| تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۹/۳۰ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۲۱ |

نظریهٔ فطرت و ظرفیت آن برای تحول در علوم اجتماعی

حسین بستان (نجفی)
دانشیار گروه جامعه‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم. ایران.
Hbostan@rihu.ac.ir

چکیده

دربارهٔ ظرفیت‌های نظریهٔ فطرت برای تحول و پیشرفت علوم اجتماعی، اظهارنظرهایی از سوی برخی اندیشمندان مسلمان مطرح شده است که کمتر واکاوی شده و شرح و بسط داده شده‌اند. این مقاله با هدف ارزیابی این اظهارات و برپایهٔ این پیش‌فرض که نظریهٔ انسان‌شناختی فطرت می‌تواند افق‌های نوینی در برابر علوم اجتماعی، به‌ویژه در حوزه‌های مهمی همچون جامعه‌شناسی دین، جامعه‌شناسی اخلاق، جامعه‌شناسی خانواده و آسیب‌شناسی و تغییرات اجتماعی بگشاید، ابتدا با رویکردی فلسفی و با بهره‌گیری از دیدگاه‌های فلاسفهٔ مسلمان به‌ویژه بزرگانی، همچون علامه طباطبایی، شمائی کلّی از این نظریه و اصول و مفروضات آن ارائه داده است که در پنج اصل خلاصه شده‌اند: تدرج انسانیت، تمایز قائل شدن میان فطرت غریزی و فطرت عقلی، امکان وقوع تزاحم میان امور فطری، امکان انحراف از فطرت و لزوم تفکیک فطرت الهی از طبیعت ثانویه. در ادامه، به منظور پاسخ به این سؤال که نظریهٔ فطرت چه تأثیر ملموسی بر تحول علوم اجتماعی می‌تواند در پی داشته باشد، با رویکردی استکشافی تحلیلی کوشش شده است این تأثیر، در قالب نمونه‌هایی واقعی از مباحث رشتهٔ جامعه‌شناسی،

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

نشـــان داده شـــود که این مهم به‌عنوان نوآوری این مقاله، با عطف توجه به مسائل ذیل صورت گرفته اســـت: امکان شـــناخت جوامع دیگر، عقلانیت مردمِ جوامع دیگر، تقدم تغییرات درونی انســـان‌ها بر تغییرات بیرونی جوامع در بیشتر مسائل، امکان اِسناد بســـیاری از تحولات معرفتی و فرهنگی جوامع به تبدّل طبایع ثانویهٔ افراد و ارتقـــای ظرفیت علوم اجتماعی در تبیین اموری مانند خاســـتگاه خانواده، تفاوت رفتار انسان‌های متعالی با انسان‌های پست، عرفی‌شدنِ جامعه، تأثیر ایمان و اخلاق بر تقویت پیوند زناشویی و تأثیر ایمان و اخلاق بر اقتدار رهبری دینی.

کلیدواژه‌هـــا: فطرت، انسان‌شناســـی دینی، انسان‌شناســـی فلســـفی، علوم اجتماعی اسلامی.

مقدمه

فطرت، به معنای آفرینـــش ابداعی (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ ق: ص ۳۸۲) دو کاربرد عام و خاص دارد: در کاربرد عام، شامل دو مفهوم طبیعت و غریزه نیز می‌شود، ولی در کاربرد خاص که مختص انســـان اســـت، با مفهوم غریزه که مربوط به حیوانات و مفهوم طبیعت که مربوط به همهٔ موجودات مادی اســـت، تقابل دارد. برای امور فطری، ویژگی‌هایی شامل عمومیت داشتن در افراد بشر، ثبات و تغییرناپذیری، نیاز نداشـــتن به یادگیری و زوال‌ناپذیری ذکر شـــده است (امام خمینی، ۱۴۱۸ ق: صص ۲۳۲-۲۳۱).

مســـئلهٔ چیســـتی فطرت و تعیین مصادیق آن، از چالش‌های مهم انسان‌شناســـی غربی بوده است. مفهوم فطرت در منظومهٔ فکری فیلســـوفان دورهٔ روشنگری از جمله دکارت و کانت، جایگاه مهمی داشته است. ولی با ناکارآمد تلقی شدن روش‌های عقلی و تجربی در تشخیص امور فطری از امور غیر فطری (احمدی، ۱۳۶۲: ص ۱۷۹) این مفهوم در فلسفهٔ غرب به‌تدریج به محاق رفت و به تبع، در سایر رشته‌های علوم انسانی نیز زمینهٔ چندان مساعدی برای شکوفایی دوباره به‌دست نیاورد.

برای مثال، امروزه نظریه‌های دین و نظریه‌های خانواده به پیروی از جریان عام اندیشـــهٔ غربی، هیچ جایگاهی بـــرای مفهوم فطرت در تبیین‌های خود درنظر نمی‌گیرند و حداکثر اشـــاره‌ای مبهم به نیازهای اولیهٔ فردی دارند، بدون آنکه ماهیت و خاســـتگاه ایـــن نیازها را تبیین کنند. ازاین‌رو، در این نظریه‌ها بر مفاهیمـــی همچون عقلانیت، یادگیری، آگاهی و اراده به‌منزلهٔ مفاهیم پایه در تبیین کنش‌ها و پدیده‌های اجتماعی، قطع نظر از جنبهٔ فطری این امور، تأکید می‌شود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

متفکران اگزیستانسیالیســـت نیز با استفاده از اصطلاحات سارتر[1]، وضعیت انسان را به‌صورت تقابل بین بودن و نبودن تصویر می‌کنند و معتقدند انســـان‌ها را نمی‌تـــوان بر پایهٔ ویژگی‌های ثابت تعریف کرد، زیرا انســـان‌ها خودآفرین هســـتند، به این معنا که با گزینش‌هـــای زندگی خود تعیین می‌کنند که چه خواهند بود (هَمِرسلی، ۲۰۰۰: ص ۲۹). در همین راستا، مرلوپونتی[2] از پیشگامان این مکتب به‌صراحت اعلام داشـــت: «طبیعت بشری این اســـت که طبیعتی نداشته باشد» (آدلر، ۱۳۷۹: ص ۲۴۲). به‌این‌ترتیب، مفروض اساســـی در دیدگاه مزبور آن اســـت که انسان‌ها طبیعت ثابت و یکسانی ندارند و پیوسته در معرض تحول و دگرگونی‌اند.

