

Proposing a *Fitrah*-Based Agency: Transcending the Structure-Agency Dualism in the Thought of Martyr Morteza Motahhari

Mohammad Amin Zobeidi¹, Seyyed Mehdi Mousavi²

¹ Master's degree, Department of Philosophy of Social Sciences, Baqir al-Olum University, Qom, Iran (Corresponding author), m40254727@gmail.com

² Assistant Professor, Department of Philosophy of Social Sciences, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. taha121@gmail.com

Abstract

The purpose of this research is to elucidate the origin and truth of human agency in relation to the constitutive forces of social order and to provide a stable foundation for critical action. Conventional sociological approaches, ranging from structural determinism to synthetic theories, predominantly fail in justifying the resistance of agency due to the lack of an extra-social ontological fulcrum. Hence, the present research, by extracting and formulating the theory of "*Fitrah*-based agency" from the intellectual system of Martyr Morteza Motahhari, seeks to present an alternative theoretical framework to overcome this impasse. The main problem is how the theory of "*Fitrah*-based agency" in Motahhari's thought can respond to the explanatory vacuum and the "problem of criterion" in prevalent sociological theories by providing an independent and ontological criterion source for the actor? In other words, how does this theory resist social reductionism and construct a stable model for transformative critical action against dominant structures? The method of this research is based on "conceptual reconstruction." In this analytical approach, the fundamental concepts of Motahhari's anthropology (especially the tripartite conceptual field of instinct, habit, and *Fitrah*) are actively reread to solve a long-standing dilemma in theoretical sociology. In this process, Motahhari's thought is extracted as the foundation of an analytical model and reformulated in critical relation to the challenges of contemporary theories (such as the views of Durkheim, Parsons, and critical theory). The findings demonstrate that in this model, "*Fitrah*" is not merely a psychological inclination, but rather a constant ontological principle that embeds the independent source of critique within the human being prior to any social construct. Unlike instinct and habit, *Fitrah* is a specifically human nature oriented towards transcendent values. In this approach, structures are not neutral and are evaluated within the dualism of truth (*Haqq*) and falsehood (*Bātil*). The opposition between the primary nature (authentic *Fitrah* with an inclination towards truth and justice) and the secondary nature (acquired dispositions (*Malakāt*) from social structures) transfers the agency-structure conflict to an "internal ontological contradiction" within the human agent, which provides the possibility of logical independence and fundamental resistance. The *Fitrah*-based framework

Cite this article: Zobeidi, M.A. & Mousavi, S.M. (2026). Proposing a *Fitrah*-Based Agency: Transcending the Structure-Agency Dualism in the Thought of Martyr Morteza Motahhari. *Social-Cultural Studies of Hawzah*, 10(1), p. 43-62. <https://doi.org/10.22034/scs.2026.72863.1440>

Received: 2025-11-11 ; **Revised:** 2026-01-04 ; **Accepted:** 2026-01-23 ; **Published online:** 2026-03-30

Published by: The Scientific Association for Social Studies of the Seminary

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

Article type: Research Article





opens an alternative path to overcome the impasses of structural determinism and groundless voluntarism. This model demonstrates that agency is a force that does not derive its authenticity and criterion from society, but rather seeks assistance from *Fitrah*. By distinguishing the authentic and trans-historical matter from accidental and historical manifestations, this approach establishes an action theory based on authenticity, individual responsibility, and evolutionary hope, which possesses a high capacity for critiquing structures of domination.

Keywords: Agency and structure, *Fitrah*, Morteza Motahhari, Interaction, Conceptual reconstruction, Islamic anthropology, Critical action.



طرح یک عاملیت فطرت‌بنیان: گذر از دوگانه ساختار و عاملیت در اندیشه شهید مرتضی مطهری

محمدامین زبیدی^۱، سید مهدی موسوی^۲

^۱ کارشناسی ارشد، گروه فلسفه علوم اجتماعی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران (نویسنده مسئول). m40254727@gmail.com
^۲ استادیار، گروه فلسفه علوم اجتماعی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران. taha121@gmail.com

چکیده

هدف این پژوهش، تبیین خاستگاه و حقیقت عاملیت انسانی در نسبت با نیروهای قوام‌بخش نظم اجتماعی و ارائه مبنایی پایدار برای کنش انتقادی است. رهیافت‌های متعارف جامعه‌شناختی، از جبرگرایی ساختاری تا نظریه‌های تلفیقی، عمدتاً به دلیل فقدان یک نقطه اتکای وجودشناختی فرا اجتماعی، در توجیه مقاومت عاملیت ناکام می‌مانند. از این‌رو، پژوهش حاضر با استخراج و صورت‌بندی نظریه «عاملیت فطرت‌بنیان» از منظومه فکری شهید مرتضی مطهری، به دنبال ارائه یک چارچوب نظری بدیل برای عبور از این بن‌بست است. مسئله اصلی آن است که نظریه «عاملیت فطرت‌بنیان» در اندیشه مطهری، چگونه می‌تواند با ارائه یک منبع معیار وجودشناختی و مستقل برای کنشگر، به خلاً تبیینی و «معضل معیار» در نظریه‌های جامعه‌شناختی رایج پاسخ دهد؟ به عبارت دیگر، این نظریه چگونه در برابر تقلیل‌گرایی اجتماعی مقاومت کرده و الگویی پایدار برای کنش انتقادی تحول‌خواه در برابر ساختارهای قاهر می‌سازد؟ روش این تحقیق مبتنی بر «بازسازی مفهومی» است. در این رویکرد تحلیلی، مفاهیم بنیادین انسان‌شناسی مطهری (به‌ویژه میدان مفهومی سه‌گانه غریزه، عادت و فطرت) به صورت فعالانه برای حل یک معضل دیرپا در جامعه‌شناسی نظری بازخوانی می‌شوند. در این فرآیند، اندیشه مطهری به‌عنوان بنیان یک مدل تحلیلی استخراج شده و در نسبت انتقادی با چالش‌های نظریه‌های معاصر (نظیر آراء دورکیم، پارسونز و نظریه انتقادی) صورت‌بندی مجدد می‌گردد. یافته‌ها نشان می‌دهد که در این الگو، «فطرت» نه‌تنها یک تمایل روانی، بلکه یک اصل هستی‌شناختی ثابت است که منبع مستقل نقد را پیش از هر بر ساخت اجتماعی در درون انسان جای می‌دهد. برخلاف غریزه و عادت، فطرت سرشت ویژه انسانی و معطوف به ارزش‌های متعالی است. در این رویکرد، ساختارها خنثی نبوده و در دوگانه حق و باطل ارزیابی می‌شوند. تقابل میان سرشت اولیه (فطرت اصیل با گرایش به حقیقت و عدالت) و سرشت ثانویه (ملکات اکتسابی از ساختارهای اجتماعی)، منازعه عاملیت-ساختار را به یک «تضاد وجودشناختی درونی» در عامل انسانی منتقل

استاد به این مقاله: زبیدی، محمدامین؛ موسوی، سید مهدی (۱۴۰۵). طرح یک عاملیت فطرت‌بنیان: گذر از دوگانه ساختار و عاملیت در اندیشه

شهید مرتضی مطهری. مطالعات فرهنگی اجتماعی حوزه، ۱۰(۱)، ص ۴۳-۶۲. <https://doi.org/10.22034/scs.2026.72863.1440>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۸/۲۰؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱۰/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۳؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

نوع مقاله: پژوهشی ناشر: انجمن علمی مطالعات اجتماعی حوزه نویسنده‌گان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. ۱۴۰۵/۰۱/۱۰





می‌کند که امکان استقلال منطقی و مقاومت بنیادین را فراهم می‌سازد. چارچوب فطرت‌بنیان، راهی بدیل برای عبور از بن‌بست‌های جبرگرایی ساختاری و اراده‌گرایی بی‌بنیان می‌گشاید. این الگو نشان می‌دهد که عاملیت نیرویی است که اصالت و معیار خود را از اجتماع نمی‌گیرد، بلکه از فطرت استمداد می‌جوید. با تفکیک امر اصیل و فراتاریخی از تجلیات عارضی و تاریخی، این رویکرد نظریه‌کنشی مبتنی بر اصالت، مسئولیت‌پذیری فردی و امید تکاملی را بنیان می‌نهد که ظرفیت بالایی برای نقد ساختارهای سلطه دارد.

واژه‌های کلیدی: عاملیت و ساختار، فطرت، مرتضی مطهری، تعامل، بازسازی مفهومی، انسان‌شناسی اسلامی، کنش انتقادی.

