

## بررسی و تحلیل زمینه‌های فطری تکامل تدریجی جامعه بشری به سوی جامعه مهدوی از دیدگاه استاد مطهری

حسن معلمی<sup>۱</sup>

الهام نصرت زادگان<sup>۲</sup>

### چکیده

«فطرت»، مبداء مشترک ارزش‌های انسانی در نوع بشر و مایه تعالی جامعه است. اما این که آیا فطریات نوع انسان بر زمینه سازی ظهور نیز مؤثر است یا نه؛ با تحلیل دیدگاه‌های استاد مطهری در قالب دو قیاس منطقی، قابل تبیین است. حاصل قیاس اول آن است که فطرت سالم در کنار اختیار، بشر را به سوی ویژگی‌های جامعه مهدوی هدایت می‌کند و براساس قیاس دوم، همین فطرت، به عنوان یکی از مصادیق «حق»، در منطق قرآن هنگام تضاد حق و باطل، همواره اصیل و غالب و باقی خواهد بود و این امر در آیات و سنت‌های الهی نیز مشهود است. فطرت و احکام آن، گرچه گاه از مسیر درست منحرف شود؛ اما اصیل و ماندنی است و در زمینه سازی تحقق جامعه جهانی مهدوی نقش مثبتی خواهد داشت. مقاله حاضر به شکل کتابخانه‌ای گردآوری و به روش توصیفی-تحلیلی بیان شده است.

**واژگان کلیدی:** جامعه، تکامل، تکامل اجتماعی، فطرت، جامعه مهدوی.

## مقدمه

اعتقاد به ظهور منجی در دین اسلام، با نام مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف پیوند دارد و منابع متعددی درباره ایشان نوشته شده است؛ از جمله کتاب «کمال الدین و تمام النعمه»، نوشته شیخ صدوق که یکی از مصادر منحصر به فرد در مورد مهدویت است و موضوعات و شبهاتی را مطرح کرده است و یا کتاب «یوم الخلاص فی ظل القائم المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف»، نوشته کامل سلیمان در دو جلد که از نظر جامعیت و نگاهی جدید به برخی روایات، قابل توجه است. نیز کتاب سه جلدی «منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر عجل الله تعالی فرجه الشریف»، نوشته آیت الله لطف الله صافی گلپایگانی که با بهره گیری از ۳۹۰ منبع معتبر شیعه و سنی طبع شده است. آثاری از این دست، گرانسنگ و مهم هستند؛ اما در نگارش بسیاری از آن‌ها، توجه به «عوامل زمینه ساز ظهور»، از اهداف مورد نظر نبوده است و پیگیری این هدف را دسته دیگری از منابع اسلامی بر عهده گرفته‌اند. برخی از عوامل زمینه ساز و مرتبط با ظهور، همچون خانواده، حکومت، مدیریت اسلامی، اخلاق و فطرت، در آثار پیش گفته مورد توجه قرار گرفته‌اند. در این میان، نقش فطرت، به دلیل مؤلفه مشترک در نوع بشر، از اهمیت خاصی برخوردار است و در بسیاری از آثار اسلامی به آن اشاره شده است که فقط چند نمونه از آن‌ها عبارتند از: کتاب «خط امان در ولایت صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه الشریف»، از محمد امامی کاشانی؛ «حکومت جهانی مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف»، از آیت الله ناصر مکارم شیرازی؛ مقاله «نقش فطرت در حرکت استکمالی انسان»، نوشته علی اصغر جعفری ولنی، و مقاله «نقش فطرت در تکامل اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی و شهید مطهری»، نوشته شمس الله مریجی، اصغر اسلامی تنها و حسین اسدی. ولی رویکرد این آثار در مقوله فطرت، با یکدیگر و با مقاله پیش‌رو متفاوت است. رابطه فطرت و مهدویت، در بیش‌تر آثار موجود، به گرایش‌های فطری بشر به صلح و عدالت و انتظار عمومی برای ظهور مصلح بزرگ جهانی ناظر است. مقالات یاد شده و موضوعات شبیه آن‌ها نیز نهایتاً به نتیجه قیاس اول موجود در مقاله حاضر نزدیک هستند و به جامعه مهدوی اشاره ندارند. در دنیای غرب و در اندیشه افلاطون نیز به «مدینه فاضله» و راهکارهایی برای ایجاد آن توجه شده است؛ اما فطرت انسانی در این دیدگاه‌ها جایگاهی ندارد. در نهایت، وجه تمایز نوشتار پیش‌رو از سایر کارهای مشابه آن است که نقش زمینه ساز فطرت



در شکل‌گیری مدینه فاضله مهدوی را با تحلیل دیدگاه‌های استاد مطهری در قالب دو قیاس منطقی، به شکلی علمی اثبات می‌کند و می‌تواند انگیزه توجه به فطریات بشری و تربیت آن‌ها را در مسیر درست برای رسیدن به جامعه مهدوی تقویت کند. این دیدگاه با آیات قرآن سازگار است و دیدگاه‌های پراکنده استاد مطهری را در این زمینه، به شکلی منسجم و به گونه‌ای جدید تبیین می‌کند.

## ۱. مفهوم‌شناسی

در ابتدا برای انتقال صحیح معانی و رسیدن به اشتراک مفهومی در اصطلاحات مورد بحث؛ باید بعضی از مهم‌ترین مفاهیم اصلی این نوشتار تبیین شوند، که این مفاهیم عبارتند از:

### ۱-۱. تکامل اجتماعی:

۱-۱-۱. اجتماع: ضد افتراق و از این رو، با «اجماع» تفاوت دارد؛ چرا که «اجماع» قوم، جمع آن‌ها در آرا و نظریات است؛ اگر چه از هم جدا باشند؛ ولی «اجتماع» در بدن هاست؛ اگر چه در آرا و نظریات مختلف باشند (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۴، ص ۳۱۴-۳۱۸). دو کلمه «اجتماع» و «جامعه» در فارسی معمولاً در یک معنا به کار می‌روند. البته «اجتماع» به معنای «جامعه» را بعضی فصیح نمی‌دانند؛ ولی بسیار متداول است (معین، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۱۷۸ و ۱۷۷). جامعه در فارسی با کلمه «جَمع» در عربی مترادف است؛ چرا که در لغت عرب «جمع»، یعنی «اسم لجماعة الناس» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۸، ص ۵۳). به نحو کلی می‌توان گفت که در هر مورد که بتوان برای گروهی از مردم «وجه جامع» و «جهت وحدتی» اعتبار کرد؛ اطلاق لفظ «جامعه» بر آن گروه رواست. حال اگر همه انسان‌هایی که بر روی زمین به سر می‌برند، مورد نظر باشند، «جامعه بشری» نامیده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ص ۲۱). البته در جامعه، فقط گرد هم بودن ملاک نیست و به تعبیر دیگر، جامعه عبارت است از مجموعه‌ای از انسان‌ها که بر اثر سلسله نیازها و تحت نفوذ سلسله عقیده‌ها و ایده‌ها و آرمان‌هایی در یکدیگر ادغام شده و دارای زندگی مشترکی هستند (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۳۳۱). نکته قابل توجه این است که همه جوامع انسانی دارای نظامی جهانی هستند؛ یعنی هر جامعه، خود جزئی از یک نظام بزرگ‌تر و



فراگیرتر است که جامعه شناسان آن را «نظام جهانی جوامع» می‌نامند (لنسکی، ۱۳۶۹: ص ۸۳). بنابراین، عبارت «جامعه بشری» را نمی‌توان از خصوصیت‌های جهانی بودن نظام آن جدا دانست.

