



سال سوم / شماره اول / بهار و تابستان ۱۴۰۲

Biannual Journal of Kalam-e Ahle-Bayt^(a)

Vol. 3, No. 1, Spring & Summer 2023

رابطه دین و فطرت

(مطالعه موردی؛ آیه فطرت با نگاهی بر آرای تفسیری

علامه طباطبایی و آیت الله جوادی آملی)

طیبه باباییان*

عباس مصلائی پور یزدی**

چکیده

انسان و کمال غایی او، اصلی ترین موضوع قرآن است و فلسفه بعثت انبیا و تشریح ادیان و شرایع، راهبری او به سوی سعادت ابدی است. خالق و رب انسان برای طی طریق و سیر در مسیر سعادت، او را به جهازی مجهز کرده است که بتواند مطلوب را حاصل نماید. شاید بتوان گفت که اصلی ترین این تجهیزات، سرشتن انسان بر فطرت باشد. از سوی دیگر، خداوند با ارسال رُسل و تشریح دین، هدف غایی دین را رسیدن به کمال مطلوب معرفی می کند. آیه ۳۰ سوره مبارکه روم که به «آیه فطرت» نامیده شده است، تنها آیه از قرآن کریم می باشد که در آن، کلمه دین و فطرت باهم آمده است؛ از این رو، لازم است رابطه بین آنها را با یکدیگر بررسی کرد. در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی، رابطه بین دین و فطرت در آیه ۳۰ سوره روم از دیدگاه دو مفسر بزرگ، علامه طباطبایی و آیت الله جوادی آملی بررسی و تحلیل شد. نتیجه آنکه فطرت نوع خاصی از خلقت بوده و دین مجموعه قوانینی است که انسان را بر سرشت مفطور خود راهنمایی می نماید و در واقع، فطرت چیزی فراتر از دین است. در واقع هدایت فطری بستری برای هدایت وحیانی، و هدایت نبوی و وحیانی بوده و مدخلی است برای بازگشت به هدایت فطری که هدایتی درونی و شهودی است و بالاتر از آن تصور نمی شود. بدیهی است که نقطه کانونی هدایت انبیا، بیداری فطرت انسان برای رسیدن به کمال و اصل خویش است.

واژگان کلیدی: فطرت، دین، آیه فطرت، آیه ۳۰ سوره روم، علامه طباطبایی، آیت الله جوادی آملی

* دانشجوی دکتری دانشگاه امام صادق علیه السلام | t.b.hoo.110@gmail.com

** استاد دانشگاه امام صادق علیه السلام | amusallai@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۱۶ □ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۴/۲۸

بیان مسئله

واژگانی همچون «دین» و «فطرت» واژگانی محوری در منظومه الفاظ قرآنی و مفاهیمی مهم در نظام معرفتی هستند. کاوش در مفهوم فطرت می‌تواند در اثبات اموری چون وحدت جنسی انسان و مسئله خلود و تعذیب مخلدان^۱ مؤثر باشد؛ زیرا در رسیدن به بهشت موعود و لقای خالق ودود، آنچه مهم است حفظ نورانیت گوهر روح می‌باشد که مجرد از تذکیر و تأنیث است. همچنین بدیهی است که انسان به‌عنوان اشرف مخلوقات، برای غایتی که همان رسیدن به سعادت ابدی و خلود جاودانه در بهشت توحید و لقاءالله است خلق شده و شناخت فطری و بازگشت به فطرت، مهم‌ترین ابزار او در مسیر تکاملی است. رسیدن به این غایت همچون سایر اهداف موجود در عالم لوازمی دارد. از این رو، خودآگاهی و متذکر شدن انسان به این موهبت بی‌مانند الهی، یعنی فطرت، می‌تواند موجبات تنویر روحی را رقم زده و سلوک او به سوی کمال مطلوب را تسریع و تسهیل نماید. اما مهم آن است که این غایت برخلاف دیگر غایات عالم، تنها از یک مسیر که صراط مستقیم الهی باشد، حاصل می‌شود. به‌عنوان مثال، اگر انسان بخواهد از شهری به شهر دیگر سفر کند، می‌تواند از مسیرهای مختلفی به شهر مقصد برسد؛ اما درباره انسان و رسیدنش به مقصد مقصود و سعادت ابدی اش، تنها با صراط مستقیم الهی که همان دستورات دین و شریعت است، این مهم حاصل می‌شود. پس لازم است که ابتدا مفاهیم فطرت و دین به لحاظ معناشناسی تبیین شود و سپس رابطه آنها باهم تحلیل گردد.

یکی از آیات مهم در این باره، آیه ۳۰ سوره روم است که به «آیه فطرت» معروف می‌باشد. در این آمده است: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند. ﴿

موضوع فطرت که مفهومی بدیع در دایرةالمعارف مفاهیم شناخت انسان است، مفهومی بومی در دین اسلام بوده و برخلاف سایر مفاهیم، ریشه در فلسفه یونان ندارد. این موضوع همواره از امور مورد بحث در مجامع علمی و در بین علمای علوم مختلف بوده است. محققان بسیاری در طول ادوار گذشته در این باره و درباره ابعاد گوناگون آن قلم‌فرسایی کرده‌اند که گاه این تحقیق در قالب کتاب به‌رشته تحریر درآمده است. از آن جمله می‌توان کتاب فطرت شهید مطهری را نام برد. البته اندیشمندان دیگری نیز نه

۱. نک: جوادی آملی، بررسی فطرت در قرآن.





به صورت مستقل، بلکه به فراخور به این موضوع اشاره کرده اند که از جمله آن می توان به بخش هایی از تفسیر المیزان اشاره نمود. همچنین می توان به اندیشه های دانشمندی چون «میرزا مهدی اصفهانی» در ضمن آثاری همچون ابواب الهدی اشاره کرد. او در آنجا ضمن شرح و بسط موضوع فطرت، ایرادهای فلسفه و عرفان را در شناساندن خدا به مخاطب یادآوری کرده و معتقد است که یگانه راه برون رفت از معضلات عقیدتی، نوع مراجعه انسان به فطرت و عقل است. علاوه بر این، شاگردان ایشان از جمله «ملکی میانجی» در ضمن اثر تفسیری خود، مناهج البیان فی تفسیر القرآن، موضوع فطرت را تبیین کرده است. در سال های اخیر مقالات متعددی با موضوع فطرت به رشته تحریر در آمده است؛ از جمله مقاله ای با عنوان «فطرت در احادیث»، اثر رضا برنجکار در مجله قبسات (تابستان ۱۳۸۴، شماره ۳۶)؛ مقاله «تحلیل فطرت خداخواهانه انسان از منظر آیات قرآن» نوشته بیژن منصوری در نشریه پژوهشنامه معارف قرآنی (زمستان ۱۳۹۵، شماره ۲۷)؛ مقاله ای با عنوان «مروری بر آموزه فطرت با تکیه بر آرای علامه طباطبائی» اثر فضل الله خالقیان در نشریه رشد آموزش قرآن و معارف اسلامی (پاییز ۱۳۹۷، شماره ۱۰۷) و مقاله «نفس، فطرت و اخلاق در سوره مبارکه شمس» نوشته محمدرضا بهزادپور در نشریه مطالعات قرآنی (تابستان ۱۳۹۴، شماره ۲۲).