۱. مقدمه

مسئله عاملیت و ساختار، پیش از آنکه یک منازعه جامعه‌شناختی باشد، یک گره‌گاه وجودشناختی است که بر سر تقدم هستی‌شناختی و علمی فرد یا جامعه شکل می‌گیرد. در این میان، موضع امیل دورکیم نه تنها یک پاسخ کلاسیک، بلکه یک صورت‌بندی رادیکال از اصالت و قهریت ساختار را به نمایش می‌گذارد. دورکیم برای فراتر رفتن از تحلیل‌های روان‌شناختی یا فردگرایانه، جامعه را نه چون مجموعه‌ای از افراد، بلکه به مثابه یک «واقعیت متمایز با ویژگی‌های خاص» معرفی می‌کند (ساروخانی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۸۰۶). این واقعیت، دارای «وجودی یگانه» (کرایب، ۱۳۸۲، ص ۲۷) و حیاتی مستقل است که در کل جریان دارد، نه در اجزای متفرق آن (دورکیم، ۱۳۶۲، ص ۱۱). سنگ‌بنای استدلال وجودشناختی دورکیم بر خارجیت و قهریت پدیده‌های اجتماعی استوار است. این امور، از الگوهای رفتاری و فکری گرفته تا نهادها، پیش از تولد هر فرد وجود داشته و پس از مرگ او نیز به حیات خود ادامه می‌دهند (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۲۷). این تقدم زمانی، شاهدهی بر وجود مستقل و خارجی آن‌ها است (دورکیم، ۱۳۶۲، ص ۲۵). این واقعیت‌های اجتماعی به دلیل همین وجود مستقل، قدرتی قاهرانه بر فرد اعمال می‌کنند (همان، ص ۲۶-۲۶؛ کرایب، ۱۳۸۲، ص ۶۸) و همچون قالب‌هایی از پیش آماده، فرد را شکل می‌دهند (کرایب، ۱۳۸۲، ص ۲۴۷، ۲۰۴، ۱۵۴). این تقدم وجودی تا آنجا پیش می‌رود که دورکیم صراحتاً اعلام می‌کند زندگانی جمعی از حیات فردی نشأت نگرفته، بلکه این حیات فردی است که همچون مشتقی از امر جمعی پدیدار می‌شود (دورکیم، ۱۳۸۱، ص ۲۴۷). اوج این تحلیل را می‌توان در مفهوم «وجدان جمعی» مشاهده کرد؛ این نظام مشترک از باورها و احساسات، هرچند جز در ذهن افراد تحقق نمی‌یابد، اما از وجدان‌های فردی متمایز است (همان، ص ۷۷) و در یک رابطه علمی معکوس، این وجدان‌های فردی را می‌سازد و قوام می‌بخشد (ترابی، ۱۳۴۷، ص ۶۴). این تبیین قدرتمند، ضمن آنکه سازوکار تولید همبستگی اجتماعی را به خوبی روشن می‌سازد، یک پرسش بنیادین وجودشناختی را بی‌پاسخ می‌گذارد: اگر فرد و آگاهی او تا این حد محصول ساختار و وجدان جمعی است، پس، خاستگاه هستی‌شناختی استقلال عاملیت انسانی در کجا نهفته است؟ دورکیم‌گرایی، با اعطای اصالت وجودی به ساختار، تبیین بنیاد تمایز و ابتکار عمل عامل را دشوار می‌سازد. به بیان دیگر، مسئله صرفاً حفظ استقلال ارزشی فرد نیست، بلکه یافتن مبنایی وجودشناختی برای آن است که نشان دهد عاملیت، صرفاً نقطه تلاقی نیروهای ساختاری نیست، بلکه خود از یک منشأ وجودی مستقل برخوردار است.^۱ این رویکرد که

۱. این پرسش، به نوعی بازتاب‌دهنده همان دغدغه‌ای است که برخی مفسران دورکیم را به این سمت سوق داده تا بیان کنند که دورکیم در پی نفی اصالت فرد نبوده است (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۳، ص ۲۸۵)؛ و یا اینکه او را نباید ضد فردگرایی ارزشی شمرد (گیدنز، ۱۳۷۸، ص ۱۳۳). با این حال، تبیین دقیق مبنای وجودشناختی این عدم نفی، در کانون بحث باقی می‌ماند.



بر تقدم هستی‌شناختی ساختار اجتماعی تأکید می‌کند، بعدها در مکتب فکری «ساختارگرایی» به شکلی رادیکال‌تر پیگیری شد. ساختارگرایی، که ریشه‌هایی در جامعه‌شناسی دورکیمی و به ویژه در زبان‌شناسی ساختاری فردینان دوسوسور دارد، بر وجود «زیرساختارهای کلی معنا» تأکید می‌ورزد که افکار و اعمال انسانی را شکل می‌دهند (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۱۵۷). در این دیدگاه، افراد دیگر پدیدآورنده اصیل اعمال خود نیستند، بلکه کنش‌هایشان نه محصول تصمیم‌های آگاهانه، بلکه حاصل و برآیند آن زیرساختارهای پنهان است. این تلقی در شکل افراطی خود، به نقطه‌ای می‌رسد که اساساً این جامعه است که انسان را می‌سازد و نه بالعکس. در چنین چارچوبی، فرد به بازیچه‌ای در دست تصورات و ساختارهای ناپیدا تبدیل می‌شود و با نفی استقلال‌شناسنده، جایی برای عاملیت مستقل باقی نمی‌ماند (همان، ص ۱۶۱-۱۶۲). بدین ترتیب، پرسش از خاستگاه نقد و تحول، در اینجا با شدتی مضاعف مطرح می‌شود: اگر انسان و آگاهی او تا این حد محصول ساختارهای از پیش موجود است، چگونه می‌تواند از آن‌ها فراتر رفته و آن‌ها را مورد داوری قرار دهد؟ در نقطه مقابل این طیف، «فردگرایی روش‌شناختی» قرار دارد که جامعه را چیزی جز محصول اعمال و تعاملات افراد نمی‌داند (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۲۷). در این چشم‌انداز که ماکس وبر یکی از برجسته‌ترین نمایندگان آن محسوب می‌شود، فرد به مثابه تنها واقعیت قائم به ذات تلقی می‌گردد و مفاهیمی چون جامعه و دولت، واقعیتی مستقل از کنش‌های معنادار افراد ندارند (فروند، ۱۳۸۳، ص ۱۰۶؛ کرایب، ۱۳۸۲، ص ۲۰۴، ۲۴۷). این رویکرد، که در نظریات کنش متقابل نمادین نیز با تأکید بر واقعی بودن افراد و انتزاعی بودن ساختارهای کلان تداوم می‌یابد (آزاد ارمکی، ۱۳۷۶، ص ۴۶)، هرچند جایگاه عاملیت را به رسمیت می‌شناسد، اما خود با چالشی معکوس روبرو می‌شود: اگر جامعه صرفاً برآیند کنش‌های فردی است، پس قدرت قاهرانه و منطق مستقل ساختارها که افراد را شکل داده و محدود می‌کنند، چگونه تبیین می‌شود؟ مهم‌تر آنکه، این رویکردها اغلب در ارائه معیاری عینی و پایدار برای داوری میان کنش‌های متعارض افراد دچار مشکل می‌شوند و ممکن است به نوعی نسبی‌گرایی ارزشی منتهی شوند. در واکنش به این ثنویت تقلیل‌گرایانه، موجی از نظریه‌های تلفیقی با هدف عبور از دوگانه عاملیت و ساختار ظهور کردند. این رویکردها که بر این اصل بنیادین استوارند که افراد جامعه را می‌سازند و جامعه نیز افراد را می‌سازد (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۲۷)، کوشیدند تا سازوکاری برای تبیین این تأثیر و تأثر متقابل بیابند. تالکوت پارسنز، با تلاش برای آشتی دادن میان کل‌نگری دورکیمی و فردنگری وبری، کوشید تا عالم اجتماع را به طور همزمان از حیث هنجارهای جمعی و ارزش‌های فردی تحلیل کند (همان، ص ۴۸-۴۹). پس از او، تلاش‌های رساتر و شناخته‌شده‌تری همچون نظریه ساختاربندی آنتونی گیدنز و مفهوم میدان پیر بوردیو شکل گرفت. گیدنز با تمرکز بر تعامل دوطرفه میان فعالیت‌ها و شرایط در بستر زمان و مکان، و بوردیو با تحلیل میدان‌های اجتماعی، هر دو به صراحت در پی غلبه بر دوگانه‌انگاری ساختار و عاملیت برآمدند و از تقلیل تحلیل به سطح خرد یا کلان پرهیز



