

## مفهوم «فطرت»؛ امکانی برای طرح نظریه فلسفه تاریخ

سیدحمید طالبزاده<sup>۱</sup>، محمدحسین مطهری فریمانی<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۲/۱۶ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۴/۲۸)

### چکیده

استاد مطهری به واسطه مطالعه فلسفه غرب نخستین فیلسوف اسلامی است که متوجه اهمیت فلسفه‌های مضاف گشته‌است. در منظومه فکری ایشان، فطرت به عنوان ام‌المسائل، مبنای نظریاتی است که در فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق و فلسفه تعلیم و تربیت طرح کرده‌اند. فلسفه تاریخ از مباحث بسیار مهمی است که استاد مطهری در آن تحقیق فراوان نموده و مفهوم محوری آن تأملات نیز فطرت است. آنچه در این مقاله در پی بررسی آن هستیم، امکان طرح یک نظریه فلسفه تاریخ مبتنی بر فطرت است. طبق نظریه فطرت، وجود انسان بر ماهیت او مقدم است و آدمی هستی سیالی است که براساس حرکت جوهری استکمال می‌یابد. بنابر نظر استاد مطهری حکم وجود فردی انسان شامل وجود اجتماعی او نیز می‌شود. جامعه انسانی وجودی سیال است که ماهیت ندارد و حرکت وجود اجتماعی - تاریخی انسان به سوی کمال و فعلیت تام خود تا پایان تاریخ، بدون توقف ادامه دارد.

**کلید واژه‌ها:** تکامل، جامعه، فطرت، فلسفه تاریخ

---

1. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تهران؛  
Email: talebzade@ut.ac.ir

2. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛

Email: hossein.motahari110@yahoo.com

## مقدمه

هر چه گذشته است «تاریخ» در فلسفه موضوعیت بیشتری پیدا کرده و امروزه «فلسفه تاریخ» در بین تحقیقات فلسفی، حوزه گسترده‌ای را شامل می‌شود. در تاریخ تفکر فلسفی غرب تاریخ فراتر از یک دانش نقلی و یا مطالعات جامعه‌شناختی و مردم‌شناختی، به نحو فلسفی مورد بررسی قرار گرفته و به اعتبار تبیین نحوه تحولات جوامع، موضوع یک دانش جدید قرار گرفته است.<sup>۱</sup> در میراث به جای مانده از تفکر یونان، «تاریخ» صرفاً «تاریخ نقلی» است و در اندیشه فیلسوفان یونانی «تاریخ» هیچ‌گاه موضوع شناخت فلسفی نبوده است. عنوان «فلسفه تاریخ» برای اولین بار توسط ولتر بیان شده است اما صدها سال قبل از او سنت آگوستین و یوآخیم فیوره - عطف به تفسیر مطالب کتاب مقدس - مباحث مهمی را در فلسفه تاریخ مطرح کرده‌اند. در فلسفه عصر جدید ویکو در واکنش به طرح اصول شناخت علمی از جانب دکارت، اصول شناخت تاریخی را برشمرد. حتی کانت نیز در اثر کوتاه «ایده‌ای برای تاریخ عمومی از دیدگاه جهان وطنی» ارزش فلسفی تاریخ را برای یک فیلسوف درجه اول نشان داده است. در دستگاه عظیم فلسفه هگل «فلسفه تاریخ» به والاترین جایگاه خود در تاریخ تفکر فلسفی می‌رسد. پس از هگل «تاریخ‌مندی» به یک مسأله مهم و درجه اول فلسفی تبدیل شده است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت. تا جایی که در اندیشه هایدگر «تاریخ‌مندی» مساوی هویت آدمی قلمداد شده است.

در مقابل، تاریخ برای فیلسوفان مسلمان هیچ‌گاه موضوع شناخت فلسفی نبوده است. حتی فکر درخشان ابن‌خلدون به جای شرق، در مغرب زمین دنبال شده است. حال مطالب او به متفکران شرق عالم اسلام نرسیده یا قدر آن دانسته نشده است در اصل موضوع تفاوتی ایجاد نمی‌کند. مع الوصف استاد مطهری نخستین فیلسوف مسلمان است که با درک اهمیت «فلسفه تاریخ» به تحقیق و تدریس و تألیف در این زمینه پرداخته است. قریب چهل سال از شهادت استاد مطهری گذشته است اما به نظر نمی‌رسد هنوز هم فلسفه تاریخ به صورت یک مسأله فلسفی مهم برای فیلسوفان اسلامی متصور باشد.<sup>۲</sup>

۱. بنگرید به مقاله دکتر موسی حقانی تحت عنوان «درآمدی بر امکان تولید علم جدید اسلامی بر اساس اندیشه استاد مطهری در فلسفه تاریخ» - فصلنامه تماشاگاه راز، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۱.

۲. علت این امر می‌تواند به دو شرط توجه به فلسفه تاریخ بازگردد که خود استاد مطهری برشمرده‌اند: شرط اول این که فیلسوف ارزش فلسفی تاریخ را بفهمد و بپذیرد.

و شرط دوم این است که فیلسوف وجود اجتماعی انسان را به صورت وجودی مستقل بپذیرد. چون فلسفه تاریخ، احکام جوامع را مورد بررسی قرار می‌دهد. بنابر قاعده فرعیه (ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت مثبت له) وقتی از احکام شیء سخن می‌گوییم، در واقع وجود شیء را ثابت و مفروض در نظر گرفته‌ایم. و فیلسوفان اسلامی عموماً فاقد یکی یا هر دو شرط بوده‌اند.

براساس رویکرد فلسفی فیلسوفان به تاریخ، دو تعبیر از فلسفه تاریخ از یکدیگر تفکیک شده است: فلسفه تحلیلی و انتقادی تاریخ و فلسفه جوهری و نظری تاریخ. فلسفه انتقادی تاریخ، شناختی از نوع درجه دوم است. و موضوع مورد بررسی آن مطالعات تاریخ می‌باشد. پرسش‌هایی که در این قسم از فلسفه تاریخ بررسی می‌شوند از این دست می‌باشند: مورخان چه چیزی را به عنوان مدرک و شاهد می‌پذیرند؟ آیا دستاوردهای شناخت تاریخ از حقیقت عینی برخوردارند یا نه؟ آیا قضاوت اخلاقی در قبال شخصیت‌های تاریخی جزء صلاحیت‌های مورخ است؟ بارتولد نیبور، رانکه، ریکرت، دیلتای، کالینگوود، پوپر و اُکشات از جمله مهم‌ترین فلاسفه تاریخ تحلیلی هستند. فلسفه جوهری تاریخ معرفتی درجه اول است و این دسته از فلاسفه تاریخ علاوه بر تحلیل کاربست مورخان، در پی تبیین الگو یا روند مشخصی در خود تاریخ به عنوان امری وجودی هستند. از جمله فیلسوفان این قسم فلسفه تاریخ فیلسوفانی نظیر یواخیم فیوره، ویکو، کانت، هگل، شلینگ، مارکس، اشپنگلر و توین بی هستند. [۴، ص ۲۴] بر همین اساس نظریه فطرت استاد مطهری نیز جزء نظریه‌های فلسفه جوهری و نظری تاریخ قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup>

عمده توجه استاد مطهری به فلسفه تاریخ از دریچه مطالعه ایشان بر روی نظریه «ماتریالیسم تاریخی» کارل مارکس است. ایشان بعد از مواجهه انتقادی با این نظریه متوجه اهمیت فلسفه تاریخ شده‌اند و فارغ از نادرستی آن نظریه به طرح نظریه بدیل خود پرداخته‌اند و در این تلاش افزون بر آراء مارکس متعرض اندیشه متفکرانی چون هگل، کنت گوینو، منتسکیو، کارلایل، بوسونه، توین بی، اشپنگلر و هایدگر نیز شده‌اند. ایشان معتقد است نظریه فلسفه تاریخ یک فیلسوف که ذیل حکمت نظری او قرار می‌گیرد، نقش تعیین کننده‌ای بر روی حکمت عملی او خواهد داشت. همان‌گونه که مارکس در نظریه «ماتریالیسم تاریخی» خود کوشش کرده بود تا دیالکتیک هگل را در تاریخ پیاده کند و برداشت تاریخی - اجتماعی خویش را متناسب با فلسفه هگل طرح ریزی کند.

ما نشان خواهیم داد استاد مطهری که از رهگذر پاسخ به فلسفه مارکسیسم متوجه بحثی به مراتب مهم تر شده بود، ضمن بررسی انتقادی پروژه مارکس این امکان را یافته است تا بر اساس مبنای صدراپی خویش نظریه خاص خود را در فلسفه تاریخ طرح ریزی کند.

۱. البته در کتاب «فلسفه تاریخ» ایشان به پرسش‌های فلسفه تحلیلی و انتقادی تاریخ هم توجه شده است.

### استاد مطهری و پرسش مهم فلسفه تاریخ

علی‌رغم ارزش ذاتی فلسفه تاریخ، توجه خاص استاد مطهری به فلسفه تاریخ را می‌توان حاصل نسبی دانست که میان پرسش محوری فلسفه تاریخ با مسأله اسلام و مقتضیات زمان بر قرار می‌شود.