بنابراین، آنچه این مقاله را با دیگر پژوهش ها متمایز می کند، این است که در این مقاله به طور روشن، رابطه دین و فطرت که دو ابزار مهم انسان در رسیدن به مطلوب است، بررسی شده و شبیهاتی که در این باره مطرح شده است با توجه به هدف مقاله پاسخ داده شده است.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. واژه فطرت

واژه «فطره» بر وزن «فعله»، کلمه ای عربی از ریشه (ف - ط - ر) است که بر نوع دلالت دارد؛ مانند «جلسه» که بر نوع خاصی از نشستن اشاره دارد. این واژه در لغت به دو معنای شکافتن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۹۶ ذیل ماده ف - ط - ر) و ابداع و آفریدن از نیستی (ایجاد اولیه) (ابن اثیر، بی تا، ج ۳: ۴۵۷) به کار رفته است. بنابراین، فطره به نوعی از خلقت و آفرینش دلالت می نماید. در معجم مقانیس اللغة ذیل این کلمه آمده است: «فَطَرَ به معنای شکافتن - گشودن شیء و ابراز آن می باشد.» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴: ۵۱۰) این کلمه در آیات قرآن کریم به معنای آفریدن و آفرینش به کار رفته است؛ برای نمونه، آیه شریفه ﴿وَجَعَلَتْ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ من روی خود را به سوی کسی کردم که آسمان و زمین را آفرید.﴾ (انعام / ۷۹) پس می توان گفت، از آنجاکه تصنیع و خلقت الهی به منزله شکافتن پرده تاریک عدم و

اظهار هستی امکانی است، یکی از معانی این واژه آفرینش و خلقت است؛ البته آفرینشی که ابداعی و ابتدایی باشد. در قرآن مجید، واژه‌های فطرت (روم / ۳۰)، فطرکم (اسراء / ۵۱)، فطرننا (طه / ۷۲)، فطرنی (هود / ۵۱؛ یس / ۲۲؛ زخرف / ۲۷)، فطرهن (انبیاء / ۵۶)، فطور (ملک / ۳)، فطر (انعام / ۷۹؛ روم / ۳۰)، منفطر به (مزمّل / ۱۸)، انفطرت (انفطار / ۱) و فاطر (انعام / ۴۱؛ یوسف / ۱۰۱؛ ابراهیم / ۱۰؛ فاطر / ۱؛ زمر / ۴۶؛ شورا / ۱۱) به کار رفته است که در تمامی این موارد به معنای ابداع و آفرینش بدون سابقه است.

از ابن عباس نقل شده است که می‌گفت: «من معنای "فاطر السموات و الارض" (انعام / ۱۴) را نمی‌دانستم تا اینکه دو تن از بادیه‌نشینان که در مورد مالکیت یک چاه مخاصمه داشتند نزد من آمدند؛ یکی از آن دو گفت "أَنَا أَفْطَرْتَهَا" یعنی من ابتدا آن را شکافتم.» (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۳: ۴۵۷)

همچنین معانی اصطلاحی مختلفی برای فطرت بیان شده و در علوم مختلفی از جمله منطق، فلسفه، کلام، عرفان و... کاربردهای متعددی یافته است. در علم منطق یکی از اقسام شش‌گانه بدیهیات، فطریات است. قضایای فطری قضایایی هستند که قیاس آنها همراهشان است (ابن سینا، ۱۴۰۳، ج ۱: ۲۱۴) که به اثبات و دلیل نیازی ندارند (نک: ابن سینا، ۱۴۱۴، ج ۳: ۶۴).

علامه طباطبایی در تعریف فطرت، آن را «نوعی هدایت تکوینی انسان در دو قلمرو شناخت و احساس» می‌داند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۶: ۲۹۸). آیت الله جوادی آملی فطرت را عامل جداسدن انسان از حیوان (فصل اخیر) می‌داند که همان عقل و میل او در رسیدن به کمال مطلق است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۵ - ۲۸).

در هر صورت، واژه فطرت و امور فطری در تعاریف خود در علوم مختلف قدر مشترکی دارند که عبارتند از: معرفت یا گرایشی که مقتضای نوع آفرینش انسان است و از طریق تجربه و تعلیم به دست نمی‌آید (دانشنامه جهان اسلام، ج ۱، ص ۷۳۰۶).

۲-۱. واژه دین

واژه دین در قرآن کریم ۱۰۱ مرتبه به کار رفته است. علمای علم لغت معانی متعددی برای آن ذکر نموده‌اند؛ به عنوان مثال، فراهیدی و ابن منظور معانی قرض و دین، آیین و شریعت و اطاعت را برای آن عنوان کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۷۲؛ ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۳: ۱۶۶). فراهیدی معنای عادت را نیز برای این واژه ذکر کرده است؛ ولی تصریح می‌کند که جز در یک مورد آن را نشنیده‌ام (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۷۳). دقت در کاربردهای قرآنی این ماده نشان می‌دهد که از مجموع ۱۰۱ مورد، در ۹۵ مورد «دین» - به کسر دال - و در ۶ مورد «دین»





- به فتح دال و سکون یاء - آمده است.

واژه دین - به کسر یاء - در قرآن کریم در دو معنا به کار رفته است: ۱. شریعت، آیین و مکتبی که پیروان آن در برابر آن خاضع و تسلیم هستند؛ خواه حق باشد مثل آیه: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْأِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (و هر کس جز اسلام (و تسلیم در برابر فرمان حق)، آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد؛ و او در آخرت، از زیانکاران است. (آل عمران / ۸۵)،^۱ خواه باطل مانند: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْذُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ (همین گونه شرکای آنها [= بتها]، قتل فرزندانشان را در نظرشان جلوه دادند؛ (کودکان خود را قربانی بتها می کردند، و افتخار می نمودند!) سرانجام آنها را به هلاکت افکندند؛ و آیینشان را بر آنان مشتبه ساختند. و اگر خدا می خواست، چنین نمی کردند؛ (زیرا می توانست جلو آنان را بگیرد؛ ولی اجبار سودی ندارد.) بنابر این، آنها و تهمت‌هایشان را به حال خود واگذار (و به آنها اعتنا مکن!) (انعام: ۱۳۷) و در یک مورد نیز هردو مفهوم حق و باطل کنار هم آمده اند: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (کافرون: ۶). دلیل اطلاق «دین» بر مکتب شرک و کفر آن است که هر مرام و روشی که انسان با آن زندگی کند و مجموع عقیده، اخلاق، احکام و حقوق را تشکیل دهد، دین اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۹: ۶۲۹). ۲. حساب، جزا و پاداش؛ مانند آیه ﴿أَنْذَرْنَاكُمْ وَأَنْذَارًا وَعِظًا مَا أَنْتَ لَمَدِينُونَ﴾ (صافات / ۵۳) و ﴿إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ (واقعه / ۸۶).

واژه دین در قرآن در هر شش مورد کاربرد مشتقات آن، به معنای بدهی، قرض، وام، نسیه و مانند اینهاست و وجه تسمیه اش این است که شخص مقرض با استقراض، تحت شرایط و مقررات ادای دین قرار می گیرد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳: ۲۹۰)؛ مانند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَعْتُمْ بَدْيَيْنِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾. (بقره / ۲۸۲)

بنابراین، به طور کلی می توان گفت که واژه «دین» و مشتقات آن در قرآن در سه معنا استعمال شده است؛ ۱. آیین و شریعت؛ ۲. جزا و پاداش؛ ۳. بدهی و قرض. به نظر می رسد که استعمال واژه «دین» و اشتراک آن با واژه دین از ان جهت است که در هردو، انسان مشمول جزا و پاداش خواهد بود. یعنی انسان به واسطه دین الهی مدیون او و در اثر عمل یا ترک عمل دستورات دینی مشمول جزا و پاداش است؛ چنان که انسان مدیون نیز مشمول جزاست و باید غرامت و تاوان دین خود را بپردازد.