البته برخی مدافعان غربی اندیشـــهٔ فطرت در دوران معاصـــر را نباید نادیده گرفت که فطرت را به معنای مجموعه‌ای از امور بالقوّه و اســـتعدادهای صرف گرفته‌اند. در این دیدگاه، طبیعت بشری دارای تعین تکوینی مفروض گرفته می‌شود، ولی از آنجا که برخلاف طبیعت حیوانات که از صفاتی کاملاً متعین شـــکل گرفته اســـت، صرفاً نوعی برخورداری فطری از قوّه‌هایی تلقی می‌شود که هیچ تعین بالفعلی ندارند و به انحای گوناگون و تحت‌تأثیر فرهنگ‌پذیری و تربیت متفاوت تعین خارجی می‌پذیرند. در نهایت، این نتیجه به‌دســـت می‌آید که «انســـان تاحدّ زیادی یک مخلوق خودساخته است؛ او با داشتن مجموعه‌ای از قوّه‌ها در حین تولد، به واسطهٔ انتخاب آزادانهٔ نحوهٔ رشد [و تعالی] خود از طریق عاداتی که شـــکل می‌دهـــد، خودش را همانی که هســـت، می‌کند» (همان: صص ۲۵۱-۲۵۰). در همین راستا، می‌توان یادآوری کرد که بعضی از روانکاوان بر برخورداری انسان‌ها از اســـتعدادهای فطری تأکیـــد می‌کنند (غفوری‌نـــژاد، ۱۳۸۹: ص ۱۰۴). در مجموع، این دیدگاه هرچند از حقیقت بی‌بهره نیســـت، ولی به‌دلیل ارائه نکردن تصویری جامع از مسئله، تاحدّی دچار فروکاهش شده و حق مطلب را دربارهٔ امور فطری ادا نکرده است.

در آثار فیلســـوفان مسلمان بر مجموعهٔ گســـترده‌ای از ادراکات و گرایش‌های فطری تأکید شده است، ازجمله شـــناخت خدا و قوانین اولیهٔ تفکر مانند قاعدهٔ امتناع تناقض، گرایش بشر به زندگی جمعی، گرایش بشـــر به نظم و ترتیب، تمایل انوار سافله ازجمله انسان به انوار عالیه به‌مثابهٔ یکی از مصادیق تمایل معلولات به علل خود، عشـــق انســـان به کمال مطلق و معرفت او، التزام خضوع در برابر کامل، التزام به عدل، رجا به خداوند در خطرات، بغض نقص و حبّ اصل، عشـــق به حرّیت، عشـــق به راحت، حقیقت‌جویی، گرایش به خلاقیت و ابتکار و فضیلت‌خواهی (همان: ص ۹۷) و برخی اهل نظر ۵۰ مورد از امور فطری را برشمرده‌اند (رشاد، ۱۳۸۹: ص ۲۲۲).

1. Jean Paul Sartre
2. Maurice Merleau-Ponty

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

به‌هرحـــال، باتوجه‌به صراحت برخی آیات قرآن در تأیید حقیقت فطرت، که در ادامه بررســـی خواهند شـــد، اندیشمندان مســـلمان جایگاه ویژه‌ای برای این مفهوم قائل شده‌اند، تا آنجا که استاد مطهری (ره) اصل فطرت را «اصل مادر» در معارف اسلامی معرفی کرده است (مطهری، ۱۳۶۹، ج ۲: صص ۴۰۱ و ۴۶۶).

آنچه در این مقاله دنبال می‌شـــود، ارائـــهٔ دورنمایی از نظریهٔ فطرت با تأکیـــد بر نتایج آن برای بالندگی و پیشـــرفت علوم اجتماعی اســـت؛ زیرا مفروض این نوشتار آن اســـت که بر مبنای نظریهٔ فطـــرت، افق‌های تازه‌ای دربرابر علوم اجتماعی، به‌ویژه در مباحث مهمی همچون جامعه‌شناســـی دین، جامعه‌شناســـی ارزش‌ها و اخلاق و جامعه‌شناسی خانواده، گشوده خواهد شد. این درحالی است که پیشینهٔ درخور ذکری دربارهٔ این موضوع به‌دست نیامد و اندک پژوهش‌های انجام‌گرفته در این زمینه، تأثیر نظریهٔ فطرت بر برخی شاخه‌های فلسفه و فلسفه‌های مضاف، شامل هستی‌شناسی، معرفت‌شناســـی، فلسفهٔ روان‌شناســـی، فلسفهٔ دین، فلسفهٔ اخلاق، فلســـفهٔ حقوق، فلسفهٔ تاریخ و فلسفهٔ تعلیم و تربیت را به‌طورکلّی بررسی کرده‌اند (غفوری‌نژاد، ۱۳۸۹) و یا با رویکردی فلسفی و انتزاعی به تحلیل پیامدهای معرفت‌شـــناختی، غایت‌شناختی و روش‌شناختیِ نظریهٔ فطرت از نگاه علامه طباطبایی (ره) پرداخته‌اند (ترخان، ۱۳۹۶).

با این توضیـــح، بحث را در دو محورِ تحلیل کلّی نظریهٔ فطرت و بررســـی نتایج آن برای علوم اجتماعی پی خواهیم گرفت.

نظریهٔ فطرت در فلسفه و اندیشهٔ اسلامی

الف ـ مفهوم فطرت

برحســـب اندیشهٔ اسلامی، انسان موجودی اســـت دارای پاره‌ای ویژگی‌های یکسان و ثابت، به این معنا که به‌رغم تنوع چشـــمگیر افراد بشـــر، از نظر ویژگی‌های مادی و معنوی، همهٔ آن‌ها از یک نوع آفرینش یا جوهر مشـــترک و تغییرناپذیر برخوردارند که آن را «فطرت» انســـانی می‌نامیم (جوادی آملی، ج۱۲، ۱۳۷۹: ص ۲۶) و همان موجب می‌شـــود انســـان‌ها از جهت انسان بودن، سعادت و شقاوت واحد و، درنتیجه، مس‌ی‌ر ســـعادت واحدی داشته باشند که همان گوهر مشترک ادی‌ان الهی اســـت (طباطبایی، ب‌ی‌تا، ج ۱۶: ص ۱۷۹). فطرت در معنای خاص آن به انسان اختصاص دارد و از مفهـــوم غریزه، که درمـــورد حیوانات به‌کار می‌رود، و مفهوم طبیعـــت، که درمورد مطلق جمادات به‌کار می‌رود، متمایز اســـت؛ اما گاه در معنایـــی اعم از طبیعت و غریزه نیز به‌کار می‌رود (جوادی آملی، ج۱۲، ۱۳۷۹: صص ۲۴ و ۲۷) که در اینجا در نظر گرفته نمی‌شود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

