

بررسی فطرت در قرآن

آیت‌الله جوادی آملی*

چکیده

فطرت یکی از مباحث زیربنایی در حوزه انسان‌شناسی و نسبت آن با هستی است. فطرت مسئله‌ای است که حل آن می‌تواند در ابعاد مختلف فلسفی، فرهنگی و اجتماعی انسان را راهبری کند. فهم فطرت از منظر عقل با لسان برهان و از منظر نقل با لسان تبیین و تعمیق صورت می‌پذیرد، بررسی ساختار داخلی فطرت در نسبت با زیبایی‌دانشی هستی و همچنین در بحثی عمیق‌تر در نسبت با فطرت هستی، مسئله اصلی بحث ماست. ما در این مقاله با روش تحلیل عقلی و اجتهاد نقلی درصدد اثبات و تبیین ابعاد بینشی و گرایشی فطرت هستیم. در برهان عقلی با استناد به حکمت و نظام احسن خداوند و همچنین در نسبت با نظام فاعلی و غایی، فارغ از استنادات تاریخی، فطرت و اقسام چهارگانه آن اثبات شده است؛ همانگونه که در ادامه و در بحثی قرآنی و کشفی شهودی نیز، نوع خاص خلقت انسان تبیین شده است. با کمک برهان و قرآن می‌توان نتیجه را در سطحی وسیع‌تر بسط داد و در یک نظام هماهنگ فهم و گرایش فطرت را در نهاد عالم اثبات کرد.

کلیدواژه‌ها: انسان، فطرت، خلقت، حکمت، علم شهودی، زیبایی‌دانشی.

فطرت از جمله مباحثی است که در قرآن، بر خلاف کتاب‌های کلامی و فلسفی، از اهمیت خاصی برخوردار است. فهم این بحث عمیق ره‌گشای بسیاری از معارف قرآن به‌ویژه مسئله وحدت جنسی انسان و یا خلود و تعذیب مخلّدان است. قرآن با تبیین نحوه خاص وجود انسان، هماهنگ با فطرت کل عالم، نحوه حرکت و هدایت او را در قوس صعود و نزول روشن ساخته و انسان را در جایگاه ویژه و ممتازی قرار داده است. حق‌پویی و حق‌خواهی خواه مخمور و خواه محجوب، نشان از عظمتی است که خدا آن را در نهاد انسان قرار داده است؛ سرمایه‌ای که قرآن از آن با عنوان دین حنیف یاد می‌کند. ابتلا و اشتغال به تکنولوژی بلکه إعراض از حقایق قدسی توسط لاهیان به طبیعت، بشر را از بهره بردن هرچه بیشتر از این سرمایه عظیم باز داشته است. طبیعی است که منغمران در ماشین حتی انسان را هماهنگ با هویت برآمده از نظام ماشینیسم، صنعتی تفسیر کنند و خود را از شهود سنت الهی محروم کنند. در منطق راقی قرآن، انسان نه ماشین است و نه صنعت. از همین روی با شهود درون و برون خود کمال‌گراست و نه کمال‌گریز و با علم حصولی و احساس خود دین‌گراست و نه دین‌گریز. خلاصه اینکه فطرت راه حل مسئله ربط وجودی انسان به نظام فاعلی و نظام غایی به‌صورت آگاهانه است؛ حقیقتی که در آیه ﴿...و تَفَحُّثُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (حجر/۲۹) نیز بدان اشاره شده است. اینها همه گویای اهمیت دو چندان بحث فطرت است. بحثی که می‌تواند ما را در نیل به معارف عمیق تر رهنمود سازد.

۱. زیبایی دانشی به عنوان زیربنای عقلی

در ابتدا ترسیم یک زیربنای عقلی ضروری است تا هم با ظرفیت آن بتوانیم چگونگی استفاده از قرآن را درک کنیم و هم يك قرینه لَبّی باشد که اطلاق یا عموم را با آن تبیین کنیم. چون اگر بخواهیم بگوییم که ما از آیه قرآن چگونه استفاده می‌کنیم، این زیربنایی دارد؛ لابد خدایی هست و خالقیتی و ربوبیتی هست و وحی و نبوتی و قرآنی هست و اگر ما بخواهیم مستقیماً از خود قرآن ثابت کنیم، حجیت قرآن برای ما جای سؤال است؛ پس ناچاریم اول

يك زیربنای فلسفی داشته باشیم که به استناد آن ثابت شود قرآن وحی است، کلام خداست تا بگوییم قرآن چگونه راهنمایی می‌کند، گرچه راه دیگری هم هست؛ منتها پیچیده‌تر است؛ ولی این راه که محصول برهان عقلی است يك راه روشن‌تری است؛ پس يك مبدئی را باید ثابت کنیم.