۱. نک: توبه / ۲۹؛ انعام / ۱۳۹؛ غافر / ۲۶.

۲. تحلیل معنایی آیه فطرت

چنان‌که پیش‌تر بیان شد، معروف‌ترین آیه قرآن کریم که به‌طور صریح درباره فطرت صحبت کرده، آیه ۳۰ سوره روم است و از این‌رو به آیه فطرت معروف شده است. این، تنها آیه‌ای است که مسئله فطرت و دین را همراه هم بیان کرده است؛ لذا لازم است که ابتدا اجزای این آیه از دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان و آیت الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم^۱ بررسی و تحلیل می‌شود.

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه، درباره «اقامه وجه» چنین می‌فرماید: «مراد از "اقامه وجه برای دین" در اینجا رو آوردن به‌سوی دین، و توجه بدان بدون غفلت از آن است، مانند کسی که به‌سوی چیزی روی می‌آورد، و همه حواس و توجهش را معطوف بدان می‌کند، به‌طوری که دیگر به‌هیچ طرف نه راست و نه چپ رو بر نمی‌گرداند و ظاهراً الف و لام در "الدین" الف و لام عهد است، و در نتیجه مراد از دین، اسلام خواهد بود.» (طباطبایی، بی تا، ج ۱۶: ۲۶۷)

آیت الله جوادی آملی در این باره می‌فرماید: «منظور از وجه همان حیثیت هستی است نه صورت ظاهری. مقصود این است که انسان و جبهه هستی خود را به طرف دین متوجه کند.» (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص ۱۱) ایشان در جای دیگر و در ضمن تفسیر این آیه، درباره دستور «اقم» بیان می‌دارد: «منظور از قیام، ایستادن نیست؛ بلکه از آنجا که بهترین حالت دفاعی انسان حالتی است که ایستاده است، می‌فرماید: "قیام کنید نه یعنی بایستید، آنکه ایستاده گناه می‌کند، نشسته است آنکه نشسته فکر توحید دارد ایستاده است. ایستادن یعنی ایستادگی یعنی مقاومت؛ فرمود: ﴿إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ﴾ برای خدا قیام کنید آنها که یکجا نشستند، دارند تحقیقات علمی می‌کنند اهل قیام‌اند آنها که ایستاده دارند گناه می‌کنند اهل قعودند، منظور مقاومت و قیام و ایستادگی است؛ چون بهترین حال مقاومت حالت ایستادن است؛ لذا فرمود: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ﴾ یا ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ﴾ هم وجه یعنی هویت، هم اقامه یعنی حفظ کردن این عمود را نگهداشتن حالت قیام پیدا کردن و مانند آن مواظب فطرت باش.» (جوادی آملی، ذیل تفسیر آیه ۳۰ سوره روم: <https://www.eshia.ir>)

همچنین در ادامه آیه آمده است: ﴿ذَلِكَ الَّذِينَ الْقِيَمُ﴾. خدای حکیم به رسولش دستور می‌دهد که همه حقیقت وجودی‌اش را متوجه دینی نماید که هم قائم است و هم قیَم؛ یعنی هم ایستاده است و هم ایستادگی دارد، هم ایستاده است و هم دست افتاده را می‌گیرد. هم قیَم است و هم قیوم، چنان‌که در جای دیگر می‌فرماید: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (اسراء / ۹).

۱. دیدگاه‌های آیت الله جوادی آملی در سایت «مؤسسه اسراء» و در ضمن سخنرانی‌ها و مقالات ایشان در سایت این مؤسسه منتشر شده و هنوز در تفسیر تسنیم چاپ نشده است.





علامه طباطبایی در تفسیر «دین قیّم» می‌نویسد: «دین قیّم، آن شریعتی است که تمامی حوایج زندگی بشر را برآورد و مطابق فطرتی است که خداوند بشر را بر طبق آن خلق کرده و هیچ تبدیلی در خلقت خداوند نیست.» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۸: ۱۵)

ایشان درباره واژه «حنیف» در تفسیر المیزان ذیل آیه ۳۰ سوره روم می‌فرماید: «کلمه "حنیفاً" حال از فاعل "اقم" است، و ممکن هم هست حال از دین و یا حال از وجه باشد، اما اولی ظاهرتر و با سیاق مناسب‌تر است، و کلمه مذکور از ماده "حنف" است که به معنای تمایل دو پا به سوی وسط می‌باشد، و در آیه منظور اعتدال است.» (همان، ج ۱۶: ۲۶۷)

وجه حنیف بودن دین اسلام از نظر آیت الله جوادی آملی، این است که همه اصول اعم از خطوط، حقوق، توحید، وحی و نبوت که در دین اسلام گفته شده، برای آن است که انسان با صداقت و صرافت به آن توجه کند؛ بنابراین، ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾، یعنی انسان باید حنیف باشد نه حنیف، سپس ایشان برای توضیح معنای حنیف و حنیف با کاربست یک مثال می‌فرماید: «ما حَنَفَ دَارِيمُ وَ جَنَفَ. وقتی راننده ماهر در بزرگراه می‌رود، تلاش می‌کند از مسیر خود فاصله نگیرد و ادامه دهد؛ اما آنکه تمرکز ندارد یا با جاده آشنا نیست، مسیر را مستقیم نمی‌رود و سرانجام تصادف می‌کند. اگر سالک از مسیرش منحرف نشود و قرآن و عترت را سرلوحه قرار دهد، وسط جاده است و می‌شود حنیف. حنف یعنی به وسط تمایل دارد، مقابل آن جنف است که به حاشیه تمایل دارد... ﴿غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ (مائده ۳۱) جنیفانه رفتار نکنید که از وسط جاده دین منحرف شوید. آنگاه سر از جاده خاکی و حواشی جاده در آورید.» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۴۵-۱۵۰).

۳. ویژگی‌های فطرت و رابطه آن با دین

واژه فطرت بر وزن «فعلت» به اصطلاح اهل ادب بنای نوع را می‌رساند و در کلمه مورد بحث، به معنای نوعی از خلقت است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۶: ۲۶۷). آیت الله جوادی آملی در توضیح معنای فطرت و ویژگی‌های آن در تشبیهی حکیمانه، آن را به دریا تشبیه کرده که در آن، انسان همچون دریاست. وجه تشابه آن دو در آن است که سرمایه‌اش درونی است و از بیرون به او تزریق نشده است. در واقع دریا همچون موزه یا بانک نیست که سرمایه وجودی‌اش و امدار مصالح خارجی باشد، بلکه ذات دریا در خودش نهفته است؛ لذا انسان نیز سرمایه وجودی‌اش در ذات او موجود است (نک: خلیلی، ۱۳۹۵). به عنوان مثال، کسی از بیرون حقیقت‌خواهی و عدالت‌طلبی را به انسان تعلیم نداد، بلکه این گرایش‌ها در ذات او نهفته است و سرمایه بزرگی می‌باشد که سرشت او به آن مفتور است.