۱-۲- تکامل: از ریشه «کمل» و «کمل»، به معنای «التمام» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ص ۵۹۹) و در فارسی به معنای تمام شدن و رو به کمال رفتن است (دهخدا، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۷۶۷؛ معین، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۸۲۵ و عمید، ۱۳۷۷: ص ۴۵۱). در اصطلاح فلسفی نیز به اندراج یک پدیده جدید در نظام نفسانی پیشین، «تکامل» می‌گویند (صلیبا، ۱۴۱۴: ص ۳۳۲). تکامل در عرف امروز، در دو شکل نزدیک به هم به کار می‌رود که یکی «اشتداد وجود» است و دیگری جانشینی کامل به جای ناقص. در حالی که در تحلیل فلسفی، حقیقت «تکامل» که از ماده «کمال» است، در نهایت امر به اشتداد وجود بر می‌گردد و مفهومی تشکیکی است و جانشینی کامل به جای ناقص نیست (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۸: ج ۱۳، ص ۷۸۳-۷۹۵)؛ چنان که آمده است: «الکمال: مایکمل به النوع فی ذاته او فی صفاته...» (میرسید شریف، ۱۴۱۲: ص ۸۱). بنابراین، «تمام» و «کمال» دو مفهوم متفاوت هستند و کمال، مرتبه‌ای بعد از تمام شدن اجزا است و در کیفیات محقق می‌شود؛ یعنی وقتی که خصوصیات و محسنات دیگری به آن اضافه شود (ر.ک: مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۱۰، ص ۱۱۳).

همین معنا در مفهوم «تکامل اجتماع» مورد نظر است؛ یعنی تعالی و اشتدادی که به اجتماع و همگان بستگی داشته باشد. از دیدگاه ما، این تکامل اشتدادی جامعه در امور مختلفی قابل رؤیت است؛ مثل تکامل در فنون و صنایع و ابزار، تکامل در جنبه‌های گوناگون تسلط بر طبیعت، قوانین، علوم و آگاهی‌ها و یا عواطف و گرایش‌های انسانی. اما با کمی دقت مشخص می‌شود که هیچ یک از این امور، فی نفسه دچار اشتداد و تعالی نمی‌شود، بلکه اشتداد و تکامل حقیقی، تنها در انسان‌های جامعه محقق می‌شود و به تبع تکامل آن‌ها، در ظاهر اجتماع نیز تحولاتی در فنون، ابزار، قوانین و علوم اتفاق می‌افتد؛ چرا که در میان امور مربوط به اجتماع انسانی، تنها انسان است که در واقعیت خودش به یک درجه کامل‌تر جوهری می‌رسد و حرکت رو به تعالی دارد و آنچه در امور دیگر اتفاق می‌افتد، پیشرفت و یا جانشینی کامل به جای ناقص است و مفهوم حقیقی تکامل در آن‌ها به وجود نمی‌آید. البته باید توجه داشت که این امور همیشه با

یکدیگر توازن ندارند؛ یعنی چنین نیست که (مثلاً) اگر انسان از جنبه علمی پیشرفت داشته باشد، لزوماً از جنبه انسانی هم پیشرفت داشته یا نداشته باشد (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۸: ج ۱۵، ص ۶۷۴ و ج ۱۳، ص ۷۹۵-۷۹۶).

۲-۱. **جامعه مهدوی:** «جامعه مهدوی»، جامعه آرمانی اسلامی است؛ چنان که پیامبر خدا ﷺ به حضرت علی عَلِيٌّ فرمودند: «دولت حق [دولت مهدی عَلِيٌّ] بهترین دولت‌هاست<sup>۱</sup>»؛ یعنی محصول تمام زحمات پیامبران و تبلیغات مستمر و پیگیر آن‌ها و نمونه اتم حاکمیت توحید و امنیت کامل و عبادت خالی از شرک در زمانی تحقق می‌یابد که مهدی عَلِيٌّ؛ آن سلاله انبیا و فرزند پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ظاهر شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱۴، ص ۵۳۱). این جامعه، شرق و غرب عالم را فرا می‌گیرد و جایی در زمین نمی‌ماند، مگر این که گلبانگ محمدی از آن بر می‌خیزد (سلیمیان، ۱۳۸۸: ص ۱۷۲). در این جامعه، پیروزی نهایی حق و صلح و عدالت بر نیروی باطل و ستیز و ظلم اتفاق می‌افتد و ایمان اسلامی و ارزش‌های انسانی به صورت کامل و همه جانبه مستقر خواهند شد و این آرمانی است که آیات قرآن به تحقق آن نوید داده‌اند. دولت مهدوی، دولتی است مقرون به عدل و عقل و حکمت و خیر و سعادت و سلامت و امنیت و رفاه و آسایش و وحدت عمومی و جهانی (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۲۴، ص ۴۰۵ و ج ۳، ص ۳۶۲). وصف جامعه مهدوی در روایات بسیاری ملاحظه می‌شود (ر.ک: طبرسی، ۱۳۹۰: ص ۴۶۲).

۳-۱. **فطرت:** «فطرت» به معنای حالتی از خلقت است و سپس برای گونه‌ای از خلقت قرار داده شده که خصوصاً دین حق را قبول می‌کند (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۳، ص ۳۸۰). ماده فطرت، «فطر» به معنای شکافتن از طول است و «فطره الله الخلق»، یعنی ایجاد و ابداع شیء به شکلی که آماده اجرای کاری باشد و وقتی به «الله» اضافه شود، همان نیرو و توانی است که در انسان برای شناختن ایمانی که در آیات آمده، تمرکز داده شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۶۴۰). علامه طباطبایی معتقد است که ماده «فطر»، به معنای پدید آوردن از عدم محض است. پس، این که فطرت را به معنای «خلقت» گرفته‌اند، درست نیست؛ چون «خَلَقَ»، ایجاد صورت از ماده

۱. قال-رسول الله ﷺ - لعلی عَلِيٌّ: دولة الحق ابر الدول: (سلیم بن قیس، هلالی، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، ج ۲، ص ۹۶۶).

است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۴۴۳). از دیدگاه استاد مطهری، ظاهراً کلمه فطرت را اولین بار قرآن درباره انسان به کار برده و قبل از قرآن سابقه‌ای ندارد. در قرآن «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰). به آن معناست که انسان دارای ویژگی‌هایی در اصل خلقت است و در سرشت خود برای پذیرش دین حق آمادگی دارد؛ مگر این که عوامل خارجی و قسری او را از راهش منحرف کنند. فطرت با «طبیعت» که معمولاً در بی جان‌ها کاربرد دارد، و با «غریزه» که بیش‌تر در مورد حیوانات به کار می‌رود؛ متفاوت است. فطرت، مختص انسان و از «غریزه» آگاهانه‌تر است. غریزه، در حدود مسائل مادی و فطریات، به مسائل خاص انسانی، یعنی ماورای حیوانی مربوط می‌شود (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۳، ص ۴۵۱-۴۶۶). پس، مراد از این کلمه در آیات قرآن، خلقت اولیه الهی و هدایت تکوینی به سوی حقایقی است که در روح انسان به ودیعت نهاده شده است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶: ج ۱، ص ۱۴۷).

بنابراینچه گفته شد، مشخص می‌شود که این مقاله برای بررسی زمینه‌های فطری تکامل جامعه بشری به سوی جامعه مهدوی؛ باید شواهدی از فطرت انسانی را در نظر بگیرد که گویای تعالی حقیقی افراد انسان و آمادگی ایشان برای مدینه فاضله جهانی مهدوی باشند؛ زیرا چنان که ملاحظه شد تکامل حقیقی جامعه تنها با تکامل انسان‌ها میسر است و از سوی دیگر، جامعه آرمانی و جهانی مهدوی نیز تبلور تعالی حقیقی بشر در تمام عرصه‌هاست. از این رو، برای سنجش تکامل انسان، ابتدا باید معیاری در دست باشد.

## ۲. معیار حقیقی تکامل فرد و اجتماع

تفاوت دیدگاه‌ها درباره حقیقت وجود انسان و هدف از زندگی او؛ سبب می‌شود نگرش‌های مختلفی درباره کمال و تعالی حقیقی و سعادت انسان‌ها ایجاد گردد که در این میان، ما دیدگاه اسلام را بر می‌گزینیم؛ زیرا در زمینه تکامل انسان، اسلام، تک ارزشی نیست و همه جا را می‌بیند. آنچه را فلاسفه، عرفا، مکتب محبت، مکتب قدرت، مکتب اجتماعی و مکتب آزادی دیده‌اند؛ اسلام بهتر دیده است و در عین حال، وجوه ضعف هیچ یک از آن‌ها ندارد (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۸: ج ۲۳، ص ۳۲۲). استاد مطهری در کتاب «انسان کامل» با نقد دیدگاه سایر مکاتب، دیدگاه اسلام را درباره کمال انسان شرح داده‌اند که می‌توان آن را چنین خلاصه کرد:



۱-۲. **پیوند با خدا:** هر مکتبی در دنیا، در مورد ارزش‌های انسانی بحث کرده است؛ زیرا آن مکتب دردی ماورای دردهای عضوی تشخیص داده است. از منظر اسلام این درد، درد خدایی است که اگر پرده‌های اشتباه از جلو چشم انسان کنار رود، معشوق خود را پیدا می‌کند (همان، ص ۱۴۷). پس عشق به معبود حقیقی از نظر اسلام، دردهای معنوی انسان را شفا می‌بخشد و مایه آرامش و تکامل او خواهد بود.