آن بحث عقلی این است که ذات اقدس الهی يك حقیقت نامتناهی است که واجد همه کمالات است. این حقیقت وقتی چیزی را می‌آفریند، ناقص خلق نمی‌کند، معیوب خلق نمی‌کند. پس خدا هر چه را می‌آفریند زیبا می‌آفریند. قرآن دو موجه کلیه را به صورت دو اصل تبیین کرده است. اصل اول «کان» تامه است و دیگری «کان» ناقصه. در «کان» تامه اصل وجود مقصود است و در کان ناقصه صفتی از اوصاف وجود. درباره اصل اول فرمود: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (رعد/۱۶) و درباره اصل دوم: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (سجده/۷) مبتنی بر اصل اول، هر چیزی را که «شیء» بر آن صادق است، خدا خلق کرد و مبتنی بر اصل دوم هر چه را خدا خلق کرد، زیبا آفرید.

قابل توجه است که منظور از زیبایی در اینجا زیبایی فلسفی است نه هنری و یا به تعبیر دیگر زیبایی دانشی است نه ارزشی. زیبایی دانشی سه عنصر دارد: یکی اینکه ساختار آن نسبت به نظام فاعلی محفوظ است و گسیخته نیست؛ دوم نظام داخلی است که آنچه لازمه هستی و کمال اوست به او داده شده است. پس اگر چیزی بخواهد دوام داشته باشد و عضوی را بخواهد و فاعل به او نداده باشد، دیگر زیبا نیست؛ سوم هم نظام غایی است، چیزی که راکد و راجل باشد، بماند که بپوسد زیبا نیست؛ باید يك مسیر داشته باشد که به مقصد برسد چراکه شیء بی‌هدف زیبا نیست. پس نظام فاعلی را باید داشته باشد که منسجم باشد، از يك مبدأ خاصی صادر شده باشد. نظام داخلی او هم ضرورتاً باید باشد و همچنین نظام غایی یعنی هدف؛ چراکه شیء بی‌هدف لغو است. مجموع این سه نظام از نظر دانش، شیء را احسن می‌کند. بنابراین سخن بر سر نظام ارزشی و زیبایی هنری مانند آنجایی که گفته می‌شود «گل زیباست» نیست. سخن در زیبایی دانشی است. اینکه خدا می‌فرماید: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ یعنی هر چه را آفرید زیبا و با این سه نظام آفرید. اگر

چیزی نسبت به مبدأ فاعلی گسیخته باشد، بی‌سروسامان است و اگر مقصد نداشته باشد می‌شود: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ (قیامت/۳۶) و اگر در ساختار داخلی خود به چیزی احتیاج داشته باشد و آن را و یا وسیله تهیه آن را نداشته باشد ناقص می‌شود. پس مجموعه این سه نظام فاعلی و داخلی و غایی باعث زیبایی دانشی هر موجودی است؛ لذا قرآن در بخش «کان» ناقصه فرمود: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ یعنی هر چه را آفرید با این سه نظام آفرید. البته عالم طبیعت، عالم برخورد و مزاحمت است؛ بدین معنا که در این عالم آسیب زدن هست، طوفان می‌آید، زلزله‌ای می‌آید چیزی را از بین می‌برد که آن با عالم حرکت تنظیم می‌شود؛ ولی اصل نظام بر این است که هر چه خلق شد، دارای این سه عنصر محوری است، این زیربنا است.

انسان موجود متفکری است که با فکر کار می‌کند بنابراین ساختار داخلی او دارای دو عنصر محوری است: یکی اندیشه و دیگری انگیزه. می‌فهمد و برابر فهم کار می‌کند. پس انسان هم مُدْرِك است، هم متحرک. هم درک می‌کند هم کار می‌کند و البته بین درک و کار فاصله زیاد است. می‌تواند آن‌چنان جدا باشد که درک او در کار او هیچ اثر نداشته باشد و می‌تواند آن‌طور باشد که کار او همه مدرکانه باشد. تمام مشکل در بحث اخلاق این است؛ اینها که بین درک و کارشان فاصله است؛ یعنی حق را می‌دانند اما عمل نمی‌کنند! انسان موجودی است متفکر و متحرک. نظم او در این است که بفهمد و کار کند و کار خود را طبق این نظم انجام بدهد، این اساس نظام است. خدای سبحان طوری او را خلق کرد که علم او سایه‌افکن کار او باشد. کار او امت این علم باشد و علم، امام او باشد که در تعبیرها هست: «وَالْعِلْمُ رَأْدٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳۱/۴۶). بر این اساس می‌توان گفت فطرت ساختار ویژه‌ای است در خلقت که مخلوق با آن ویژگی آفریده شده است.

۲. برهان عقلی در اثبات فطرت

از بدن شروع می‌کنیم یعنی از طبیعت تا بدین وسیله به ویژگی‌های فطرت دست یابیم. چشم و گوشی داریم که متولیان فهم هستند و دستی و پایی که متولیان کار. انسان سالم برابر چشم و گوش درک می‌کند و برابر دست و پا کار. اگر مار و عقربی را ببینیم با دست و پا

خود را نجات می‌دهیم. پس ما یک نیروی ادراکی داریم و یک نیروی تحریکی که اگر اینها سالم باشند، آن نیروی ادراکی، نیروی تحریکی را رهبری می‌کند پس ما دو دستگاه داریم. انسان در محدوده طبیعت به چهار قسم تقسیم می‌شود و به همین وزان در فطرت نیز این چهار قسم مطرح است. قسم اول اینکه هر دو دستگاه سالم باشد یعنی نیروی ادراکی آنها خوب است، چشم و گوش و همچنین دست و پای سالمی هم دارند. او با دیدن مار و عقرب خود را نجات می‌دهد.