کردند (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۱۳۵-۱۳۶؛ سیدمن، ۱۳۸۶، ص ۱۹۶-۱۹۸). با این حال، علی‌رغم این تلاش‌های نظری سترگ، به نظر می‌رسد این رهیافت‌ها نیز در نهایت نتوانسته‌اند از میراث این دوگانه‌انگاری به طور کامل رها شوند. برای مثال، گیدنز هرچند تبیین‌های ساختاری محض را رد می‌کند، اما با تأکید بر ساختارها و نظام‌های اجتماعی، در عمل به سمت تحلیلی کلان‌نگر متمایل می‌شود و در تلفیق موفق کامل، با تردید مواجه شده است (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۴۶). مهم‌تر از این نوسان نظری، این رویکردها نیز همچنان در پاسخ به یک پرسش بنیادین با خلأ روبرو هستند: اگر عاملیت و ساختار در یک چرخه بازتولید دوجانبه، دائماً یکدیگر را قوام می‌بخشند، آن نقطه اتکای فرا-اجتماعی که به عامل انسانی امکان می‌دهد این چرخه را بشکند، از آن فراتر رود و کل ساختار را براساس معیاری مستقل مورد داوری و نقد بنیادین قرار دهد، چیست؟ این نظریه‌ها در تبیین سازوکار درونی و متقابل عاملیت و ساختار، بسیار موفق عمل می‌کنند، اما در ارائه خاستگاه هستی‌شناختی برای «عاملیت انتقادی» که بتواند کلیت این سازوکار را به چالش بکشد، با محدودیت مواجه‌اند. در همین راستا، نظریه انتقادی نیز با رویکردی دیالکتیکی، می‌کوشد تا از تقابل ساده‌انگارانه ساختار و عمل فراتر رود. این مکتب، ساختار و عمل را دو حوزه وجودی گسسته از یکدیگر نمی‌داند، بلکه به رابطه دیالکتیکی و تنش‌آلود میان آنها قائل است (کرایب، ۱۳۷۸، ص ۲۳۸-۲۴۰). هدف نهایی نظریه انتقادی، صرفاً توصیف این دیالکتیک نیست، بلکه بر ملا ساختن ساختارهای سلطه و ایدئولوژی‌هایی است که آگاهی کاذب تولید کرده و مانع از تحقق عاملیت‌رهایی‌بخش انسان می‌شوند. با این همه، پرسش از نقطه اتکای این نقد همچنان به قوت خود باقی است. اگر آگاهی انسان نیز می‌تواند تحت سلطه ساختارها دچار از خود بیگانگی و کژدیدی شود، آن معیار اصیلی که به واسطه آن می‌توان آگاهی حقیقی را از آگاهی کاذب تمیز داده و راه‌رهایی را تشخیص داد، چیست و ریشه در کدام بعد از وجود انسان دارد؟

بدین ترتیب، با وجود تلاش‌های نظری گسترده از سوی رهیافت‌های تلفیقی و انتقادی، «معضل معیار» نه تنها حل نشده باقی می‌ماند، بلکه با هرچه دقیق‌تر شدن تحلیل‌ها، وضوح بی‌سابقه می‌یابد. این نظریه‌ها با اصرار بر تمایز هستی‌شناختی و تأثیر متقابل ساختار و عاملیت، به درستی نشان می‌دهند که چگونه قدرت‌های کنشگران در تعامل با ساختارهای از پیش موجود شکل می‌گیرد. اما دقیقاً همین نکته، پرسش بنیادین را به اوج خود می‌رساند: اگر حتی دغدغه‌های غایی و چارچوب‌های معنایی کنشگران نیز خود از زمینه فرهنگی و ساختاری نشأت می‌گیرد، پس آن منبع مستقل و فرا-اجتماعی برای «نقد هنجاری» و «تحول‌آمده» ساختارها چیست؟ این خلأ که ریشه‌های آن در آثار کلاسیک‌ها است و در پیچیده‌ترین نظریه‌های معاصر به اوج وضوح خود می‌رسد، ضرورت کاوش در بنیان‌های وجودشناختی عاملیت انسانی را که به امر اجتماعی فروکاستنی نیستند، آشکار می‌سازد (سوزنچی، ۱۳۹۹). این دقیقاً نقطه‌ای است که منظومه فکری شهید مطهری، با محوریت مفهوم کانونی «فطرت»، به مثابه یک فرضیه



نظری قابل بررسی، ظرفیت‌های جدیدی را می‌گشاید. هرچند در سال‌های اخیر پژوهش‌هایی به دلالت‌های اجتماعی نظریه فطرت در اندیشه متفکرانی چون آیت‌الله شاه‌آبادی و علامه طباطبایی پرداخته‌اند (انصاری مقدم، ۱۳۹۸؛ محدث، ۱۳۹۳)، اما کاربست مستقیم این مفهوم برای حل «معضل معیار» در منازعه کلاسیک عاملیت و ساختار، همچنان حوزه‌ای بکر باقی مانده است. این پژوهش معتقد است که فطرت، در تفسیر دقیق مطهری (مطهری، ۱۳۹۸، ص ۳۳)، نه یک استعداد روان‌شناختی مبهم یا یک جوهر ذات‌گرایانه، بلکه یک «ساختار هستی‌شناختی پیشینی» در نهاد انسان است. این ساختار، پیشینی است نه به معنای پیشاتاریخی، بلکه به معنای استقلال منطقی و وجودی از ساختارهای اجتماعی. این دیدگاه، با اذعان به اینکه تمامی ظرفیت‌های انسانی در بستر اجتماع «فعلیت» می‌یابند، به این نکته کلیدی اشاره دارد که منشأ این ظرفیت‌ها خود اجتماع نیست. برای پاسخ به چالش کلیدی تکثر تاریخی در فهم اموری چون عدالت، این نظریه میان «اصل فطرت» (گرایش بنیادین و فرا-تاریخی به حقیقت و خیر) و تجلی فطرت (تفسیرها و نمودهای تاریخی و فرهنگی آن) تمایز قائل می‌شود. بنابراین، عاملیت فطرت بنیان نه‌تنها نسبی‌گرایی را بر نمی‌تابد، بلکه ابزار تبیین همین تکثر و ارزیابی انتقادی آن را نیز فراهم می‌کند. بر این اساس، پژوهش حاضر درصدد پاسخ به این پرسش اصلی است که: نظریه «عاملیت فطرت بنیان» در اندیشه مطهری، چگونه با ارائه یک «منبع معیار» وجودشناختی برای کنشگر، به «معضل معیار» که در سنت جامعه‌شناسی (از رهیافت‌های کلاسیک و فردگرا تا نظریه‌های تلفیقی و انتقادی معاصر) حضور دارد، پاسخ می‌دهد و از این طریق، الگویی برای تبیین «کنش انتقادی تحول‌خواه» صورت‌بندی می‌کند؟ برای زمینه‌سازی این بحث و پیوند دادن آن به ریشه‌های فلسفی-اجتماعی‌اش، تأمل بر دیدگاه علامه طباطبائی، به عنوان استاد و یکی از منابع فکری اصلی شهید مطهری، یک نقطه گذار نظری بنیادین است. چنانکه در پژوهش‌های پیشین نیز بر آن تأکید شده است (نظری و شرف‌الدین، ۱۳۹۳، ص ۴۱-۵۸). رویکرد علامه به نکته دقیقی در جامعه‌شناسی اسلامی می‌پردازد: نقش فطرت در «گرایش اولیه به اجتماع». علامه طباطبائی با استناد به آموزه‌های قرآنی، جامعه را دارای وجود حقیقی و اصالت می‌داند؛ موجودیتی کلان که فراتر از صرف جمع افراد، دارای هویت و منطق درونی مستقل است. در عین حال، عاملیت انسانی را مبتنی بر «فطرت» و «اراده تکوینی» تحلیل می‌کند؛ ساختاری وجودی و پیشینی که با آگاهی و اراده پیوند دارد و منشأ گرایش‌های ثابت به حقیقت، عدالت و کمال است. از این منظر، تعامل عاملیت و ساختار نه فروکاست یکی در دیگری، بلکه رابطه‌ای دوسویه و پویای «پیشامد-واکنش» است که هم ظرفیت ساختار را در شکل‌دهی کنش‌ها توضیح می‌دهد و هم جایگاه استقلال وجودشناختی عامل را حفظ می‌کند. بدین‌سان، رویکرد علامه طباطبائی را می‌توان نوعی تلفیق‌گرایی اسلامی دانست که ضمن اذعان به اصالت ساختار، بنیان‌های فرا اجتماعی عاملیت را در فطرت تضمین می‌نماید. این چارچوب، زمینه نظری مناسبی برای ورود به بحث «عاملیت فطرت بنیان» در اندیشه



مطهری فراهم می‌آورد و پیوندی طبیعی میان سنت فلسفی - اجتماعی اسلامی و چالش‌های نظریه‌های معاصر ایجاد می‌کند.