۲-۲. **رشد متوازن استعدادها:** از دیدگاه اسلام، کمال انسان در تعادل و توازن اوست؛ یعنی همه استعدادهای خود را همراه و به طور متعادل و متوازن رشد دهد (همان، ص ۱۱۲). انسان کامل قرآن، انسان عقل‌گرا، دل‌گرا، طبیعت‌گرا و جامعه‌گراست (همان، ص ۲۲۵). پس، از دیدگاه استاد مطهری، یکی دیگر از معیارهای تکامل انسان در اسلام، آن است که انسان به همه استعدادهای خود اهمیت دهد و از پرورش یک جانبه برخی از آن‌ها و بی توجهی به برخی دیگر خودداری کند و این، زمانی امکان پذیر است که هدف مشترکی برای آن‌ها قابل تصور باشد.

۲-۲. **رشد صحیح گرایش‌ها:** برخی از مکاتب بشری، گرایش‌هایی خاص در انسان همچون قدرت، آزادی و یا محبت را مایه تکامل او می‌دانند؛ اما از منظر اسلام، این گرایش‌ها در صورتی سبب تکامل انسان می‌شوند که در مسیر صحیح و در سایه توجه به خدا رشد یابند. پس، اسلام به قدرت و قوت نیز دعوت کرده است؛ ولی نه قدرت نیچه‌ای، بلکه قدرتی که از آن، صفات عالی مهربانی و رحم و شفقت و احسان برخیزد. محبت و خدمت به مردم نیز مهم است؛ ولی اسلام با انحصارش مخالف است و این خدمت باید در مسیر ارزش‌های دیگر انسانی قرار گیرد (همان، ص ۲۶۰-۲۸۸). از دیدگاه اسلام، آزادی خوب است؛ ولی اگر به این معنا باشد که انسان حتی از خودش و کمال خودش هم آزاد باشد، ضد کمال انسانی است. در اسلام، وابستگی به یک ذات بیگانه با خود، موجب مسخ ماهیت انسان و سقوط اوست؛ ولی وابستگی به آنچه کمال نهایی انسان است، وابستگی به امر بیگانه‌ای نیست، بلکه وابستگی به خود است. در اسلام تعلق انسان به خدا، تعلق به یک شیء مغایر با ذات انسان نیست؛ چرا که علت فاعلی و مبدع هرشیء، مقوم ذات آن شیء و از خود آن شیء به او نزدیک‌تر است و فلسفه عبادت این است که انسان خدا را بیابد تا خودش را بیابد (همان، ص ۳۱۱-۳۱۴).

بر این اساس، به نظر می‌رسد که در نهایت، معیار اسلام برای تکامل حقیقی انسان، از دیدگاه



استاد مطهری، به ایمان به خدا و پیوند با حق بر می‌گردد که در سایه آن استعدادها و گرایش‌های انسانی نیز به طور متوازن و متعادل و صحیح رشد یافته باشند و اگر چنین تحولی در انسان روی دهد، تکامل فردی مورد نظر بیش‌تر مکاتب نیز محقق خواهد شد. ازسوی دیگر، اشتداد و تعالی افراد، تکامل اجتماع را نیز در پی دارد و قرآن نیز این حقیقت را تأیید می‌کند و می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (رعد: ۱۲). در نگاه قرآنی، مسئولیت تغییر وضعیت کلی اجتماع، برعهده انسان‌هاست و اگر افراد قومی به دنبال دستیابی به جامعه آرمانی و مطلوب خود هستند، وظیفه دارند در سراسر زندگی فردی خود، به اصلاحاتی اساسی اقدام کنند.

### ۳. استنتاج منطقی

از این پس، برای پاسخ به سؤال مذکور، دو مقدمه کلی را کنار هم در قالب یک استنتاج منطقی در نظر می‌گیریم که صغرای آن بر «فطرت انسانی» و کبرای آن بر «منطق قرآن» استوار است:

#### ۳-۱. مقدمه اول : زمینه فطری و تداوم کمالات

«نظریه فطرت» در مفهوم اسلامی آن، برخلاف مفهوم «دکارتی» و «کانتی» و... به این معنا نیست که انسان از بدو تولد پاره‌ای از ادراکات یا گرایش‌ها و خواست‌ها را بالفعل داراست یا به تعبیر فلاسفه، با عقل و اراده بالفعل متولد می‌شود. همچنین نظریه منکران فطرت، از قبیل مارکسیست‌ها و اگزیستانسیالیست‌ها در نگاه اسلامی اشتباه است؛ زیرا از نظر این گروه‌ها، انسان در آغاز تولد، پذیرا و منفعل محض است و هر نقشی به او داده شود، بی تفاوت است؛ اما در مفهوم اسلامی، نظریه فطرت به این معنا است که انسان در آغاز تولد، بالقوه و امکان استعدادی خواهان یک سلسله دریافت‌ها و گرایش‌های خاص است و نیرویی درونی (با کمک شرایط بیرونی) او را به آن سو سوق می‌دهد و اگر برسد به آنچه بالقوه دارد؛ به فعلیت شایسته خود که «انسانیت» نامیده می‌شود، رسیده است و اگر نرسد، در مرحله «حیوانیت» باقی مانده است، مانند برخی انسان‌های وحشی و بدوی (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۳۱۴). فطریات انسان در دو قسمت «شناخت»ها و «خواست»هاست. در بخش شناخت‌های فطری، دیدگاه‌هایی مختلف وجود دارند؛ ولی از دیدگاه قرآن به این معنا است که وقتی فرزند انسان به حدی رسید که بتواند



اموری را تصور کند، تصدیق آن‌ها برایش فطری است؛ یعنی به آموزش و استدلال نیاز ندارد. اصول اولیه تفکر در انسان‌ها فطری است؛ و الا جز «شک مطلق» چیزی باقی نمی‌ماند. در ناحیه خواست‌های فطری نیز این خواست‌ها دو نوع جسمی و روحی هستند. خواست‌های جسمی صد درصد به جسم وابسته‌اند و معمولاً به آن‌ها «امور غریزی» می‌گویند؛ ولی خواست‌های روحی، مثل میل به حقیقت، هنر و پرستش، به جسم مربوط نیست. این گرایش‌ها که اولاً با خود محوری قابل توجیه نیستند و ثانیاً شکل انتخابی و آگاهانه دارند؛ اموری هستند که در تمام مکتب‌های جهان، ملاک و معیار انسانیت و مافوق حیوانی شناخته می‌شوند و از آن‌ها، ما فعلاً پنج مقوله را می‌شناسیم که عبارتند از: ۱. حقیقت جویی، ۲. گرایش به خیر و فضیلت، ۳. گرایش به جمال و زیبایی، ۴. گرایش به خلاقیت و ابداع، ۵. گرایش به عشق و پرستش (همان، ج ۳، ص ۴۷۴-۵۰۲ و سبحانی، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۱۲). پس، ارزش‌های انسانی با فطرت انسان مطابق‌اند و در سرشت انسان حقیقتی مقدس برای میل به تعالی نهفته است (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۳، ص ۵۱۴) و بسته به میزانی که این استعدادها به فعلیت برسند، می‌تواند معیار تکامل انسان در نظر استاد مطهری باشد. ایشان به تأثیر فطرت بر زمینه‌سازی تکامل نسل بشر، تأکید بسیار دارد و در موارد متعدد به آن اشاره کرده است. این نگرش در دیدگاه سایر اندیشمندان اسلامی نیز به شکل کلی ملاحظه می‌شود؛ چنان که حرکت تکاملی تاریخ را بر مبادی سه گانه‌ای استوار دانسته‌اند که عبارتند از: الف) فطرت کمال جوی انسان؛ ب) برخورد میان حق و باطل در نهاد انسان و جهان؛ ج) رشد و تکامل عقل‌ها در روند پرفراز و نشیب حوادث (امامی کاشانی، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۲۹۱).