قسم دوم آنکه نیروی ادراکی سالم است اما نیروی تحریکی سالم نیست به عنوان مثال کسی که به علت تصادف ویلچری است نیروی ادراکی او سالم است، او مار و عقرب را می‌بیند ولی چون کامل بی‌تحرك است آسیب می‌بیند و مسموم می‌شود. چشم و گوش فرار نمی‌کند بلکه دست و پا فرار می‌کند که فلج است. پس اگر مرتب به این شخص عینک و ذربین داده شود بی‌راهه می‌رود، برای اینکه او مشکل دید و علم ندارد، آن‌که باید فرار کند فلج است.

قسم سوم به عکس است، یعنی کسی که دست و پای سالمی دارد اما چشم و گوش او بسته است و قسم چهارم که فاقد طهورین است، هم چشم و گوش او بسته است، هم دست و پایش. پس مقسمی هست که در نسبت با اندیشه و عمل چهار قسم ذیل آن قرار می‌گیرد. این تقسیم برای بدن ماست که همه آن را می‌دانیم. در درون ما نیز چنین است. عقلی نظری که مسئول اندیشه است و کار حوزه و دانشگاه با همین عقل است و دیگر عقل عملی یعنی «مَا عِبَدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانَ» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱/۱۱).

از نظر اقسام، چهار گروه زیر این مقسم، مندرج است. بعضی‌ها اندیشه و انگیزه سالمی دارند. خوب تصمیم می‌گیرند و اهل عزم هستند، اینها عالم عادل هستند یعنی آنچه را که فهمیدند، عمل می‌کنند.

گروه دوم کسانی هستند که مشکل علمی ندارند بلکه استاد هستند و صاحب کتاب اما مشکل عملی دارند. اینها مشمول بیان نورانی حضرت امیر علیه السلام هستند که فرمود: «كَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسْبِرَ تَحْتَ هَوَى أَمِيرٍ» (نهج البلاغه/ حکمت ۲۱۱) یعنی در جنگ بین عقل و هوا، غضب و شهوت

مسلط شد پس فهم و اندیشه او را به اسارت گرفت. عالم قاطع، حکیم متکلم و اصولی فقیه است؛ ولی معصیت کار و فاسق است. مرتب آیه «قل للمؤمنین يغضوا من أبصارهم» را خوانده حتی بارها تفسیر کرده و هیچ تردیدی در این آیه ندارد؛ ولی علم که عمل نمی‌کند، آن که باید عمل کند یعنی «مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ» فلج است.

گروه سوم کسانی هستند که خیلی اهل عمل و دقت هستند؛ اما درکشان ضعیف است، به تعبیری، مقدس بی درک است او ویلچری نیست، درک او ویلچری است یعنی نمی‌فهمد. گروه چهارم فاقد طهورین هستند پس او جاهل متهتک است.

این تقسیم همانگونه که در بیرون داریم در درون نیز داریم. ذات اقدس الهی که فطرت را تنظیم کرد، هم آن بخش اندیشه را کامل آفرید و هم بخش انگیزه را. فرمود مواظب باش در این وسط آسیب نبینی. در این جهاد درونی مواظب باش که وهم و خیال روی عقل نظری و برهان تو چیره نشود. چیزی را که نمی‌دانی نگو و در بخش عملی نیز چیزی که مطابق شهوت و غضب است انجام نده. مرحوم کلینی در آخرین خط مقدمه کافی می‌نویسد: «إِذْ كَانَ الْعَقْلُ هُوَ الْقُطْبُ الَّذِي عَلَيْهِ الْمَدَارُ وَ بِهِ يُحْتَجُّ وَ لَهُ الثَّوَابُ وَ عَلَيْهِ الْعِقَابُ» (میرداماد: ۱۴۰۵/۳۹) یعنی عقل، تنها قطب فرهنگی است (کلینی، ۱۳۶۵: مقدمه/۲۶).

مرحوم کلینی از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که حضرت فرمود: انسان رها نیست. تا چیزی را جزم پیدا نکرده، تصدیق نمی‌کند و از طرف نفی بخواهد چیزی را تکذیب کند، حتماً باید جزم داشته باشد، پس برای قبول و نکول باید برهان داشته باشد. آن وقت حضرت به دو آیه استدلال می‌کند؛ بخواهی تصدیق کنی: «لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء/۳۶)، بخواهی تکذیب کنی «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ» (یونس/۳۹)، تکذیب و تصدیق باید محققانه و صد درصدی باشد. فرمود: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى حُصَّ (او حُضَّ) عِبَادَةٌ بِأَيِّئِن مِنْ كِتَابِهِ»: یکی «أَنْ لَا يَقُولُوا حَتَّىٰ يَعْلَمُوا» و دیگری «أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» (اعراف/۱۶۹) (کلینی، ۱۳۶۵: ۴۳/۱). خدای سبحان ما را با این نظام آفرید. بنابراین اگر خدا حکیم است که هست و اگر مدعی است که من زیبا آفریدم و همچنین اگر انسان موجودی متفکر و مختار است پس باید وسیله فکر صائب و عمل صالح یعنی دو دستگاه سالمی که روح

اینها را هماهنگ کند، داده باشد. دستگاهی که در اندیشه سالم باشد، حق را بفهمد و دیگری که در انگیزه سالم باشد، حق‌گرا باشد. این همان معنای زیبایی فلسفی است در قالب یک برهان عقلی چراکه اگر او خلاف کند دیگر حکیم نیست.