۲. بازسازی نظری عاملیت فطرت‌بنیان در اندیشه شهید مطهری

عبور از «معضل معیار» در نظریه‌های تعاملی، مستلزم یافتن بنیادی وجودشناختی برای عاملیت انسانی است که به امر اجتماعی فروکاستنی نباشد و در عین حال، ذات‌گرایی ضدتاریخی را نیز بر انسان تحمیل نکند. نظریه «فطرت» در منظومه فکری شهید مطهری، دقیقاً برای ایفای چنین نقشی صورت‌بندی شده است. با این حال، برای آنکه این مفهوم از یک آموزه کلامی - اخلاقی به یک ابزار تحلیلی کارآمد در علوم اجتماعی بدل شود، بازسازی دقیق ابعاد و کارکردهای آن در سه گام ضروری است: نخست، تعریف دقیق فطرت از طریق تمایز آن با مفاهیم مشابه و رقیب؛ دوم، تبیین ابعاد دوگانه آن به عنوان منبع معیار؛ و سوم، تشریح پویایی آن برای فهم تحولات تاریخی. نخستین و حیاتی‌ترین گام در این بازسازی، ارائه تعریفی دقیق از «فطرت» از طریق تمایزگذاری است. شهید مطهری این مفهوم را در یک میدان مفهومی سه‌گانه شامل «غریزه»، «عادت» و «فطرت» تعریف می‌کند. «غریزه»، مانند میل به غذا یا صیانت نفس، اموری عمدتاً ناآگاهانه و مشترک میان انسان و حیوان هستند که کارکرد اصلی آن‌ها حفظ بقای بیولوژیک است. در این ساحت، انسان موجودی منفعل و تابع جبر طبیعت است. از سوی دیگر، عادت قرار دارد که امری کاملاً اکتسابی و ثانوی است. عادت‌ها از طریق تکرار و در فرآیند جامعه‌پذیری در فرد شکل می‌گیرند و بنابراین، محصول ساختارهای بیرونی و تاریخی محسوب می‌شوند. در اینجا، شهید مطهری مستقیماً با دیدگاه‌های تقلیل‌گرایانه، به‌ویژه مارکسیسم ارتدوکس که انسان را مجموع روابط اجتماعی می‌داند، وارد مجادله می‌شود. اگر انسان تماماً محصول جامعه باشد، دیگر هیچ مبنای مستقلی برای نقد همان جامعه باقی نمی‌ماند و هرگونه کنش انتقادی به بازتاب تضادهای درونی خود ساختار فروکاسته می‌شود. فطرت در این میان، به عنوان یک سرشت ویژه انسانی، راه سوم را می‌گشاید. فطرت برخلاف غریزه، با آگاهی و اراده پیوندی ناگسستگی دارد و جهت‌گیری آن نه صرفاً به سوی امور مادی، بلکه به سوی ارزش‌های متعالی است (مطهری، ۱۳۹۸، ص ۷۱-۷۴). این تمایز، حیاتی است؛ زیرا جهت‌گیری‌های فطری را از سنخ نیازهای بیولوژیک جدا می‌کند و آن‌ها را در قلمرو معنا و ارزش قرار می‌دهد. همزمان، فطرت برخلاف عادت، امری ذاتی، اولیه و بنیادین است که پیش از هرگونه تجربه اجتماعی، در ساختار وجودی انسان نهاده شده است. از این منظر، فطرت به تعبیر بوردیو یک سرشت ثانویه که توسط هابیتوس و میدان اجتماعی قوام یافته باشد، نیست، بلکه یک سرشت اولیه و بنیادین است. این سرشت اولیه، همان شالوده وجودی استقلال عاملیت از فشارهای صرفاً اجتماعی‌کننده است؛ نقطه‌ای است که به کنشگر این توانایی را می‌دهد تا همان عادت‌ها و سرشت‌های ثانوی برساخته جامعه را مورد سنجش و نقد قرار دهد. بدون این پایه، سخن گفتن



از آزادی و مسئولیت انسان در برابر جامعه و تاریخ، بی معنا خواهد بود. اما این «منبع معیار درونی» چگونه به صورت عملی کار می‌کند؟ شهید مطهری برای فطرت دو بُعد مکمل قائل است که در کنار یکدیگر، ابزارهای لازم برای «کنش انتقادی» را در اختیار عامل قرار می‌دهند: بُعد شناختی (معرفت) و بُعد گرایشی (خواستن) (مطهری، ۱۳۹۸، ص ۴۷، ۵۹).

بُعد شناختی فطرت، ناظر بر شالوده‌های تفکر عقلانی است. شهید مطهری در اینجا با فاصله گرفتن از دیدگاه کانتی که ذهن را دارای قوالب پیشینی و آماده می‌داند و همچنین با ردّ نظریه افلاطونی «تذکر»، به تبیین دقیق حکمای اسلامی می‌پردازد (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۴۷-۵۹؛ مطهری، ۱۳۹۸، ص ۹۸). از منظر او، انسان با لوح ضمیری پاک به دنیا می‌آید (لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً)، اما ذهنش منفعل نیست (همان، ص ۴۷-۴۸). ساختمان ذهن انسان به گونه‌ای است که پس از دریافت مواد خام اولیه از طریق حواس، به صورت خودجوش و بدون نیاز به استدلال، اصول بنیادین تفکر را درک می‌کند (مطهری، ۱۳۹۸، ص ۹۸). این اصول که «اولیات» یا «معقولات اولیه» نامیده می‌شوند (مانند اصل امتناع تناقض یا اصل علیت)، آموختنی و استدلالی نیستند، اما از بدو تولد نیز در ذهن حاضر نمی‌باشند (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۴۷-۵۹). به تعبیر زیبایی خود او، آن‌ها «میوه‌هایی هستند که از درخت ذهن، پس از تغذیه از راه حواس، به بار می‌نشینند» (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۱۲۲). این بُعد، ابزار استدلال مستقل از ساختار را به کنشگر می‌دهد. او قادر خواهد بود فارغ از آنچه جامعه به او القاء می‌کند، سازگاری یا تناقض درونی یک نظام ارزشی را بفهمد و به یک عقلانیت انتقادی دست یابد. این توانایی، پایه مقابله با سفسطه، ایدئولوژی‌های فریبنده و تبلیغات ساختارهای سلطه است. این بُعد، ابزار استدلال مستقل از ساختار را به کنشگر می‌دهد. او قادر می‌شود فارغ از آنچه جامعه به او القاء می‌کند، سازگاری یا تناقض درونی یک نظام ارزشی یا یک گزاره را بفهمد و به یک عقلانیت انتقادی دست یابد. این توانایی، پایه مقابله با سفسطه، ایدئولوژی‌های فریبنده و تبلیغات ساختارهای سلطه است. با این حال، عقلانیت به تنهایی برای کنش کافی نیست؛ کنش نیازمند انگیزه، جهت و ارزش است. اینجاست که بُعد گرایشی فطرت وارد میدان می‌شود. این بُعد، شامل مجموعه‌ای از خواسته‌ها و کشش‌های متعالی است که شهید مطهری از آن‌ها با عنوان مقدسات فطری یاد کرده و آن‌ها را به پنج دسته اصلی تقسیم می‌کند: حقیقت‌جویی (راستی)، خیر اخلاقی (فضیلت‌خواهی)، جمال‌دوستی (زیبایی‌خواهی)، و عشق و پرستش (گرایش به کمال مطلق)، خلق و ابداع (مطهری، ۱۳۹۸، ص ۷۴-۸۶).

گرایش به حقیقت: این میل ذاتی به دانستن و کشف واقعیت، انسان را به فراتر رفتن از ظواهر و باورهای القاء شده سوق می‌دهد و موتور محرک علم و فلسفه است.