باید توجه داشت که فطرت در فلسفهٔ اسلامی، برخلاف مفهوم دکارتی و کانتی این واژه، لزوماً بدان معنا نیست که انسان از بدو تولد، پاره‌ای از نیازها، قابلیت‌ها، ادراکات، گرایش‌ها یا خواسته‌ها را بالفعل واجد اســت؛ چراکه چه بسا امری فطری باشد و درعین‌حال، در هنگام ولادت صرفاً قوهٔ محض باشــد و فعلیت یافتن آن در نفس یا ذهن انسان در سنین بالاتر روی دهد (مطهری، ۱۳۶۹، ج ۲: ص ۳۱۳؛ رجبی، ۱۳۷۸: ص ۷۳). این امر، بنابر نظریهٔ حرکت جوهری در حکمت متعالیه، بدین صورت بیان می‌شــود که بخشی از امور فطری در آغاز تولد، حقایقی بالقوّه‌اند که طی حرکت جوهری نفس ناطقهٔ انســان تدریجاً به فعلیت می‌رســند (مطهری، ۱۳۶۹، ج ۲: ص ۳۹۲). برای نمونــه، در برابر قوای حســی و نیازهای اولیه‌ای مانند نیاز به هوا و غذا، کــه از هنگام تولد به طور غریزی در وجود انســان تعبیه شــده‌اند، حس کمال‌خواهی، توانایی تعقل و فهم مسائل ریاضی از آن دســته امور فطری‌اند که در مراحل بعدی رشد انســان بروز می‌یابند. براین‌اساس، نباید اعتقاد به برخورداری انســان از ادراکات فطری پیشــین را با ظاهر آیهٔ «وَ اللّهُ أَخرَجَکُم مِن بُطونِ أُمَّهاتِکُم لاتَعلَمُونَ شیئاً» (نحل: ۷۸) که انسان را در هنگام تولد فاقد هرگونه علمی معرفی می‌کند، ناسازگار تلقی کرد؛ زیرا نفی همهٔ دانستنی‌ها در هنگام تولد ممکن است به معنای نفی دانستنی‌ها و ادراکات بالفعل باشــد (مکارم الشیرازی، بی‌تا، ج ۸: ص ۲۷۴) و بنابر احتمالی دیگر، این آیه در مقام نفی هر گونه علم حصولی در هنگام ولادت است و ناظر به علوم حضوری نیست (رجبی، ۱۳۷۸: ص ۷۲).

به‌این‌ترتیب، مفهوم فطرت به ابعاد ثابت وجود انســان اشاره دارد که مصادیق مختلفی همچون قوای نفســانی شــامل حس، خیال و عقل (قوای ادراکی)، اراده، عواطف و احساســات، ادراکات ذهنی مانند اصول اخلاقی و قواعد ریاضی، و خواســته‌هایی مانند ســعادت‌طلبی، کمال‌خواهی، زیبایی‌دوســتی و خداجویی را در برمی‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ص ۷۴-۵۸؛ رجبی، ۱۳۷۸: صص ۶۶-۶۵).

بی‌شــک، انســان‌ها دارای ابعاد ناهمســان و تحول‌پذیر فراوانی هســتند و این ابعاد، بیشــترِ دانش‌های عقلی، تجربی و فنی، هنرها، مهارت‌ها و نیازهای ثانویهٔ انسان را در خود جای می‌دهند و شــکل‌گیری تنوعات گسترده میان افراد، گروه‌ها و جوامع انســانی، برآیند همین ابعاد مختلف و تحول‌پذیر اســت؛ بنابراین، مســئلهٔ تطور فردی و اجتماعی و همچنین تنوع فرهنگی گسترده میان افراد، گروه‌ها و جوامع انســانی باید برحسب جنبه‌های متغیر وجود انسان تبیین شود و نمی‌توان آن را دلیل انکار جنبه‌های ثابت انسان یا همان فطرت انسانی تلقی کرد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

ب. ادلهٔ اثبات فطرت

در متـــون دینی، گزاره‌های فراوانی بر وجود حقیقتی به نام فطرت انســـانی دلالت دارند که از جملهٔ آن‌ها می‌توان به آیات مربوط به فطرت خداشناســـی (روم: ۳۰) و فطرت اخلاقی (شـــمس: ۷ و ۸) اســـتناد کرد (جوادی آملی، ج۱۲، ۱۳۷۹: بخش ۲). همچنان‌که ادلهٔ جاودانگی و جهان‌شـــمولی اسلام به طور التزامی بر ویژگی‌های ثابت، همیشگی و مشترک میان انسان‌ها دلالت دارند.

گذشته از ادلهٔ درون‌دینی، به دلایل متعدد عقلی، تجربی و شهودی نیز برای اثبات وجود فطرت استناد شده اســـت (همان: صص ۴۸-۴۶؛ رشـــاد، ۱۳۸۹: صص ۲۲۰-۲۱۳) که به باور برخی صاحب‌نظران، دلیل شـــهودی یعنی علم حضوریِ هر فرد به امـــور فطری از مهم‌ترین دلایل اثبات فطرت است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ص ۱۰۸).

علامه طباطبایی (ره) از کســـانی اســـت که روش تجربی را در تشخیص امور فطری، کارآمد و معتبر می‌داند و برای مثال، رواج طولانی‌مدت ازدواج محارم در میان مجوسان و قانونی شدن آن در برخی کشـــورهای غربی معاصر را شاهدی بر رد ادعای ناسازگاری این پدیده با فطرت انسانی تلقی می‌کند (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۴: ص ۱۴۵)، همچنان‌که روحیهٔ صلابت و استیلاطلبی جنس مذکّر و نقش فعّال آن در امور جنسی را که در میان همهٔ حیوانات و انسان‌ها مشاهده می‌شود، دلیل طبیعی بودن آن می‌داند (همان: ص ۱۸۲).

ج. گزاره‌های اصلی نظریهٔ فطرت

نظریهٔ فطرت، متشـــکل از مفاهیم، مفروضات و گزاره‌های متعددی اســـت که در ذیل به پاره‌ای از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

۱. وحدت و ثبات طبیعت انسان

موافقان نظریهٔ فطرت ممکن اســـت با این پرسش روبه‌رو شوند که چگونه می‌توان ادعای وحدت و ثبات طبیعت انســـان را مطرح کرد، درحالی‌که قابلیت ســـلوک بی‌نهایت انسان در مسیر کمال و متقابلاً قابلیت ســـیر نزولی بی‌نهایت او در مسیر پســـتی‌ها هنگامی که در بستر حیات دنیوی به فعلیت می‌رســـد، به پیدایش انسان‌هایی با شخصیت‌های متباین می‌انجامد که کمترین سنخیتی با یکدیگر ندارند، چنان که گاه یک انسان واحد به گونه‌ای دچار تحول هویتی می‌شود که نمی‌توان وجود قبل و بعد او را یکی دانست. برای مثال، آیا می‌توان وجود مقدس امام حسین، علیه‌السّلام، و وجود پلید شمر را در طبیعت انسانی مشترک دانست و آیا می‌توان از ثبات طبیعت انسانی در کافرانِ

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

مسلمان شده سخن گفت؟

در پاسخ به این پرســش باید به موضوع «درجات انسانیت» اشاره کرد. همان‌گونه که حکمای اســلامی در مباحثی مانند انسان کامل و تجسّــم اعمال مطرح کرده‌اند، حرکت استکمالی انسان از نگاه فلســفی، به‌ویژه بر مبنای حرکت جوهری، برحســب انتقــال از صورتی به صورت دیگر با حفظ صورت‌های قبلی تبیین می‌شــود، نه براســاس تبدّل ماهیتی به ماهیت دیگر و زوال صورتی و جایگزین شــدن صورتی دیگر. براین‌اســاس، فصل اخیرِ انســان کامل، فصل‌الفصول و صورت صورت‌های مراحل پیشــین و به تعبیر روشن‌تر، جامع همهٔ آن‌ها تلقی می‌شود، به این معنا که همهٔ فصول مراحل قبل، نسبت به او اجناس و همهٔ صورت‌های مراحل پیشین، نسبت به او مواد به‌شمار می‌آیند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳: ص ۹۵ [تعلیقة ملّا هادی سبزواری]). همچنین تجسّم اعمال در روز رســتاخیز، که نمونهٔ دنیوی آن به تصریح قرآن کریم در مسخ برخی امّت‌های پیشین به شــکل خوک و بوزینه تحقق یافته اســت (مائده: ۶۰)، برحسب تجلّی ملکات نفسانی در قالب صورت‌های جدید و نه برحسب تبدّل و انقلاب ماهیت تبیین می‌شود، همچنان که حرکت تکاملی نطفه و عبور آن از مراحل مختلف (عَلقه، مُضغه، عَظم، ...) تا رسیدن به مرحلهٔ انسان شدن از باب انقلاب ماهیت نیست (الآشتیانی، ج۲، ۱۳۹۹ ق: صص ۵۰-۴۷).