تاریخ در واقع سرگذشت زندگی اجتماعی انسان است. البته انسان تنها حیوانی نیست که زندگی اجتماعی دارد. حیواناتی نظیر مورچه و زنبور نیز زیستی اجتماعی دارند. اما نکته مهم این است که از بدو آفرینش تاکنون هیچ‌گونه تغییری در زیست اجتماعی مورچه و زنبور عسل حاصل نشده است. مورچه و زنبور همیشه همین‌گونه بودند که هم اکنون هستند. اما این وضع در انسان کاملاً بر عکس است. انسان اولیه از عصر سنگ و آهن شروع کرده تا امروز به عصر اتم و تسخیر فضا رسیده است. زندگی انسان از دوره ماقبل تاریخ که خط وجود نداشته آغاز شده و دوره به دوره تفاوت کرده است. اما در نحوه زندگی حیوانات تغییری به وجود نمی‌آید. انگار همیشه در یک دوره تاریخی زندگی می‌کنند. به این معنی فقط انسان است که تاریخ دارد و زندگی‌اش فراز و فرودی را طی می‌کند و براساس تغییرات و پیشرفت در زندگی، برای او دوره‌های تاریخی قابل تصور است.

فلسفه تاریخ به دنبال تبیین علت و چگونگی این تغییر و تکامل در حیات انسان است. این‌که پیشرفت و تکامل در زندگی بشر از کجا برخاسته است و چگونه رخ می‌دهد؟ مسأله اسلام و مقتضیات زمان نیز از این قرار است که چگونه نسخه دینی که هزار و چهارصد سال پیش نازل شده است برای بشر امروز و جامعه او با این همه تغییر و تحول قابل استفاده است؟ اگر قوانین اسلام و برداشتی که اسلام از انسان و جامعه داشته برای بشر بادیه نشین آن زمان مترقی محسوب می‌شده است چطور می‌شود این شناخت و باید و نبایدها بعد از گذشت ۱۴ قرن هنوز هم مترقی به حساب بیاید؟

تغییرات و تحولات انسان در جوامع ظهور بیشتری دارد. هر جامعه در طول زمان مسیری پر از تغییر و تحول را طی می‌کند و هر دوره‌ای ماهیت و ویژگی خاص خودش را دارد. گویی همان‌گونه که در زیست‌شناسی جسم انسانها اصل تکامل و تبدل انواع مطرح است، تحولات جوامع نیز از این اصل پیروی می‌کنند. حال با این همه تغییر و تحول در طول تاریخ، آیا می‌توان برای جوامع نوعیت واحدی قائل شد؟ و اگر نمی‌توان برای جوامع در طول زمان نوعیت واحدی قائل شد، چگونه انتظار داریم چنین چیزی امکان داشته باشد که در طول تاریخ نسخه واحدی برای همه جوامع قابل تجویز است؟

طرح این سؤال باعث شده است استاد مطهری که مسأله اسلام و مقتضیات زمان را مهم ترین مسأله اجتماعی عصر خویش می‌داند [۲۵، ج ۱، ص ۱۱] و حجم قابل توجهی از آثار و نوشته‌های خود را به طرح و حل این معما اختصاص داده است، نتواند از کنار این پرسش فلسفی مهم به سادگی بگذرد. چون حل آن معمای اجتماعی را در گرو حل این معمای فلسفی می‌داند. [۲۹، ص ۴۸ و ۴۹] اگر پاسخ این پرسش در فلسفه تاریخ این باشد که جوامع نمی‌توانند نوعیت واحد داشته باشند و بر اساس تحولات و تطورات جوامع، جهان‌بینی و ایدئولوژی جوامع از جامعه‌ای به جامعه دیگر و از دوره‌ای به دوره‌ی دیگر متفاوت باشد، بی‌معطلی پاسخ آن پرسش اجتماعی نیز روشن می‌شود. اسلام نیز به عنوان مصداقی از یک جهان‌بینی و ایدئولوژی متعلق به دوره‌ای خاص نمی‌تواند برای جامعه امروز سرمشق باشد و کارکردی داشته باشد. لذا استاد مطهری در تکمیل دغدغه اسلام و مقتضیات زمان در سالهای دهه چهل، سالهای دهه پنجاه را بیشتر صرف پژوهش در فلسفه تاریخ کرده است. گویی ایشان در دهه چهل اسلام و مقتضیات زمان را با رویکردی فقهی - اجتهادی و در دهه پنجاه همان مسأله را با رویکردی فلسفی و از دریچه فلسفه تاریخ مورد بررسی قرار داده است.

به نظر ایشان آنچه سرنوشت تبیین ما را از تکامل تاریخ و بالتبع مسأله اسلام و مقتضیات زمان تغییر می‌دهد، پذیرش نظریه فطرت است. فیلسوفی که منکر فطرت باشد به یک شیوه مسأله تکامل تاریخ را تبیین می‌کند و فیلسوفی که قائل به فطرت نباشد، به شیوه‌ی دیگری مسأله را تبیین می‌نماید. در میان متفکرین هر کدام عاملی را به عنوان محرک تاریخ معرفی می‌کنند. کنت گوپینو در نظریه‌اش نژاد را عامل محرک تاریخ می‌داند، منتسکیو جغرافیای محیطی را عامل معرفی می‌کند، کارلایل نوابغ و قهرمانان را عامل پیشبرد تاریخ می‌داند، مارکس اقتصاد را محرک تاریخ می‌داند و الهیون مسیحی نظیر بوسونه مشیت و اراده الهی را عامل تحول در تاریخ می‌دانند. اما استاد مطهری فطرت را به عنوان عامل تحولات و تطورات تاریخ معرفی می‌کند. لازم است ابتدا معنا، پیشینه و مبانی مفهوم فطرت را ذکر کنیم و سپس در ادامه نظریه فطرت در فلسفه تاریخ را تبیین نماییم.

### معنای فطرت

فطرت از ریشه فَطَرَ می‌باشد. ابن اثیر در النهایه معنای فطر را ابتداء و اختراع می‌داند.

به معنای فعلی که از روی تقلید صادر نشده است. خود کلمه فطرت برای اولین بار در قرآن به کار رفته است. فطرت بر وزن «فعله» است. صیغه «فعله» در بیان نوع و حالت مصدر به کار می‌رود. فطرت نیز به معنای نوع خاص خلقت است.

نظام خلقت طوری طراحی شده است که هر موجودی از ویژگی‌های خاصی که لازمه تکامل اوست، برخوردار شده است. وقتی از ویژگی‌های خاص جمادات سخن گفته می‌شود، از تعبیر «طبیعت» استفاده می‌شود. وقتی ویژگی‌های خاص حیوانات بررسی می‌شود، تعبیر «غریزه» به کار می‌رود. و تعبیر «فطرت» صرفاً برای بیان ویژگی‌های خاص انسان در خلقت کاربرد دارد.<sup>۱</sup> امام خمینی (رض) در کتاب چهل حدیث در شرح حدیث یازدهم فطرت را چنین تعریف می‌نماید:

«فطرت... حالت و هیأتی است که خداوند خلق را بر آن قرار داده که از لوازم وجود آن‌ها و از چیزهایی است که در اصل خلقت، خمیره آن‌ها بر آن مخمر شده است و این فطرت مختص بنی‌الانسان است و دیگر موجودات یا اصلاً دارای چنین فطرت‌هایی نیستند یا کم‌حظانند.» [۴۹، ص ۱۸۰]

فطرت ویژگی‌های بی‌سابقه‌ای است که خداوند ابتدا به انسان داده است. در واقع انسان در بین سایر موجودات استعداد و قوه‌ای پیدا کرده است که شایسته‌افاضه‌ی بعد تازه‌ای در وجودش گشته است. این بعد وجودی منحصر و بی‌سابقه را فطرت نامیده‌اند. برای مثال بر خورداری انسان از قوه عقل و نیروی ابتکار و ابداع جزء فطرت اوست. همان طور که غریزه زنبور عسل را به تولید عسل راهنمایی کرده است، ویژگی‌های فطری انسان نیز او را در جهت رشدش راهنمایی می‌کند. البته فطرت انسان آگاهانه است و غریزه حیوانات ناآگاهانه است. [۴۱، ص ۲۹۹]

### پیشینه فطرت

مفهوم‌سازی بحث فطرت سابقه‌ی طولانی‌ای ندارد. در کتابهای حدیثی، تفسیری و فلسفی قدما بحث گسترده‌ای در باب فطرت نمی‌یابیم. [۴۲، ص ۲۹۸] علی‌رغم این که کسی چون استاد مطهری مفهوم فطرت را أم المسائل معارف اسلامی دانسته [۳۴، ص ۴۸۰] و حتی شناخت منطق اسلام و تبیین رموز همه قوانین آن را در پی توجه به

۱. به تعبیر مرحوم آیه الله شاه آبادی ترکیبی نظیر «فطرتِ آب» ترکیب بی‌معنا و نادرستی است. تنها «فطرتِ انسان» و «فطرتِ الله» ترکیب‌های درست و بامعنایی است. [۱۲، ص ۲۱]