گرایش به خیر اخلاقی: این همان چیزی است که ما آن را وجدان اخلاقی می‌نامیم؛ گرایش ذاتی به عدالت، احسان، صداقت و انزجار از ظلم، دروغ و خیانت. زمانی که یک ساختار اجتماعی ناعادلانه



است، این گرایش فطری به «عدالت» است که در کنشگر احساس بیگانگی، ناخرسندی و میل به تغییر ایجاد می‌کند. این گرایش، منبع اصلی نقد هنجاری است.

گرایش به زیبایی: این بُعد که در هنر و خلاقیت متجلی می‌شود، میل به نظم، هماهنگی و زیبایی را در انسان برمی‌انگیزد و او را در برابر زشتی بی‌نظمی و پلیدی حساس می‌کند.

گرایش به پرستش: به باور شهید مطهری، عمیق‌ترین لایه فطرت، میل به پیوستن به یک حقیقت نامتناهی و کمال مطلق است که به زندگی انسان معنای غایی می‌بخشد.

این گرایش‌ها در مجموع به مثابه یک قطب‌نمای هنجاری درونی عمل می‌کنند که معیارهای فرا-اجتماعی را برای سنجش واقعیت‌های بیرونی در اختیار کنشگر قرار می‌دهند.

در نهایت، برای پرهیز از یک ذات‌گرایی ایستا و برای تبیین تنوع و تحول تاریخی جوامع، باید به پویایی فطرت توجه کرد. شهید مطهری تأکید دارد که فطرت در بدو تولد به صورت بالقوه وجود دارد و فعلیت یافتن و شکوفایی آن، نیازمند آگاهی، اراده و تعامل با محیط (تربیت و جامعه) است. این نکته نشان می‌دهد که نظریه او ضد تاریخی نیست و نقش تعیین‌کننده شرایط اجتماعی را به رسمیت می‌شناسد. ساختارهای اجتماعی و نظام‌های تربیتی می‌توانند شکوفاکننده یا سرکوب‌گر فطرت باشند. یک ساختار فاسد یا یک ایدئولوژی منحط می‌تواند بر روی فطرت حجاب و پرده افکند، آن را از مسیر اصلی خود منحرف سازد یا حتی گرایش‌های کاذب را جایگزین آن کند. این مفهوم به ما اجازه می‌دهد تبیین کنیم که چرا در یک جامعه، علی‌رغم وجود فطرت در همگان، بی‌عدالتی و دروغ می‌تواند فراگیر شود. با این حال، نکته کانونی و امیدبخش در اندیشه شهید مطهری آن است که فطرت هرگز «نابود» نمی‌شود، بلکه صرفاً مکتوم و مستور می‌گردد. امکان بیماری فطرت وجود دارد، اما امکان مرگ آن منتفی است. از این رو، همواره امکان بازگشت به خود و احیای آگاهانه فطرت برای کنشگر وجود دارد (مطهری، ۱۳۸۹ الف، ج ۲، ص ۱۹۰؛ مطهری، ۱۳۸۹ ب، ص ۶۱، ۱۰۰؛ مطهری، ۱۳۹۰، ص ۱۱۹).

این بازگشت‌پذیری، همان شالوده هستی‌شناختی امید به تحول و انقلاب است که حتی در تاریک‌ترین شرایط غلبه ساختار نیز امکان کنش تحول‌خواهانه را زنده نگه می‌دارد. بنابراین، فطرت نه یک وضعیت ثابت و محقق، بلکه یک پروژه وجودی و تاریخی است که پویایی آن، هم جهان‌شمولی معیار و هم تنوع و تضاد تجلیات تاریخی آن را تبیین می‌کند. مناقشه کلاسیک میان عاملیت و ساختار، پس از دوره‌ای از غلبه رویکردهای یک‌جانبه، در دهه‌های اخیر با تلاش نظریه‌پردازانی چون گیدنز و بوردیو به سوی دیدگاه‌های تلفیقی حرکت کرده است. این نظریه‌ها با طرح مفاهیمی چون «ساخت‌یابی» و «هابیتوس»، کوشیده‌اند نشان دهند که عاملان و ساختارها به صورت دوجانبه یکدیگر را قوام می‌بخشند. با این وجود، پرسش از چگونگی امکان «نقد بنیادین» و «کنش تحول‌خواهانه» در دل این روابط متقابل، همچنان به عنوان یک چالش نظری باقی مانده است؛ اگر عاملان تا این حد در ساختارها تنیده شده‌اند، معیار استقلال و نقطه



عزیمت نقد را در کجا باید جست؟ این بخش با هدف پاسخ به همین خلأ، استدلال می‌کند که اندیشه شهید مطهری، با فراتر رفتن از یک رویکرد صرفاً هنجاری و ارائه یک تحلیل «وجودشناختی» از ساختارها، ظرفیتی منحصر به فرد برای تبیین کنش انتقادی فراهم می‌آورد. در این نگاه، ساختارها نه پدیده‌هایی خنثی، بلکه موجوداتی دارای «سرشت» و «منطق درونی» هستند که نسبت آنها با قوانین حاکم بر تاریخ و سرشت انسان، امکان داوری و نقد را ممکن می‌سازد.

برای ورود به این بحث، باید از نقد شهید مطهری به دیدگاه‌های جامعه‌شناختی رایج که ساختار را امری صرفاً بیرونی و فاقد جهت‌گیری ذاتی می‌داند، آغاز کرد. از منظر او، جامعه و تاریخ، عرصه حاکمیت «سنت‌های الهی» یا به زبان فلسفی، قوانین تخلف‌ناپذیر حاکم بر حیات اجتماعی هستند. این قوانین، برخلاف تلقی جبرگرایانه از تاریخ، نه به معنای نفی کامل اختیار و عاملیت انسانی، بلکه به مثابه چارچوب‌ها و نیروهای جهت‌دهنده‌ای عمل می‌کنند که مسیر کلی تکامل را ترسیم می‌نمایند. تحقق عینی این تکامل، همواره مشروط و منوط به کنش آگاهانه و آزادانه انسان‌ها است (مطهری، ۱۳۸۹ ب، ص ۳۷-۴۱). بر این اساس، تحلیل هر ساختار اجتماعی بدون در نظر گرفتن نسبت آن با این قوانین، تحلیلی ناقص و سطحی است. یک ساختار اجتماعی، یا در مسیر این قوانین تکاملی قرار دارد و با آنها «همسو» است، یا در «تضاد» با آنها عمل می‌کند. این همسویی و تضاد، پیش از آنکه یک قضاوت ارزشی باشد، یک واقعیت وجودشناختی است که سرنوشت آن ساختار را رقم می‌زند. شهید مطهری این دوگانگی وجودی را با زوج مفهومی «حق» و «باطل» صورت‌بندی می‌کند. حق، امری است اصیل، ریشه‌دار و منطبق با قوانین هستی؛ و باطل، امری طفیلی، بی‌ریشه و محکوم به زوال است (مطهری، ۱۳۸۹ الف، ج ۲، ص ۱۰۹-۱۲۱؛ ۱۳۸۹ ب، ص ۲۰۲). بنابراین، یک ساختار حق، نظامی است که به دلیل انطباق با قوانین حاکم بر جامعه و تاریخ، پایدار، مولد و زمینه‌ساز رشد است. در مقابل، یک ساختار باطل، مانند یک نظام استبدادی یا استثمارگری، از همان بدو تکوین، بذر نابودی خود را در درون حمل می‌کند؛ زیرا با قوانین بنیادین حیات اجتماعی و نیازهای اصیل انسانی در تعارض است (مطهری، ۱۳۸۹ ب، ص ۲۰۳-۲۰۵). این تحلیل وجودشناختی از ساختار، راه را برای فهم عمیق‌تر و دقیق‌تر موضع شهید مطهری در بحث «اصالت فرد و جامعه» هموار می‌سازد؛ بحثی که یکی از ابعاد کلیدی منازعه عاملیت-ساختار است. او ضمن پذیرش وجودی حقیقی و عینی برای جامعه که از مجموع افراد فراتر می‌رود، این «اصالت جامعه» را به معنای جبر ساختاری و انحلال کامل فرد در جمع نمی‌داند. در نگاه او، جامعه هویتی ترکیبی و حقیقی دارد، اما این هویت خود در معرض داوری حق و باطل قرار دارد (مطهری، ۱۳۸۹ ب، ص ۳۷-۴۱). در اینجا، با الهام از رویکرد علامه طباطبایی که شهید مطهری نیز از آن تأثیر پذیرفته، می‌توان گفت، گرایش اولیه انسان به اجتماع که از نیازهای طبیعی و استخدام متقابل نشأت می‌گیرد، امری فطری است. اما شکل‌گیری ساختارهای مشخص اجتماعی، مرحله‌ای فراتر