۲. تمایز فطرت غریزی و فطرت عقلی

یکی از نکاتی که مرحوم علامه طباطبایی در بحث فطرت مطرح کرده تمایز قائل شدن میان فطرت غریزی و فطرت عقلی است. علامه (ره) در بررسی مسئلهٔ چگونگی ازدواج فرزندان آدم و حوّا (ع)، این نکته را مطرح می‌کند که ازدواج خواهر و برادر به‌خودی‌خود با فطرت بشر منافات ندارد، یعنی انســان‌ها نفرت غریزی نســبت به این عمل ندارند و لذا رواج طولانی‌مدت آن در میان مجوسان و قانونی بودن آن در برخی کشــورهای غربی معاصر گزارش شده است، بلکه فطرت انسان صرفاً از جهت ملاحظهٔ مفاسد مترتب بر آن، به‌ویژه شیوع فحشا و منکر و ازمیان رفتن عفت در جامعه، آن را رد می‌کند که قطعاً در هنگام ازدواج فرزندان آدم (ع) چنین مفاسدی در کار نبوده است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴: ص ۱۴۵). به‌هرحال، می‌توان این ســخن را حاوی تفکیک گرایش‌های فطری به دو نوع غریزی و عقلی تلقی کرد.

۳. امکان وقوع تزاحم میان امور فطری

یکی دیگر از نکات قابل توجه، در این بحث، امکان وقوع تزاحم میان امور فطری است. باتوجه

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

به تنوع نیازهای مادی و معنوی انسان و محدودیت‌های گوناگون زمانی، مکانی، فرهنگی، امکاناتی و ... که همواره در برابر تأمین این نیازها وجود دارد، به‌طور طبیعی تزاحم‌هایی میان آنها رخ خواهد داد و اینجاست که نقش قوۀ عاقله در تعیین اولویت‌ها و حل‌وفصل تزاحم‌ها اهمیت می‌یابد. بدیهی است هرچه پیروی انسان از معیارهای عقل عملی بیشتر باشد، تصمیمات او بیشتر در جهت کسب سعادت حقیقی خواهند بود و کمتر دچار بدفهمی و گمراهی خواهد شد. این نکته در نظریۀ استخدام علامه طباطبایی (ره) نیز مطرح شده است. وی فطرت استخدام را از سویی مقتضی اختلاف انسان‌ها و سلطه‌جویی بر دیگران و ازسوی‌دیگر، مقتضی مدنیّت و عدالت اجتماعی و تعاون با دیگران، به‌منظور رفع نیازهای زندگی، می‌داند و البته اقتضای اول را دارای اولویت و تقدم و اقتضای دوم را اضطراری و ازسرِ ناچاری تلقی می‌کند. به نظر وی این دوگانگی و تزاحم میان دو حکم فطری هنگامی مشکل‌ساز خواهد شد که مرجع بالاتری برای رفع اختلاف و برقراری تعادل و توازن میان آن دو در کار نباشد، اما با دخالت عقل این مشکل قابل رفع است، همچنان‌که خداوند با ارسال پیامبران و کتب آسمانی اختلاف میان انسان‌ها را برطرف می‌کند (همان، ج ۲: ص ۱۲۵).

۴. امکان انحراف از فطرت

یکی دیگر از اقتضائات فطرت انسانی امکان انحراف از فطرت است. مرحوم علامه طباطبایی تغییر نگرش‌ها نسبت به ماهیت خانواده را، در جوامع غربی، از مصادیق بارز آن در دوران معاصر می‌داند. برخلاف نگرش جدید غربی که ماهیت زندگی خانوادگی را صرفاً شرکت سرمایه‌های انسانی و نوعی مالکیت و تصاحب طرفینی می‌داند و به‌تعبیردیگر، ماهیت قراردادی برای آن قائل است (بِلّا و دیگران، ۱۹۸۵: ص ۱۲۶)، علامه (ره) ماهیت زندگی خانوادگی را یگانگی و وحدتی طبیعی بین زن و مرد می‌داند که در شکل تجاذب دو قطب مثبت و منفی پدید می‌آید (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲: صص ۲۷۸-۲۷۷). به نظر وی، انسان‌ها براساس درک طبیعی و غریزی خود همواره خانواده را واحدی طبیعی متشکل از زن و مرد می‌دیده‌اند که غایت اساسی آن ارضای نیازهای طبیعی، و در رأس آنها ارضای نیازهای جنسی و تولید نسل است، همچنان‌که تأمل در زندگی حیوانات این واقعیت را آشکار می‌کند. اما یکی از پیامدهای فرهنگی مدرنیته، به‌دلیل ابتنای آن بر لذت‌گرایی و آزادی ولنگارانه، گسترش نگاه جدیدی به ماهیت زندگی خانوادگی بوده است که به‌موجب آن ماهیت زندگی خانوادگی صرفاً شرکتی تعاونی میان زن و مرد، درجهت تأمین نیازهای مادی از قبیل خوراک و پوشاک و مسکن است، که اگر درمورد آن با همدیگر به توافق برسند، ارضای نیازهای طبیعی اثر بعدی است که می‌تواند بر آن مترتب شود (همان، ج ۱۳: ص ۸۹).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

اگرچه گســترش این نگاه جدید به خانواده براســاس فطرت اســتخدام در دیدگاه علامه قابل تفسیر اســت، ولی تعبیر انحراف از فطرت به‌دلیل نادیده گرفتن فطرت خانواده‌گرایی است، که در حوزهٔ زندگی خانوادگی، نقش بســیار مؤثرتری در مقایسه با فطرت استخدام دارد. اگر مبنای زندگی خانوادگی صرفاً مشــارکت و همکاری براساس اصل استخدام بود، چه ضرورتی داشت که انسان‌ها در طول تاریخ در هنگام تشــکیل خانواده به ســوی جنس مخالف گرایش پیــدا کنند؛ زیرا تأمین مشــارکتی نیازهای مادی هدفی است که به اجتماع متشکل از زن و مرد نیاز ندارد و با استخدام فردِ همجنس نیز قابل حصول است (همان، ج ۲: ص ۲۷۸).

همجنس‌گرایی قوم لوط و پیروان آنها در عصر جدید، نمونهٔ دیگری از مسئلهٔ انحراف از فطرت اســت که به تعبیر شهید صدر (ره)، چنین حرکتی به‌ســبب ناسازگاری با اقتضائات فطرت انسانی، فقط در برهه‌ای از زمان می‌تواند تداوم یابد و در درازمدت محکوم به شکست خواهد بود (الصدر، ۱۴۲۱ ق: صص ۱۰۰-۹۶).