۳. فطرت در قرآن

در آیه ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ﴾ (روم/ ۳۰) منظور از وجه همان حیثیت هستی است نه صورت ظاهری. مقصود این است که انسان وجهه هستی خود را به طرف دین متوجه کند؛ یعنی هم ابزاری به او دادم که دین را بفهمد و هم ابزاری که دین‌گرا بشود. انسان هم در درون خود با نیروی درونی خود باید کار کند و هم با نیروی بیرونی خود با بیرون. در کارگاه درونی خود با علم شهودی و حضوری کار می‌کند و در بیرون با علم حصولی؛ البته می‌تواند علم حضوری داشته باشد؛ ولی غالب در این است که با علم حصولی کار کند. اگر انسان یک موجود درون‌گرای محض بود فقط با علم شهودی و اگر بیرون‌گرای صرف بود که با درون خود کار نداشت فقط با علم حصولی کار می‌کرد؛ ولی چون با درون خود نیز کار دارد، باید درون خود را اصلاح کند چراکه این قوا درگیرند، شهوت یک چیز می‌خواهد، غضب و هم و خیال هر یک چیزی می‌خواهند. اینها را باید کنترل کرد، اینکه حضرت امیر فرمود: «هِيَ نَفْسِي أَرَوْضُهَا بِالتَّقْوَى» (صبحی صالح/ نامه ۴۵)، ریاضت می‌کنم، تمرین می‌کنم، همین است. از اینکه انسان باید مراقبه کند، محاسبه و جهاد نفس کند، معلوم می‌شود غوغایی در درون است. اگر در درون مشکل نباشد که دیگر جهاد ندارد و این میدان جنگ با علم شهودی حل می‌شود، چون انسان قوای خود را که با علم حصولی درک نمی‌کند.

انسان با ابزار علم شهودی، میدان‌دار جهاد درونی است و با ابزار حصولی، میدان‌دار جهاد بیرونی. فطریات هم خود شهوداً فطری است. یعنی انسان هیچ تردیدی ندارد که خود را درک می‌کند. چشم خود را درک می‌کند و به کار می‌گیرد. گوش خود را درک می‌کند و به کار می‌گیرد. گوش را که با چیز دیگر درک نمی‌کند، چشم را که با چیز دیگری درک نمی‌کند. اگر با یک قوه دیگری چشم را درک کند، آن وقت نقل کلام می‌شود که آن قوه را با چه چیزی درک می‌کند. بنابراین تمام نیروها را با علم شهودی درک می‌کند. دست خود را با

علم شهودی درك می‌کند، نه اینکه مفهوم دست را درك کند چون مفهوم دست، کلی است. دست خود را با علم شهودی درك می‌کند و به کار می‌گیرد. تمام اعضا و جوارح همین‌طور است. قیام و قعود او همین‌طور است. در ساحت دیگر اگر بخواهد بیرون را اداره کند با علم حصولی کار می‌کند، البته می‌تواند علم شهودی هم داشته باشد و هر دو را تکمیل کند. برای این مثالی از ظاهر می‌زنیم تا به باطن برسیم. خداوند به ما چشمی داد که سه کار دارد: یکی اصل آن شیء را درك می‌کند، چه زیبا چه نازیبا؛ یکی اینکه گرایش دارد به منظره زیبا و دیگر اینکه گریز دارد از منظره زشت. این سه کار برای چشم است. چشم، اصل منظره را درك می‌کند چه زشت چه زیبا؛ ولی وقتی که دید زیباست، مرتب سعی می‌کند آن گل را ببیند. وقتی ببیند يك منظره زشت است، سعی می‌کند که صرف‌نظر کند. این سه کار در گوش هم هست. در لامسه و ذائقه هم هست. ذائقه، اصل آن مذوق را درك می‌کند که خوش طعم است یا بدطعم؛ اگر خوش طعم باشد، گرایش دارد، اگر بدطعم باشد، گریز دارد. در سامعه نیز نسبت به آهنگ‌ها اینچنین است و در همه حواس همچین. هر کدام از اینها سه کار دارند: یکی اینکه جامع را درك می‌کنند؛ دوم اینکه گرایش به خوب دارند و دیگر اینکه گریز از بد دارند. یعنی چشم این‌طور نیست که اگر يك منظره زیبا، بوستان و گل را دید در مقایسه با منظره لجن برای او تفاوت نداشته باشد، تفاوت دارد. درون ما هم چنین است، ما قبل از اینکه آلوده شویم، کاری را که این شخص نسبت به ما انجام داد، می‌فهمیم. اگر عدل باشد لذت می‌بریم؛ اگر ظلم باشد می‌رنجیم. کسی به ما نمی‌گوید که شما از ظلم برنج! در شرق و غرب عالم انسان این‌طور است. اگر به او ستمی شود بدش می‌آید و اگر به او احسانی شود، خوشش می‌آید.