مسأله فطرت می‌داند. [۳۴، ص ۱۸۹] هرچند استاد مطهری نظریه فطرت را به قرآن نسبت می‌دهد [۳۴، ص ۴۷۹] اما مفهوم سازی آن عموماً توسط عرفا و حکمای معاصر انجام پذیرفته است. در این میان مباحث مرحوم آیه الله شاه آبادی و علامه طباطبایی از جایگاه خاص و منحصر به فردی برخوردار است.<sup>۱</sup>

### مبانی فطرت (راههای اثبات فطرت)

متفکرانی نظیر امام خمینی (رض) و استاد مطهری که قائل به وجود فطرت می‌باشند، آن را مبنا و پایه‌ی سایر معارف می‌دانند.<sup>۲</sup> اما این مطلب بدان معنا نیست که فطرت مفهومی بدیهی و بی‌نیاز از اثبات است. چنان که خود نیز به اصولی که فطرت از آن سرچشمه گرفته، اشاره داشته‌اند. مبانی نظری فطرت در آثار قائلان به آن به عنوان سرفصلی مستقل مورد بحث قرار نگرفته است، با این وجود ما با فحص و تحقیق در آثار و دست نوشته‌های استاد مطهری و علامه طباطبایی - مبتنی بر تصریحات یا اشارات ایشان - مبانی نظری مفهوم فطرت را بازسازی کرده ایم. علاوه بر چهار مبنای فلسفی که به نظر ما می‌تواند به عنوان مبنای فطرت برشمرده شود، آیات و روایاتی که برای اثبات وجود فطرت بدانها استشهاد شده است، ذکر نموده‌ایم. ذکر این نکته ضروری است که مشی غالب استاد مطهری در تبیین مسائل این‌گونه است که پس از ذکر مبانی و براهین عقلی بحث مباحث نقلی ذیل آن را - به ویژه آیات قرآن را - ذکر می‌نمایند. حسب این روش نقصی در صورت استدلال عقلی وارد نمی‌شود اما تطبیق آن با مباحث نقلی بر غنای بحث می‌افزاید. ما نیز متأسی از این همین روش منابع نقلی فطرت را که در آثار و یادداشت‌های ایشان به صورت پراکنده ذکر شده بود، ضمیمه براهین عقلی فطرت نمودیم. در تبیین خود نظریه فطرت نیز همین روش ترکیبی استاد را ممشا قرار داده‌ایم.

۱. برای مشاهده پیشینه بحث فطرت در آثار علامه طباطبایی و مرحوم آیه الله شاه آبادی بنگرید به:

[۱۱، ص ۱۱۴]

[۱۳، ص ۲۴]

[۲۰، ج ۱۶، ص ۲۱۲]

[۲۰، صص ۲۱۱-۲۱۶]

[۲۰، ج ۳۱، صص ۲۸۶-۲۸۸]

۲. بنگرید به [۲۸، ص ۶۰] و [۵۰، ص ۱۸۹].

## ۱. اصل حرکت جوهری

صدرا با انتقاد از تعریف ابن سینا که حرکت را چیزی می‌داند که سبب خروج شیء از قوه به فعل می‌شود، حرکت را نفس خروج شیء از قوه به فعل تعریف می‌کند. [ ۱۷، جلد ۳، ص ۸۱] بنا بر این تعریف از حرکت، وقتی ما حرکت جوهری را یکی از سنن و قوانین طبیعت بدانیم، در واقع طبیعت را مساوی «شدن» و سیر از قوه به فعل دانسته‌ایم. لازمه‌ی حرکت جوهری این است که هیچ مرتبه‌ای از طبیعت در دو «آن» وجود نداشته باشد، لذا طبیعت دائماً در حال حدوث و فناست. طبیعت در هر «آن» بتمامه حادث می‌شود و بتمامه معدوم می‌شود. این حدوث و فنا به نحو اتصالی است؛ چون حدوث و فنا به قوه و فعل شیء تعلق می‌گیرد و قوه و فعل از یکدیگر منفصل نیستند؛ بلکه قوه و فعل مراتب وجود یک شیء‌اند. هر قوه در عین این که قوه است، مرتبه‌ای از فعلیت شیء است و هر فعلیتی در عین این که فعلیت است، قوه مرتبه‌ی بعدی شیء است. هر فعلیتی نسبت به فعلیت مرتبه بعدی، یک فعلیت ضعیف است در مقابل یک فعلیت قوی. پس حرکت - که به خروج از قوه به فعل تعریف شده است - ضرورتاً خروج از نقص به کمال و خروج از ضعف به شدت نیز می‌باشد. در نتیجه هر حرکتی ملازم تکامل است. تکامل عالم طبیعت یعنی حرکت از طبیعت مادی به ماوراء طبیعت. طبیعت در هر قدم استعداد مرتبه بعدی که کاملتر از مرتبه قبلی است، پیدا می‌کند. فعلیت قبلی فنا می‌شود اما استعداد به دست آوردن مرتبه بعدی حادث می‌شود. منظور از تکامل طبیعت سیر از ماده به مجرد است. ماده بر اثر حرکت جوهری به مرتبه‌ای می‌رسد که فارغ از زمان است. ماده در زمان حادث می‌شود ولی در زمان، فانی نمی‌شود. ماده از موجودی مادی و زمانی به امری مجرد و فرا زمانی مبدل می‌شود. از همین روست که صدرا بنا بر اصل حرکت جوهری نفس را حقیقتی جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء می‌داند. بدن مادی در طی حرکت جوهری اش استعداد پذیرش و افاضه روح را در خود پیدا می‌کند. فطرت انسانی نیز در امتداد تکامل طبیعت از نبات به انسان است. انسان موجودی است که به مرحله‌ای رسیده که استعداد نمو و حس و نطق را با یکدیگر به دست آورده است. انسان تعادل کامل مزاجی است بین صورت‌های ممکن موجودات حی که کاملترین صورت‌های ممکن و استعدادهای حیات در طبیعت به او افاضه شده است. [۴۸، ص ۵۴] فطرت که نوع خاص خلقت و وجود انسان است، در نتیجه حرکت جوهری از طبیعت بی‌جان به طبیعت انسانی است. [۲۰، ج ۳۱، ص ۳۰۳] طبیعت جوهر جمادات



به سوی جوهر موجود نباتی که «طبیعت نباتی» نامیده می‌شود، حرکت کرده و دارای حیات می‌گردد. و از نبات به سوی جوهر حیوانی که «غریزه حیوانی» نامیده می‌شود، حرکت می‌کند. و پس از طی این مراحل به مدد حرکت جوهری، به صورت انسانی که کامل‌ترین موجودات است، در می‌آید. جوهر وجودی انسان که جوهری تکامل یافته است، «فطرت انسانی» نام دارد.

## ۲. اصل غایت و هدایت

صدرالمتألهین از راه غایتمندی طبیعت حرکت جوهری را اثبات کرده است. او در انتقاد از شیخ‌الرئیس این بحث را تبیین می‌کند که ابن‌سینا که قائل به کون و فساد است نه حرکت جوهری، نمی‌تواند این مطلب که هر طبیعت متوجه یک غایت است، توجیه نماید. مراحلی که هر موجود در طی حرکت جوهری طی می‌کند، قائم به مقام و مرتبه‌ای است که خاص به همان موجود است. هیچ مرحله‌ای نسبت به مرحله‌ی دیگر عقب نمی‌افتد و پیشی نمی‌گیرد. و این تلازمی که در طی حرکت موجود، میان مراتب و منازل حرکت با نحوه وجود اوست، همیشگی است و تا رسیدن موجود به آخرین حد کمالش قرین اوست. میان همه‌ی این مراحل ارتباطی تکوینی برقرار است که مثل نخ یک تسبیح این مراحل را به یکدیگر متصل کرده است. در واقع هر موجودی غایتی تکوینی دارد که از ابتدای وجودش به سوی آن در حرکت است و تا رسیدن به آن غایت نهایی حرکتش متوقف نمی‌شود. توجه به تکامل موجودات به سوی غایت مخصوص خود، ما را به این امر رهنمون می‌سازد که راه یافتن موجودات به غایات خود در نتیجه هدایت خداوند متعال است.<sup>۱</sup> علامه طباطبایی این امر را به «هدایت عامه» تعبیر می‌کنند که به همه موجودات اختصاص یافته است. [۲۰، ج ۳۱، ص ۳۰۴] هدایت به عموم موجودات عطا شده است اما آفرینش و هدایت هر موجودی متناسب با غایت اوست.<sup>۲</sup> و هر موجودی ابزار و طریق رسیدن به این غایت را دریافت کرده است. خداوند همان

۱. استاد مطهری معتقد است اصل هدایت در موجودات، یکی از راه‌های خداشناسی است. ایشان با تفکیک میان برهان نظم و اصل هدایت، هدایت را نیرویی مرموز و ماورایی می‌داند که مدبر حیات موجودات است. هدایت امری است فراتر از ماده که با نیروی ابتکار، حیات و تکامل قرین است. به نظر ایشان خود تکامل موجودات دلیل محکمی بر وجود اصل هدایت است. به تعبیر ایشان هدایت ناظر به آینده موجود است و او را به سوی غایتی که باید به آن برسد هدایت می‌کند. [۲۹، صص ۹۱-۱۱۸]

۲. الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ (سوره مبارکه اعلیٰ، آیه ۲-۳).