۵. تمایز فطرت الهی و طبیعت ثانویه

نکتهٔ مهم دیگر، لزوم تفکیک فطرت الهی از طبیعت ثانویه اســت. در تفسیر آیهٔ «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّــهَوَاتِ مِنَ النِّسَآءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الأَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ؛ دلبستگی به خواسته‌های نفسانی از قبیل زنان، پسران، اموال فراوان از زر و سیم، اسب‌های نشاندار، دام‌ها و کشتزارها، در نظر مردم، زیبا جلوه داده شده است» (آل‌عمران: ۱۴)، مرحوم علامه بیان می‌دارد که انســان‌ها گرایشی درونی به‌ســوی جاذبه‌های دنیوی دارند و باتوجه‌به مصداق‌های ذکرشــده در آیه، این گرایش جنبهٔ فطری ندارد، یعنی ناظر به آن نوع محبتی نیست که انسان‌ها مثلاً نســبت به همسر و فرزند دارند و آیهٔ ۲۱ سورهٔ روم به آن اشاره دارد، بلکه این گرایشی است عارضی که شــیطان با هدف بازداشتن انسان‌ها از یاد خدا در دل‌های ایشان ایجاد می‌کند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۳: صص ۹۸-۹۷).

علامه (ره) همچنیــن در ذیل آیهٔ «لَقَدْ جِئْنَاكُــم بِالحَقّ وَ لَكِنَّ أَكثَرَكُمْ لِلْحَــقِّ كارِهُونَ؛ همانا برای‌تان حق را آوردیم و لیکن بیشــتر شما حق را خوش نمی‌دارید» (زخرف: ۷۸)، اظهار می‌دارد که روحیهٔ حق‌گریزی بســیاری از انســان‌ها، جنبهٔ فطری و ذاتی ندارد، بلکه ناشی از گناهان بوده و به‌صورت طبیعت ثانیه بر جان افراد عارض می‌شود (همان، ج ۱۸: ص ۱۲۳).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

نتایج نظریهٔ فطرت برای علوم اجتماعی

نظریهٔ فطرت می‌تواند آثار و نتایج مهمی برای علوم اجتماعی به‌بار آورد و افق‌های تازه‌ای را دربرابر این علوم بگشاید. در ذیل به برخی از این آثار و نتایج اشاره می‌شود:

۱. همان‌گونه که برخی از صاحب‌نظران غربی اذعان کرده‌اند، اعتقاد به سرشت مشترک انسانی، یعنی این باور که مردم در فرهنگ‌های متفاوت ذاتاً مشابه یکدیگرند، فرض بااهمیتی برای علوم اجتماعی است که بدون آن امکان شناخت جوامع دیگر ازمیان می‌رود (تریگ، ۱۳۸۴: ص ۱۶۸). برپایهٔ چنین فرضی، افزون بر امکان فهمیدن انسان‌های دیگر، بر عقلانیت و خطاپذیری آنان نیز تأکید می‌شود (همان: صص ۱۶۰ و ۱۶۷).

۲. نظریهٔ فطرت تأثیری اساسی بر مسئلهٔ بنیادین فردگرایی - کل‌گرایی دارد. بحث فردگرایی - کل‌گرایی در علوم اجتماعی گاه از منظر هستی‌شناختی و گاه از منظر روش‌شناختی مطرح می‌شود. از فردگرایی هستی‌شناختی دو تقریر ارائه شده است: نخست، اصالت انحصاری فرد که مستلزم نفی اصالت جمع و انکار هویت‌های جمعی است (مصباح یزدی، ۱۳۶۸: ص ۹۰)؛ دوم، اصالت توأمان فرد و جامعه و تأثیر متقابل آنها بر یکدیگر، براساس این اعتقاد که ترکیب جامعه از افراد نوعی ترکیب حقیقی است (مطهری، ۱۳۶۹، ج ۲: ص ۳۳۹). به‌هرحال، یکی از نتایج نظریهٔ فطرت برای علوم اجتماعی، ترجیح هستی‌شناسانهٔ اصالت فرد یا فردگرایی به یکی از دو تقریر مزبور در برابر کل‌گرایی محض است.

اما از منظر روش‌شناختی به‌نظر می‌رسد اندیشمندان مسلمان معاصر، تلازمی میان هستی‌شناسی و روش‌شناسی را در مسئلهٔ فردگرایی و کل‌گرایی مفروض گرفته‌اند، چرا که تمایزی بین این دو بحث قائل نشده‌اند. چنین تلازمی، بنابر تقریر نخست، از فردگرایی روش‌شناختی که اساساً هویت‌های جمعی را انکار می‌کند منطقی است، اما بنابر تقریر دوم، آنچه قابل‌دفاع‌تر به نظر می‌رسد، انکار تلازم میان دو بحث مزبور است و در نتیجه، سؤال از تقدم فرد یا جامعه در مقام تحلیل اجتماعی سؤال موجّهی خواهد بود. در پاسخ به این سؤال، باید بین موضوعات تفکیک قائل شد. اقتضای بسیاری از موضوعات تلفیق فردگرایی و کل‌گرایی روش‌شناختی و درعین‌حال، ترجیح ساحت‌های درونی بر ساحت‌های بیرونی به‌موجب نظریهٔ فطرت است. براین‌اساس، خاستگاه اصلی تغییرات اجتماعی را تغییرات درونی انسان‌ها قلمداد می‌کنیم و در فرایند تبیین آنها از عوامل درونی (باورها و گرایش‌های فطری)، به‌منزلهٔ عوامل اولیه، آغاز می‌کنیم و سپس به جست‌وجوی بازتاب‌های رفتاری آنها و نیز عوامل اجتماعی مؤثر در تغییرات، به‌مثابهٔ عوامل ثانویه‌ای که در طول عوامل اولیه به فعلیت می‌رسند، می‌پردازیم. بااین‌حال، ثانوی خواندن دو

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

دستهٔ اخیر به معنای انکار اصالت یا اهمیت آنها نیست، بلکه صرفاً به تأخر زمانی یا رتبی آن‌ها اشاره دارد و ازاین‌رو، نه فقط رابطهٔ تأثیر دوسویه میان آنها و عوامل اولیه، بلکه حتی امکان تفوق و اهمیت یافتن عوامل ثانویه بر عوامل اولیه، در برخی شرایط اجتماعی، مفروض گرفته می‌شود. باوجوداین، به‌نظر می‌رسد موضوعاتی از قبیل انحرافات اعتقادی، اقتضای دیگری دارند؛ زیرا برحسب نظریهٔ فطرت و با الهام از آیات قرآن و احادیثی مانند «ما مِن مولودٍ یولَد الّا عَلَی الفِطرة فأبواه اللّذانِ یهوّدانِه و ینصّرانِه و یمجّسانِه» (حرّ عاملی، بی‌تا، ج ۱۱: ص ۹۶)، ناگزیریم گرایش فطری انسان‌ها به دین حق را مفروض بگیریم و درنتیجه، در تبیین انحرافات اعتقادی، آن‌ها را اموری درنظر بگیریم که صرفاً تحت تأثیر شرایط بیرونی بر فرد عارض می‌شوند.