پس اصل کار را درك می‌کند؛ نسبت به عدل و احسان گرایش دارد و نسبت به ظلم و ستم گریز دارد. در قرآن اساس فطرت همین است. فرمود من شما را این‌طور خلق کردم. این‌طور نیست که نسبت انسان به عدل و ظلم یکی باشد. ادب و بی‌ادبی یکی باشد. این‌طور نیست اهانت و اکرام یکی باشد. همان‌طور که اگر کسی ما را بزند دردمان می‌آید، مثل سنگ نیست که ادراك نکند. ما سه کار داریم: یکی تماسی که کسی با دست

ما گرفت این را درك می‌کنیم. اگر فشار داد و درد آمد، گریزانیم و اگر نعومت داشت، گرایش داریم؛ این سه کار هست. در ادراکات و درون ما همین طور است. درون ما برابر بی‌مهری می‌رنجد این را کسی نگفت و کسی هم یاد نداد چه ملحد، چه مشرک، چه اهل کتاب و چه مسلمان ﴿سَوَاءٌ لِّلسَّائِلِينَ﴾. (فصلت/۱۰) به همین مناسبت می‌توان گفت: تمام احکام دین مطابق است با هویت انسانهای مکلف به پذیرش. لیکن بخش ثابت دین با بخش فطری و ثابت انسانها مطابق است و بخش متغیر دین با بخش دگرگون شدنی وضع مردم هر عصر و مصر هماهنگ است.

ساختار درونی انسان، علوم فطری و شهودی دارد که با درون خود کار دارد و به وسیله علم حصولی نیز با بیرون خود هم کار دارد؛ چه در مفهوم چه در مصداق؛ چه در تصور، چه در تصدیق. انسان همین که چشم باز کرد، اول نور را می‌بیند. بعد به وسیله نور اشیا را می‌بیند. ما همین که به لبه ادراک رسیدیم، اول هستی را می‌فهمیم، بعد به وسیله هستی، جمع امتناع هستی و نیستی را می‌فهمیم. تناقض را از این راه می‌فهمیم. ما همان طوری که چشم باز کردیم اول نور را می‌بینیم بعد در سایه نور، چیزهای دیگر را می‌بینیم؛ از نظر درون هم وقتی به جایی رسیدیم که درك کنیم، اول اصل هستی را و سپس از طریق مفهوم هستی، امتناع جمع بین بود و نبود را یعنی تصدیق تناقض را. مفاهیم بدیهی ما داریم کسی به ما یاد نداد. امتناع نقیضین را داریم کسی به ما یاد نداد. اینها جزء فطریات ماست در منطق. اما آن گرایش‌های ما جزء فطریات ماست از نظر علم شهودی.

آنچه فطرت انسان را از باقی هستی خاص و ممتاز می‌کند یکی تکامل و شدت وجودی فطرت در نحوه خلقت انسان است و دیگر اینکه انسان به کمک ذهن تحلیل‌گر خود می‌تواند شهود باطنی خویش را به علم حصولی تبدیل کند؛ پس به آن توجه تفصیلی داشته باشد. تبیین شهود حضوری بصورت مفهوم حصولی کار رائج نفس انسانی است. زیرا وی گذشته از توانایی تبدیل شهود ذات خود به مفهوم «من» و نیز تحویل شهود قوای علمی و عملی خود چون عقل، ذهن، وهم، خیال، شهوت و غضب به مفهوم، توانایی قابل قبولی در تبدیل یافته‌های شهودی خود به صورت عنوان‌های مفهومی و انتقال آن به دیگران است.

مثلا دردی را که شهودا یافت، می تواند آن را به مفهوم حصولی تبدیل و به پزشک معالج خود منتقل نماید و از سائر احوال مشهود خویش دیگران را بعد از تبدیل حضوری به حصولی آگاه نماید.

علی رغم مطلب فوق باید توجه داشت آن چیزی که زمینه گرایش فطری انسان را نسبت به خدا فراهم می کند معرفت فطری نسبت به خدا یعنی بخش دانشی فطرت است هر چند ذهنی و تبدیل به علم حصولی نشده باشد. گرایش انسان به خالق خود شبیه گرایش انسان تشنه به آب است. ممکن است شخص عطشان آب را ندیده باشد ولی گرایش وی فقط به آب است هر چند نتواند آنرا بخوبی تبیین نماید. چنانکه تمام گرایش های وی در احوال گوناگون همگی از سنخ گرایش تشنه به آب است. یعنی گرایش حضوری است نه از سنخ حصولی و نه از سنخ مفهوم عقلی. و البته این نیز با اختیار و اراده انسان نیز در تنافی نیست زیرا خود اختیار نیز شهود گرایشی است.

