین: همو: ج ۱۳: ۸۸۷، همو: ج ۲۳: ۱۸۴، همو: ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۹۸ و ۳۰۳ و...). شهید

^{۱۱} - قَبَشْرُ عِبَادِ. الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ.

مطهری تجسم کوشش عقلانیت بخشیدن طبیعی به ایمان و باورهای ایمانی می باشد. بنابراین با چهار دلیل مذکور می توان تفکر عقلانی مطهری را نیز در راستای عقل گروهی حداکثری قلمداد نمود.

در واقع نگاه ایشان به عقل برآمده از قرآن و دین اسلام مبتنی بر احترام به آن است و ایمان دینی بدون عقل راهگشا و چراغ راه نخواهد بود. وی عقل را ترازویی می داند که میزان همه چیز از جمله خودش می باشد و عقل تنها موجودی است که محدودیت های خود را درک می کند و ما به ناچار چراغی بجز عقل نداریم. این چراغ راه را تا نقطه ای روشن می کند اما آنجایی را که نمی تواند روشن کند را نیز اعلام می دارد. در واقع خود چراغ، زبان به بیان توانایی و ناتوانی خود باز می کند. در مورد عقل نیز چنین است، مضاف بر اینکه کسی نمیتواند مشخص نماید که عملش تا کجا عقلانی و از کجا به بعد کار غیر از عقل است (رک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۱۵: ۲۰۷) بلکه این نکته را نیز خود عقل به ما تذکر می دهد.

نقش «مسأله فطرت» در تبیین نسبت عقل و ایمان

استاد مطهری بر اساس مبنای مهم معرفتی خود، موسوم به «فطرت»؛ علم و دین و فلسفه را سه حوزه معرفتی مهم می داند که به سان آینه هایی در مقابل یکدیگر، واقعیات را از جهات مختلف منعکس می کنند و نه تنها بین این سه اختلاف و تضادی نیست بلکه معرفت در هر قسم به معرفت در بخش دیگر منجر می گردد. مطهری از شخصیت هایی است که هم در «عقل گرایی»، هم در «ایمان گروهی» صاحب سبک و نظریه بوده و رویکرد وی در حوزه باورهای دینی، رویکرد عقل باورانه است. وی معتقد به ارتباط طرفینی عقل و ایمان بوده که در عمل نیز سراسر عمر وی به دفاع عقلانی از ایمان، مشحون است.

مطهری نظریه فطرت را مبتنی بر یک نگاه درون دینی منبعث از نصوص دینی شامل آیات و روایات اسلامی می داند اما در ارائه این نظریه، از اقامه دلیل نیز غافل نبوده است. ایشان اثبات امور فطری / فطریات را یک موضوع کاملاً فلسفی می داند که باید از یک فکر فلسفی نشأت گرفته باشد. روش فلسفی وی در اثبات ادله مربوطه، تلفیقی از تحلیل منطقی، کشف از متون دینی و ارجاع به تجربیات عقلی-فلسفی عامه می باشد. مطهری، در مسئله فطرت نظریه های رقیب را نقد و بررسی کرده و ذیل یک دیدگاه عمده تشریح می کند: که گرایش های ما را به عوامل مادی، محیطی و بیرونی ارجاع می دهند. با این حساب بطور منطقی در مواجهه با گرایش- رفتارهایی مانند حقیقت

جویی یا عشق و پرستشگری، اساساً در آغاز یک دو راهی قرار می گیریم. که آیا این گرایش-رفتارها منبعث از فطرت است یا عوامل محیطی و بیرون از ما؟ این به نحو منفصله، مقدمه برهان قرار می گیرد. به این شکل که آیا امور فراتر از حیوان، مانند میل به پرستش، اکتسابی است یا خیر؟ آیا میل به پرستش را ضرورت بیرونی-جامعوی - بر انسان تحمیل کرده است یا بخشی از وجود انسان است؟ در سوال مفروض، قسمت دوم باطل می باشد. زیرا امور بیرونی و جامعوی متغیر می باشند اما گرایش فطری ثابت است. شرایط جامعوی برخلاف امور فطری، جهانشمول نبوده و اگر امور مادی- چنانچه ماتریالیست ها از جمله مارکس و... می گفتند- منشاء احکام اخلاقی و فضایل و دانایی و شجاعت قلمداد گردد؛ این امر مستلزم و به معنای فرو ریختن تمام ارزش ها و فضایل انسانی است. و اساساً اگر منکر اصول فطری تفکر باشیم، برای هیچ نوع ادراک و علمی، ارزشی برقرار نمی ماند(رک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۳: ۴۶۳-۴۸۳).