در این مقاله نیز از این پس، با تأکید بر اثر زمینه فطری در سیر کمالی بشر، در قالب چند نکته ثابت می‌کنیم که فطرت به دلیل ثبات در نوع بشر، ابزار مناسبی برای سنجش تکامل است و به دلیل هدایت انسان به سوی کمال لایتناهی و همه جانبه و اعطای هویت یگانه به جوامع بشری؛ زمینه مناسبی برای ایجاد جامعه جهانی مهدوی می‌باشد:

### ۱-۱-۳. ثبات فطریات در نوع بشر

از آن جا که سنجش هر تکاملی به معیاری ثابت نیاز دارد، این سؤال مطرح می‌شود که از کجا



معلوم فطریات بشر در طول تاریخ، در همه افراد، همین بوده و تغییر نکرده است؟ تکامل، مطلق تغییر نیست و معیار می‌خواهد؛ یعنی شیء باید آنچه را در مرحله قبل داشته، که نوعی تکامل است؛ همان را در مرحله بعد به نحو بیش‌تر و افزون‌تر و کامل‌تر داشته باشد. پس، تکامل، وحدت مسیر و معیار ثابت می‌خواهد (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۳، ص ۵۳۸) و اگر ما اصول فطری را اصولی ثابت در نوع بشر بدانیم، آن وقت تکامل بر مبنای آن‌ها مفهوم می‌یابد؛ و الا اگر برای تکامل وحدت مسیری در طول تاریخ قائل نباشیم؛ چیزی جز صرف تغییر نیست. ثبات استعدادهای فطری نوع انسان، ابتدا در قرآن قابل مشاهده است؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿... لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (روم: ۳۰) و این جمله از منظر علامه طباطبایی، یعنی انسان، نوع واحدی است که سودها و زیان‌هایش نسبت به بنیه و ساختمانی که از روح و بدن دارد، سود و زیان مشترکی است و در افراد مختلف، تفاوت پیدا نمی‌کند. به تعبیر استاد مطهری، قرآن دین را «فطرت الله» برای همه مردم می‌شناسد. پس، فطرت و امور فطری با تحمیل و فشار زایل نمی‌شود و فراگیر و همگانی است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۶، ص ۱۷۹؛ مطهری، ۱۳۷۸: ج ۳، ص ۶۰۳ و جوادی آملی، ۱۳۷۸: ص ۲۶) و اموری را می‌توان فطری دانست که آفرینش موجودی اقتضای آن را داشته باشد. بنابراین، فطریات یک نوع، در همه افراد آن نوع یافت می‌شود، هر چند کیفیت آن‌ها در شدت و ضعف متفاوت باشد. امور فطری، در طول تاریخ ثابت هستند و چنان نیست که فطرت موجودی در برهه‌ای از تاریخ اقتضای خاصی داشته باشد و در برهه‌ای دیگر، اقتضایی دیگر. این امور از آن جهت که مقتضای آفرینش موجودند به تعلیم و تعلم نیازی ندارند؛ هر چند تقویت و جهت دادن به آن‌ها نیازمند آموزش است (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ص ۴۵). نتیجه این که فطریات انسان، در همه افراد این نوع اموری ثابت هستند و معیاری ثابت برای سنجش تکامل افراد بشر در انسانیت به حساب می‌آیند. البته گروهی فکر می‌کنند که اگر معیارهای انسانیت را ثابت بدانیم، انسان را ثابت دانسته‌ایم؛ در صورتی که چنین نیست؛ یعنی اگر مدار و مسیر حرکت ثابت باشد (مثل مسیر معین حرکت سفینه به سوی ماه) غیر از این است که متحرک (سفینه)، متحرک نبوده و ثابت باشد و کسانی که متحرک بودن انسان را با متزلزل بودن معیارهای انسانیت یکی دانسته‌اند؛ اشتباه کرده‌اند. بنابراین، اگر ما معیارهای انسانیت را معیارهایی ثابت که ریشه‌اش فطرت انسانی است، بدانیم؛ انسانیت و تکامل

انسانیت معنا و مفهوم می‌یابد و این بحث و تردید میان علما که آیا انسان در آنچه انسانیت و معنویت نامیده می‌شود، تکامل یافته یا نه؛ با پذیرش اصل فطرت ثابت انسانی قابل حلّ و قبول است (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۳، ص ۵۳۸-۵۴۰)؛ در حالی که مکاتب دیگر، در بررسی این موضوع با مشکل مواجهند؛ مثلاً در مکتب مارکسیسم که تکامل بشر را نتیجه تکامل ابزار تولید و وسایل تأمین نیازمندی‌های مادّی و اجتماعی او می‌داند (براتعلی پور، ۱۳۸۱: ص ۱۱)؛ نمی‌توان معیاری برای انسانیت پیدا کرد؛ زیرا با تکامل ابزار تولید، اخلاق، هنر، حکومت، قانون و ... تغییر می‌کنند و این، تکامل حقیقی انسان نیست، بلکه نامگذاری تکامل بر آن فقط امری اعتباری و طفیلی ابزار تولید است. اگزیستانسیالیست‌ها نیز ارزش‌های انسانی را اموری می‌دانند که بشر، خود آن را آفریده است، نه اموری واقعی و کشف شدنی. پس، این امور، اموری اعتباری خواهند بود (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۳، ص ۵۴۰-۵۴۵). در زمان ما که نمونه‌هایی از این نظام‌ها موجودند، اخلاق و انسانیت برای هر کدام معنایی ویژه می‌یابد؛ مثلاً اخلاق کمونیستی با اخلاق کاپیتالیستی یا فئودالیستی تفاوت دارد و هر کدام نمی‌خواهد اخلاق و ارزش‌های یکدیگر را بپذیرد؛ زیرا شرایطشان یکسان نیست. در این جا امر مشترک و ثابتی در کار نیست، بلکه انسانیت نزد هرکس به خود او متعلق و به زمان‌ها و شرایط وابسته می‌شود (همان، ص ۵۲۶).

پس فطریات (در تفکر اسلامی)، سلسله امور واقعی هستند که انسان به واقعیت خودش به سوی آن واقعیت‌ها حرکت می‌کند (همان، ص ۵۴۶) و بر اساس این امور واقعی و ثابت می‌توان تکامل افراد و جامعه بشری را مورد سنجش قرار داد. اما آیا صرف وجود چنین تمایلاتی در وجود نوع بشر، برای حرکت جمعی ایشان به سوی تکامل جامعه مهدوی کافی است؟ بی شک وجود عاملی حقیقی و پیش برنده که انسان را در مسیر فطریات سوق دهد و هدایت کند، در سیر تکاملی او لازم به نظر می‌رسد و این عامل می‌تواند کمال طلبی فطری نوع انسان باشد.

### ۳-۱-۲. میل فطری به کمال لایتناهی

آکویناس در راه چهارم از راه‌های پنج گانه خود، به طرح برهانی در اثبات وجود خدا پرداخته که به «برهان درجات کمال» معروف شده است. براساس این برهان، کمال‌های محدود پدیده‌های عالم، ما را به موجودی رهنمون می‌گردند که خود کمال مطلق و سرچشمه همه



کمالات است (یوسفیان، ۱۳۸۹: ص ۹۹). اساس این برهان، به پیوند فطری بشر با خدا بر می‌گردد؛ بدین سان که انسانی که فطرتاً طالب خداست، طالب موجودی بی‌انتهاست و حقیقتی که در آرزوی وصال اوست، غیر متناهی است. این خصلت انسانی است که در سایر موجودات نیست. از این‌رو، انسان چه از نظر فردی و چه از نظر اجتماعی، در هر مرحله از کمال که قرار گیرد، مدتی به آن دل خوش می‌کند؛ ولی به زودی به بالاتر چشم می‌دوزد و به آن مرحله قانع نیست و تا به کمال لایتناهی نرسد، آرامش پیدا نمی‌کند. پس، ریشه تکامل در دوران فطرت انسان است (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۱۳، ص ۷۹۲). عامل سوق دهنده و راننده انسان به سوی کمال، همین است که به صورت لایتناهی آفریده شده است؛ یعنی در انسان آرمانی لایتناهی قرار دارد که انسان در هر وضعی باشد، باز برتر و بالاترش را می‌خواهد. این اصلی است که در قرآن نیز آمده است و ریشه علمی و فلسفی دقیقی نیز دارد و آن، این است که انسان تنها با رسیدن به خدا و کمال مطلق الاهی است که دیگر حالت بیزاری قلبی در او به وجود نمی‌آید و میل به بالاتر در او پیدا نمی‌شود: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (رعد: ۲۸)؛ و الاً به هر چیز دیگر که می‌رسد، به دلیل این که کمال لایتناهی را می‌طلبد، باز بیش‌ترش را می‌خواهد (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۲۴، ص ۱۸۶). بنابراین، میل فطری به کمال لایتناهی در نوع انسان، او را در سمت و سوی تعالی پیش می‌برد.