۳. در گزارهٔ پنجم، از گزاره‌های اصلی نظریهٔ فطرت، بر لزوم تفکیک فطرت الهی از طبیعت ثانویه تأکید شد. اهمیت این تفکیک برای مباحث علوم اجتماعی ازآن‌روست که فیلسوفان و جامعه‌شناسان غربی در تحلیل ویژگی‌های ثابت طبیعت انسانی، معمولاً آنها را به‌گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که با آنچه طبیعت ثانویه می‌نامیم انطباق می‌یابد. برای نمونه، پیِر بوردیو[1] در دیدگاه تلفیقی خود در زمینهٔ کنش و ساختار، هرچند بر رابطهٔ دیالکتیکی ساختارهای عینی (زمینه) و پدیده‌های ذهنی (ساختمان ذهنی) تأکید می‌کند، ولی عملاً به ساختارگرایی تمایل می‌یابد؛ زیرا به باور وی، ساختمان ذهنی همان ساختارهای اجتماعی تجسّم‌یافته و ملکهٔ ذهن شده است و ساختمان ذهنی ... خصلت تاریخی دارد و به ساختار و تاریخ یک زمینه وابسته است (ریتزر، ۱۳۸۵: صص ۷۲۱ و ۷۳۴). اما با مفروض گرفتن تفکیک یادشده، این امکان فراهم می‌شود که بسیاری از تحولات معرفتی و فرهنگی جوامع را به تبدّل طبایع ثانویهٔ افراد، که ناشی از عواملی مانند تغییر عادات آنهاست، اسناد دهیم، بدون آنکه از این تحولات به نتایج نادرستی مانند انکار فطرت یا سیال دانستن طبیعت انسان برسیم، نتایجی که، در نهایت، برای توجیه حذف مفهوم فطرت از تحلیل‌های جامعه‌شناختی استفاده خواهند شد.

۴. از نتایج مهم نظریهٔ فطرت برای علوم اجتماعی، ارتقای ظرفیت تبیین‌کنندگی نظریه‌های این علوم است. به‌نظر می‌رسد این نتیجه، که راهی به‌سوی تحول در محتوای خود مسائل علوم اجتماعی و تبیین‌ها و تفسیرهای آن به‌روی ما می‌گشاید، در مقایسه با نتایج پیش‌گفته، که به مبانی فلسفی این علوم مربوط می‌شوند و ازاین‌رو، حدّاکثر تأثیری باواسطه دارند، از اهمیت بیشتری برخوردار است. به‌هرحال، این مطلب در ضمن چند محور با اشاره به نمونه‌هایی واقعی

1. Piere Bourdieu

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

از مباحث مطرح در علم جامعه‌شناسی توضیح داده خواهد شد:

۴-۱. در بحث خاستگاه خانواده، گروهی از صاحب‌نظران در تبیین منشأ پیدایش این نهاد اجتماعی صرفــاً بر عوامل اجتماعی- فرهنگی مانند پدید آمدن قاعــدهٔ منع زنا با محارم تأکید می‌کنند و معتقدند پیش از آن چیزی به نام ازدواج و خانواده وجود نداشــته و هرج و مرج بر روابط جنسی حاکم بوده است (ســاروخانی، ۱۳۷۰: صص ۱۴۷ و ۱۵۵). درمقابل، برخی معتقدند عوامل طبیعی نیز در پیدایش خانواده سهم مهمی داشته‌اند (ای‌نگولدسبای، ۲۰۰۶: ص ۷۲) که گویا مقصودش‌ان از عوامل طبیعی غریزهٔ جنسی است و به فطرت در معنای خاص آن توجه‌ی ندارند. به‌هرحال، چنین نظریه‌هایی به‌دلیل بی‌توجهی یا انکار عنصر فطرت با مشــکلات نظری مهمّی مانند ناتوانی از تبیین جهان‌شــمولی خانواده و فرازمانی بودن آن و نیز تبیین اســتمرار عشــق و صمیمیت میان زن و شــوهر در دورهٔ ســالمندی، به‌رغم افول تمایلات جنسی، روبه‌رو هستند. به‌عــلاوه، برخی از این نظریه‌ها با مشــکلات خاص دیگری مواجه‌اند که بــرای مثال می‌توان به ناتوانی نظریهٔ ســتیز در تبیین اســتمرار رابطهٔ زناشویی توأم با عشــق و محبت در بسیاری از خانواده‌ها، به‌رغم نابرابری قدرت میان زن و شــوهر و باوجود آگاهی زنان از این نابرابری، اشاره کــرد. به گفتهٔ منتقدانِ این نظریه، هرچند هنجارهــای زندگی خانوادگی می‌طلبد که زنان آزادی جنسی کمتر و وظایف سنگین‌تری در خانه برعهده داشته باشند، زنان ازدواج و خانواده را جذاب می‌یابند و این نشان می‌دهد که محبت حتی در وضعیت عدم‌توازن قدرت می‌تواند وجود داشته باشد و نظریه‌پردازان مکتب ستیز تمایل افراد به کسب برابری مطلق را بیش‌ازحد برآورد کرده‌اند (کِری و دیگران، ۱۹۹۷: ص ۲۷۲). نظریهٔ فمینیســتی نیز دچار همین مشــکل است، زیرا این نظریه قادر نیســت تبیینی قانع کننده درمورد ازدواج‌های نابرابر اما شاد و توأم با خوشبختی ارائه دهد (وایت، ۲۰۰۵: ص ۵).

این در حالی اســت که از متون دینی چنین اســتنباط می‌شــود که افزون بر انگیزه‌های جنسی، انگیزه‌های عاطفی، دارای منشأ فطری، نیز در گرایش دو جنس مذکر و مؤنث به ازدواج و زندگی خانوادگــی دخالت دارند. از جمله آیهٔ «وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکمْ مِنْ أَنْفُسِــکمْ أَزْواجاً لِتَسْــکنُوا إِلَیها وَ جَعَلَ بَینَکمْ مَوَدَّهًوَ رَحْمَهً» (روم: ۲۱)، یکی از نشــانه‌های الهی را آفرینش همسران برای آرامش یافتن آنان در کنار یکدیگر معرفی کرده و ایجاد مهر و مودّت میان ایشان را با واژهٔ «جَعَلَ» به خداوند اســناد داده است که بر خاستگاه فطری کشــش متقابل زناشویی دلالت دارد. علامه طباطبایی (ره) در تبیین انسان‌شناختی این کشش فطری می‌نویسد:

«هر یک از زن و مرد به دســتگاه تولیدمثل خاصی مجهز شــده اســت، به‌گونه‌ای که در

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

عمل، هر یک کار دیگری را تکمیل می‌کند و تولید نسل برآیندی از مجموع آن دو است؛ پس هر یک از زن و مرد فی‌نفسه ناقص و نیازمند دیگری است و از مجموع آن دو، یک واحد تام به‌وجود می‌آید که می‌تواند تولید نسل را موجب شود. به‌دلیل همین نقص و نیازمندی است که هر یک از آن دو به سوی دیگری کشیده می‌شود تا با پیوند با او آرامش یابد؛ زیرا هر ناقصی مشتاق کمال خویش است و هر نیازمندی به کسی یا چیزی گرایش دارد که نیاز او را برطرف می‌سازد و همین است دلبستگی متقابلی که در این دو همتا به‌ودیعه نهاده شده است» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۶: ص ۱۶۶).