در میان دینداران، تصویری که از دین بروز و ظهور دارد، به نوعی است که در مقابل علم جدید قرار دارد. ایشان علت این امر را در رفتارهای دو گروه می داند: اول گروهی که تظاهر به دینداری می کند ولی در واقع جاهل است و از دین نان خورده و ارتزاق می کنند و از جهل مردم سوء استفاده می کنند. این گروه عیوب خود را با دین پوشانده و با چماق دین، دانشمندان را منکوب می کنند و آنان را از دُور خارج کرده و مردم را به اسم اینکه علم با دین مخالف است مرعوب می سازند. دوم، گروه تحصیل کرده گان و دانشمندانی است که متعهد به اخلاقیات و انسانیت نبوده و علم را بهانه رفتارهای بی قید خود نموده و با تکیه بر علم و از نزدیک شدن به وادی ایمان استتکاف می ورزند. این دو گروه در اندیشه مطهری برگرفته از روایات اسلامی در ذمّ جاهل متنسک و عالم متهتک می باشد(مطهری، ۱۳۹۷، ج ۳۰: ۱۵۶-۱۵۷).

ایشان گروه سومی را نیز معرفی می کنند که از هر دو چراغ علم و ایمان برخوردارند و بین این دو هیچ تضاد و تناقضی را احساس نمی کنند. اینان در صدد وفاق بین پیروان دین و پیروان علم اند تا غبار و آلودگی میان افتاده را بزدایند. مطهری این گروه را «روشنفکران متعهد، مصلحان و حکیمان» معرفی می نماید(مطهری، ۱۳۹۱، ج ۱۰: ۴۳۳؛ همچنین: ج ۹: ۳۶۸؛ و ج ۱: ۴۹). این گروه سوم معتقدند که وطن حکمت، قلب اهل ایمان است(رک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۱۴: ۳۹۴).

مطهری باورمند است که قرآن و مفاهیم آن، جهت فهمیدن نازل شده اند و این کار از راه شناخت عقلی و فلسفی ممکن است؛ به همین دلیل وی، تلاش دارد که باورهای دینی و ایمان، منشاء عقلانی داشته و عقلانیت باورهای ایمانی را مدلل کند. البته در این مسیر مطهری به ضعف و مخاطرات عقل نیز آگاه است و این خاصیت عقل است که هم نردبان خویش است؛ هم اینکه، صرفاً این عقل است که به ضعف های خویش آگاه است و موجود دیگری چنین خاصیتی ندارد، بعبارت دیگر تنها عقل است که ترازوی خویش است (ملک اف، ۱۳۹۰: ۱۲۵).

فطرت

در نظریه مطهری برگرفته از معارف و نصوص دینی، تصویری که از انسان ارائه می گردد مبتنی بر فطرت است. وی با این دیدگاه نظریه خود را ارائه کرده و نظام کلامی خویش را نیز بر آن استوار می سازد. بر همین اساس وی معتقد است که موضوع فطرت، ام المسائل است (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲: ۶۱). وی با مراجعه به نصوص دینی - مطالعه درون دینی - به مسئله فطرت، ملتفت شده و معتقد است که منابع دینی بر اصل فطرت تاکید فراوانی داشته و حتی لفظ فطرت پیش از قرآن، بی سابقه بوده و برای اولین مرتبه قرآن آن را بکار برده است (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۳: ۴۵۱-۴۵۲).

یکی از خصوصیات مسئله فطرت از منظر او، تنوع فطریات می باشد. از نظر وی انسان ها فطریات متنوع و زیادی دارند (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۳: ۴۰۴).

از منظر ایشان فطرت یعنی: استعداد اولی (همو، ج ۷: ۹۷) و ویژگی هایی که در اصل خلقت و آفرینش انسان است (همو، ج ۳: ۴۵۵) که مقدس بوده و همه ابناء بشر از آن متنعم اند و {استعدادی است} که در همه انسان ها - کافر و مومن - یکسان است (همو، ج ۲۷: ۳۶۹)، بنابراین فطرت - خصیصه انسان است (همو، ج ۲: ۴۹۵).