### ۳-۱-۳ . تکامل همه جانبه، نتیجه تکامل به شیوه فطری

وقتی جوامع از لحاظ ساختمان، تکامل می‌یابند؛ یعنی از نظر اعضا و اجزا و ارگان‌ها پیچیده‌تر می‌شوند، تقسیم کار در آن‌ها بیشتر می‌شود. از این‌رو، بدون شک جوامع بشری تکامل پیدا کرده‌اند. تکامل دیگری که قطعاً در جوامع به وجود می‌آید، تکامل از نظر فن و تکنیک و رابطه بشر با طبیعت است (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۸: ج ۳، ص ۵۳۵)؛ اما چنین پیشرفت‌هایی، لزوماً با تکامل جامعه در جنبه‌های انسانی همراه نیست و چه بسا در تکنولوژی و... پیش‌برود؛ ولی از لحاظ کمالات انسانی همچنان در تاریکی باشد. اما بر اساس اصل فطرت، انسانی که به سوی کمال لایتناهی سیر می‌کند، اگر با تشخیص درست هدف، با خداوند پیوندی عمیق برقرار کند، خود به خود، رشد و کمالی همه جانبه خواهد داشت. استاد مطهری این مطلب را از زاویه حرکت



جوهری، همراه با اختیار توضیح داده و در ادامه می‌گوید: «موجود متکامل به هر نسبت که تکامل یافت، مستقل و قائم به ذات و حاکم و موثر بر محیط خود می‌شود. انسانیت انسان نیز چه در فرد و چه در جامعه به هر نسبت تکامل یابد، به سوی استقلال و حاکمیت بر سایر جنبه‌ها گام بر می‌دارد. انسان تکامل یافته، فردی است که بر محیط بیرونی و درونی خود تسلط نسبی دارد. فرد تکامل یافته، یعنی وارسته از محکومیت بیرونی و درونی و وابسته به عقیده و ایمان (همان، ج ۲، ص ۲۷) و انسان آینده، در عین این که از طبیعت حداکثر بهره برداری را خواهد کرد، از اسارت طبیعت آزاد است و برحاکمیت خود بر طبیعت خواهد افزود (همان، ج ۲۴، ص ۴۲۳). به لحاظ جامعه نیز، نطفه جامعه بشری بیش‌تر با نهادهای اقتصادی بسته می‌شود و جنبه‌های فرهنگی و معنوی جامعه به منزله روح جامعه است و همان‌طور که میان جسم و روح تأثیر متقابل وجود دارد و به قول حکمای اسلامی اصل «النفس و البدن یتعاکسان ایجاباً و اعداداً»<sup>۱</sup> میان آن‌ها برقرار است؛ به همان صورت میان روح جامعه و اندام آن، یعنی میان نهادهای معنوی و مادی آن، چنین رابطه‌ای برقرار است. پس وقتی به حکم فطرت (کمال طلب) سیر تکاملی فرد به سوی آزادی و استقلال و حاکمیت بیش‌تر بر طبیعت است؛ سیر تکاملی جامعه او نیز چنین است و جامعه انسانی هر اندازه متکامل‌تر شود، حیات فرهنگی آن نیز استقلال و حاکمیت بیش‌تری بر حیات مادی آن پیدا می‌کند (همان، ج ۲، ص ۲۸). بنابراین، جامعه انسانی به سوی جامعه‌ای پیش می‌رود که تکامل‌های اخلاقی در کنار تکامل‌های مادی قرار گیرد (مکارم شیرازی، بی‌تا: ص ۲۰)؛ چرا که افزایش حاکمیت بر طبیعت، همان استخدام طبیعت است و «تکنیک» یا «صنعت» یا «تصرف در طبیعت» یا «تسلط بر طبیعت» نامیده می‌شود (همان، ج ۳، ص ۵۳۵) و این تسلط، بنابر اصل تکامل فطری، با زمینه کمال معنوی و آزادی از اسارت ماده، به دست آمده است. علاوه بر این، دیدیم که در تکامل‌های ظاهراً مادی نیز این انسان است که در واقعیت خودش کامل‌تر می‌شود و ابزار و فنون را با تکامل خود متحوّل

۱. حکمای محقق ارتباط خاص موجود بین نفس و بدن را به جمله‌ای که در متن ذکر شد، تعبیر فرموده‌اند؛ یعنی نفس، علت موجه بدن و بدن، علت معدّه و زمینه برای تکامل ذاتی و جوهری نفس است و نفس با بدن مادی متحد است (سیدجلال الدین آشتیانی، شرح بر زاد المسافر، ص ۳۲۶).

می‌کند. پس، تکامل فرد به سوی کمال لایتناهی، زمینه را برای کمال مادی نیز فراهم کند و این، همان کمال همه جانبه است که در مفهوم جامعه مهدوی به آن اشاره شد.

**پاسخ یک شبهه و یک اشکال:** از آن چه تا به حال گفته شد، ممکن است شبهه جبر و عدم آزادی انسان در پیمودن مسیر فطری به ذهن برسد؛ در حالی که چنین نیست و علاوه بر فطرت، عامل اثر گذار آزادی و اختیار، نقش تکمیل کننده فطرت را دارد و اصولاً در جریان حرکت تاریخی بشر، که دیدگاه‌های مختلفی به آن پرداخته‌اند؛ آزادی انسانی جز با نظریه فطرت قابل تصور نیست (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۳۸۵). با وجود هدایت فطری به سوی کمال، انسان مختار گاه در شناخت مصداق کمال دچار انحراف می‌شود و نمی‌تواند حکم فطرت را بر مصداق واقعی‌اش تطبیق دهد و در نتیجه «مصداق موهوم» را «مصداق واقعی» پنداشته است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۴، ص ۲۰۸). یعنی جامعه چون از افراد مختار تشکیل شده، گاهی توقف هم دارد و حرکت او جبری نیست. گاه در جا می‌زند و ممکن است، صد سال هم درجا بزند. گاه ممکن است نه تنها به جلو نرود، بلکه به عقب هم برگردد؛ اما مهم این است که اگر ما معدل بگیریم، می‌بینیم که در مجموع، جلو رفته است؛ یعنی مثلاً در طول دو هزار سال، توقف و عقب گرد و به راست و چپ نیز انحراف داشته است؛ ولی در مجموع نسبت به دو هزار سال پیش جلو رفته و در نهایت امر و مجموع حرکات خویش، حرکت رو به جلو دارد. پس، به بیان استاد مطهری، این که ما در مورد تأثیرات فطری، در مجموع جامعه را رو به کمال می‌دانیم، به این معنا نیست که هر حرکت و هر وضع جامعه را رو به جلو تلقی کنیم، بلکه دیدگاه ما و جامعه شناس‌های امروزی این است که جامعه انسانی در مجموع متکامل است، نه روی خط مستقیم (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۱۵، ص ۸۰۱) و این که با وجود میل و شناخت فطری بشر نسبت به حق، او در سیر ارتقایی به سوی کمال دچار انحرافات زیادی شده است، به دلیل بطلان حکم فطرت نیست، بلکه حکم فطرت درست است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۴، ص ۲۰۸) و انحراف از مسیر فطرت به دلیل عدم تشخیص مصداق صحیح کمال و به دلیل اختیار انسان است. این مطالب، پاسخ برخی محققان را به اشکال علمایی چون علامه مصباح یزدی نیز روشن‌تر می‌کند. این اشکال، تکامل حقیقی انسان را تعالی روح او می‌داند که با تقرب به خدا حاصل می‌شود و معتقد است اگر جامعه را به خاطر استکمالات افراد آن، تکامل یافته بدانیم؛ باید جامعه کامل در