طوری که زنبور عسل و مورچه را در حیات خود یاری کرده است، انسان را نیز به عنوان موجود رشید و بالغ خلقت یاری کرده است. هدایت در حیوانات، غیرآگاهانه و غریزی و در انسان، آگاهانه و اختیاری است. فطرت انسانی ابزار و طریق خاص هدایت انسان است که متناسب با حیات مختار، اجتماعی و رو به کمال او برای رسیدن به غایتش به او عطا شده است.

### ۳. قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیئ منها»

صدرالمتألهین می‌گوید: «اعلم أن واجب الوجود بسیط الحقیقه غاية البساطة و کل بسیط الحقیقه كذلك فهو کل الاشیاء فواجب الوجود کل الاشیاء لا یخرج عنه شیء من الاشیاء» [۱۶، ص ۳۶۸] پس از صدرا بسیاری از حکما به تفصیل و ذکر لوازم این قاعده فلسفی پرداخته‌اند. استاد مطهری هم در اصل اثبات فطرت و هم در تبیین نحوه وجود آن از این قاعده فلسفی وام می‌گیرد. تقریر بحث ایشان چنین است:

خداوند متعال هم از این حیث که غایت موجودات و هم از این حیث که موجد موجودات است، مقوم وجود شیء است و وجودی خارج از ذات او ندارد. حقیقت کمالی و وجه متعالی «نفخت من روحی» انسان از وجود و حضور خدا بیگانه نیست. غیریت و بیگانگی بین خود حقیقی انسان و خداوند بی‌معناست. از همین‌رو خداوند در قرآن می‌فرماید ما به انسان از خود او نزدیک‌تریم.<sup>۱</sup> حقیقتی که قاعده بسیط الحقیقه موبد آن است. این خود حقیقی و وجه کمالی انسان همان فطرت است. [۱۳، ج ۴، ص ۵۱۷]

استاد مطهری در باب این بُعد وجودی انسان چنین می‌گوید:

«به انسان که می‌رسیم باز یک بُعد جدید به وجود می‌آید که ما آن را فطرت انسانی و روح الهی می‌نامیم که آن روح الهی است که به انسان بُعد انسانی داده، انسان را فتنان کرده است، انسان را هنرمند کرده است، انسان را عاقل و باشعور کرده (یعنی به انسان قدرت اندیشیدن داده است) و به انسان آرزو و خواست لایتنهای داده است.» [۴۰، ص ۵۵۸]

دیگر وجه اهمیت تقریر استاد مطهری، باور ایشان به بساطت حقیقت فطرت است. محتوای فطرت در نزد ایشان مجموعه‌ای از «ادراکات» و «گرایشها» است. در نظر ایشان گرایش انسان به حقیقت جویی، خیر و فضیلت، جمال و زیبایی، خلاقیت و ابداع و عشق و پرستش ناشی از فطرت اوست. [۳۵، صص ۷۴-۸۴] حال این سؤال قابل طرح است که این گرایشها به معنی این است که انسان دارای فطرت‌های مختلف است یا انسان صرفاً

۱. ... وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (سوره مبارکه ق - آیه ۱۶).

یک فطرت دارد؟ پاسخ ایشان به این سؤال این است که انسان یک فطرت بسیط دارد که فطرت‌های دیگر از آن منشعب شده‌است. این حقیقت بسیط در انسان همان میل او به کمال مطلق است که مظاهر مختلف پیدا کرده است. گرایش انسان به پرستش، طلب و تقرب به لایتناهی است. گرایش انسان به خیر و فضیلت، تخلق به صفات کمالیه حق است. گرایش به جمال و زیبایی مظهر گرایش به حُسن و جمال ذات حق است. گرایش انسان به خلاقیت و ابداع ناشی از کمال جوئی اوست که انسان نمی‌خواهد در هیچ مرحله‌ای از تکامل باقی بماند. به هر مرحله‌ای از تکامل که برسد، باز هم خواهان تکامل است. عشق و پرستش نیز مظهر جستجوی کمال مطلق<sup>۱</sup> و فانی شدن در ذات حق است. [۴۹، ص ۶۱]

#### ۴. جاذبه معنوی عشق

یکی از مباحثی که استاد مطهری بحث فطرت را مستند به آن کرده‌اند، سریان عشق در تمام موجودات است. [۴۹، ص ۲۲۶]

این بحث مستند به بیان صدرالمتألهین در مباحث عشق در جلد هفتم اسفار است. صدرا بر اساس اوصولی نظیر اصالت وجود، وحدت وجود و تشکیک وجود، عشق را از شئون وجود به شمار می‌آورد. مدعای صدرا را می‌توان در قالب سه قیاس اقترانی خلاصه کرد. قیاس اول در اثبات حب ذات در هر موجودی، قیاس دوم در اثبات عشق معلول به علت خود و قیاس سوم در اثبات عشق علت به معلول خود.<sup>۲</sup>

۱. محی الدین بن عربی می‌گوید: ما احبَّ احدٌ غیرَ خالقِهِ وَلَکِنَّهُ تَعَالَى اِحْتَجَبَ تَحْتَ زَیْنَبَ وَ سَعَادَ و ...

۲. قیاس اول

مقدمه اول: وجود، خیر و لذیذ و مطلوب همه موجودات است.

مقدمه دوم: وجود حقیقت واحده در همه موجودات است.

نتیجه: حقیقت واحده‌ی وجود، خیر و مطلوب همه موجودات است. [۱۶، ج ۷، موقف ثامن، فصل ۱۵ صص ۱۴۸-۱۵۰ و فصل ۱۶ صص ۱۵۸-۱۵۹]

قیاس دوم

مقدمه اول: معلول، عاشق کمال و تمامیت ذات خود است.

مقدمه دوم: علت، کمال و تمامیت ذات معلول خود است.

نتیجه: معلول، عاشق علت خود است [۱۶، ج ۷، موقف ثامن، فصل ۱۶ صص ۱۵۸-۱۵۹]

قیاس سوم

مقدمه اول: علت، عاشق ذات خویش است.

مقدمه دوم: ذات علت، همان کمال و تمامیت معلولش است.

نتیجه: علت، عاشق کمال و تمامیت معلولش است.

استاد مطهری سریان عشق در موجودات را به نوعی جاذبه معنوی نظیر جاذبه زمین تعبیر می‌کنند که گرایش فطری انسانی نیز در همین چهارچوب است. این جاذبه معنوی الهی در فطرت ماست و اگر بدان التفات نمی‌کنیم بدان سبب است که این جاذبه نیرویی در عرض سایر نیروها نیست بلکه جاذبه عشق از شئون وجودی ماست. [۴۹، ص ۹۳]

بیان خود ایشان چنین است:

«ما در ورقه‌های «فطرت و توحید» گفتیم که عشق یا احساس مذهبی خدا نوعی جاذبه معنوی است بین مبدأ اعلی و کمال مطلق از یک طرف و بین انسان و بلکه همه موجودات دیگر از طرف دیگر، نظیر کشش و جذب و انجذابی که میان اجسام موجود است و نام آن را جاذبه گذاشته‌اند. در حقیقت کسانی که معتقد به این احساس مذهبی هستند مدعی هستند که نوعی نیروی جاذبه در وجود انسان یا اثر جاذبه در وجود انسان کشف کرده‌اند، نظیر اثری که ما در عقربه فلزی می‌بینیم که به‌طور مرموزی با مغناطیسهای جنوب ارتباط دارد. علت اینکه ما آن را احساس نمی‌کنیم آن‌چنان که اثراتش را مثلاً احساس می‌کنیم، با اینکه تمام ذرات وجود ما پر است از آن، این است که هیچ وقت خالی از آن نیستیم. اگر به فضا برویم و مانند فضاپیماها حالت بی‌وزنی را یک بار احساس کنیم، آن وقت نه تنها از طریق علمی بلکه از طریق حسی جاذبه را درک خواهیم کرد.» [۴۷، ص ۲۶۹]

## ۵. منابع نقلی

در تکمیل بحث مبانی فطرت، آن دسته از آیات قرآن و روایاتی که استاد مطهری در مباحث خود بدان استشهد کرده‌اند، ذکر می‌نماییم:

### الف. آیات قرآن

- فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ سوره مبارکه روم آیه ۳۰
- وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ سوره مبارک اعراف آیه ۱۷۲
- وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا سوره مبارکه شمس آیات ۷-۸.