براین‌اساس، با پیش‌فرض گرفتن نظریهٔ فطرت در مطالعات جامعه‌شناسی خانواده، می‌توان به پرسش‌هایی پاسخ داد که نظریه‌های متداول از ارائهٔ پاسخ به آنها ناتوان بوده‌اند، مانند پرسش از علت استمرار رابطهٔ زناشویی توأم با عشق و محبت در بسیاری از خانواده‌ها، به‌رغم نابرابری قدرت بین زن و شوهر و باوجود آگاهی زنان از این نابرابری، پرسش از علت تداوم صفا و صمیمیت میان زن و شوهر و گاه حتی شدید شدن علقهٔ آن‌ها به یکدیگر در دوران سالمندی، به‌رغم افول تمایلات جنسی در این دوران، پرسش از علّت جهان‌شمول بودن عوامل شکل‌گیری و تداوم خانواده و پرسش از علّت فرازمانی بودن این عوامل.

۴-۲. نتیجهٔ روش‌شناختی مهمی که بر گزارهٔ نخست از گزاره‌های اصلی نظریهٔ فطرت مترتب می‌شود، لزوم توجه به تمایز «درجات انسانیت» در مقام تبیین است، به این معنا که نظریه‌پرداز اجتماعی باید بین دو دسته از مفروضات تمایز قائل شود: مفروضات عام که ناظر به سطوح متعارف انسانیت بوده و ازاین‌رو، تقریباً در میان همهٔ انسان‌ها مشترک‌اند و مفروضات خاص که ناظر به سطوح عالی یا سطوح دانی انسانیت‌اند و ازاین‌رو، به برخی از درجات انسانیت اختصاص دارند. براین‌اساس، نباید انتظار داشت که در تبیین رفتار انسان‌های متعالی یا انسان‌های بسیار پست، همواره همان مفروضاتی کارایی داشته باشند که در تبیین رفتار انسان‌های عادی به‌کار می‌آیند. برای مثال، تبیین رفتار انبیا و اولیای الهی و حتی انسان‌های صالح، گاه به مفروضاتی ویژه نیاز دارد که درمورد انسان‌های عادی صدق نمی‌کنند و برخی مصادیق این ادعا را در همین زمان در رفتار بعضی شهدای دفاع مقدس شاهد بوده‌ایم. همین نکته درمورد برخی انسان‌های حیوان‌صفت که به‌سبب غرق شدن در گرداب شهوت و غضب فقط پوسته‌ای از انسانیت را یدک می‌کشند، جریان دارد که مصادیق آن را نیز در برخی جنایتکاران و جنایت‌های وحشیانهٔ آنان کم‌وبیش مشاهده کرده‌ایم.

۴-۳. در بررسی پدیدهٔ عرفی‌شدنِ فرد و جامعه، نظریه‌های مختلفی از سوی جامعه‌شناسان

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

دین مطرح شـــده است. در کوششـــی در جهت ارائهٔ تبیینی اسلامی از این پدیده (بستان نجفی، ۱۳۹۶)، ابتدا عوامل فراوان مؤثر بر آن از متون دینی اســـتخراج شـــدند و سپس با تکیه‌بر نظریهٔ فطرت، سه مبنای انسان‌شناختی مؤثر در تبیین آن، شامل دین‌گرایی فطری، کمال‌خواهی فطری و دنیاگرایی طبیعی انسان، مشخص شدند.

درارتباط‌با مبنای نخست، علامه طباطبایی (ره) ضمن معرفی دین به‌مثابهٔ سنّت زندگی یا راهی که انســـان برای رسیدن به ســـعادت باید بپیماید، گرایش به دین الهی شامل باورها و اعمال دینی را امری فطری دانسته که نوع آفرینش انسان آن را اقتضا می‌کند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۶: صص ۱۷۹-۱۷۸) و در تفســـیر آیهٔ «وَ إِذَا مَسَّـــكُمُ الْضُّرُّ فِی الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِیـــاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ» (إســـراء: ۶۷)، دو رفتار متضاد، یعنی دعا و نیایش درحال سختی و فشار و ازسوی‌دیگر، اِعراض از خدا و روی‌گردانی از دعا در حال گشـــایش را دالّ بر این می‌داند که فطرت انسان همواره او را به‌سوی خداوند و درخواست کردن از وی هدایت می‌کند؛ چرا که اِعراض تنها به اموری تعلق می‌گیرد که ثابت و موجود باشند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۳: ص ۱۵۴).

مبنای دوم از ســـوی حکمای مســـلمان با روش درون‌کاوی اثبات و تحلیل شـــده است. امام خمینی(ره) در توضیحی پیرامون این مطلب می‌گوید:

> «این بشـــر یک خاصیت‌هایی دارد که در هیچ موجودی نیست؛ مِنْ‌جمله این است که در فطرت بشـــر، طلبِ قدرتِ مطلق اســـت، نه قدرت محدود؛ طلبِ کمال مطلق است، نه کمال محدود؛ علم مطلق را می‌خواهد؛ قدرت مطلقه را می‌خواهد؛ و چون قدرت مطلق در غیر حق‌تعالی تحقق ندارد، بشـــر به فطرت، حـــق را می‌خواهد و خودش نمی‌فهمد. یکی از ادلهٔ محکم اثبات کمال مطلق، همین عشق بشر به کمال مطلق است؛ عشقِ فعلی دارد به کمال مطلق، نه به توهّم کمال مطلق؛ به حقیقت کمال مطلق. عاشـــقِ فعلی بدون معشوقِ فعلی، محال است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴: ص ۲۰۵).

سرانجام، به سومین مبنا یعنی گرایش درونی انسان‌ها به‌سوی جاذبه‌های دنیوی، طبیعت ثانویهٔ انسان، در ذیل گزارهٔ پنجم از گزاره‌های اصلی نظریهٔ فطرت توجه شد.

آنچه برای نظریهٔ اســـلامی عرفی‌شدن بسیار اهمیت داشت، تعیین عامل مسلّط در نظریه بود و براین‌اساس، ســـه مبنای انسان‌شناختی یادشده مبنای تمیز عوامل مسلّط از سایر عوامل عرفی‌شدن قرار گرفتند. آنان که با چیستی نظریه و نظریه‌سازی در علوم اجتماعی آشنایی کافی دارند، به‌خوبی می‌دانند که تعیین عامل مسلّط، از مهم‌ترین معیارهای یک نظریهٔ قوی و معتبر قلمداد می‌شود.