مجموع به خدا نزدیک‌تر باشد که اثبات چنین امری مشکل است و دلیلی نقلی یا تاریخی بر استکمال اکثر انسان‌ها در تاریخ از بُعد تقرّب به خدا وجود ندارد؛ اما با تأمل در نظریات خود استاد مصباح یزدی می‌توان وجه جمعی بین نظر استاد مطهری و ایشان پیدا کرد. توضیح آن که ایشان، پدیده‌هایی چون افکار عمومی یا نسبت یک عمل یا گرایش به عموم افراد یا نسلی از انسان‌ها را منکر نیستند و علوم مربوط به آن را می‌پذیرند. پس، وقتی وجود فضای عمومی حاکم بر جامعه را که می‌تواند به رفتارهای افراد شکل دهد، می‌پذیرند؛ می‌توان دیدگاه استاد مطهری را با عقیده ایشان نیز تحلیل کرد؛ بدین گونه که اولاً، در مقطعی از تاریخ، فضای عمومی جوامع بر هم تأثیرگذار بوده و به سمت وابستگی به ایمان پیش رفته به رشد آگاهی و آزادی در افراد جامعه منجر شده‌اند که می‌توان نمونه‌های عینی این تکامل را در جوامع سنجید و به تکامل جامعه و تاریخ در آن محدوده قائل شد و ثانیاً، در تکامل جامعه و تاریخ، ضرورت ندارد که مردم هر نسل از نسل سابق کامل‌تر باشند و استاد مطهری نیز این امر را لازم نمی‌داند، بلکه منظور، حرکت مجموع جوامع در مجموع زمان‌ها و نهایتاً به سوی جامعه مهدوی است. استاد مصباح نیز تکامل جامعه بشری در زمان ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف را می‌پذیرد و اشکال ایشان در تکامل مراحل قبلی و توالی سیر تکاملی دوره‌های تاریخی، به دیدگاه استاد مطهری لطمه نمی‌زند؛ زیرا استاد مطهری نیز لزوم تکامل در مقاطع گوناگون را به طور متوالی و مشخص نمی‌پذیرد و حتی به عقب‌گرد و توقف نیز قائل است. دیدگاه قطعی ایشان فقط تکامل مجموع جوامع در مجموع زمان‌هاست (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ص ۱۶۶ و ابوطالبی، ۱۳۹۲: ص ۸۸).

### ۳-۱-۴. ماهیت یگانه جوامع انسانی و تمایل به جامعه جهانی مهدوی در پرتو فطرت

«ندای فطرت»، به وجود امام و مصلح جهانی خبر می‌دهد؛ زیرا اولاً، فطرت به توحید و فروع آن که ولایت، کانون و محور آن است، گرایش دارد و ثانیاً، اعتقاد به منجی اصلاحگر و پیشگام توحید و عدالت و دیگر صفات انسانی از فطرت بر می‌خیزد و اگر گروهی به آن باور ندارند، به دلیل انحراف از گرایش فطری است. عشق به صلح و عدالت، درون جان هر کسی است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ص ۴۹ و امامی کاشانی، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۸۷). نکته مهمی که در این جا مورد نظر ماست، آن که زمینه ایجاد مدینه فاضله جهانی، علاوه بر آن‌که به دلیل گرایش به خیرات در



تمایلات فطری بشر موجود است؛ با ماهیت و نوع انسانی مرتبط است. از موارد اتفاق در جامعه مهدوی، اتفاق بر فراگیر بودن دعوت و حکومت جهانی آن حضرت عَلَيْهِ السَّلَام است که آیات و روایات بسیاری برآن دلالت می‌کنند (رضوانی، ۱۳۸۶: ص ۵۳)؛ چنان که رسول اکرم عَلَيْهِ السَّلَام به فتح مشرق و مغرب زمین به دست حضرت قائم عَلَيْهِ السَّلَام نوید می‌دهند (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ص ۱۱۱). استاد مطهری نیز حکومت جهانی واحد را یکی از مشخصات انتظار بزرگ بر می‌شمارد (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۲۴، ص ۴۳۵). بنابراین، اگر بر خلاف تصور ما، از گسیختگی میان ملت‌ها در افکار و روش‌ها، به ماهیتی مشترک و یگانه در جوامع بشری توجه شود که بر مبنای نوع و فطرت انسانی، آن‌ها را به سوی جامعه جهانی صالح سوق می‌دهد؛ در این صورت، احساس قرابت فکری میان ملت‌ها افزایش یافته و دستیابی به «امت واحد جهانی» با «روح جمعی واحد»، باور پذیرتر خواهد بود.

از دیدگاه استاد مطهری، جامعه را می‌توان «مرکب حقیقی» دانست، از نوع «مرکبات طبیعی»؛ اما ترکیب روح‌ها و اندیشه‌ها و عاطفه‌ها، خواست‌ها و اراده‌ها و دست آخر ترکیب فرهنگی نه ترکیب تن‌ها و اندام‌ها. به این صورت که انسان‌ها هر کدام با سرمایه‌ای فطری و سرمایه‌ای اکتسابی از طبیعت وارد زندگی اجتماعی می‌شود، روحاً در یکدیگر ادغام شده و هویت جدیدی می‌یابد که از آن به «روح جمعی» تعبیر می‌شود. این ترکیب، خود نوعی ترکیب طبیعی مخصوص است که برای آن شبیه و نظیری نمی‌توان یافت. در ترکیب جامعه، ترکیب، «ترکیب واقعی» است؛ زیرا تأثیر و تأثر و فعل و انفعال واقعی رخ می‌دهد و اجزای مرکب که همان افراد اجتماع هستند، هویت و صورتی جدید می‌یابند؛ اما به هیچ وجه، کثرت، به وحدت تبدیل نمی‌شود و «انسان الكل» همان مجموع افراد است و وجود اعتباری و انتزاعی دارد. مطابق این دیدگاه از ترکیب سرمایه‌های افراد با یکدیگر، روح جمع به وجود می‌آید و لذا فطرت افراد بر فطرت جامعه هم اثر می‌گذارد و اراده و وجدان جامعه، انعکاسی است از اراده و وجدان افراد (همان، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۳۳۸ و ج ۱۵، ص ۸۰۱). پس، نوعیت انسان، مسیر روح جمعی را تعیین می‌کند و تکیه گاه روح جمعی، روح فردی و به عبارت دیگر، فطرت انسانی انسان است و چون انسان نوع واحد است، جوامع انسانی نیز طبیعت و ذات و ماهیت یگانه دارند. البته همان‌طور که گاه «فرد» از مسیر فطرت منحرف و یا احیاناً مسخ می‌گردد، «جامعه» نیز این‌طور است و تنوع جوامع از قبیل