ویژگی‌های فطرت که نحوه خاص هستی انسان و صفتی سرشتی و ذاتی است، از

تحلیل خود فطرت به دست می‌آید؛ لذا اثبات آنها به «واسطه در اثبات» نیاز ندارد. این ویژگی‌ها عبارتند از: ۱. تحقق بینش فطری به علتی غیر از علت وجود انسان نیازمند نیست؛ ۲. انسان نسبت به این امور، درک حضوری و معرفت ویژه‌ای دارد؛ ۳. ثابت و تغییرناپذیر و پایدار و جاودانه‌اند؛ ۴. همگانی و فراگیرند و کلیت و عمومیت دارند؛ ۵. با درک و معرفت فکری و عقلی همراه هستند؛ ۶. از ویژگی قداست و ارزش حقیقی برخوردارند (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۲۴۱).

باتوجه به تعریف فطرت و ویژگی‌های آن و اینکه سرشت بنی‌نوع انسان بر آن مفسطور است، باید دید امور فطری کدام امور هستند و رابطه دین و فطرت چگونه است؟ لذا باید دانست که فطریات دو مقوله برجسته دارند که می‌توان از آنها به «فطرت ادراکی» و «فطرت احساسی» نام برد. از فطرت ادراکی به فطرت شناختی یا فطرت در مقوله آگاهی و بینش نیز نام برده می‌شود و فطرت احساسی را فطرت گرایشی و یا فطرت در مقوله خواهش و میل نامیده‌اند.

در فطرت ادراکی از سلسله علوم غیراکتسابی و آمیخته با سرشت انسان سخن گفته می‌شود و در فطرت احساسی، از سلسله تمایلات و خواهش‌های طبیعی و ذاتی. فطرت ادراکی دو قالب حضوری و حصولی دارد. منظور از «فطرت ادراکی حضوری» آگاهی بی‌واسطه به معلوماتی است که با طبیعیات و سرشت انسان آمیخته شده‌اند و مراد از «فطرت ادراکی حصولی»، دریافت با واسطه معلوماتی است که ذاتاً مورد تصدیق ساختمان ذهن انسانند؛ یعنی انسان با اتکای به ساختار ذهن و دستگاه ادراکی خود، به محض دریافت تصور روشن از ظرفیات قضیه، آنها را تصدیق می‌کند. فطرت احساسی یا همان گرایش‌های فطری، مربوط به خواست و تمایل انسان می‌باشد که از آن می‌توان به «فطرت تمایلی» نیز نام برد که دو شکل «جسمانی» و «روحانی» دارد. یعنی انسان به حکم ناسوتی و زمینی بودن، تمایلات و خواهش‌های مادی و دنیایی و حیوانی دارد و به سبب ملکوتی و جبروتی بودن، تمایلات و گرایش‌های ملکوتی و انسانی در نهادش تعبیه شده است. تمایلات مادی او را به سوی دنیا و زندگی حیوانی سوق می‌دهد و تمایلات ملکوتی او را به عالم بالا و برتر متصل می‌کند (نک: مطهری، ۱۳۷۳، ص ۳۶ - ۳۸). بنابراین، از این نوع تمایلات ملکوتی تعبیر به هدایت تکوینی می‌شود.

علامه طباطبایی ضمن تأیید اینکه برخی از فطریات از نوع میل و گرایش انسانی هستند، از طریق همین گرایش انسانی یعنی گرایش به خداجویی، وجود خدا را اثبات کرده است (نک: طباطبایی، ۱۳۸۳، ص ۳۸). آیت الله جوادی آملی گرایش‌های فطری را از حوزه





مسائل عملی دانسته است و ملاک در فطری بودن را ادراک باید و نبایدها به بدیهیات حکمت عملی، یعنی حسن عدل و قبح ظلم بیان کرده است؛ به عبارت دیگر، در حکمت عملی نیز اصل بدیهی داریم که حسن عدل و قبح ظلم است (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۳۰).

چنان که پیش تر بیان شد، انسان علاوه بر گرایشات فطری، به بینش های فطری نیز مفتور است. مراد از بینش های فطری، فطریاتی است که به حوزه شناخت مربوط می باشد. علامه طباطبایی برخی از شناخت های انسان را فطری (بدیهی) می داند که صرف توجه به آنها موجب پذیرش آنها می شود و منشأ علوم نظری را همین فطریات می داند (نک: طباطبایی، ۱۳۹۲، ص ۱۷۷ و ۱۷۸). بینش های فطری شامل هردو قلمرو علم - حصولی و حضوری - می شود. در علم حضوری معلوم نزد عالم است و به واسطه قرارگرفتن صورت در ذهن نیازی نیست و در علم حصولی، صورتش نزد ذهن حاضر می شود (همان، ص ۱۶۲ - ۱۶۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۶۴). امور فطری در علم حصولی را بدیهیات اولیه (تصور و تصدیقی) می داند که به تحصیل و کسب در آنان نیازی نیست و همچنین زیربنای تمام علوم نظری هستند (نک: همان، ص ۱۷۸ - ۱۸۹).

آیت الله جوادی آملی در این باره می گوید: «ادراک فطری، اختصاص به تصدیق (در علم حصولی) ندارد، بلکه تصور نیز می تواند، فطری باشد. یعنی فطریات معرفتی جامع هردو قسم از معرفت (تصور و تصدیق) است. تصدیق هایی که در اثر شدت وضوح برهان پذیر نیست، مانند قضیه امتناع اجتماع یا ارتفاع دو نقیض، و تصدیق هایی که گرچه برهان پذیرند، لیکن در اثر وضوح نیازی به اقامه برهان آن نیست، مانند قضیه کل بزرگ تر از جزء است و تصور اطراف قضایای فطری هم می تواند فطری باشد. نظیر تصور مفهوم وجود. بنابراین، معرفت های فطری اختصاص به قضیه یا تصدیق ندارد، بلکه تصورات بدیهی و روشن را نیز شامل می شود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۵۷ و ۵۸) ایشان در مجموع هردو بینش های فطری را از مقوله آگاهی و شناخت می دانند که ویژگی اصلی این بینش های فطری چه در علوم حصولی و علم حضوری، بدیهی بودنشان و بی نیازی آنها از فکر و نظر است و صرف توجه به آنها موجب شناخت و آگاهی از این امور می شود و زیربنای تمام علوم نظری را همین بینش های فطری انسان شکل می دهد.

در جمع بندی این موضوع می توان گفت که از دیدگاه علامه طباطبایی، هماهنگی دستگاه تکوین و تشریح، یعنی وحدت و همراهی عقل و وحی و هم سویی سرشت و شریعت، راهنماجویی و فرجام طلبی، همه و همه برخاسته از فطرت است (طباطبایی، بی تا، ج ۸: ۳۴۹). با مطالعه دیدگاه های علامه طباطبایی در باب فطرت، برآیند آن چنین است که ایشان خداجویی و خداشناسی را در همه ابعادش فطری می داند؛ یعنی هم فطرت احساسی و گرایشی و هم فطرت

ادراکی. به‌عنوان نمونه، ایشان در المیزان می‌فرماید: «اسلام دلپذیراست (گرایشی)، به‌شرط آنکه انسان از مسیر فطرت سلیمه خارج نشود.» (نک: همان، ج ۲: ۲۳۲) زیرا خداوند متعال هر چیزی را براساس آنچه در خلقتش (فطرت) قرار داده است، هدایت می‌کند: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه / ۵۰) مقصود از این آیه، هدایت تکوینی یا هدایت احساسی و تمایلی است. «اصل توحید فطری است و احتیاجی به بیان پیامبران ندارد.» (البته پیامبران نقش تذکیری دارند) (نک: همان، ج ۱۵: ۲۳۶؛ ج ۱۱: ۱۷)