۴. حد فطرت

فرمود ما بشر را این طور خلق کردیم منتها این در حد متن است. پس از این سؤالی مطرح می شود که آیا جمیع امور فطری اند یا نه؟ انسان این را به تفصیل نمی فهمد؛ به اجمال می فهمد. انبیا آمدند که «وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج البلاغه / خطبه ۱)؛ یعنی سطح معرفت و گرایش انسان را بالا ببرند. همانطوری که بخش دانشی فطرت به اسمی بلیغ علمی و استمداد از اثاره دفائن عقل نظری توسط رهبران الهی فروغ بیشتری پیدا می کند بخش گرایشی فطرت با عمل صالح و استعانت از اثاره دفائن عقل علمی توسط آن ذوات قدسی فزونی ظهور و افزایش زهور می یابد.

انبیاء خواستند حقیقتی را به انسان نشان دهند هر چند به حسب ظاهر ندانند چه رسالتی دارد. به عنوان مثال، دستگاه معده و روده ما مثل تنگ خالی نیست که هر چه به آن بدهی قبول کند. يك تنگ خالی، غسل به آن بدهی، جا می دهد، سم هم به آن بدهی، جا می دهد. اما معده انسان يك مختصر غذای سمی باشد، بالا می آورد؛ این را قبول نمی کند. بالا آوردن دستگاه روده و معده بدین معناست که به حق و سلامت خلق شده است. کل نظام را ذات اقدس الهی

می فرماید: من به حق آفریدم. اگر از یک مهندس سؤال شود این ساختمان را چگونه خلق کردی؟ می گوید: با فلان مقدار آهن، بتن و فلان مقدار آجر. اما اگر از خدا سؤال شود شما چگونه آب را آفریدی؟ او در پاسخ نمی گوید: من آب را از اکسیژن و هیدروژن خلق کردم بلکه می گوید: مصالح ساختمانی آب و کلّ عالم، حق است: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ...﴾ (حجر/۸۵)؛ یعنی این نظام به حق آفریده شده؛ پس اگر کسی بی راهه برود هستی مثل معده سالم دفع کرده بالا می آورد. این نظام، باطل را نمی پذیرد. قرآن در تمام پاراگراف های تاریخی می فرماید: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (اعراف/۱۲۸). حالا ممکن است يك پاراگراف چون حکومت فرعون و بنی العباس چهارصد یا پانصد سال طول بکشد ولی فطرت هستی آن را نمی پذیرد. آن کسی که این نظام را آفرید، فرمود: سنگ هست، بتن هست؛ ولی من همه را به حق آفریدم. فرمود: نه من بازیگرم و نه نظام جای بازی است؛ در تمام موارد به حکم ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (احقاف/۳)؛ عاقبت با متقین است. کلّ نظام همین طور است. از این روست که خدای سبحان، کلّ نظام را با «فَطَرَ» یاد کرد؛ ﴿فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (نعام/۷۹).

ساختار نظام داخلی انسان اینگونه نیست که هر چه به آن بدهیم قبول کند؛ بلکه، ممکن است آن را در این درگیری به قدری سرکوب کند که از سم لذت ببرد، مثل معتاد. اما اگر هم به آن جا برسد، این، فطرت را نمی میراند بلکه آن را زنده به گور می کند. اگر قرآن فرمود: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ (اعراف/۱۷۹) این بدین معنا نیست که فطرت را از بین بُرد، فطرت از بین رفتنی نیست، فرمود: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِمَ خَلَقَ اللَّهُ﴾ (روم/۳۰) به عنوان نفی جنس فرمود. اگر - معاذ الله - آن فطرت از بین برود، کسی در قیامت به صورت حیوان محشور شود، چه رنجی می برد؟ مگر بوزینه از بوزینه بودن رنج می برد؟ همان لذتی را که طاووس از زندگی خود می برد بوزینه هم می برد؛ مگر طاووس بیش از بوزینه است؟ آن لذتی که طاووس از زندگی خود می برد چه در آمیزش، چه در آموزش، چه در خوردن و چه در مهر ورزیدن، همان لذت را بوزینه هم می برد. پس اگر انسان به صورت ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾، درآمد و فطرت را از دست داد، دیگر عذابی

نیست. در قیامت يك عده به صورت حيوان محشور می‌شوند.

ملاصدرا سلطان بحث حرکت جوهری معتقد است انسان، نوع اخیر نیست، بلکه نوع متوسط است. انسان، جنس سافل است و جنس در تمام انواع ذیل خود حضور دارد. تحت انسان انواع فراوانی است، بعضی‌ها شهوی هستند. بعضی‌ها غضبی هستند. بعضی شیطنت و مکر هستند و بعضی هم فرشته. انواع چهارگانه فرشته و شیطان و شهوت و غضب زیرمجموعه انسان است. لذا در قیامت وقتی که این شخص را می‌خواهند معرفی کنند می‌گویند «جوهر جسم نام حساس متحرک بالارادة انسان قرء» نه اینکه صرفاً «قرء»، بلکه انسانی است که قرء و میمون شده. لذا می‌فهمد که بوزینه است و رنج می‌برد. می‌فهمد انسان است به این صورت درآمده، رنج می‌برد؛ و الا اگر در تبدیل ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾، واقعاً بوزینه شود، دیگر عذابی نیست. اگر واقعاً فطرت رخت بر بندد در این حالت دو اشکال لازم می‌آید: یکی اینکه با نفی جنس سازگار نیست. فرمود: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾. فرمود نه من عوض می‌کنم و نه دیگری. دیگری عوض نمی‌کند چون نمی‌تواند. من عوض نمی‌کنم چون «أحسن» آفریدم؛ لذا با نفی جنس فرمود. اگر انسانیت انسان از او گرفته شود، دیگر عذابی ندارد، يك بوزینه یا خرس یا خوک چه عذابی دارد؛ معلوم می‌شود عذاب هست؛ چون فطرت هست؛ منتها مظلوم است و در سلول دفن شده. فرمود: ﴿قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (شمس/۱۰)، مدسوس کرده، دسیسه کرده، وگرنه امانه و نابودی فطرت نیست، فطرت و انسانیت قابل مرگ نیست، فطرت هست و رنج می‌برد، اگر نباشد که دیگر عذابی در کار نیست.