- أَلَمْ نَكْفُرْ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ سورة مبارکه آل عمران آیه ۸۳
- أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ سورة مبارکه یس آیه ۶۰
- قَالَتْ رُسُلُهُمْ أ فِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ دُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ سورة مبارکه ابراهیم آیه ۱۰
- إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ أَسْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا سورة مبارکه احزاب آیه ۷۲
- وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ سورة مبارکه لقمان آیه ۲۵

#### ب. روایات

- کلّ مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه او ینصرّانه او یمجّسانه. پیامبر اکرم(ص) [۲، ص ۲۸۱]
- فبعث فیهم رسله و واتر الیهم انبیاءه لیستأدوهم میثاق فطرته و یدکّروهم منسی نعمته و یحتجّوا علیهم بالتبلیغ و یثیروا لهم دفائن العقول. امام علی(ع) [۱۰، ص ۲۲]
- ابتدع بقدرته الخلق ابتداعا و اخترعهم علی مشیّته اختراعا ثمّ سلك بهم طریق ارادته و بعثهم فی سبیل محبّته» امام سجاد (ع) [۱۴، ص ۱۵]
- زرارہ بن اعین از امام صادق (ع) در مورد تعبیر الحنیفیه در آیه «حَنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ» سوال می کند. حضرت می فرماید: «هی الفطرة التي فطر الناس علیها لا تبدل لخلق الله.» [۳، ص ۲۷۹]
- و همچنین زرارہ بن اعین از امام صادق (ع) در مورد آیه وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ... می پرسد. حضرت می فرماید: «اخرج من ظهر آدم ذرّيته الی یوم القیامة فخرجوا کالذرّ فعرفهم و اذا هم صنعه و لولا ذلك لم يعرف احد ربّه.»<sup>۱</sup>

### نظریه فطرت در فلسفه تاریخ

مفهوم فطرت، محور نظریه استاد مطهری در فلسفه تاریخ است. لذا ضرورت داشت ما ابتدا معنا، پیشینه و مبانی فطرت را تبیین کنیم. اکنون می‌توانیم ابعاد خود این نظریه را تشریح کنیم. ما نظریه فطرت را در پنج گام تقریر می‌کنیم. این پنج گام عبارتند از: وجود اصیل جامعه، نحوه وجود اجتماعی انسان، نحوه ترکیب وجود جامعه، ارزش تاریخ و تبیین تکامل اجتماعی انسان در تاریخ بر اساس فطرت.

#### گام اول. وجود اصیل جامعه

از نظر استاد مطهری ارائه‌ی هر طرحی برای فلسفه تاریخ مشروط به دو شرط است. یکی از آن دو شرط پذیرش وجود اصیل جامعه است. ما نیز تبیین نظریه استاد مطهری را از همین نقطه آغاز می‌کنیم.

زندگی انسانها ماهیتی اجتماعی دارد. انسانها برای رفع نیازهای خود و برخورداری از مواهب کنار یکدیگر زندگی می‌کنند. کارها در اجتماع انسانی تقسیم می‌شود و آراء، قوانین و اخلاق خاصی بر هر اجتماع حاکم می‌شود. حیات اجتماعی انسان وجهی واقعی و حقیقی دارد. جامعه مفهومی قراردادی که از طرف هم بودن افراد انسانی تشکیل شده باشد، نیست. جامعه حیات و ممت دارد.<sup>۱</sup> جامعه فهم و شعور دارد.<sup>۲</sup> جامعه عمل می‌کند.<sup>۳</sup> متصف به صفات می‌شود،<sup>۴</sup> طاعت به جا می‌آورد،<sup>۵</sup> معصیت می‌کند<sup>۶</sup> و نامه اعمال برایش صادر می‌شود.<sup>۷</sup> قرآن کریم همون طوری که خلقت جنس زن و مرد را به خداوند نسبت می‌دهد، وجود جوامع مختلف انسانی را نیز به خلقت خدا نسبت می‌دهد.<sup>۸</sup> گویی همان قدر که زن بودن و مرد بودن واقعیت و عینیت دارد، جوامع نیز عینیت و واقعیت دارند.

۱. وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ سوره مبارکه اعراف آیه ۳۴.

۲. ...كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ... سوره مبارکه انعام آیه ۱۰۸.

۳. ... أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتِ اللَّهِ... سوره مبارکه آل عمران آیه ۱۱۳.

۴. ... مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ... سوره مبارکه مائده آیه ۶۶.

۵. وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ... سوره مبارکه بونس آیه ۴۷.

۶. ... وَ هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَ جَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ سوره مبارکه غافر آیه ۵.

۷. ... كُلُّ أُمَّةٍ تَدْعِي إِلَى كِتَابِهَا... سوره مبارکه جاثیه آیه ۲۸.

۸. يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أَنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ - سوره مبارکه حجرات، آیه ۱۳.

شرط تحقق و واقعی بودن این صفات و احکام برای جامعه، وجود موضوع آنهاست. وجود صفتی برای جامعه فرع بر وجود خود جامعه است. یعنی ما وقتی می‌توانیم از حیات، شعور، عمل و سرانجام جامعه سخن بگوییم که جامعه‌ای برقرار باشد. در واقع قاعده فرعی<sup>۱</sup> ذهن را بر این حقیقت رهنمون می‌سازد که وجود جامعه، وجودی ضروری و واقعی است.

### گام دوم. نحوه وجود اجتماعی انسان

اصالت و واقعیت جامعه را که بپذیریم، این سؤال طرح می‌شود که حیات اجتماعی انسان از چه ناشی شده است؟ بین انسان و حیات اجتماعی چه نسبتی برقرار است؟ این پرسش از دیرباز به نوعی مطرح بوده است. جمله معروف ارسطو که «انسان مدنی<sup>۱</sup> بالطبع است» ناظر به همین سؤال است ولی تعبیر ارسطو از اجمال برخوردار است. لذا بسیاری از فیلسوفان پس از او به تحقیق و تفصیل بیشتری درباره طبیعت انسان پرداختند. دست کم سه نظر کلی قابل طرح است:

۱. حیات اجتماعی ماهیتی قراردادی دارد که انسانها از روی اضطرار، برای دوری از تخصص و تنازع که طبیعت اولی شان است بدان تن داده‌اند. طبق این نظر انسان به طبیعت اولی در توسعه تفرد خودش است اما برای برخورداری از حداقل منافع و مواهب، طبیعتی ثانویه پذیرفته و به صورت اجتماعی زندگی می‌کند. نظیر دشمنانی که از سر جبر تن به به صلح داده‌اند. ژان ژاک روسو و توماس هابز از جمله فیلسوفانی هستند که به این نظریه قائل‌اند.<sup>۲</sup>
۲. حیات اجتماعی ماهیتی انتخابی دارد. به این معنا که انسان طبعاً اجتماعی نیست اما از روی تدبیر عقل حسابگرانه‌اش، زندگی اجتماعی را انتخاب کرده است. طبیعت انسان فردی است و هر فرد دنبال این است تا با استخدام سایرین، منافع خود را تأمین کند. اما انسان با نیروی عقل و فکرش دریافته است که با تشکیل اجتماع بهتر به منافعش دست پیدا می‌کند. مثل دو سرمایه‌دار که برای جلب منافع بیشتر شرکت واحدی تأسیس می‌کنند. علامه طباطبایی(رض) با وجودی که جامعه را دارای وجودی مستقل می‌داند اما چنین تبیینی از نحوه اجتماعی بودن انسان دارند.

۱. ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت مثبت له.

۲. بنگرید به کتاب قرارداد اجتماعی روسو و لویاتان هابز.

۳. اجتماعی بودن نه ناشی از اضطرار است و نه ناشی از انتخاب؛ بلکه از فطرت انسان ناشی شده است و غایتی است که در آفرینش انسان طرح ریزی شده است. همان طور که بنا بر تکوین آفرینش، گرایش زن و مرد به یکدیگر سبب می‌شود تا تشکیل خانواده دهند، انسان بنا بر فطرتش به صورت جزئی از کل آفریده شده و رو به حیات اجتماعی دارد. استاد مطهری به این معنای فطری که خود قائل است، انسان را به تأسی از ارسطو مدنی بالطبع می‌داند. و آیات قرآن را نیز مؤید همین نظر می‌داند. [۳۰، صص ۱۹-۲۲] از جمله این دو آیه که در ذیل می‌آید:

➤ أَمْ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ.<sup>۱</sup>

آیا آنها رحمت پروردگارت را تقسیم می‌کنند؟ (آیا کار خلقت به آنها واگذار شده که هرچه را به هرکه بخواهند بدهند و از هرکه نخواهند بازگیرند؟) ما مایه‌های معیشت و وسایل زندگی (امکانات و استعدادها) را میان آنها در زندگی دنیا تقسیم کردیم و برخی را بر برخی دیگر از نظر امکانات و استعدادها به درجاتی برتری دادیم تا به این وسیله، و به صورت متقابل، برخی دیگر را مسخر خود قرار دهند (و در نتیجه همه به طور طبیعی مسخر همه واقع شوند)، و همانا رحمت پروردگارت (موهبت نبوت) از آنچه اینها گرد می‌آورند بهتر است.<sup>۲</sup>

➤ وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صِهْرًا.<sup>۳</sup>

اوست که از آب، بشری آفرید و آن بشر را به صورت نسبها (رابطه‌های نسبی) و خویشاوندی دامادی (رابطه‌های سببی) قرار داد.<sup>۴</sup>

### گام سوم. نحوه ترکیب وجود جامعه

علامه طباطبایی در مواضع متعددی از تفسیر المیزان این مطلب را اثبات کرده‌اند که

۱. سوره مبارکه زخرف، آیه ۳۲.

۲. ترجمه از استاد مطهری است.

۳. سوره مبارکه فرقان، آیه ۵۴.

۴. ترجمه از استاد مطهری است.



قرآن کریم برای جامعه هویتی مستقل از افراد قائل است. در ضمن این مطلب به رابطه بین انسان و اجتماع نیز اشاره کرده اند.