ایشان همچنین در جای دیگری از تفسیر المیزان چنین آورده است: «انسان فطرتاً به‌دنبال حق و خیر و سعادتش است، اما در موارد متعددی در تطبیق مفهوم با مصداق اشتباه می‌کند، مثلاً به‌جای آنکه "الله" را معبود خویش قرار دهد، رو به هواپرستی می‌آورد.» (همان، ج ۸: ۷۷؛ ج ۹: ۴۳) این موارد حاکی از فطرت احساسی و گرایشی توحیدی در انسان است. زیرا انسان ابتدا در خود میل به خداجویی دارد و اگر فطرتش بر استقامت خود باقی باشد پس از آن با فطرت ادراکی خدا را می‌یابد. ایشان پس از گرایش و میل به خداجویی، خداشناسی را نیز فطری می‌داند. نگاهی به آرای تفسیری و فلسفی ایشان حاکی از این مدعاست. به‌عنوان نمونه، نظر ایشان درباره حضرت ابراهیم علیه السلام مؤید خداشناسی فطری ادراکی - حضوری است؛ آنجا که در المیزان آورده است: «حضرت ابراهیم علیه السلام نماد فطرت پاک و صاف و طاهر است که به توحید دعوت می‌کند. وی حقیقت توحید و سایر معارف حقه را با صفای فطرت و نور بصیرت درک کرد؛ بدون آنکه به تعلیم و تذکر کسی محتاج باشد.» (همان، ج ۱۴: ۲۹۷؛ ج ۷: ۲۱۵) ایشان در جای دیگری می‌گوید: «انسان فطرتاً پروردگارش را می‌شناسد و هنگام اضطراب به او مراجعه می‌کند.» (همان، ج ۷: ۱۳۵) پس وی فطرتاً خداشناس است؛ حتی اگر به این شناخت توجه نداشته و شاعر نباشد (همان، ج ۸: ۱۹۹). «انسان با غریزه، خدادادی خود هر پدیده‌ای را که مشاهده کند از علت و سبب پیدایش آن می‌پرسد و این پرسش فطری همان خداجویی فطری در نهاد انسانی است... غریزه و فطرت واقع بین انسان درک می‌کند که این اشیا خودبه‌خود به‌وجود نیامده و جهان حتماً تکیه‌گاهی دارد که این عالم از او سرچشمه می‌گیرد.» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۶۳ - ۶۵)

از نظر آیت الله جوادی آملی، توحید که سنگ بنای دین و گرایش به دین است هم فطری گرایشی می‌باشد و هم فطری ادراکی. ایشان در تأیید گرایش فطری احساسی به دین و توحید می‌فرماید: «معنای اخذ دین خدا آن است که فطرتان را رها نکنید؛ پس اگر قرآن فرموده ملازم دین خدا باشید، یعنی فطرت خویش را رها نکنید... آنچه در سوره مائده آمده ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید مراقب خود باشید﴾ (مائده / ۱۰۵) مشابه است با آنچه در سوره روم آمده که





فرمود: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾. ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ یعنی "الزموا انفسكم" که انفسکم منصوب است به اسم فعل در آیه سورة روم که آمده ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾؛ یعنی "خذ فطرة الله الزم فطرة الله" یعنی دین الاهی خواسته درون شما است (فطرت تمایلی) نه آنکه از بیرون ذاتان بر شما تحمیل شده باشد؛ بلکه آنچه را که فطرتتان خواست به شما دادند؛ مثلاً اگر به گیاه عطشان بگویند آب زلال را جذب کن، این دستور طبیعی بر او تحمیلی نیست. اگر به انسان تشنه بگویند آب گوارا را بنوش، تحمیلی بر او نیست؛ زیرا آب گوارا خواسته نهایی انسان تشنه است و با نوشیدن آن هرگونه رنجی که از تشنگی می برد، برطرف می شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۰ (الف)، ج ۵: ۱۲۳ - ۱۲۷) در دیدگاه ایشان، (امور فطری در همه انسانها به ودیعت نهاده شده است.) (همو، ۱۳۹۰ (ب)، ص ۲۷) ریشه این عمومیت در این واقعیت نهفته است که فطرت، نحوه خاص خلقت و آفرینش است (همو، ۱۳۹۰ (ج)، ص ۲۶) و هیچ انسانی بدون فطرت خلق نشده است (همان، ص ۵۴). بنابراین، از آنجاکه همه انسانها در نوع آفرینش مشترک اند، هرچه فطری باشد، اصل آن در همه انسانها وجود دارد. از دیگر سو، «تذکر و یادآوری یک موضوع، تنها در مواردی است که شخص از آن موضوع شناخت قبلی داشته باشد. از سوی دیگر، در آیات پیش گفته (آیات تذکر)، تذکر تنها وظیفه پیامبر شمرده شده است. باتوجه به اینکه این حضرت وظیفه ابلاغ وحی و رسالت را برعهده داشت، می توان نتیجه گرفت که هیچ بخشی از پیام وحی و رسالت پیامبر از اموری نبوده است که افراد، پیش تر از آنها شناخت نداشته باشند (شناختی). بر اساس این تبیین، همه اجزای رسالت مانند توحید، امامت و معاد اموری فطری هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۰ (ج)، ص ۷۷ و ۷۸). تذکر و یادآوری تنها در موردی به کار می رود که سابقه آگاهی و شناسایی وجود داشته باشد و مطلب تکرار می شود تا از یاد نرود (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۷۱). (عمومی و جهانی بودن دعوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله حاکی از آن است که پیام وحی و رسالت، برای همه افراد «تذکر» شمرده می شود و در این زمینه میان موحد و غیر موحد تفاوتی وجود ندارد.» (همان، ص ۷۲) از بررسی آیات قرآن کریم به دست می آید که هدف از تذکر، بیدارشدن افراد است؛ چراکه به مرور زمان و در اثر اعمال سوء، پرده های غفلت بر مشاعر افراد کشیده می شود و آیات قرآن از راه تذکر، درصدد کنارزدن این پرده های غفلت برمی آیند.» (همو، ۱۳۹۰ (ج)، ص ۸۰) بنابراین، باتوجه به آنچه تا کنون بیان شد، خداجویی به فطرت احساسی و خداشناسی به فطرت ادراکی وابسته است و انسان فطرتاً خداجو و خداشناس می باشد.