تنوع اخلاقی افراد است؛<sup>۱</sup> ولی به هر حال، از حدود نوعیت انسان خارج نیست. پس، جوامع و تمدن‌ها و فرهنگ‌ها و سرانجام روح‌های جمعی حاکم بر جوامع با همه اختلاف شکل‌ها و رنگ‌ها، باز، رنگ «نوعیت انسانی» دارند و ماهیتی غیر انسانی ندارند. اسلام نیز برای دین، که جز برنامه تکاملی فردی و اجتماعی نیست؛ مطلقاً نوعیت واحد قائل است و اختلاف شرایع را از نوع اختلافات فرعی می‌داند، نه اختلافات ماهوی و این امر می‌رساند که اساس آموزه‌های اسلام بر وحدت نوعی جامعه‌هاست و اگر جامعه‌ها انواع متعدّد بودند، مقصد کمالی و راه وصول به آن مقصد نیز متعدّد و متکثر بود و قهراً ماهیت ادیان نیز متعدّد و مختلف می‌شد؛ ولی قرآن کریم، بر این مطلب تأکید می‌کند که دین در همه منطقه‌ها و جوامع و در همه دوره‌ها و زمان‌ها یکی بیش نیست و همه پیامبران به یک دین و یک راه و یک مقصد اصلی دعوت می‌کرده‌اند و در این مورد می‌فرماید: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...» (شوری: ۱۳). پس براساس آن که انسان نوع واحد است، جوامع انسانی نیز واقعیت عینی و نوعی واحد است، نه انواع (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۳۶۰-۳۶۲). از سوی دیگر، این نوع واحد بر فطرت انسانی مبتنی است که به وحدت قوا در سطح جهان تمایل دارد. استاد مطهری به نقل از علامه طباطبایی تأکید می‌کنند که فطرت اقتضا دارد که تمامی نوع بشر، مجتمع شوند و مرز بندی‌ها به دلیل دخالت امور غیر فطری است (همان، ص ۳۶۴ و طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۴، ص ۱۹۷)؛ زیرا این معنا ضروری و بدیهی است که طبیعت به این نکته دعوت می‌کند که قوای جدا از هم دست به دست هم دهند و با تراکم یافتن، تقویت شوند و همه یکی گردند تا زودتر و بهتر به هدف‌های متعالی برسند (طباطبایی، همان). قرآن کریم می‌فرماید: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً، فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا» (بقره: ۲۱۳) و در واقع به این امر فطری

۱. نکته: اگر فعلیتی غیر از فعلیت فطرت که «انسانیت» است، بر اثر قسرو جبر عوامل بیرونی بر انسان تحمیل شود؛ او موجودی «مسخ شده» خواهد بود؛ مانند اکثر متمدن‌ها. پس مسخ انسان که حتی مارکسیست‌ها و اگرستانسیالیست‌ها از آن سخن می‌گویند، تنها با «نظریه فطرت» قابل توجیه است (مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۱۴).

اشاره می‌کند که انسان در قدیم‌ترین عهدش امتی واحد و ساده و بی اختلاف بوده است؛ اما به مرور زمان، به دلیل غریزه استخدام، بین افرادش اختلاف و مشاجره پیدا شد. لذا خدای تعالی، انبیا را، که «مذکر» پیمان فطری بشر با خدا هستند و نه «معلّم» آن؛ با کتاب بر انگیخت تا اختلاف‌ها را بر طرف کنند و انسان‌ها را به وحدت اجتماعی شان برگردانند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۴، ص ۱۴۷ و مطهری، ۱۳۷۸: ج ۳، ص ۶۰۷). پس ماهیت یگانه جوامع انسانی که رو به سوی جامعه جهانی دارد؛ با وعده تحقق حکومت جهانی مهدوی در آینده تاریخ متناسب بوده و شاهی بر وقوع آن خواهد بود.

استنتاج منطقی از آنچه تا به حال گفته شد، این است که فطرت سالم در کنار اختیار، به سوی ایمان و ارزش‌های انسانی و تکامل همه جانبه در جامعه‌ای جهانی هدایت می‌کند (صغرا)؛ ایمان و ارزش‌های انسانی و تکامل همه جانبه در جامعه‌ای جهانی، ویژگی جامعه مهدوی است (کبرا)؛ پس، فطرت سالم در کنار اختیار، به سوی ویژگی‌های جامعه مهدوی هدایت می‌کند (نتیجه).

### ۲-۳ . مقدمه دوم: منطق قرآن و اصالت حق در تضاد حق و باطل

آن چه از فطرت در مقدمه اول گفته شد، خود قسمتی از صغرای یک قیاس منطقی است که در کنار کبرای منطق قرآن، نتیجه مورد نظر از این بحث را خواهد داشت: فطریات در معنای مذکور، واقعی‌اند و غایت و کمالی ثانوی دارند که به آن می‌رسند و لذا با تعریف استاد مطهری از «حق» مطابقند (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۸، ص ۲۴۸). در منطق قرآن، آن چه در تضاد حق و باطل، اصیل است و باقی می‌ماند، «حق» است. پس، فطرت و احکام آن در همه جنبه‌ها، از جمله تحقق مدینه فاضله جهانی، غالب و باقی خواهد بود.

از ویژگی‌های انسان، تضادّ درونی فردی میان جنبه‌های زمینی و خاکی و جنبه‌های آسمانی و ماورایی انسان است. این تضادّ درونی در زبان دینی، تضادّ عقل و جهل یا عقل و نفس یا روح و بدن نامیده می‌شود. عناصر متضادی که در آفرینش انسان به کار رفته است، هویت خود را به کلی از دست نمی‌دهند و همواره کشمکش درونی او را از این سو به آن سو می‌کشاند. این نبرد، خواه، ناخواه به نبرد میان گروه‌های انسانی کشیده می‌شود؛ یعنی نبرد میان انسان کمال یافته و دست یافته به آزادی معنوی از یک طرف و انسان منحط در جا زده حیوان صفت از طرف دیگر



(همان، ج ۲۴، ص ۴۲۴ و ج ۲، ص ۲۴۰). البته از منظر قرآن، سرشت حیوانی و سرشت انسانی موجود در انسان، هر دو در ذات خود و به خودی خود، حق هستند و بطلان و شر از نوعی تغییر مسیر پیدا می‌شود که لازمه مرتبه وجودی انسان و مختار و آزاد بودن و انتخابگری اوست و در این میان، اصالت با سرشت فطری و انسانی است. اختلاف و جنگ بین حق اصیل و باطل غیر اصیل، همیشه صورت می‌گیرد؛ اما در منطق قرآن، هستی باطل، طفیلی و تبعی و موقت است. جامعه بشری نیز هر وقت در مجموع به باطل گرایش یافته، به فنا محکوم شده است؛ یعنی از درون خودش و به تدریج از بین خواهد رفت؛ ولی در جامعه بیمار که سلامت را به نحو کامل ندارد، جنگ حق و باطل برای اعاده سلامت به نحو کامل است و ظلم‌ها، شرها، دروغ‌ها و فسادها را باید از بین برد (همان، ج ۱۵، ص ۱۰۲۱). در منطق قرآن، گرچه گاه انسان، حق را متوقف می‌کند و آن را عقب گرد می‌دهد؛ امکان ندارد که در مجموع، در گستره تاریخ، غلبه با شر باشد و جوامع همچنان باقی بمانند. البته اگر در جامعه‌ای غلبه ظاهری و حاکمیت با باطل باشد و فضای عمومی جامعه و اکثر مردم آن به دنبال باطل نباشند؛ این جامعه به نوعی بیمار است و با تذکر و تنبّه و توجه به حق و بیدار کردن فطرت‌ها قابل درمان است (ابوطالبی، ۱۳۹۲: ص ۸۱). استاد مطهری، تبعی بودن باطل و غلبه همیشگی حق بر آن را با آیاتی از قرآن، مانند آیه ۱۷ سوره رعد، آیه ۱۶ و ۱۸ سوره انبیاء، آیات ۱۷۱ تا ۱۷۳ سوره صافات و آیه ۷۶ سوره نساء توضیح می‌دهد. بنابر آیات قرآن، باطل همچون کف روی آب نمود ظاهری دارد و طبعاً زایل شدنی است و دوام و استمرار با حق است (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۱۵، ص ۱۰۲۲-۱۰۲۷). براین اساس، بنابر نظریه اصالت فطرت و به دلیل وابستگی روح فردی و جمعی باید گفت که جوامع، تمدن‌ها و فرهنگ‌ها به سوی یگانه شدن، متحدالشکل شدن و در نهایت امر در یکدیگر ادغام شدن سیر می‌کنند و آن چه در جوامع از تفاوت در کیفیت و رنگ و شکل‌های اخلاقی وجود دارد، در آینده به یک رنگ که رنگ انسانیت است، در خواهند آمد. بنابراین، آینده جوامع انسانی، جامعه جهانی واحد تکامل یافته است که در آن همه ارزش‌های امکانی انسانیت به فعلیت می‌رسد و انسان به کمال حقیقی و سعادت واقعی و به انسانیت اصیل خود خواهد رسید. از دیدگاه قرآن، نیز این مطلب مسلم است که حکومت نهایی، حکومت حق و نابودی باطل و عاقبت از آن پرهیزکاران است (همان، ج ۲، ص ۳۶۰-۳۶۲) و لذا قرآن می‌فرماید: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ



لَيْسَتْخَلْفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا...» (نور: ۵۵). علاوه بر آن چه گفته شد، قوانین و سنت‌های الهی در عرصه زندگی بشر همسو با فطرت و در سمت و سوی غلبه حق همراه با اختیار انسان است. نقش قانون الهی، تأیید فطرت است؛ البته پس از آن که از اوهام پاکیزه شده باشد (دژاز، ۱۳۸۷: ص ۴۸۶) و همان‌طور که آموزه‌های فردی اسلام بر تکوین شخصیت افراد تأثیرگذار است؛ قوانین اجتماعی آن می‌توانند سبب تکامل جوامع شوند؛ چرا که به دلیل قدرت اثرگذاری خود در به فعلیت رساندن قوای فطری و روحی فرد، هویت جدید افراد را موجب خواهند شد و این همان تأثیر جامعه بر فرد است (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ص ۲۰۹-۲۱۰). علاوه بر قانون، سنت‌های لایتغیر الهی در نظام هستی در مجموع همین رویکرد را دارند؛ چنان که عام‌ترین و کلی‌ترین سنت مشروطی که براساس قرآن، خدای متعال در پی اعمال انسان‌ها، اعمال می‌کند، سنت «امداد» است؛ بدین معنا که خدای متعال، هم کسانی را که طالب کمالات مادی و دنیوی باشند و در راه باطل و شر گام گذارند؛ یاری می‌کند و هم کسانی را که جويا و خواستار آخرت و کمالات معنوی باشند و در طریق حق و خیر قدم نهند، یعنی وسایل رسیدن به هدف را برای هر دو دسته فراهم می‌کند؛ اما چنان که از آیات قرآنی و روایات استفاده می‌شود، امدادهای الهی به مؤمنان به مراتب بیش از کمک‌ها و یاری‌هایی است که به غیرمؤمنان می‌رسد (ابراهیم: ۷؛ مریم: ۷۶؛ حجرات: ۷۱؛ اعراف: ۹۶ و مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ص ۴۳۴-۴۳۵). بنابراین، جامعه انسانی به سمت و سویی پیش می‌رود که؛ تکامل‌های اخلاقی با کمالات مادی همراه باشد و در واقع به مقصدی حرکت می‌کند که تنها صلح و عدل، بر مقدّرات انسان‌ها حاکم باشد و روح تجاوز طلبی و استعمار، که مهم‌ترین سدّ راه تکامل مادی و معنوی اوست، در آن مرده باشد (مکارم شیرازی، بی‌تا: ص ۲۰).

براین اساس، استنتاج منطقی نهایی بحث بدین صورت خواهد بود که فطرت سالم در کنار اختیار که به سوی ویژگی‌های جامعه مهدوی هدایت می‌کند، از مصادیق حق است (صغرا). مصادیق حق در منطق قرآن، در تضاد حق و باطل، اصیل و غالب خواهند بود (کبرا). پس فطرت سالم در کنار اختیار که به سوی ویژگی‌های جامعه مهدوی هدایت می‌کند، در منطق قرآن، در تضاد حق و باطل، اصیل و غالب خواهد بود.



## نتیجه گیری

«زمینه‌های کمال حقیقی»، انسان و جامعه را دربر می‌گیرد و در همین جهت حقایقی مهم در آن قابل توجه است: ثبات آن در نوع بشر سبب می‌شود تا برای سنجش حرکت تکاملی جوامع معیار مناسبی قلمداد گردد. میل فطری به کمال لایتناهی، عامل پیش برنده جامعه به سوی کمال همه جانبه است و ماهیت یگانه جوامع و تمایل به جامعه جهانی در پرتو فطرت نیز، در کنار اختیار که مکمل آن است، نوع بشر را به سوی جامعه جهانی مهدوی فرا می‌خواند. از سوی دیگر، فطریات در این معنا با تعریف استاد مطهری از «حق» مطابقت و این مقدمه، در کنار منطق قرآن که همواره حق را اصیل و ماندنی و باطل را زوال پذیر می‌داند؛ حاکی از آن است که فطرت با وجود آن که گاه به سبب اختیار بشر و ناتوانی او در تشخیص مصداق حقیقی کمال، از مسیر درست منحرف و یا مسخ می‌شود؛ در نهایت چون فی نفسه از مصادیق حق است؛ فانی و مغلوب باطل نخواهد شد و احکام فطرت در همه جنبه‌ها، به تدریج بر جهان مستولی می‌شود و مرحله اصلی و نهایی این استیلا با قیام امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف شکل می‌گیرد. از این رو، توجه به فطریات نسل بشر و پرورش آن‌ها در مسیر کمال حقیقی، خود به خود زمینه ظهور را فراهم و تحقق آن را تسریع خواهد کرد.



## منابع

### قرآن کریم

۱. آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۸۱). شرح برزادالمسافر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت، دارصادر.
۳. صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۶). الامالی، تهران، کتابچی.
۴. ابوطالبی، مهدی (تابستان ۱۳۹۲). «نظریه تکامل جامعه و تاریخ استاد مرتضی مطهری»، معرفت فرهنگی اجتماعی، ش ۱۵، ص ۷۵-۹۲.
۵. امامی کاشانی، محمد (۱۳۸۶). خط امان در ولایت صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶. براتعلی پور، مهدی (۱۳۸۱). لیبرالیسم، قم، انجمن معارف اسلامی ایران، بضعة الرسول.
۷. جرجانی، میرسید شریف (۱۴۱۲ق). التعریفات، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). فطرت در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، تهران، اسراء.
۹. دزاق، محمد عبدالله (۱۳۸۷). آیین اخلاق در قرآن، مترجم: محمدرضا عطایی، مشهد، آستان قدس رضوی.
۱۰. دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۵). فرهنگ متوسط دهخدا (زیر نظر سیدجعفر شهیدی)، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الالفاظ القرآن، محقق: صفوان عدنان داوودی، بیروت، دارالشامیه.
۱۲. رضوانی، علی اصغر (۱۳۸۶). نظریه پردازی درباره آینده جهان، قم، مسجد مقدس جمکران.
۱۳. سبحانی، جعفر (۱۴۱۲ق). الالهیات علی هدی الكتاب والسنة والعقل، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
۱۴. سلیمیان، خدامراد (۱۳۸۸). فرهنگنامه مهدویت، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه.
۱۵. صلیبیا، جمیل (۱۴۱۴ق). المعجم الفلسفی، بیروت، الشركة العالمیه لکتاب.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۰ق). اعلام الوری بأعلام الهدی (ط-القدیمة)، تهران، نشر اسلامیه.

۱۹. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). **مجمع البحرین**، محقق: سیداحمد حسینی، تهران، نشر کتابفروشی مرتضوی.
۲۰. عمید، حسن (۱۳۷۷). **فرهنگ فارسی عمید**، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۲۱. لنسکی، گرهارد و لنسکی، جین (۱۳۶۹). **سیر جوامع بشری**، مترجم: ناصر موقیان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۲۲. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۳. معین، محمد (۱۳۸۶). **فرهنگ فارسی**، محقق: عزیزالله علیزاده و محمود نامنی، بی جا، انتشارات نامن.
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹). **جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن**، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸). **آموزش عقاید** (دوره سه جلدی)، قم، دارالکتب.
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). **مجموعه آثار**، ج ۲-۳-۸-۱۳-۱۵-۲۱-۲۳-۲۴، تهران، انتشارات صدرا، نرم افزار مجموعه آثار شهید مرتضی مطهری.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). **تفسیر نمونه**، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۸. \_\_\_\_\_ (بی تا). **مهدی انقلابی بزرگ**، قم، انتشارات هدف.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). **حکومت جهانی مهدی عجل الله تعالی فرجه**، قم، نسل جوان.
۳۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۶ق). **نفعات القرآن**، قم، مدرسه الامام علی بن ابیطالب علیه السلام.
۳۱. هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ق). **کتاب سلیم بن قیس الهلالی**، محقق: محمد انصاری زنجانی خوئینی، قم، الهادی.
۳۲. یوسفیان، حسن (۱۳۸۹). **کلام جدید**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.