ایشان ذیل تفسیر آیه ۲۰۰ سوره مبارکه عمران می‌فرمایند:

«این رابطه حقیقی که بین فرد و اجتماع برقرار است، ناچار موجب می‌شود که خواص و آثار فرد در اجتماع نیز پدید آمده و به همان نسبت که افراد از نیروها و خواص و آثار وجودی خویش جامعه را بهره مند می‌سازند، این حالات یک موجودیت اجتماعی نیز پیدا می‌کنند.» [۱۹، ص ۱۶۲]

استاد مطهری بر اساس این اشاره، پرسش مهمی را طرح کرده‌اند.

نحوه وجود جامعه و نسبت آن با افراد انسان چگونه است؟

در پاسخ به این سؤال دست کم می‌توان چهار نظریه برشمرد:

الف. ترکیب جامعه ترکیبی اعتباری است. ترکیب واقعی آنگاه صورت می‌گیرد که بین اجزای آن ترکیب تأثیر و تأثر برقرار باشد و در نتیجه آن تأثرات، پدیده‌ای جدید با آثار جدید به وجود آید. افراد انسانی در جامعه این چنین ادغام نمی‌شوند. زندگی انسان شکل اجتماعی دارد اما جامعه موجودی اصیل، عینی و حقیقی نیست. این نظریه فیلسوفان فردگراست.

ب. ترکیب جامعه، ترکیبی صناعی است. ترکیب صناعی ترکیبی حقیقی است. در مرکب صناعی اجزای ترکیب هویت خویش را از دست نمی‌دهند اما استقلال خویش را از دست می‌دهند. ماشینها ترکیب‌های صناعی هستند. ماشین از اجزای متعددی تشکیل شده است اما هیچ کدام از این اجزا به تنهایی اثری که یک ماشین برجا می‌گذارد، برجا نمی‌گذارند. ماشین یک کل است که از مجموعه اجزایی و ارتباطی که بین آنها برقرار شده، تشکیل شده‌است. جامعه نیز مرکبی صناعی است که از نهادهای متفاوتی نظیر نهاد فرهنگی - مذهبی، اقتصادی و سیاسی تشکیل شده اما افراد انسانی و این نهادها از هویت مستقل خودشان برخوردارند. این نظریه نیز مبتنی بر اصالت فرد است اما تبیین او از ترکیب جامعه، تبیینی مکانیکی و ماشینی است.

ج. ترکیب جامعه، ترکیبی طبیعی است. همان گونه که اجزا ماده با یکدیگر ترکیب می‌شوند و صورت جدیدی با آثار جدید به وجود می‌آورند، جامعه نیز از ترکیب روح‌ها، اندیشه‌ها، احساسات و اراده‌ها به وجود می‌آید. البته ترکیب طبیعی جامعه در بین مرکبات طبیعی ترکیبی منحصر به فرد است. ترکیب جامعه از آن حیث که اجزایش در

یکدیگر تأثیر و تأثر دارند و هویتی جدید با آثار جدید به وجود می‌آید، نظیر سایر ترکیبات طبیعی است؛ اما از آن حیث که جامعه به مثابه یک واحد واقعی وجود ندارد با مرکبات حقیقی متفاوت است. به تعبیر استاد مطهری ترکیب جامعه ترکیبی فرهنگی است که در نتیجه ترکیب روح افراد با یکدیگر یک «روح جمعی» به وجود می‌آید.

د. ترکیب جامعه ترکیبی حقیقی است اما ترکیبی حتی فراتر از ترکیب طبیعی. چون اجزای یک ترکیب طبیعی قبل از ترکیب هویتی و آثاری مستقل دارند اما تنها دارایی و اثر افراد انسانی در مرحله قبل الاجتماع، پذیرش روح جمعی است. انسانیت انسان اعم از اندیشه‌ها، گرایشها، احساسات و در واقع شخصیت او حاصل روح جمعی است. روح جمعی با تجلیات خود اعم از اخلاق، مذهب، علم، فلسفه و هنر از بد تولد تا موقع مرگ قرین انسان است. در واقع وجود اجتماعی انسان بر وجود فردی او مقدم است. این تبیینی است که امیل دورکهم مبتنی بر اصالت جامعه، از نحوه ترکیب جامعه می‌کند.

نظر مختار استاد مطهری نظریه سوم است. نظریه سوم مبتنی بر وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت هم برای فرد اصالت قائل است هم برای جامعه. وجه تفاوت مهم این نظریه با نظریه دورکهم وجود فطرت است. انسان در مرحله قبل الاجتماع از سرمایه فطرت برخوردار است و چنین نیست که همه شخصیت خود را مدیون روح جمعی جامعه باشد.

### گام چهارم. ارزش تاریخ

سه گام قبل مربوط به تبیین نظرگاه فلسفی استاد مطهری درباره ی جامعه بود. برای تکمیل نظریه ایشان، نیازمند نظرگاه فلسفی‌شان در باب تاریخ نیز هستیم. به یک اعتبار کلی تاریخ به معنای «سرگذشت» است. به این اعتبار، هر موجودی که به یک حال باقی نمی‌ماند، تاریخ دارد، چون سرگذشت دارد. جامعه نیز به حکم این که هم وجودی مستقل از افراد دارد، و هم بنابه طبیعت رو به کمال انسان دچار تحول و تکامل می‌شود، تاریخ دارد. فلسفه تاریخ شناختی است که ما از چرایی و عوامل محرک تاریخ پیدا می‌کنیم. اگر فیلسوفی بخواهد تبیینی از فلسفه تاریخ ارائه کند، باید به ارزش فلسفی تاریخ و «تاریخمندی» باور داشته باشد. استاد مطهری هم متوجه ارزش تاریخ و تاریخمندی شده است و هم آن را پذیرفته است. ایشان برای تاریخ، قائل به «ماهیت» و «طبیعت» می‌شود و احکام و قوانینی را ذکر می‌کند.

### گام پنجم. تبیین تکامل اجتماعی انسان در تاریخ بر اساس فطرت

چهار گام گذشته که ذکر شد، در حکم مقدمه‌ای برای این گام نهایی محسوب می‌شود. تبیین استاد مطهری از تکامل جامعه در تاریخ بر اساس فطرت است. به این معنا که تاریخ حیات اجتماعی انسان با فطرت آغاز می‌شود، بر مدار فطرت به پیش می‌رود و به فطرت ختم می‌شود.

فطرت به این معناست که در خلقت انسان اقتضائات و گرایش‌های لازم برای حیات او نهاده شده است. [۴۰، ص ۹۰۱] فطرت کمال‌جوی انسان ویژگی‌هایی دارد که منجر به حیات اجتماعی متکامل انسان می‌شود. ویژگی‌هایی فطری نظیر استعداد حفظ و نگهداری تجارب، استعداد نقل و انتقال تجارب به یکدیگر، نیروی عقل و ابتکار و خلاقیت و ابداع باعث شده تا انسان حیاتی متکامل و رو به جلو داشته باشد. [۳۰، ص ۲۳۴] نحوه حیات اجتماعی انسان نیز جزء فطرت اوست برای این که بتواند به کمال نهایی‌اش برسد. [۳۶، ص ۳۶۱] لازمه به تکامل رسیدن هر موجودی، حرکت به سوی وحدت، استقلال و اثرگذاری هر چه بیشتر است. [۳۵، ص ۱۸] در بین مرکبات طبیعی هر چه آن موجود متکامل‌تر و راقی‌تر باشد، کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت در آن بیشتر جاری و ساری است. برای مثال انسان قوای متضاد و متکثری دارد و در عین حال می‌گوییم «النفس فی وحدتها کل القوی». جامعه وجود و حیاتی مستقل دارد و راقی‌ترین موجود طبیعی است. لذا اجزای تشکیل‌دهنده جامعه که عقل و فطرت افراد انسانی هستند، از استقلال بیشتری برخوردارند. [۳۰، ص ۴۱] انسان و جامعه هر دو در یک راستا و بر مدار آفرینش حرکت می‌کنند. همان‌گونه که وجود انسان ذوابعد است، طبیعت تاریخ نیز مزدوج است. انسان تنها یک حیوان اقتصادی نیست، همان طوری که اقتصاد تنها نهاد و عامل حرکت جامعه نیست. نظام خلقت، نظامی روینده و ارگانیک است. انسان و جامعه هیچ وقت درجا نمی‌زنند و به سوی غایتی که فطرت مشخص کرده است، رهسپارند.

انسان بین حیوانیت خود و انسانیت خود در نوسان است. مردد است که بر مدار ایمان و آرمان و اخلاق حرکت کند یا بر مدار شهوت و ظلم و بی‌اخلاقی. جامعه نیز صحنه رخداد تضاد و نبرد میان حق و باطل است. انسان به سوی حقیقت و ایمان حرکت می‌کند و تا بدان نرسد، از تکامل باز نمی‌ایستد و آرام نمی‌گیرد. جوامع و فرهنگ‌ها به سوی وحدتی که فطرت نشانه رفته است، سیر می‌کنند. آینده جوامع

انسانی، تبدیل شدن به یک جامعه جهانی واحد تکامل یافته است که همه ارزشهای امکانی انسانیت به فعلیت رسیده است.