از آنجاکه از یک سو پیروی از فطرت، ضامن سعادت انسان و تخطی از آن مخالف نظام آفرینش است و عکس العمل نظام وجود را در پی دارد (طباطبایی، بی تا، ج ۱۵: ۳۰۶) و از سوی دیگر، دین اسلام طریقه سیری و مطابق با فطرت است (هماهنگی و تطابق دین و فطرت یا تکوین و تشریح) (همان، ج ۲۰: ۲۶۷) و هر حکم الزامی و غیر متغیری در اسلام ریشه در تکوین دارد (همان، ج ۴: ۲۱۰)، لذا نهال بالنده ای در وجود انسانها وجود دارد و انبیای الهی با ابلاغ دین، ضمن پاسبانی و

آیاری این نهال تا استحصال کمال نهایی انسان را همراهی می‌کنند. در واقع، هدایت تکوینی انسان از طریق فطرت و هدایت تشریحی از راه وحی و نبوت محقق می‌شود. وصال مجدد به هدایت تکوینی، مخصوص کسانی است که حجاب‌های نفسانی را یکی پس از دیگری پاره کرده و به آن دست یافته‌اند. بنابراین، به‌طور کلی می‌توان گفت هدایت وحیانی و شرایع انبیا مرسل، مکمل و منتج به هدایت فطری و تکوینی است. بنابراین، رسولان الهی، کتب و شرایع آسمانی مصادیق هدایت تشریحی خداوند هستند. شریعت و فطرت با یکدیگر به‌طور کمال منسجم و هم‌سو هستند و هیچ نوع فطور و تعارضی در بین آنها دیده نمی‌شود.^۱

نتیجه آنکه اسلام (دین فطری و هماهنگ با آفرینش) مطلوب و غایت انسان است که خلقتش او را به‌سوی آن هدایت می‌کند؛ به‌شرط آنکه فطرتش بر استقامت خود باشد. معارف احکام و اخلاق اسلامی براساس فطرت و توحید است؛ به‌گونه‌ای که تفصیل با تحلیل به اصل توحید برمی‌گردد و اصل توحید با ترکیب به تفصیل منتهی می‌شود (همان، ج: ۱، ۶۲).

حال با توجه به آنچه گفته شد، سؤال این است که اگر عموماً انسان‌ها فطرتاً خداجو هستند، پس وجود کفار چگونه توجیه می‌شود و نقش دین در این رابطه چیست؟ در پاسخ باید گفت که خالق حکیم و رحمان در بدو خلقت، انسان را بر سرشتی پاک خلق کرده است و انسان فطرتاً به‌دنبال حق و خیر و سعادتش است؛ اما در موارد متعددی در تطبیق مفهوم با مصداق اشتباه می‌کند. مثلاً به‌جای آنکه «الله» را معبود خویش قرار دهد، به هواپرستی رو می‌آورد (طباطبایی، بی‌تا، ج: ۸، ۷۷؛ ج: ۹، ۴۳). همچنین انسان در بدو تولد براساس اوصافی که از پدر و مادر خویش به ارث می‌برد، رفته‌رفته از اراده الهی قطع تعلق کرده و با غرق شدن و همراهی با امور مادی و تجلیات دنیایی، به این امور انس می‌گیرد. لذا با توجه به امور دنیوی و بی‌اعتنایی به امور معنوی و اخروی، این سرشت سترپذیر خواهد بود و انسان در قوس این صعود و نزول امور مادی و معنوی، هرچقدر به‌سمت عالم حیوانی تنزل یابد، زنگار غفلت بر این امانت الهی بیشتر می‌نشیند و ممکن است تا ستر کامل و نزول به اسفل السافلین پیش برود. پس آنچه مسلم است، این است که این گنجینه و ودیعه الهی به مراقبت و زنگارروبی نیاز دارد. پس چون خداوند می‌دانست که عده‌ای آن را چرک‌آلود می‌کنند، انبیا را همچون کارشناسان قلب فرستاد تا دفینه‌های الهی همچون خداخواهی، حقیقت‌جویی، کمال‌طلبی و... را که در زیر غبار غفلت مدفون هستند، شکوفا کنند: «یثیروا لهم دفائن العقول» (خطبه ۱) و این سرمایه را به ما نشان دهند تا ما با این

۱. لازم به ذکر است که رابطه نبوت و فطرت در طول هم هستند و نه در عرض هم؛ یعنی از قبیل مانعة‌الخلو است و نه مانعة‌الجمع.





سرمایه تجارت کنیم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ (صف / ۱۰) (نک: جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۷۸)

«دیگر آنکه انسان فطرتاً اجتماعی (مدنی بالطبع) است، ولی همین فطرت باعث اختلاف می‌شود. لذا نیاز به قانونی می‌افتد که رافع اختلاف باشد و خداوند به اقتضای حکمت و عنایتش، دین را برای رفع این اختلافات می‌فرستد.» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲: ۱۱۱) اینجاست که دین با قوانین خود - که منطبق و هم‌سو با فطرت انسان است - به یاری او می‌آید تا ضمن معرفی مصداق صحیح، راه رسیدن به آن را به او نشان دهد. در واقع، احکام شریعت همان به‌فعلیت‌رساندن قوای انسانی بر اثر ممارست و مجاهدت در افعال و اعمال است که سرسلسلهٔ احوالات مختلف برای قلب و دل انسان می‌شود که این اعمال، خود موجبات تنویر و صفای قلب شده و مقدمات پذیرش الهامات الهی را برای او به ارمغان می‌آورد (نک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۷).

علامه طباطبایی در تکمیل این بحث، معتقد است که اسلام دینی است که به نص کتاب و سنت براساس فطرت استوار است (و از دور هرکس ببیند این را می‌فهمد). در تفسیر المیزان هم آمده که انسان‌ها دارای دو گونه هدایت هستند: هدایت فطری و هدایت اکتسابی و قرآن قصد دارد روشن کند که تا کسی چراغ هدایت فطرتش روشن نباشد، هدایت اکتسابی برای او فایده ندارد. این، در واقع همان مطلبی است که تا انسان انسانیت فطری خودش را حفظ نکرده باشد [تعلیمات انبیا برای او] فایده ندارد؛ یعنی تعلیمات انبیا برای اشخاص مسخ‌شده و انسانیت را از دست داده، مفید نیست (طباطبایی، بی‌تا (ب)، ص ۲۴۵). پس باعنایت به اقسام فطرت و براساس آیات قرآن، انسان فطرتاً خداجوست و پروردگارش را می‌شناسد و حتی اگر نسبت به این شناخت توجه نداشته و شاعر نباشد، هنگام اضطرار به او مراجعه می‌کند (نک: طباطبایی، بی‌تا، ج ۷: ۱۳۵)؛ چنان‌که در آیه ۱۰ سوره یونس می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهًا فَلَمَّا نَجَاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ و هنگامی که در دریا ناراحتی به شما برسد، جز او، تمام کسانی را که (برای حل مشکلات خود) می‌خوانید، فراموش می‌کنید؛ اما هنگامی که شما را به خشکی نجات دهد، روی می‌گردانید؛ و انسان، بسیار ناسپاس است! ﴿

۴. وحدت فطرت و ادیان و کثرت شرایع

پیش‌تر دربارهٔ فطرت و ویژگی‌های آن بیان شد که سرشتی واحد و مشترک در همهٔ بنی‌نوع انسان است که نه مختلف می‌شود و نه تخلف می‌پذیرد (طباطبایی، ج ۱۶: ۲۶۷). از سوی دیگر، مشخص شد که دین احکامی منطبق بر فطرت و هادی به سوی آن است و گفته شد که تنها صراط مستقیم و منتج به سعادت و شناخت فطری خواهد شد، احکام

دین است. حال این سؤال پیش می‌آید که چگونه با وجود وحدت فطرت، کثرت ادیان و شرایع توجیه‌پذیر خواهد بود؟