۴-۴. از منظر انسان‌شناســـی عرفانی و فلسفی، به‌دلیل آنکه انسان در فطرت خود شیفتهٔ کمال

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

و جمال مطلق اســت به همهٔ کمال‌ها و زیبایی‌ها عشــق می‌ورزد. به همین دلیل، ایمان و اخلاق و کارهــای نیک، به‌طور فطری، باعث جلب محبت دیگران می‌شــود و قرآن کریم به همین حقیقت اشاره دارد، آنجا که می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا؛ همانا کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام می‌دهند، خداوند رحمان در دل‌ها محبتی نسبت به آنــان قرار می‌دهد» (مریم: ۹۶). بر پایهٔ همین نکته می‌توان تبیین‌هایی نیرومند دربارهٔ تأثیر ایمان و اخلاق بر تقویت پیوند زناشــویی ارائه داد، همچنان‌که درمورد مسائل اجتماعی مهم دیگری مانند اقتدار رهبری دینی می‌توان تبیین‌هایی مبتنی بر همین نکته مطرح کرد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله پس از ارائهٔ شِــمایی کلّی از نظریهٔ انسان‌شــناختی فطــرت و اصول و مفروضات آن کوشــش شد ظرفیت و حدود تأثیر این نظریه درجهت پیشــبرد علوم اجتماعی درقالب نمونه‌هایی واقعی از مباحث این رشــته نشان داده شــود، نمونه‌هایی که بااطمینان می‌توان ادعا کرد پیش‌ازاین در هیچ پژوهشــی گردآوری و تحلیل نشده‌اند. بی‌شــک، ظرفیت‌های نظریهٔ فطرت برای تحول و ارتقای علوم اجتماعی بسیار فراتر از نمونه‌های محدودی است که شرح آنها در این نوشتار گذشت. ازاین‌رو، استخراج نمونه‌های بیشــتر و متنوع‌تر در رشته‌های مختلف علوم اجتماعی و انسانی و به تفکیکِ مصادیق فراوان امور فطری، شــامل ادراکات و گرایش‌ها، می‌تواند در دستیابی هر چه بهتر این بحث به هدف موردنظر تأثیر شــایان توجهی داشــته باشــد که این امر، همّت صاحب‌نظران و پژوهشگران متخصص در حوزه‌های گوناگون علوم انسانی را می‌طلبد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

کتابنامه

۱. **قرآن کریم**.

۲. آدلر، مورتیمر جروم. ۱۳۷۹. **ده اشتباه فلسفی**. ترجمهٔ انشاءالله رحمتی. تهران: الهدی.

۳. الآشـتیانی، میرزا احمد. ۱۳۹۹ ق. **لوامع الحقایق فی اصـول العقاید**. بیروت: دارالمعرفه للطباعه و النشر.

۴. احمدی، علی اصغر. ۱۳۶۲. **فطرت: بنیان روان شناسی اسلامی**. تهران: مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر.

۵. امام خمینی، سـید روح‌اللـه. ۱۴۱۸ ق. **لبّ الأثر فی الجبر و القـدر**. تقریر آیت‌الله جعفر سبحانی. قم: مؤسسهٔ امام صادق (ع).

۶. ـــــــــــ. ۱۳۷۸. **صحیفهٔ امام**. (۲۳ جلد). تهران: مؤسسـهٔ تنظیم و نشـر آثار امام خمینی.

۷. بستان نجفی، حسین. ۱۳۹۶. **نظریهٔ عرفی‌شدن با رویکرد اجتهادی تجربی**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان تبلیغات اسلامی.

۸. ترخان، قاسـم. ۱۳۹۶. «**فطرت و فطریات از نـگاه علامه طباطبائی و برآیند آن در علوم انسانی**». مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی. دورهٔ ۲۱. ش ۷۰. بهار (صص ۱۰۴-۸۱).

۹. تریگ، راجر. ۱۳۸۴. **فهم علم اجتماعی**. ترجمهٔ شهناز مسمی‌پرست. تهران: نشر نی.

۱۰. جـوادی آملی، عبدالله. ۱۳۷۹. **تفسیر موضوعی قرآن کریم**. ج ۱۲ (فطرت در قرآن). تنظیم و ویرایش محمدرضا مصطفی‌پور. قم: اسراء.

۱۱. حرّ عاملی، محمدبن حسـن. بی‌تا. **وسائل الشـیعه**. (۲۰ جلد). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۲. راغب اصفهانی، حسین. ۱۴۰۴ ق. **مفردات غریب القرآن**. تهران: دفتر نشر کتاب.

۱۳. رجبی، محمود. ۱۳۷۸. **انسان‌شناسی**. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۱۴. رشـاد، علی‌اکبر. ۱۳۸۹. **منطق فهم دین**. تهران: سـازمان انتشـارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی.

۱۵. ریتزر، جورج. ۱۳۸۵. **نظریهٔ جامعه‌شناسی در دوران معاصر**. ترجمهٔ محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.

۱۶. ساروخانی، باقر. ۱۳۷۰. **مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی خانواده**. تهران: سروش.

۱۷. صدرالدین شـیرازی، محمـد. ۱۳۶۸. **الحکمه المتعالیه فی الأسـفار العقلیه الأربعه** (۹

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

جلد). قم: منشورات مصطفوی.
۱۸. الصدر، السید محمدباقر. ۱۴۲۱ق. **المدرسه القرآنیه: التفسیرالموضوعی والتفسیرالتجزیئی فی‌القرآن‌الکریم السنن‌التاریخیه فی‌القرآن‌الکریم عناصرالمجتمع فی‌القرآن‌الکریم**. قم: مرکز الأبحاث و الدراسات التخصّصیه للشهید الصدر.
۱۹. الطباطبایی، السید محمدحسین. بی‌تا. **المیزان فی تفسیر القرآن** (۲۰ جلد). قم: انتشارات جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم.
۲۰. غفوری‌نژاد، محمد. ۱۳۸۹. «**نظریهٔ فطرت و علوم انسانی؛ کنش‌های متقابل**». عقل و دین. دورهٔ ۱. ش ۲. بهار و تابستان (صص ۱۰۹-۹۵).
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۶۸. **جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن**. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۲. ــــــــــ. ۱۳۸۴. **به‌سوی خودسازی**. نگارش کریم سبحانی. قم: مرکز انتشارات مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۳. مطهری، مرتضی. ۱۳۶۹. **مجموعهٔ آثار**. جلد۲. تهران و قم: صدرا.
۲۴. مکارم الشیرازی، ناصر. بی‌تا. **الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل** (۲۰ جلد). بی‌جا: بی‌نا.

25. Bellah, Robert, N; Madsen, Richard; Sullivan, William; Swidler, Ann and Tipton, Stephen M. 1985. **Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life**. New York: Harper & Row.

26. Curry, T., Jiobu, R., Schwirian, K. 1997. **Sociology for the Twenty-First Century**. Upper Saddle River and New Jersey: Prentice Hall.

27. Hammersley, M. 2000. **Taking Sides in Social Research**. London and New York: Routledge.

28. Ingoldsby, Born, B. 2006. "**Family Origin and Universality**", Ingoldsby and Smith (eds.), Families in Global and Multicultural Perspective. Thousand Oaks: Sage Publications, Inc.

29. White, James M. (2005). **Advancing Family Theories**. Thousand Oaks and London: Sage Publications.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1398.5.4.2.5]
[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-11]