۵. تمثیل و تعمیق

برای اینکه بحث بهتر روشن شود، می‌توان پس از تبیین عقلی از تمثیل استفاده کرد. تمثیل دو برکت دارد: یکی اینکه دامنه اوج مطلب را پایین می‌آورد و دیگری اینکه شنونده را بالا می‌آورد. تمثیل حقیقت فطرت به اعضای بدن در اینکه ما يك مقسم داریم و چهار قسم آن وقت برای ما خیلی روشن می‌شود که بفهمیم چگونه يك فرد با اینکه خود درس گفته و یا رساله نوشته؛ اما عالماً عامداً دروغ می‌گوید. صدرالدین قونوی حرف لطیفی در اربعین

خود دارد. می گوید: هیچ، به نحو سالبه کلیه، هیچ کسی گناه نمی کند، مگر اینکه مشرک است زیرا یک وقت سهو و یا نسیان است؛ اضطرار است؛ إكراه و یا إكراه است اینها که با حدیث رفع (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۵۳) برداشته شده و گناه نیست، گناه آن است که عالمی عامداً انجام بدهد. این را اگر درست تحلیل کنیم سر از شرك در می آورد. زیرا با علم و عمد گناه کردن یعنی انسان اگر چه می داند خدا حکم را در قرآن بیان کرده و با اینکه هیچ عذری ندارد اما باز معصیت را انجام می دهد. این در برابر او ایستادن است. لذا می گوید: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (یوسف / ۱۰۶).

وجود مبارک کلیم حق به فرعون گفت: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ (اسراء / ۱۰۲) برای تو کامل روشن شد که این معجزه است. قرآن هم فرمود: ﴿جَحَدُوا بِهَا﴾؛ اما ﴿وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ (نمل / ۱۴). کلمه «استیقنتها» را با «الف و سین و تاء» (باب استفعال) گفت مثل ﴿اسْتَكْبَرُ﴾ (بقره / ۳۴). یعنی صد درصد برای این آقا روشن شد که حق با پیامبر است؛ اما عمل نمی کند، چون فهم، عمل نمی کند، عقل نظری و اندیشه عمل نمی کند. انگیزه است که فلج و ویلچری است. فرمود: ﴿وَاسْتَيْقَنَتْهَا﴾ در اینجا «الف و سین و تاء»؛ مثل ﴿اسْتَكْبَرُ﴾، برای طلب نیست، برای شدت است. یعنی صد درصد برای او روشن شد که حق با چه کسی است؛ اما نمی پذیرد. برای اینکه پذیرش، قبول و نکول برای یک چیز دیگر است که فلج است. کلیم حق فرمود برای تو مسلم است، تو مشکل علمی نداری، میدان مسابقه هم هست و دیدی چه چیزی معجزه است و چه چیزی سحر: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ (اسراء / ۱۰۲)، اینها معجزات الهی است، چرا قبول نمی کنی؟ قرآن فرمود: ﴿وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ (نمل / ۱۴)، این است که ما عالم بی عمل داریم.

مطابق با تمثیل فوق قرآن می فرماید: ﴿فَأْتِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ...﴾ (روم / ۳۰) یعنی این راهی که من به شما دادم با همان درون توست چراکه فطرت مثل جنسی از نوع خلقت است: ﴿...فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾ (روم / ۳۰) یعنی «خَلَقَ خَلْقَهُ نَوْعاً خَاصاً». یک وقت گفته می شود: «جَلَسَ جُلُوساً»؛ یعنی نشست؛ اما دو زانو یا چهار زانو نشست را نمی فهماند؛

اما اگر گفته شد: «جلس جِلْسَة» این، نوع نشستن را نیز مشخص می‌کند. «فَطَرَ فِطْرَة»؛ یعنی يك نوع خاصی آفرید که البته این نوع خاص در کلّ عالم هست که می‌توان از آن با عنوان فطرت به معنای عام یاد کرد.