از این گرایش اولیه است که می‌تواند در مسیر حق یا باطل قرار گیرد. اینجاست که نقش «فطرت» به عنوان یکی از اضلاع کلیدی مسئله، اما نه تمام آن، برجسته می‌شود (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۱۹۲-۱۹۳). فطرت در الگوی شهید مطهری، پاسخی به این پرسش است که: اگر ساختارها تا این حد قدرتمند بوده و می‌توانند یک «سرشت ثانویه» در افراد ایجاد کنند، پس نیروی مقاومت و معیار نقد از کجا می‌آید؟ شهید مطهری با تکیه بر اصالت فطرت، استدلال می‌کند که سرشت اولیه و الهی انسان، هرگز به طور کامل در سرشت ثانویه تحمیلی، منحل و مستحیل نمی‌شود (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۱۹۳-۱۹۴). این سرشت اولیه و فراساختاری، به سه طریق امکان کنش انتقادی را فراهم می‌سازد:

نخست، به مثابه منبع مقاومت درونی: فطرت به عنوان یک «وجدان» بیدار، حتی در تاریک‌ترین شرایط سلطه یک ساختار باطل، حس ناآرامی، بیگانگی و عدم رضایت را در کنشگر زنده نگه می‌دارد. این مقاومت درونی، اولین سدّ در برابر پذیرش کامل مشروعیت ساختار است.

دوم، به مثابه معیار نقد درونی: کنشگر برای به چالش کشیدن ساختار حاکم، نیازمند توسل به یک ایدئولوژی بیرونی و رقیب نیست. او می‌تواند با ارجاع به گرایش‌های مشترک و جهان‌شمول فطری مانند عدالت‌خواهی، حقیقت‌جویی و کرامت‌طلبی که در سرشت خود و تمام انسان‌های دیگر نهفته است، عدم مشروعیت ذاتی یک ساختار ظالمانه را «از درون» برملا سازد. این نقد، یک نقد بنیادین است؛ زیرا اساس ساختار را هدف می‌گیرد، نه صرفاً کارکردهای آن را.

سوم، به مثابه منبع امید و انرژی تحول: باور به ناپایداری ذاتی ساختارهای باطل و پیروزی نهایی ساختارهای حق، به کنش اجتماعی معنا و افقی غایت‌شناسانه می‌بخشد. این امید، یک احساس روانشناختی صرف نیست، بلکه مبتنی بر این تحلیل وجودشناختی است که تاریخ، در بلندمدت، به نفع جریان حق حرکت می‌کند. این پیروزی البته امری محتوم و جبری نیست، بلکه محصول تلاش و مبارزه آگاهانه عاملانی است که خود را در جبهه حق و همسو با قوانین تکاملی هستی قرار می‌دهند (مطهری، ۱۳۹۰ الف، ص ۱۵-۲۰، ۳۴-۴۰).

در جمع‌بندی این بخش می‌توان گفت که، بازخوانی شهید مطهری از مفهوم ساختار، با عبور از یک نگاه خنثی و توصیفی، آن را به مثابه یک پدیده وجودشناختی که در نسبت با قوانین کلی حیات و تاریخ قابل ارزیابی است، معرفی می‌کند. این تحلیل، ضمن پذیرش قدرت شکل‌دهنده ساختارها، با معرفی «فطرت» به عنوان یک منبع مستقل و فراساختاری برای مقاومت و نقد، از افتادن در دام جبرگرایی جلوگیری می‌کند. بدین ترتیب، چارچوبی نظری فراهم می‌شود که در آن، تعامل عاملیت و ساختار نه یک رابطه یک‌سویه یا یک دور باطل، بلکه یک کشمکش معنادار میان نیروهای حق و باطل است که در آن کنشگر انسانی به واسطه گوهر فطری خود، همواره از توانایی بالقوه برای نقد و تحول برخوردار است. اینک با روشن شدن ابعاد نظری هر دو مفهوم فطرت و ساختار، می‌توان در بخش نهایی، الگوی عملی



تعامل این دو را در قالب کنش انتقادی-تحولی مورد بررسی قرار داد. بنابراین، در نگاه شهید مطهری، فطرت نه تنها منبع معیار وجودشناختی برای نقد ساختارها بوده، بلکه توضیح‌دهنده نحوه گذر انسان از گرایش اولیه به اجتماع (که در اندیشه علامه طباطبایی نیز مطرح شده) به سمت تشکیل ساختارهای مشخص اجتماعی است. این گذر، عرصه‌ای است که منازعه اصالت فرد و اصالت جامعه شکل می‌گیرد. فطرت، یکی از اضلاع این منازعه و نقطه اتکای عاملیت برای حفظ استقلال در برابر جبر اجتماعی است، اما هرگز به تنهایی جایگزین سایر عوامل تعیین‌کننده این نسبت، مانند فرهنگ، تاریخ و ترکیب اجتماعی نمی‌شود.

۳. بحث

تحلیل‌های ارائه شده در بخش‌های پیشین، دو امر وجودی را به عنوان ارکان اصلی بحث در اندیشه شهید مطهری مشخص نمودند. از یک‌سو، فطرت به مثابه سرشت بنیادین، متعین و جهت‌مند انسان که از یک ساختار درونی مبتنی بر گرایش‌های اصیل و آگاهی‌های ریشه‌دار برخوردار است؛ از سوی دیگر، ساختار اجتماعی به عنوان یک موجودیت فراتر از افراد که در یک تحلیل وجودشناختی، ذیل دوگانه فراگیر حق و باطل صورت‌بندی می‌شود و منطق درونی خود را بر اعضای جامعه تحمیل می‌کند. در ادامه، به پرسش محوری پژوهش پرداخته می‌شود: سازوکار تعامل میان این دو امر وجودی، یعنی عاملیت ریشه‌دار در فطرت و ساختارهای اجتماعی چگونه است؟ پاسخ شهید مطهری برخلاف رویکردهای مکانیکی یا جبرگرایانه، تبیین یک مکانیسم پویا و مبتنی بر تضاد و تفکیک وجودی است. در این تبیین، عاملیت انسانی نه به مثابه یک اراده خلق‌الساعه یا یک انتخاب صرفاً اخلاقی، بلکه به عنوان نتیجه و برآیند طبیعی برخورد این دو ساحت هستی‌شناختی با یکدیگر پدیدار می‌گردد. فهم این سازوکار مستلزم تشریح دقیق چگونگی شکل‌گیری سرشت ثانویه، تحلیل ماهیت تضاد درونی انسان و در نهایت، تبیین منشأ وجودشناختی نقد و تحول است. نقطه عزیمت برای فهم این تعامل، تحلیل مفهوم سرشت ثانویه است. از دیدگاه شهید مطهری، ساختارهای اجتماعی برای تداوم و بازتولید خود نیازمند آن هستند که کنشگران، منطق و ارزش‌های حاکم بر آن ساختار را درونی‌سازی کنند. این فرآیند که از طریق ابزارهایی چون نظام تعلیم و تربیت رسمی، هنجارهای عرفی، قوانین اجتماعی و ابزارهای تبلیغاتی صورت می‌پذیرد، به شکل‌گیری آنچه او ملکات اکتسابی یا سرشت ثانویه می‌خواند، منجر می‌شود (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۶۳). این سرشت ثانویه، مجموعه‌ای از عادات رفتاری، پیش‌فرض‌های ذهنی و تمایلات عاطفی است که فرد را با جهان اجتماعی پیرامونش سازگار می‌سازد و کنش‌های او را در چارچوب مورد انتظار ساختار، قابل پیش‌بینی می‌کند. این مفهوم، در نگاه اول، با مفاهیمی نظیر هابیتوس در جامعه‌شناسی پیر بوردیو قرابت دارد که به موجب آن، عاملان اجتماعی جهان را از طریق چارچوب‌های ادراکی و عملی که