چنان‌که گفته شد، نوع انسان در ذات خود و در گوهر وجودی‌اش با انسان‌های دیگر بر سرشت واحدی خلق شده است. علامه طباطبایی در این باره چنین می‌فرماید: «پس انسان دارای فطرتی خاص به خود است که او را به سنت خاص زندگی و راه معینی که منتهی به هدف و غایتی خاص می‌شود، هدایت می‌کند. راهی که جز آن راه را نمی‌تواند پیش گیرد، ﴿فَطَرَتَ اللّٰهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ و انسان که در این نشانه زندگی می‌کند، نوع واحدی است که سودها و زیان‌هایش نسبت به بنیه و ساختمانی که از روح و بدن دارد، سود و زیان مشترکی است که در افراد مختلف اختلاف پیدا نمی‌کند. پس انسان از این جهت که انسان است، بیش از یک سعادت و یک شقاوت ندارد، و چون چنین است، لازم است که در مرحله عمل تنها یک سنت ثابت برایش مقرر شود، و هادی واحد او را به آن هدف ثابت هدایت فرماید.» (همان، ج ۱۶: ۲۶۸) از این رو، روح همه ادیان در برابر حق تسلیم است و اصل جداناپذیر همه آنها، همین اصل اخیر است؛ چیزی که هست آن است که به فراخور زمان و قدر تعقل مخاطب در اقطار زمین و ساکن در زمان، شرایع پدید آمدند تا در نهایت اصل اصیل اسلام باور شده و در زمان حضرت خاتم الانبیا ﷺ این نهال به درختی بالغ بلوغ یافت. در واقع شرایع آسمانی در حکم نهرهایی هستند که در نهایت به دریا می‌ریزند.

آیت الله جوادی آملی در این باره می‌فرماید: «اسلام، دین همه انبیاست و نباید اسلام به اصطلاح قرآن کریم که همه ادیان الهی را دربر می‌گیرد را با اسلام رایج به معنای دین خاتم یکی دانست.» (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج ۱۴: ۷۳۱) ایشان در جای دیگری می‌فرماید: «این دین واحد برحسب استعدادهای انسانی به تدریج به جامعه انسانی عرضه شد تا آنجایی که به کمال مناسب خود رسید و به صورت مکتب نهایی کامل و جامع عرضه گردید.» (همان، ۲۱۸)

در همین راستا، علامه طباطبایی مراتب چهارگانه‌ای را برای اسلام و ایمان بیان می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۵۴ - ۴۵۷). نتیجه آنکه موضوع وحدت ادیان بسیار مهم است و روح مشترک ادیان الهی است که عبارتند از: ۱. اسلام ظاهری؛ ۲. تسلیم و انقیاد عملی؛ ۳. تسلیم بدون مخالفت قلبی؛ ۴. تسلیم مطلق. پس ساختار روحی انسان و نیازهای او امری ثابت است و با گذر زمان و تعدد مکان دگرگون نخواهد شد.

علامه در تبیین کثرت شرایع و سنت ثابت دین می‌فرماید: «البته منظور ما از این حرف، این نیست که اختلاف افراد و مکان‌ها و زمان‌ها هیچ تأثیری در برقراری سنت دینی ندارد، بلکه ما فی الجملة و تا حدی آن را قبول داریم؛ چیزی که هست می‌خواهیم اثبات کنیم که





اساس سنت دینی عبارت است از ساختمان و بنیة انسانیت، آن بنیه‌ای که حقیقتی است واحد و مشترک بین همه افراد و اقوام، و ثابت در همه. می‌خواهیم بگوییم برای انسانیت سنتی است واحد، و ثابت به ثبات اساسش که همان انسان است، و همین سنت است که آسیای انسانیت بر محور آن می‌گردد، و همچنین سنت‌های جزئی که به اختلاف افراد و مکان‌ها و زمان‌ها مختلف می‌شود، پیرامون آن دور می‌زند. (همان، ص ۲۶۸)

پس اگر فطرت نوعی از خلقت است که نه مختلف می‌شود و نه تخلف می‌پذیرد، به تبع آن دین الهی نیز دستخوش تغییر و تکثر نمی‌شود. در حقیقت آنچه که هست وحدت ادیان و کثرت شرایع است که بسته به اقتضائات زمان و ادراکات مردم در برهه‌های مختلف ظهورات و تجلیاتی متفاوت دارد. پس از یک‌سو، بزرگ‌ترین سرمایه درونی انسان برای نیل به سعادت ابدی و کمال مطلق او گوهر فطرت است که از اصلی‌ترین خصیصه‌های آن همگانی بودن آن است؛ و از سوی دیگر، «لازمه فطرت (دین حنیف) اعتدال و اجتناب از افراط و تفریط است» (نک: طباطبایی، بی‌تا، ج ۲۰: ۳۳۹) و دین همان دستوراتی است که راه اعتدال را رهنماست و انسان را از هرگونه افراط و تفریط مصون می‌دارد.

۵. تفاوت تربیت انسان در نظام فطرت توحیدی و سایر مکاتب بشری

ماهیت همه اجزای عالم، همان چیزی است که هست؛ به جز انسان که ماهیتی بالقوه دارد و باید ساخته شود. به عبارت دیگر، انسان قابلیت آن را دارد که طیفی از پست‌تربودن از حیوان تا فراتر از فرشته‌بودن را تجربه کند. انسان به شدت بالقوه است و شکل‌گیری ابتدایی او بسی ساده‌تر از تغییر شکل بعدی اوست. پس انتخاب نوع تربیت و مربی بسیار مهم است؛ زیرا پس از شکل‌گیری، تغییر او بسیار دشوار است. با توجه به این مهم، باید دید تفاوت تربیت انسان براساس فطرت و مکاتب بشری و ایسم‌های نوظهور چیست و بهترین مربی برای تربیت او کیست؟ در تربیت براساس فطرت و از راه ادیان توحیدی، رشد از طریق صراط باریک تکوین و تشریح عقلانی است و انسان را به غایت سعادت می‌رساند و انسان را از مرتبه طبیعت تا فوق روحانیت پرواز می‌دهد. در این مکتب، انسان به‌مثابه غنچه‌ای است که استعداد گل‌شدن را در خود و در ذاتش داراست و باغبان باید لوازم لازم برای شکوفاشدن او را مهیا سازد و این شکوفایی با زور و ایده و فرضیه امکان‌پذیر نیست. به تعبیر روشن‌تر، راهی برای شکوفاشدن غنچه جز آنچه در ذات او نهفته است، وجود ندارد. انسان هم برای شکوفاشدنش، در ذات خود به فطرت مجهز است و صراط ظریف تکوین و تشریح، همان یگانه جهاز او برای سعادت است و هر عاملی غیر از آن، موجبات مسخ و ازخودبیگانگی او را فراهم می‌سازد.