به تأسی از خود استاد مطهری نظریه فطرت را در هفت رکن جمع‌بندی می‌کنیم:

۱. انسان دارای نوعی روان‌شناسی مقدم بر جامعه‌شناسی است. به این معنا که فطرت انسان قبل از اجتماع وجود دارد و در مقابل تأثیر روح جمعی از استقلال برخوردار است.
۲. انسان در ذات خود دو قطبی آفریده شده است؛ قطب انسانیت و قطب حیوانیت.
۳. انسان دارای اراده آزاد و انتخابگر است و حرکت او هر چند بر اساس غایت فطرت است اما انسان آزاد است که خودش مسیرش را انتخاب کند. حتی می‌تواند فطرتش را مسخ کند و خلاف آن حرکت کند. انسان هم می‌تواند فطرتش را رشد دهد و هم می‌تواند آن را مسخ کند.
۴. نهادهای اجتماعی جامعه از نوعی استقلال برخوردارند و هیچ کدام تقدم و اولویت مطلق بر دیگری ندارند. چه بسا که پیشرفت یک نهاد موجب انحطاط نهاد دیگری می‌شود. نظیر تمدن امروز که از بعد علم و تکنولوژی پیشرفت و تعالی داشته اما همزمان از نظر اخلاقی و دینی سقوط کرده است.
۵. دو قطبی بودن انسان در کنار اراده آزاد او باعث تفاوت سطح انسانها در انسانیت می‌شود. همین اختلاف انسانها که در سطح انسانیت منجر به دو قطبی شدن جامعه می‌شود. تاریخی که صحنه تضاد میان قطب به ایمان و عقیده و آرمان و اخلاق رسیده (اهل حق) و قطب منحط حیوان صفت سر در آخور می‌شود. در نهایت این قطب به ایمان و عقیده رسیده است که جامعه را به سوی کمال واقعی انسانیت هدایت می‌کند و سوق می‌دهد.
۶. تکامل مساوی است با استقلال و تسلط بر محیط و به خود وابستگی و به خود ایستادگی.
۷. حرکت تکاملی تاریخ به سوی حق و وابستگی به عقیده و ایمان و آرمان و وارستگی از تحت تسلط بودن طبیعت خارجی و عوامل اجتماعی و عوامل نفسانی پیش می‌رود. [۴۸، صص ۲۱-۲۲]

### آثار این نظریه

ما تا بدینجای مقاله نظریه فلسفه تاریخ استاد مطهری را مبتنی بر مفهوم فطرت بازسازی

و بازآفرینی کرده‌ایم. این نگاه فطری، آثار و لوازمی به همراه خویش دارد. در پایان ما به سه نتیجه مهمی که در پرتو پذیرش فطرت حاصل می‌شود، اشاره خواهیم کرد.

### ۱. تقدم وجود انسان بر ماهیت انسان

یکی از وجوه مهم فلسفه اگزیستانسیالیسم ماهیت نداشتن وجود انسان است. انسان با انتخاب هایش به خود ماهیت می‌بخشد. استاد مطهری نه تنها به این امر باور دارد، بلکه تبیین درست و عمیق آن را در چهارچوب فلسفه صدرالمتهلین قابل توجیه می‌داند. نه تنها وجود انسان بر ماهیتش مقدم است، بلکه انسان در هر «آن» یک نوع واحد است. [۳۷، ص ۱۱۹] در توضیح این مطلب می‌نویسد:

«انسان از نظر روح و شخصیت انسانی، بالقوه محض است و از طرف دیگر خود به حکم آزادی و استقلال، مؤثر در سرنوشت و حتی ساختمان خویش است. از این رو این تفاوت میان انسان و غیرانسان هست که هر چیزی همان چیزی است که هست و انسان آن چیزی است که بخواهد باشد و یا آن چیزی است که در آینده خواهد بود. لهذا صدرا می‌گوید در جواب «ماهو» از هر چیزی یک جواب قطعی دارد جز انسان زیرا سرنوشت ماهیت انسان را، مانند هر چیز دیگر، وجودش معین می‌کند (زیرا اصالت با وجود است) و وجود انسان متغیر و متبدل و لغزنده است و حدود خویش را عوض می‌کند، و این تغییر مرز و حدود با دست خودش صورت می‌گیرد.» [۴۴، ج ۱، ص ۴۰۶]

### ۲. تقدم وجود جامعه بر ماهیت جامعه

در نظر استاد مطهری این نگاه اگزیستانسیالیستی تنها در فرد انسان موضعیت ندارد. وجود جامعه نیز بر ماهیتش مقدم است. جامعه خودش به خودش ماهیت می‌دهد و جوامع نیز مثل انسانها انواع نامحدود دارند.

استاد مطهری درباره تعمیم اگزیستانسیالیسم فرد به جامعه می‌نویسد:

«بنا بر نظریه صدرا انسان نوع واحد نیست؛ بلکه هر انسانی در هر آن یک نوع جدید است. ما این حکم را در مورد جامعه تعمیم داده‌ایم و درباره جامعه نیز به اصل اصالت وجود اگزیستانسیالیستی و اصل آزادی قائلیم. همان طوری که فرد آفریننده خود و بخشنده ماهیت به خود است، چه مانعی دارد که جامعه نیز بتواند خود، به خود ماهیت بدهد و به اراده خود تغییر نوعیت بدهد نه به حکم جبر تاریخ.» [۴۸، ج ۱۰، ص ۴۷۳ با کمی تغییر]

نکته مهم اینجاست که فلسفه اگزیستانسیالیسم انسان را از هر چه رنگ تعلق داشته باشد، آزاد می بیند. اما استاد مطهری انسان را خالی از هر گونه محتوای پیشینی نمی بیند و به فطرت قائل است. ایشان فطرت انسان را نه تنها مانع آزادی انسان نمی بیند بلکه آن را شرط آزادی دانسته است. حتی به نظر ایشان اگر فطرت نباشد مفهوم از خودبیگانگی مفهومی بی وجه است. چون اگر انسان خودی حقیقی نداشته باشد، از خودبیگانگی معنا ندارد. [۴۵، ج ۲، ص ۳۸۵] انسانها و جوامع به ماهیت خود تعیین می بخشد اما در عین حال فطرت، غایت و مسیر انسانی واحد است. در واقع تکامل انسان و جوامع در چهارچوب و در جهت فطرت غایی آفرینش است. نظیر این امر که در تعبیر قرآن کریم «صراط مستقیم» مفرد و واحد طرح شده است اما در چهارچوب یک صراط مستقیم، سبیل به صورت جمع و کثیر آمده است.<sup>۱</sup> فطرت الهی کادر، موتور و رادار حرکت انسان و جامعه به سوی غایت خویش است. ایشان تکامل مورد نظر خود را تکامل مداری یا تکامل جهتدار می نامند. [مجموعه آثار، ج ۱۱، ص ۵۴]

### ۳. حرکت تکاملی جوامع

حیات اجتماعی تاریخ نه دوری است و نه ایستا. جوامع نظامی روینده دارند و تحت تأثیر عامل فطرت رشد پیدا می کنند. هر جامعه ممکن است قدری پیشرفت کند و باز به عقب بازگردد. حتی ممکن است سالها درجا بزند. و یا اجل جامعه‌ای برسد و بمیرد. حرکت تکاملی جوامع به این معناست که اگر مجموع جوامع را در مجموع زمانها و به عبارتی بشریت را در مجموع زمانها در نظر بگیریم متکامل است.

این تکامل در سه بعد رخ می دهد: تکامل در ابعاد ابزاری و علمی، تکامل در ابعاد انسانی و اخلاقی و تکامل در ساخت جامعه. هر چه جلوتر می رویم هم ابزار و پیشرفتهای علمی گسترده تر می شود، هم اخلاق و ابعاد انسانی جامعه رشد پیدا می کند و هم ساخت جامعه از بساطت و سادگی به سمت ترکیب و پیچیدگی می رود. [۴۳، ج ۱۰، ص ۴۹۲]

انسانها و جوامع به سوی تشابه و وحدت حرکت می کنند. و این تکامل تا جایی ادامه پیدا می کند که جوامع مختلف به جامعه‌ای واحد با فرهنگی واحد تبدیل شوند. فطرت انسان واقع گراست و ذهن، نظر، اراده و تمایل انسانها به خودی خود موضوعیت ندارد بلکه طریقت دارد تا انسان به واقعیت و حقیقت برسد. فرهنگ‌های مختلف نیز اصلتی

۱. وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ - سوره مبارکه عنکبوت، آیه ۶۹.