۶. فطرت هستی

اگر نحوه خلقت در کلّ عالم بررسی شود، مسئله پنج طایفه از آیات که در نسبت با هستی در آنها ﴿يُسَبِّحُ﴾ (اسرا/۴۴)، ﴿سَبِّحْ﴾ (آل عمران/۴۱)، ﴿أَسْلَمَ﴾ (بقره/۱۲۰)، ﴿طُوعاً﴾ (آل عمران، ۸۳) و ﴿يَسْجُدُ﴾ (رعد/۱۵) آمده است حل می‌شود. همه در پیشگاه او ساجد و خاضع هستند ﴿إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (اسراء/۴۴) با این بحث، فطرت در کلّ جهان حل می‌شود، چون او همه را آفرید و همه مسبّح او هستند. درباره جن و غیر جن نیز هر چند محلّ ابتلا نیست اما مطلب همین‌طور است. اگر ما آن نظام کل را بپذیریم که کلّ نظام بر اساس فطرت خلق شده است: ﴿فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه/۲۰) پس می‌توانیم بگوییم حضرت حق به هر چیزی آن سه نظام را داد؛ پس این مسئله در جن و فرشته‌ها نیز حل می‌شود. یعنی هر موجودی از معرفت فطری و گرایش فطری برخوردار است. در این جهت فرقی بین جن و انس نیست. چنانکه هدف آفرینش هر دو عبادت خداست.

مرحوم آقا سید عبدالحسین شرف‌الدین رساله‌ای دارد به نام کلمة حول الرؤیة. وی در این رساله، جمله نورانی ﴿فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ انْتِ يَا طُوعاً أَوْ كَرْهاً﴾ (فصلت/۱۱)، را تمثیل دانسته چون فکر می‌کرد زمین و آسمان درك نمی‌کنند، از این رو، آیه در حدّ تمثیل است. اما شواهد فراوانی است که اینها درك می‌کنند. مبتنی بر پنج طایفه از آیات همه در حال تسبیح هستند. چیزی نیست که خدا را نفهمد. این براساس فطرت جهانی است که کلّ جهان بر اساس فطرت خلق شدند. همان طوری که هستی گذشته از نام عام خود در هر مرتبه اسم خاص دارد، شعور عمومی نیز گذشته از نام عام خود در هر مرتبه اسم مخصوص دارد. زیرا آگاهی از اوصاف عام حقیقت هستی است و چون هستی بسیط است اگر کمالی وصف آن شد در متن ذات او راه دارد و چون حقیقت هستی مشکک است کمال‌های ذاتی او نیز دارای

مراتب خواهند بود لذا هیچ موجودی از مطلق آگاهی تهی نیست هر چند نام و اثر هر درجه در آن با نام و اثر درجه دیگر متفاوت باشد.

نتیجه‌گیری

از مباحث انجام شده می‌توان چنین نتیجه گرفت که برابر قانون عقلی، انسان دارای سه نظام است؛ نظام فاعلی، نظام داخلی و نظام غایی؛ این سه نظام در نسبتی هماهنگ و متناسب با جایگاه وجودی خود هم در بیرون انسان است و هم در بدن و هم در درون. قرآن کریم برابر با این برهان عقلی، سه نظام را تعیین کرده است. مثلاً موسای کلیم وقتی می‌خواهد توحید را در دربار فرعون معرفی کند، می‌گوید: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه/ ۵۰)، یعنی هر چیزی را که لازمه این شیء است به او داد؛ این شیء چه چیزی می‌خواهد؟ یک، نظام داخلی؛ دو، مقصدی برای او فراهم کرده؛ و سه، راهی که بین این قاصد و آن مقصد باشد؛ ابزاری که با استفاده از آن، متحرک با پیمودن این راه به مقصد برسد. تعبیر نورانی ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ در آیه فوق هر سه نظام را می‌فهماند. فطرت چه در معنای خاص خود و چه در معنای عام خود هر سه نظام را دارد. او نه تنها از فاعل خود گسیخته نیست بلکه فقر و وجود ربطی خود را در نسبت با هستی مستقل حق تعالی می‌یابد. او علت غایی دارد و همچنین یک نظام داخلی که بتواند به سوی غایت حرکت کند. بینش و گرایش به فاعل و کمال مطلق از مشخصه‌های نظام داخلی فطرت است. حقیقتی که مشهود درونی هر موجود و مشهود حصولی انسان در سطحی کامل‌تر است. همان حیث هستی که در آیه ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ (روم/ ۲۴) انسان با اختیار خود مأمور است تا آن را به سوی دین متوجه کند. پس او ابزاری دارد تا هم دین‌گرا بشود و هم دین‌شناس.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن بابويه، محمد بن علی، (۱۳۹۸) التوحيد (للصدوق)، جامعه مدرسين، قم.
۴. شرف الدين عاملي، عبدالحسين (۱۳۷۰) كلمة حول الروية ويليها فلسفة الميثاق و الولاية، مكتبه نينوى الحديثه، تهران
۵. صدرالدين قونوي، محمد بن اسحاق (۱۳۷۲)، شرح اربعين حديثا، حقه و علق عليه: د. حسن كامل بيلماز، انتشارات بيدار، قم.
۶. كليني، محمد بن يعقوب (۱۳۶۵) الكافي، دارالكتب الاسلاميه، تهران.
۷. مجلسي، محمدباقر (۱۴۰۳) بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
۸. ميرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۴۰۵) الرواشح السماويه في شرح الاحاديث الاماميه، مكتبه آيت الله مرعشي نجفي، قم.