در توضیح تفاوت تربیت انسان و محصول دستگاه تربیت توحیدی و صنعت

انسان‌سازی مکاتب غیرتوحیدی و مکاتب بشری باید گفت که در مکاتب غیرتوحیدی، قانون‌دانان و قانون‌گذاران درصدد پی‌ریزی انسانی هستند که نظم اجتماع مطلوب آنها را برهم نزنند. از نظر آنها انسان مطلوب انسانی است که در قلمرو سلطنت آنان هرج و مرج پیا نکند. آنها با طبیعت انسان کار دارند و روحانیت و معنویت آنان را عقیم می‌سازند تا باروری آن، تهدیدی برای ثروت‌اندوزی، قدرت‌طلبی و جاه‌طلبی آنها نباشد. در حالت خوشبینانه، آنانی که داعیه روان‌شناسی و شناخت انسان را دارند، با نادیده‌انگاری روحانیت و حقیقت انسان، سعی دارند مطالبی را از بیرون به ذهن او وارد سازند. آنها انسان را میدان آزمون و خطای اندیشه‌های خود می‌پندارند و هرچند وقت یکبار او را در وادی ایسم‌هایی نو می‌آزمایند. غافل از آنکه حیات کوتاه بشر، تاب این آزمون و خطا را ندارد و تا چشم باز می‌کند، خود را رحیل سفر ابدیت می‌یابد. اما در تربیت فطری، استعداد‌های فطری و بالقوه انسان بالفعل می‌شوند و تکامل می‌یابند و چیزی به ذات او تحمیل نمی‌شود. در واقع خصایص نهفته انسانی را در وجود او بیدار می‌کنند نه آنکه یک‌سری رفتارها را به او بیاموزند؛ بلکه سرچشمه را در او فعال می‌کنند تا همه خوبی‌ها در او به بار بنشینند و هرچقدر مربی قابل، و مترقی لایق باشد، این بیداری بیشتر و نیل به کمال میسرتر است. درست به همین منظور است که مکاتب الهی و در رأس آنها، دین مبین اسلام در ابتدای تکون خلقت بشر، دستور تطهیر اصلاب و ارحام را داده و تا نزول قبر با اعمال و افعال انسان کار دارند. درست به همین خاطر است که در قرآن، حتی آنجا که از علوم طبیعی و تجربی سخن می‌گوید، با جنبه معنوی و روحانی آن سروکار دارد. در واقع در مکاتب توحیدی و خاصه دین اسلام، هستی، جهان و طبیعت را برای خدمت به تعالی انسان می‌خواهند؛ اما در مکاتب غیرتوحیدی همه چیز را در طبیعت حیوانی انسان محصور می‌دانند و همه زندگی او را وقف آهن و آجر می‌نمایند. آن یکی در پی ساخت انسان است و این یکی درصدد ساخت حیوانی عیاش؛ به شرطی که عیش دیگری را به خطر نیندازد. محصول مکتب نخست انسان به ما هو انسان است و محصول آن دیگری، حیوانی ناطق که قابلیت پیشرفت در طبیعت را دارد. محصول مکتب نخست، صلح و صفاست و نتیجه آن دیگری، خونریزی و قتل و غارت، و دویدن برای زودتر رسیدن از دیگری به عیش و نوش.

۶. نتیجه

۱. نتایج حاصل از بررسی‌ها نشان می‌دهد که فطرت بر نوع خاصی از خلقت دلالت دارد که از آن به هدایت تکوینی نیز تعبیر می‌شود و بهترین و بالاترین نوع هدایت است؛ زیرا ماهیت آن شهودی است.





۲. فطرت از مهم ترین جهاز همگانی و جاودانی بشر برای نیل به سعادت و غایت مطلوب است؛ اما در اثر تمایلات مادی و غفلت، مغفول مانده و دین ابزاری است که ضمن تطابق با فطرت، انسان را به سوی آن راهنمایی می کند.
۳. هدایت جویی تکوینی و فطری بشر زمینه و بستر هدایتگری انبیای مرسل است و ضرورت هدایت فطری از اینجا مشخص می شود. در واقع اگر انسان در سرشت خود گرایشی به خدا نداشته باشد، ندای آسمانی رسولان الهی نمی تواند ناقوس بیداری را در او به صدا درآورد. پس می توان گفت که هدایت فطری مدخلی برای هدایت و حیوانی و آیین ابلاغی رسولان الهی می باشد و در یک کلام، دیانت نتیجه حیات فطرت است.
۴. زمانی هدایت تشریحی می تواند راهگشای حیات معنوی و رشد بشر باشد که با هدایت تکوینی او هماهنگ باشد و عقل و وحی نیز بر این امر دلالت می کنند.
۵. مطالعه آثار و دیدگاه های علامه طباطبایی و آیت الله جوادی آملی نشان می دهد که این دو اندیشمند، مفسر و فیلسوف بزرگ، خداجویی و خداشناسی را در همه ابعاد فطری می دانند؛ به گونه ای که انسان براساس فطرت گرایشی به خداجویی تمایل دارد و براساس فطرت ادراکی خدا را می شناسد.
۶. همه انسان ها به فطرت واحدی مفتور هستند و ما توحید ادیان و کثرت شرایع داریم که به فراخور مخاطب و اقطار زمین و ارکان زمان، ضروری است.
۷. در مکتب توحید، همه ارکان عالم در خدمت حقیقت انسان است و در سایر مکاتب، برای زندگی عیاشانه تلاش می شود و حقیقت انسان مستور و مغفول باقی می ماند.

فهرست منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
۱. ابن اثیر، علی بن محمد (بی تا)، نهاییه فی الغریب و الاثر، بیروت: مکتبه الاسلامیه.
۲. ابن سینا (۱۴۰۳ق)، الاشارات و التنبیها، با شرح خواجه نصیر، تهران: دفتر نشر کتاب.
۳. _____ (۱۴۱۴ق)، الشفاء، قم: مکتبه آیه الله العظمی مرعشی نجفی.
۴. ابن فارس، احمد (۱۴۰۰ق)، معجم مقاییس اللغه، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق)، لسان العرب، قم: نشر ادب حوزه.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ش)، معاد در قرآن، قم: اسراء.
۷. _____ (۱۳۹۵ش)، «بررسی فطرت در قرآن»، دوفصلنامه تخصصی علوم قرآن و تفسیر، سال اول، .

۸. _____ (۱۳۸۹ش)، «فطرت در آئینه قرآن»، انسان پژوهی دینی، سال هفتم، شماره ۲۳.
 ۹. _____ (۱۳۹۰ش الف)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، تحقیق: سعید بندعلی، قم: اسراء.
 ۱۰. _____ (۱۳۹۰ش ب)، معرفت‌شناسی در قرآن، قم: اسراء.
 ۱۱. _____ (۱۳۹۰ش ج)، فطرت در قرآن، قم: اسراء.
 ۱۲. _____ (۱۳۸۶ش)، فطرت در قرآن، ویرایش: محمدرضا مصطفی پور، قم: اسراء.
 ۱۳. خلیلی، مصطفی (۱۳۹۵ش)، «دیدگاه آیت الله جوادی آملی درباره نهاد انسان در قرآن»، دوفصلنامه تخصصی علوم قرآن و تفسیر، سال اول، شماره دوم، پیاپی ۲.
 ۱۴. طباطبایی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: محمدباقر موسوی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
 ۱۵. _____ (۱۳۹۲ش)، بداية الحکمة، قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.
 ۱۶. _____ (۱۳۸۷ش)، تعالیم اسلام، قم: بوستان کتاب.
 ۱۷. _____ (بی‌تا)، شیعه در اسلام، بی‌جا: بی‌نا.
 ۱۸. _____ (۱۳۷۲ش)، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، قم: انتشارات الزهراء.
 ۱۹. طبرسی، فضل بن حسن (بی‌تا)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، بی‌جا: ناصر خسرو.
 ۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن الکریم، دمشق: دارالعلم الدار الشامیة.
 ۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، العین، تحقیق دکتر مهدی مخزومی و ابراهیم سامرانی، بی‌جا: دار الهجرة.
 ۲۲. شیرازی، صدرالمآلهین (۱۳۶۳ش)، مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
 ۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳ش)، فطرت، تهران: صدرا.
 ۲۴. _____ (۱۳۸۰ش)، مجموعه آثار، قم: صدرا.
 ۲۵. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
 ۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹ش)، معارف قرآن، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سایت اسراء: <https://www.eshia.ir>
۲۷. بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، «دانشنامه جهان اسلام»، کتابخانه مدرسه فقهات: <http://lib.eshia.ir>