در این تعریف مفهوم استعداد، عام بوده و دارای شمول است و اعم است از تمام استعدادهایی که خاص انسان است. بنابراین وی برای انسان، قائل به دو گونه استعداد است: استعداد شناختی و احساسی. بر همین اساس ایشان قائل به دو نوع فطرت است: فطرت ادراکی یا شناختی و فطرت احساسی (نک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۳: ۶۱۲).

از نظر ایشان، فطرت ادراکی معنایش این است که دین از نظر ادراکی یعنی از نظر فکری برای بشر فطری است؛ یعنی یک فکری است که عقل انسان بالفطره آن را می‌پذیرد و برای پذیرفتن نیاز به تعلیم و تعلم و مدرسه نیست، [و به طور کلی] هر چه را که ما از نظر ادراک بگوییم «فطری»، معنایش این است که یا دلیل نمی‌خواهد و بدیهی اولی است و یا از قضایایی است که اگر هم دلیل می‌خواهد دلیلش همیشه همراهش هست، «قضایا قیاساتها معها» است؛ چون دلیلش همیشه همراهش هست باز هم نیازی به این که معلمی در مدرسه آن را به انسان آموخته باشد نیست. این را ما می‌گوییم ادراک فطری، که مربوط به عالم فکر و ادراک و عقل می‌شود (همان). بنابراین سخن، فطرت ادراکی یعنی اصول تفکر انسان که مشترک بین انسان هاست.

۲) فطرت احساسی / خواهشی

این قسم از فطریات مربوط به خواهش‌ها و خواسته‌های انسان است. عبارت دیگر این فطریات در ناحیه میل‌های روحی انسان بوده و لذت و (رنج) آن نیز روحی است (مطهری، ج ۲۶: ۵۷۳). همچنین وی یک سلسله از میل‌ها را از منظر روانشناسان، به امور روحی تعبیر کرده و لذات آنها را نیز روحی می‌داند که عبارتند از: تفوق خواهی، برتری طلبی و قدرت طلبی، که یک نوع عطش روحی را در انسان ایجاد می‌کنند (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۳: ۴۸۴).

مرتضی مطهری فطریات خواهشی / احساسی که «مقدّسات» نیز نامیده می‌شوند را به پنج دسته، مقوله بندی می‌کند: الف) گرایش به حقیقت و دانایی یا حقیقت جویی: یکی از گرایش‌هایی که در انسان وجود دارد، حقیقت جویی یا حسّ کاوشگری است. حقیقت جویی برای این است که واقعیت‌ها، آنگونه که هست؛ کشف شوند. مطهری به این بُعد، «حسّ فلسفی» نیز می‌گوید. (مقوله هستی‌شناسانه و حسّ فلسفی).

ب) گرایش به فضیلت و خیر: ایشان، منفعت را خیرِ حسی و فضیلت را خیرِ عقلی می‌داند که بطور کلی گرایش به فضیلت، یا گرایش‌های اخلاقی، یا به تعبیر دیگر گرایش‌هایی که از مقوله فضیلت و خیر اخلاقی است، در انسان هست (مقوله اخلاق گرایانه / فضیلت‌گرایی).

ج) گرایش به هنر و زیبایی: یک گرایش مهم در انسان گرایش به زیبایی و مظاهر زیبایی است به معنی زیبایی دوستی و به معنی زیبایی‌آفرینی که نامش هنر است مانند صدای خوش، خط خوب و... (مقوله هنری / حسّ هنری)

د) گرایش به خلاقیت و فنائیت: این گرایش در انسان هست که می‌خواهد خلق کند... هم مطلوب بالذات است و هم مطلوب بالغیر، یعنی علم هم برای ذات خویش مطلوب است و هم [برای آن که] وسیله‌ای است برای حل مشکلات بشر. از آن جهت که علم و کشف حقیقت است مطلوب بالذات است، و از آن جهت که در عین حال قدرت است و وسیله‌ای است برای حل مشکلات زندگی، مطلوب بالغیر است. از نظر ایشان انگیزه اصلی برای اختراع و ابداع و تولید نظریه جدید، فطرت است (مقوله فناورانه/فنی).