خود محصول ساختارهای عینی است، تجربه و بازتولید می‌کنند. فرد در این وضعیت، جهان را طبیعی و بدیهی می‌انگارد و کمتر متوجه ماهیت برساخته و تحمیلی آن می‌شود. این مفهوم، در نگاه اول، قرابت چشمگیری با مفهوم «هاییتوس» در جامعه‌شناسی پیر بوردیو دارد. هاییتوس نیز سیستمی از تمایلات پایدار است که محصول درونی‌سازی ساختارهای عینی بوده و جهان اجتماعی را «بدیهی» جلوه می‌دهد. با این حال، تفاوت بنیادین و نقطه قوت الگوی شهید مطهری در همین جا آشکار می‌شود. هاییتوس بوردیو، فاقد یک نقطه اتکای بیرونی برای نقد بوده و به همین دلیل، نظریه او در تبیین کنش تحول‌خواهانه با ابهام مواجه است. اما «سرشت ثانویه» در الگوی شهید مطهری، از آنجا که در برابر یک رقیب وجودشناختی یعنی «فطرت» قرار دارد، همواره در وضعیتی شکننده و غیرپایدار است. این تقابل درونی، به فطرت اجازه می‌دهد تا به شیوه‌های گوناگون با هاییتوس (سرشت ثانویه) وارد تعامل شود: گاه آن را «تصحیح» می‌کند و کنشگر را به اصلاح رفتار در چارچوب ساختار وامی‌دارد، و گاه در برابر منطق کلی آن «مقاومت» کرده و زمینه را برای کنش رادیکال و تحول‌خواهانه فراهم می‌سازد. بنابراین، این تمایز کلیدی فهم امکان مقاومت است؛ زیرا نزاع را از سطح ساختار-عامل به سطح اصیل-عارضی در درون خود عامل منتقل می‌کند.

با این حال، نقطه تمایز کلیدی و بنیادین در اندیشه شهید مطهری، که پاسخ او به چگونگی امکان فراروی از جبر ساختاری را شکل می‌دهد، در تحلیل وجودشناختی از رابطه میان این دو سرشت نهفته است. در الگوی او، سرشت اولیه یعنی فطرت، و سرشت ثانویه یعنی محصول اکتسابی از ساختارهای باطل، از یک سنخ و مرتبه وجودی نیستند. فطرت، امری اصیل است؛ به این معنا که ریشه در قوانین کلی و پایدار هستی داشته و با جهت‌گیری عام و تکاملی تاریخ همسو و منطبق است. فطرت نماینده آن وجه از وجود انسان است که با حقیقت عالم پیوند دارد. در مقابل، سرشت ثانویه که از ساختارهای مبتنی بر باطل نشأت می‌گیرد، امری طفیلی، عارضی و در تضاد ماهوی با آن قوانین بنیادین است. این سرشت، فاقد اصالت وجودی است و بقای آن صرفاً به بقای آن ساختار بیرونی وابسته است. بر این اساس، منازعه عاملیت و ساختار، از یک نزاع بیرونی میان فرد و جامعه، به یک تضاد وجودشناختی درونی در خود عامل انسانی منتقل می‌شود. این تضاد، دیگر یک انتخاب اخلاقی میان خیر و شر نیست، بلکه یک واقعیت هستی‌شناختی و تشیی دائمی میان یک امر اصیل و یک امر عارضی در درون یک وجود واحد است. سازوکار کنش انتقادی و امکان آگاهی، دقیقاً از همین عدم انطباق و ناهمگونی وجودی سرچشمه می‌گیرد. از آنجا که فطرت به عنوان سرشت اولیه، هرگز به طور کامل در سرشت ثانویه منحل یا مستحیل نمی‌شود و قابلیت نابودی ندارد، همواره به عنوان یک نیروی مقاومت‌کننده و ناهمگون در اعماق وجود انسان حاضر است. این ناهمگونی ذاتی، خود را در قالب پدیده‌هایی نشان می‌دهد که در نگاه اول ممکن است صرفاً روانشناختی به نظر برسند: احساساتی نظیر حس بیگانگی با خود و محیط، عدم رضایت

بنیادین حتی در صورت برخورداری از مواهب مادی، و ندای سرزنشگر وجدان. در تحلیل شهید مطهری، اینها صرفاً عوارض روانی نیستند، بلکه نمودهای بیرونی و قابل تجربه از یک شکاف و تضاد عمیق وجودی به‌شمار می‌روند. در این نقطه است که معیار نقد، بدون نیاز به ابداع یا واردات، پدیدار می‌شود. عامل انسانی برای داوری درباره وضعیت و ساختار پیرامون خود، به معیاری بیرون از خود نیاز ندارد؛ خود فطرت، به مثابه امر وجودی حاضر و اصیل، به معیار و محکی برای سنجش تبدیل می‌شود. هر آنچه با گرایش‌های بنیادین این فطرت، مانند عدالت‌خواهی، حقیقت‌جویی، زیبایی‌دوستی و کرامت‌طلبی، در تضاد قرار گیرد، به صورت طبیعی و براساس این معیار درونی، به عنوان امری غیراصیل، منحرف و باطل شناسایی می‌گردد. بنابراین، فرآیند نقد در این الگو، یک عملیات عقلانی محض برای انطباق دادن یک گزاره با یک معیار بیرونی نیست، بلکه فرآیند وجودی تفکیک دو لایه ناهمگون از یکدیگر در ساحت آگاهی فردی و جمعی است؛ یعنی تمایز نهادن میان آنچه اصیل و ماندگار بوده، از آنچه عارضی و زوال‌پذیر است. این تحلیل وجودشناختی از تضاد درونی، به‌طور مستقیم به تبیین افق کنش تحول‌خواهانه و ماهیت امید در نگاه شهید مطهری می‌انجامد. از آنجا که ساختارهای مبتنی بر باطل و به تبع آن، سرشت ثانویه متناظر با آنها، امری عارضی و فاقد ریشه در قوانین پایدار هستی هستند، ذاتاً بی‌ثبات، شکننده و در نهایت محکوم به زوال و نابودی‌اند. بقای آنها موقتی و وابسته به زور و تزویر است. در مقابل، فطرت و ساختارهای اجتماعی منطبق با آن که بر مدار حق استوارند، امری اصیل، پایدار و مورد حمایت سنت‌های حاکم بر تاریخ هستند (مطهری، ۱۳۹۰ الف، ص ۱۵-۲۰، ۳۴-۴۰). بر این اساس، کنش اجتماعی علیه یک ساختار باطل، حرکتی نافرجام از سر طغیان علیه یک قدرت مسلط و شکست‌ناپذیر نیست، بلکه در تحلیل نهایی، همسویی آگاهانه با جریان قوی‌تر، اصیل‌تر و غالب در پهنه هستی و تاریخ است. این همسویی، یک انتخاب هنجاری یا یک تکلیف اخلاقی صرف نیست، بلکه قرار گرفتن در سمتی از تاریخ است که از پشتوانه قوانین وجودی و سنت‌های الهی برخوردار است. از این منظر، امید نیز از یک فضیلت اخلاقی یا یک خوش‌بینی روانشناختی، به یک بینش عمیق وجودشناختی نسبت به سرنوشت محتوم امور باطل و پیروزی نهایی جبهه حق ارتقاء می‌یابد. البته این پیروزی، امری خودکار و جبری نیست و دقیقاً در همین نقطه، نقش بی‌بدیل عاملیت انسانی به عنوان شرط لازم برای تحقق آن آشکار می‌شود. تحقق این سرنوشت تکاملی تاریخ، مشروط و وابسته به مبارزه، جهاد و تلاش آگاهانه عاملان انسانی است که با تکیه بر نیروی درونی فطرت و با تشخیص درست مصادیق حق و باطل در زمانه خویش، برای برپایی ساختارهای عادلانه و حق‌محور قیام می‌کنند.

۴. نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی نهایی می‌توان گفت که الگوی برآمده از اندیشه شهید مطهری، با تبدیل منازعه بیرونی و کلاسیک عاملیت-ساختار به یک تضاد وجودی درونی میان سرشت اصیل فطری و سرشت عارضی



اكتسابی، یک چارچوب کاملاً نظری و وجودشناختی برای تبیین امکان ظهور نقد و تحول فراهم می‌آورد. در این چارچوب دقیق، عاملیت نه یک اراده رها و دل‌بخواهی، بلکه نیرویی است که اصالت وجودی خود را از فطرت می‌گیرد. این نیرو در برخورد با ساختارهای ناهمگون با خود، به صورت یک سازوکار طبیعی، ظرفیت تفکیک، نقد و در نهایت همسویی با جریان اصیل تاریخ را می‌یابد. بدین ترتیب، مطهری با ارائه این تحلیل چندلایه، راهی نظری برای عبور از بن‌بست‌های ناشی از جبرگرایی ساختاری از یک‌سو، و اراده‌گرایی بی‌بنیان از سوی دیگر می‌گشاید و نظریه‌کنشی را بنیان می‌نهد که بر مفاهیم وجودشناختی اصالت، مسئولیت و امیدواری استوار است. پژوهش حاضر با هدف صورت‌بندی یک چارچوب نظری منسجم برای تبیین رابطه عاملیت و ساختار بر مبنای اندیشه شهید مطهری، از یک پرسش بنیادین آغاز گردید: چگونه می‌توان در عین به رسمیت شناختن قدرت شکل‌دهنده و منطبق درونی ساختارهای اجتماعی، امکان و ضرورت کنش انتقادی و تحول‌خواهانه عامل انسانی را به صورت نظری مدل‌سازی کرد؟ این مقاله در سه گام تحلیلی تلاش نمود تا به این پرسش، پاسخی وجودشناختی و چندلایه ارائه دهد.