ندارند. فرهنگی که واقعیت داشته باشد، فرهنگ اصیل است و بر همه جوامع حاکم می‌شود. همان طور که مذهب، فلسفه، علم و هنر یگانه است، فرهنگ نیز یگانه است. عبارت ذیل در تبیین نحوه حرکت تاریخ به جامعه واحد انسانی بسیار قابل ملاحظه است. استاد مطهری می‌نویسد:

«فطرت حق‌گرایی در نوع انسان همیشه هست، به ندرت افرادی هستند که فطرت‌هایشان مسخ می‌شود. اگر شما در یک زمان می‌بینید که انسان از حق دوری جسته است، باز به نام حق از حق دوری می‌جوید یعنی خطای در تطبیق است. اگر دنبال باطل می‌رود باز همان فطرت حق‌گرایی او را به دنبال باطل - که خیال می‌کند حق این است - می‌کشد. و این خطاها برای همیشه در انسان باقی نمی‌ماند، موقت است و انسان بالاخره به حق واقعی خودش و به کمال واقعی خودش می‌رسد و این فطرت انسان است که انسانیت را به سوی یک وحدت و یک تشابه می‌برد، اختلافها تدریجاً در آینده کمتر می‌شود و انسان آینده هرچه بیشتر به فکرش و به عقیده‌اش و به اخلاقش و به معنویت خودش وابسته می‌شود و همان چیزی که اسمش را «جامعه واحد انسانی» می‌گذاریم در آینده به وجود خواهد آمد و اصلاً اسلام هم جز این نیست، یعنی برنامه‌ای که در نهایت امر این را می‌خواهد به وجود بیاورد.» [۴۰، ص ۸۲۵]

فلسفه مهدویت در اسلام مبتنی بر همین تبیین فطری از تاریخ است. تاریخ محل ظهور فطرت است. هر چه تاریخ جلوتر می‌آید، فطرت انسانی در تاریخ بسط بیشتری پیدا می‌کند. منجی موعود اسلام دست بیرون آمده از غیب نیست که بر خلاف جریان تاریخ می‌آید تا انسانها و جوامع را نجات دهد. تاریخ جوامع انسانی خود به سوی آن وعده الهی حرکت می‌کند و ظهور مهدی موعود آخرین حلقه از حلقات نبرد حق و باطل است.

### نتیجه

مساله «تاریخ‌مندی» و فعلیتِ رو به تمام انسان از دغدغه‌ها و مسائل بسیار مهم فلسفه امروز است. امری که در فلسفه اسلامی با همه غنایی که دارد، از سابقه چندانی برخوردار نیست. استاد مطهری با فراست یک فیلسوف متوجه اهمیت پرداختن به فلسفه تاریخ و هویت اجتماعی - تاریخی انسان شده است. ایشان متکی بر ظرفیت حکمت متعالیه و با محوریت مفهوم فطرت در فلسفه اسلامی، تبیین خود را از الگوی تاریخ ارائه می‌نمایند. تبیینی که بر اساس آن جامعه انسانی وجودی سیال است که ماهیت ندارد و

حرکت وجود اجتماعی - تاریخی انسان به سوی کمال و فعلیت تام خود تا پایان تاریخ، بدون توقف ادامه دارد. وجود سیال اجتماعی انسان آن قدر برای استاد مطهری جدی است که ایشان از تعبیر «انسان آینده» استفاده می‌کنند. ترکیبی که در فلسفه اسلامی ترکیبی جدید و غریب است. و ایشان به مدد همین نظریه فطرت، از باور مهدویت و آینده تاریخ تبیینی از منظر فلسفه تاریخ مطرح نموده است.

### منابع

- [۱] قرآن کریم.
- [۲] ابن ابی جمهور، (۱۳۶۱). *غوالی اللئالی الغریزیه فی الاحادیث الدینیّه*، مطبعه سیدالشهدا علیه‌السلام.
- [۳] ابن اثیر، مبارک بن محمد، (۱۳۶۷). *النهایه فی غریب الحدیث والاثیر*، موسسه الامین للطباعة و النشر و التوزیع.
- [۴] ابن بابویه، (۱۳۸۹). *التوحید*، ترجمه یعقوب جعفری، نسیم کوثر.
- [۵] استنفورد، مایکل، (۱۳۹۲). *درآمدی بر فلسفه تاریخ*، ترجمه احمد گل محمدی، نشر نی.
- [۶] جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۳). *رحیق مختوم*، ج ۷، نشر اسراء.
- [۷] خلیلی، محمدحسین، (۱۳۸۲). *مبانی فلسفی عشق از منظر ابن سینا و ملاصدرا*، بوستان کتاب.
- [۸] رشاد، علی اکبر، (۱۳۸۷). *حدیث عشق و فطرت*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- [۹] روسو، ژان ژاک، (۱۳۹۴). *قرارداد اجتماعی*، ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده، نشر قاصدک صبا.
- [۱۰] سوزنجی، حسین، اصالت فرد، جامعه یا هر دو، بررسی تطبیقی آرای استاد مطهری و استاد مصباح یزدی، *قبسات*، تهران، شماره ۴۲، زمستان ۱۳۸۵.
- [۱۱] سیدرضی، (۱۳۷۹). *نهج البلاغه*، ترجمه علینقی فیض الاسلام، نشر الهادی.
- [۱۲] شاه آبادی، محمدعلی، (۱۳۸۶). *رشحات البحار*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- [۱۳] \_\_\_\_\_، *شذرات المعارف*، (۱۳۸۶). پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- [۱۴] \_\_\_\_\_، *فطرت عشق*، (۱۳۸۷). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- [۱۵] \_\_\_\_\_، *صحیفه سجادیه*، ترجمه ابوالحسن شعرانی، دریای معرفت.
- [۱۶] صدرالدین شیرازی محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۲). *شرح و تعلیقه صدرالمتألهین بر الهیات شفا*، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- [۱۷] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۲). *الحکمه المتعالیه فی الأسفار الأریعه*، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- [۱۸] طالب‌زاده سیدحمید، «نگاهی دیگر به ادراکات اعتباری، امکانی برای علوم انسانی»، *جاویدان خرد*، تهران، شماره ۱۷، زمستان ۱۳۸۹.
- [۱۹] طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۴۵). *المیزان*، ج ۷، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، انتشارات دارالعلم.



- [۱۹] \_\_\_\_\_، (۱۳۴۵). *المیزان*، ج ۱۶، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، انتشارات دارالعلم.
- [۲۰] \_\_\_\_\_، *المیزان*، ج ۳۱، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، انتشارات دارالعلم.
- [۲۱] طنطاوی بن جوهری، (۱۳۷۰). *الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۲۲] عبدالرحمن بن خلدون، (۱۳۷۵). *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، انتشارات علمی فرهنگی.
- [۲۳] کاپلستون، فردریک، (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه* ج ۷ (*از فیشته تا نیچه*)، ترجمه داریوش آشوری، انتشارات علمی فرهنگی.
- [۲۴] مجلسی، محمدباقر، (۱۹۸۳). *بحار الانوار*، چاپ بیروت، مؤسسه الوفاء.
- [۲۵] مطهری مرتضی، (۱۳۸۹). *آشنایی با قرآن*، ج ۱۴، انتشارات صدرا.
- [۲۶] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *اسلام و نیازهای زمان*، ج ۱، انتشارات صدرا.
- [۲۷] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، انتشارات صدرا.
- [۲۸] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *انسان و ایمان*، انتشارات صدرا.
- [۲۹] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *توحید*، انتشارات صدرا.
- [۳۰] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *جامعه و تاریخ*، انتشارات صدرا.
- [۳۱] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *درسهای اسفار*، ج ۳، انتشارات صدرا.
- [۳۲] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *عدل الهی*، انتشارات صدرا.
- [۳۳] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *فطرت*، انتشارات صدرا.
- [۳۴] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *قیام و انقلاب مهدی (عج) از دیدگاه فلسفه تاریخ*، انتشارات صدرا.
- [۳۵] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *مجموعه آثار*، ج ۲، انتشارات صدرا.
- [۳۶] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *مجموعه آثار*، ج ۳، انتشارات صدرا.
- [۳۷] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *مجموعه آثار*، ج ۹، انتشارات صدرا.
- [۳۸] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *مجموعه آثار*، ج ۱۰، انتشارات صدرا.
- [۳۹] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *مجموعه آثار*، ج ۱۳، انتشارات صدرا.
- [۴۰] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *مجموعه آثار*، ج ۱۵، انتشارات صدرا.
- [۴۱] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *مجموعه آثار*، ج ۱۶، انتشارات صدرا، ۱۳۸۹.
- [۴۲] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *مجموعه آثار*، ج ۲۲، انتشارات صدرا، ۱۳۸۹.
- [۴۳] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *نقدی بر مارکسیسم*، انتشارات صدرا، ۱۳۸۹.
- [۴۴] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۱، انتشارات صدرا.
- [۴۵] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۲، انتشارات صدرا.
- [۴۶] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۴، انتشارات صدرا.

- [۴۷] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۸، انتشارات صدرا.*
- [۴۸] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۱۰، انتشارات صدرا.*
- [۴۹] \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). *یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۱۱، انتشارات صدرا.*
- [۵۰] موسوی الخمینی، سیدروح‌الله، (۱۳۶۸). *چهل حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رض).*
- [۵۱] نجفی موسی، «درآمدی بر امکان تولید علم جدید اسلامی براساس اندیشه استاد مطهری در فلسفه تاریخ»، *فصلنامه علمی تخصصی تماشاگه راز، تهران، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۱.*
- [۵۲] هابز، توماس، *لویاتان، (۱۳۸۰)*. ویرایش و مقدمه از سی. بی. مکفرسون؛ ترجمه حسین بشیریه، نی.