ی) گرایش به عشق و پرستش: این گرایش فطری از نظر ایشان بسیار مهم و ارزشمند است. و سبب خلقت هستی تلقی شده است. هر چند در بُعد جسمانی، طبق یک دیدگاه، عشق از تمتع جنسی آغاز می‌شود و بعد از تلطیف، در نهایت به مرتبه روحانی خود می‌رسد و عاشق در معشوق فنا می‌یابد (مقوله عشقی/حس عاشقانه) (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۳: ۴۹۲-۵۱۰).

نقش نظریه فطرت در شناخت

نظریه فطرت از مهمترین نظریات مرتضی مطهری است؛ بنابراین برای ایشان کارکرد مبنایی دارد. با بررسی اندیشه مطهری متوجه می‌شویم که وی در تبیین اندیشه‌های کلامی به شدت به نظریه فطرت استناد می‌کند. در واقع این نظریه، نقش محوری در نظام اندیشه دینی مطهری داشته و قوام بخش دستگاه فکری ایشان است، به گونه‌ای که بدون دریافت نظریه فطرت، فهمیدن هندسه معرفت دینی مطهری ناممکن است.

به این ترتیب مطهری در طرح مسائلی چون: رابطه عقل و ایمان، منشاء دین، مبداء شناسی، نسبت دین با آزادی و اخلاق، پلورالیسم دینی، تربیت اسلامی، هستی شناسی اسلامی، حکمت اسلامی و... کاربرت این نظریه را نمودار می‌کند. استاد مطهری از نظریه فطرت در حل مسائل کلامی، یا بعنوان روش و ابزار سنجش دیدگاه‌ها و بعنوان مبادی تصویری و تصدیقی گزاره‌های پایه کمک می‌جوید.

ایشان در موارد کثیری بر نظریه فطرت تأکید صریح دارند اما در مواردی بسیار، به نحو تحلیلی می‌توان نظر خاص استاد در یک مسئله را مبتنی بر نظریه فطرت کشف نمود. بعنوان نمونه برای این دو مورد: ۱- ایشان درباره الف) حقیقت آزادی، بر نظریه فطرت تأکید صریح دارد و معتقد است که آزادی انسانی جز با نظریه فطرت قابل تصور نیست (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲: ۳۷۹). و ب) همینطور در حرکت جوهری تکامل و تکون روح جامعه در تاریخ نیز روی

این نظریه دست می‌گذارد (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۱۵: ۸۰۱). و ۲- در مسئله منطق فهم دین، تلویحا و تحلیلاً به نظریه فطرت اشاره می‌کنند و یکی از ارکان فهم و تفقه در دین را مسئله فطرت اخذ می‌کند (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۰: ۱۸۶، همچنین: ج ۲۵: ۷۵ و ۹۵).

نتیجه‌گیری

در اندیشه مطهری ثبوت اهلیت عقل برای کشف واقعیت، برآمده از نصوص دینی از طریق استشهاد به قرآن و اخبار اسلامی است. بنابراین در نظر وی عقل تقدم ارزشی دارد و در واقع باید اساساً عقلی در کار باشد تا دین یا هر امر دیگری را اثبات نماید اما طبق نظر مطهری، آیین اسلام رتبتاً و در عمل، در راستای تاکیدات خود بر پیروانش به عقل حجیت و اعتبار و سندیت بخشیده است تا مسلمین عقل، این حاکم بلا منازع را هیچگاه معزول نکنند. بر همین اساس وی از اصالت عقل در اسلام دفاع می‌کند زیرا عقل هم ردیف پیامبران ظاهر، رسول باطن و همراه همیشگی انسان معرفی شده است. در واقع ایشان ایمانی را اصیل می‌داند و برای آن ارزش قائل است که عقلی و عقلانی باشد. البته پر واضح است که استاد مطهری، عقل را حمایت‌گر ایمان می‌داند همچنان که ایمان اسلامی نیز از عقل حمایت فوق العاده‌ای نموده است. همچنین ایمان دست عقل را باز گذاشته است تا در مفاهیم و اعتقادات دینی جستجو و تفحص نماید. وی معتقد است نه تنها ایمان، مانع عقل نیست بلکه عقل گروهی به ایمان دینی در درک باورها بسیار کمک می‌کند. مطهری در تعارض ایمان و عقل جانب عقل را دارد؛ هرچند وی، ایمان را تسلیم قلب و ذهن و دل و سراسر مُلک وجود در برابر خداوند می‌داند اما این تسلیم یا بواسطه عقل، یا بواسطه ادراک شهودی و یا بواسطه رؤیت معجزات حاصل می‌گردد که این دو قسم اخیر نیز با یافتن حد وسط آن است.