در گام نخست، با تمرکز بر مفهوم فطرت، استدلال شد که عاملیت انسانی در اندیشه شهید مطهری، یک اراده خلق‌الساعه یا ظرفی تهی نیست، بلکه دارای سرشتی متعین، جهت‌مند و برخوردار از یک ساختار درونی مبتنی بر گرایش‌های اصیل و آگاهی‌های ریشه‌دار است. این تحلیل، عاملیت را از یک مفهوم انتزاعی به یک «واقعیت وجودی» ارتقاء داد و آن را به عنوان رکن اول منازعه تثبیت نمود. در گام دوم، با عبور از توصیف‌های جامعه‌شناختی صرف، تحلیلی وجودشناختی از ساختار اجتماعی ارائه گردید. ساختارها در نگاه شهید مطهری، در نهایت ذیل دوگانه فراگیر حق و باطل قابل صورت‌بندی هستند و هر یک منطق وجودی خاص خود را بر مناسبات اجتماعی تحمیل می‌کنند. این رویکرد، تحلیل ساختار را از سطح پدیداری به سطح ماهوی منتقل کرد و آن را به عنوان رکن دوم منازعه معرفی نمود.

گام سوم و نهایی، به تبیین سازوکار تعامل میان این دو رکن پرداخت و نقطه اوج نظری مقاله را رقم زد. الگوی شهید مطهری با حرکتی استراتژیک، منازعه کلاسیک و بیرونی عاملیت-ساختار را به یک تضاد وجودی درونی در ساحت خود عامل انسانی تبدیل می‌کند. این تضاد، میان «سرشت اصیل فطری» و «سرشت عارضی اکتسابی» (که محصول درونی‌سازی ساختارهای باطل و مشابه هابیتوس بوردیو است) رخ می‌دهد. دستاورد اصلی این تبیین آن بود که منشأ آگاهی انتقادی و معیار نقد، نه در امری بیرونی، بلکه در خود «فطرت» به‌مثابه امری وجودی، اصیل و حاضر، شناسایی شد. فرآیند نقد، به‌مثابه کنش وجودشناختی «تفکیک» میان امر اصیل و عارضی تعریف گردید. در نهایت، این چارچوب به بازتعریف امید انجامید؛ امید دیگر یک فضیلت اخلاقی صرف نیست، بلکه یک «بینش وجودی» نسبت به



سرنوشت محتوم ساختارهای باطل و پیروزی نهایی جبهه حق است که تحقق آن، مشروط به مبارزه و عاملیت آگاهانه انسان‌ها است. این پژوهش نشان می‌دهد که چارچوب نظری برآمده از اندیشه شهید مطهری، با ارائه یک مدل تعاملی مبتنی بر تضاد وجودی درونی، راهی بدیل برای عبور از بن‌بست‌های دوگانه‌انگارانه جبرگرایی ساختاری و اراده‌گرایی بی‌بنیان می‌گشاید. این الگو، نظریه کنشی را بنیان می‌نهد که به طور همزمان بر مفاهیم هستی‌شناختی اصالت، مسئولیت و امید استوار است.

دستاورد این مقاله، صرفاً بازخوانی اندیشه یک متفکر مسلمان نیست، بلکه ارائه یک ابزار تحلیلی کارآمد برای فلسفه علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی نظری است. با این حال، پژوهش حاضر با محدودیت‌هایی نیز مواجه بود. این مقاله بر صورت‌بندی چارچوب نظری تمرکز داشت و به کاربرد عملی آن در تحلیل یک پدیده اجتماعی مشخص نپرداخت. از این رو، پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های آتی، این چارچوب نظری را برای تحلیل پدیده‌های ملموس اجتماعی، از جنبش‌های اجتماعی و انقلاب‌ها گرفته تا تحلیل نهادهای فرهنگی و آموزشی، به کار گیرند تا ظرفیت تبیینی و کارایی عملی آن در میدان تحقیق، مورد سنجش و ارزیابی قرار گیرد. چنین پژوهش‌هایی می‌توانند نشان دهند که چگونه تضاد میان «فطرت» و «سرشت ثانویه» در سطوح خرد و کلان اجتماعی، به پویایی‌های تحول یا ایستایی در جوامع معاصر می‌انجامد. در نهایت، باید تأکید کرد که «فطرت» در این تحلیل، تنها یکی از اضلاع منازعه عاملیت و ساختار است. این چارچوب نظری، در عین محوریت دادن به فطرت به عنوان بنیان وجودشناختی عاملیت، اهمیت سایر عوامل -از جمله شرایط تاریخی، فرهنگی و ساختارهای نهادی- را در شکل‌دهی این نسبت به رسمیت می‌شناسد و تعامل میان آن‌ها را جزئی از سازوکار تحول اجتماعی می‌داند.



منابع

- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۷۶). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*. تهران: سروش.
- انصاری مقدم، علی (۱۳۹۸). انسان اجتماعی مبتنی بر نظریه فطرت آیت‌الله شاه‌آبادی و دلالت‌های آن در گونه‌شناسی کنش اجتماعی. *فرهنگ پژوهش*، شماره ۳۸.
- ترابی، علی‌اکبر (۱۳۴۷). *مبانی جامعه‌شناسی*. تهران: اقبال.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۶۳). *درآمدی بر جامعه‌شناسی اسلامی*. چاپ سلمان فارسی.
- دورکیم، امیل (۱۳۶۲). *قواعد روش جامعه‌شناسی*. ترجمه علی محمد کاردان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۱). *درباره تقسیم کار اجتماعی*. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر مرکز.
- ساروخانی، باقر (۱۳۸۰). *درآمدی بر دائرةالمعارف علوم اجتماعی*. تهران: کیهان، ج ۲.
- سوزنجی، حسین (۱۳۹۹). فطرت به‌مثابه یک نظریه انسان‌شناسی رقیب برای علوم انسانی مدرن. *آیین حکمت*، ۱۲(۴۵)، ص ۷-۳۸.
- سیدمن، استیون (۱۳۸۶). *کشاکش آراء در جامعه‌شناسی*. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نشر نی.
- فروند، ژولین (۱۳۸۳). *جامعه‌شناسی ماکس وبر*. ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر. تهران: توتیا.
- کرایب، یان (۱۳۷۸). *نظریه‌های مدرن در جامعه‌شناسی: از پارسونز تا هابرماس*. ترجمه محبوبه مهاجر. تهران: سروش.
- کرایب، یان (۱۳۸۲). *نظریه اجتماعی کلاسیک: از پارسونز تا هابرماس*. ترجمه شهناز مسمی‌پرست. تهران: آگه.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸). *سیاست جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی*. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نشر نی.
- محدث، علیرضا (۱۳۹۳). *بررسی رابطه فطرت و فرهنگ از منظر قرآن با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. استاد راهنما شمس‌الله مریجی. دانشگاه باقرالعلوم (ع).
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ ب). *جامعه و تاریخ*. تهران: انتشارات صدرا، چاپ بیست و چهارم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ د). *مجموعه یادداشت‌ها*. تهران: انتشارات صدرا، ج ۴، چاپ چهارم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ د). *تعلیم و تربیت در اسلام*. تهران: انتشارات صدرا، چاپ هفتاد و سوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸). *فطری بودن دین*. تهران: انتشارات صدرا.
- نظری، نصرالله؛ شرف‌الدین، سید حسین (۱۳۹۳). رابطه عاملیت و ساختار از دیدگاه علامه طباطبایی. *معرفت فرهنگی اجتماعی*، ۵(۳)، ص ۴۱-۶۴.