همچنین طبق دستگاه معرفتی مطهری در بیان نظریه فطرت، ایشان با اثبات و دفاع از این نظریه، ایمان را عقلانی و عقل را ایمانی قلمداد می‌کند. به این صورت که ایمان اگر حقیقی باشد به عقل پشت پا نمی‌زند و از آن در تبیین خویش بهره می‌برد؛ همچنین حقیقت عقل، تضادی با ایمان نداشته بلکه مقوم ایمان است و هر دو لازم و ملزوم یکدیگر بوده و رابطه عقلی میان شان برقرار است. ایشان در این خصوص به قاعده «کلّ ما حکم به العقل حکم به الشرع و کلّ ما حکم به الشرع حکم به العقل» استناد می‌کند و معتقد است که مقصود از این قاعده این است که اگر در جایی شرع به طور قاطع حکمی کرد، از باب اینکه می‌دانیم در اسلام سخنی به گزاف گفته نمی‌شود، عقل به طور

اجمال می گوید: اینجا یک ملاکی وجود دارد؛ گرچه من هنوز تشخیص نداده‌ام ولی وجود دارد (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۱: ۳۰۱) و هر چه را عقل دریابد، شرع بر طبق آن حکم می کند (همو، ج ۳: ۱۹۰).

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. نهج الفصاحه
۴. بحار الانوار
۵. پترسون، مایکل (۱۳۷۶). *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو، چاپ اول.
۶. خوانساری، محمد (۱۳۹۶). *منطق صوری*، تهران: انتشارات بیدار، چاپ پنجاهم.
۷. جهان مهین، شکرالله (۱۳۸۹). *منزلت عقل از منظر قرآن*، فصلنامه عقل و دین، ۱(۲): ۵۷-۹۷.
۸. جوادی، محسن (۱۳۹۵). *نظریه ایمان در عرصه کلام و قرآن*، تهران: نشر معارف، چاپ اول.
۹. ملک اوف، علاء الدین (۱۳۹۰). *معرفت شناسی باور دینی از دیدگاه مرتضی مطهری و آلونین پلانیتسکا*، قم: جامعه المصطفی، چاپ اول.
۱۰. مطهری، مرتضی (۱۳۹۷). *مجموعه آثار*، دوره ۳۰ جلدی، تهران: صدرا.
۱۱. مطهری، مرتضی (۱۳۹۱). *یادداشت‌های استاد مطهری*، دوره ۱۵ جلدی، تهران: انتشارات صدرا.
۱۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). *کلیات علوم اسلامی*، تهران: صدرا.
۱۳. مهدوی نژاد، محمدحسین (۱۳۹۸). *ایمان و تعقل*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی، چاپ اول.
۱۴. کانت، ایمانوئل (۱۳۹۶). *نقد عقل محض*، ترجمه: بهروز نظری، تهران: ققنوس، چاپ سوم.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*، صفوان عدنان داودی، ج ۱، دمشق، دارالعلم الشامیه.
۱۶. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۰). *منطق و معرفت در نظر غزالی*، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم.
۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۵۶). *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، دوره ۳۰ جلدی، تهران: انتشارات محمدی.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۱). *بدایه الحکمه*، ترجمه و اضافات علی شیروانی، قم: انتشارات دارالعلم، چاپ هفدهم.
۱۹. یوسفیان، حسن (۱۳۹۰). *کلام جدید*، تهران: سمت، چاپ چهارم.
20. Izutso, Toshihiko(1956). *“The Concept of Belief in Islamic Theology”*, Yurindo Publishing.
21. MacGregor, Geddes(1989). *“Dictionary of Religios and Philosophy”*, New York: Paragon House.