

# مبانی معرفت‌شناختی فطرت

□ علی اصغر جعفری

کارشناس ارشد فلسفه و منطق

## طرح مسئله

اهمیت و ارزش شناخت در دنیای امروز بحدی است که عده‌ای گفته‌اند فلسفه، جهان‌شناسی نیست، بلکه شناخت‌شناسی است و جهان‌شناسی‌ها زاده شناخت‌شناسی‌ها هستند.

خودآگاهی یعنی اطلاع هر کسی از وجود خودش، برای هر کسی بدیهی است و هر کسی با علم حضوری خود را می‌شناسد. بعبارت دیگر انسان بالذات خودآگاه است، یعنی جوهر ذات انسان، آگاهی است. این چنین نیست که نخست «من» انسان تکون یابد و در مرحله بعد، انسان به این «من» آگاهی یابد.

پیدایش «من» انسان عین پیدایش آگاهی بخود است. در این مرحله «آگاه»، «آگاهی» و «به‌آگاهی‌درآمده» یکی است. مادامیکه این شعور را - شعور به خود - در انسان انکار ندارند. پس هر کسی بالضروره تشخیص می‌دهد که «من هستم» و این براساس حس مخصوص خودآگاهی بدیهی است و قابل استدلال نیست.

خودآگاهی فطری هر چند واقعی است اما اکتسابی و تحصیلی نیست بلکه نحوه وجود «من» انسانی است؛ از اینرو آن خودآگاهی که به آن دعوت شده، این درجه از خودآگاهی که بطور قهری و تکوینی در اثر حرکت جوهری طبیعت پدید می‌آید، نیست.

قرآن مجید در اشاره به مراحل مختلف خلقت، در آیه «ثم أنشأناه خلقاً آخر» به آخرین مرحله خلقت تأکید می‌کند

## چکیده

بررسی و مطالعه فطرت در حوزه شناخت و معرفت و نقش عقل و خرد بعنوان کانون این قلمرو در مکاتب گوناگون ابعاد مختلفی دارد. از بررسی این ابعاد گوناگون چنین برمی‌آید که معرفت‌های فطری و فطریات مربوط به حوزه ادراک و شناخت، اصول و مبادی شناخت و تفکر بشر را تشکیل می‌دهد و موجب تمایز فطرت از طبیعت و غریزه می‌گردد، تفاوتی که از سنخ اختلاف تشکیکی و ناشی از تفاوت در مراتب وجودی اشیاء می‌باشد. هرگونه تشکیک و تردید در این اصول و مبادی تفکر، بنای معرفت بشری را نااستوار و لرزان می‌سازد.

از دیدگاه قرآن نیز معرفت فطری با دو حوزه وجود انسان - عقل و خرد، دل و روان - ارتباط دارد و از این دو سرچشمه، می‌جوشد.

## کلید واژه

فطرت؛	شناخت؛
معرفت‌شناسی؛	معرفت فطری؛
خداشناسی؛	اخلاق.

که در آن، ماده ناخودآگاه به جوهر روحی خودآگاه تبدیل می‌شود.

مقدمه

انسان دارای فطرت است و از آنجهت که دارای فطرت الهی است مورد ستایش قرار گرفته است، یعنی انسان فطرتی دارد که پشتوانه آن روح الهی است.

**\* فطرت انسانی را می‌توان بنوعی، در شهود و گرایش حضوری انسان نسبت به هستی مطلق (خدا) منحصر کرد، زیرا سایر فطریات انسانی، درحقیقت تجلیات و تعینات همان فطرت خداخواهی انسان است و همه آنها از سنخ کمالند و سرچشمه کمالات همانا ذات اقدس خداوندی است.**

فطرت بعنوان فعل الهی بمعنای نحوه خاصی از آفریدن و ایجاد است و در این معنا خصوصیت ابداع و بیسابقه بودن ملحوظ است، لذا فطرت معادل خلقت نیست بلکه معادل ایجاد و ابداع (آفرینش از عدم و نه چیز دیگر) است که در قرآن مجید با تعبیر «کن» از آن یاد شده است، لذا فطرت بمعنی آفرینش ویژه انسان و امور فطری اقتضای نوع خلقت انسان و مشترک بین همه انسانهاست، در فلسفه و عرفان اسلامی نیز با ظرافت تمام بین آفرینش و ایجاد از عدم (ابداع) و آفرینش از ماده (خلق) فرق قائل شده‌اند؛ بنابراین فطرت اینگونه تعریف می‌شود: «نوعی هدایت تکوینی انسان در دو قلمرو شناخت و احساس».

بر مبنای چنین تعریفی است که فطریات مربوط به ادراک و شناخت، اصول تفکر بشر را تشکیل می‌دهند و موجب تمایز فطرت از مفاهیم مشابه (طبیعت و غریزه) می‌گردند. تفاوت این مفاهیم از سنخ تفاوت تشکیکی و ناشی از تفاوت در مراتب وجودی اشیاء است؛ به این معنا که طبیعت، همان ویژگی ذاتی اشیاء بیجان است که منشأ آثار مختلف آنهاست و در فلسفه از آن با اصطلاح صورتهای نوعیه یاد می‌کنند. و غریزه عبارتست از ویژگی ذاتی حیوانات که از نوعی شعور و آگاهی برخوردارند اما

شعور و آگاهی آنها حسی و خیالی و وهمی است درحالیکه آگاهی فطری عقلی و کلی گراست پس تفاوت این دو نوع اخیر در تمایز ادراکی آنهاست.

ویژگیهای فطرت که نحوه خاص هستی انسان و صفتی سرشتی و ذاتی است از تحلیل خود فطرت بدست می‌آید و لذا اثبات آنها به «واسطه در اثبات» نیازی ندارد. این ویژگیها عبارتنداز:

۱. تحقق بینش فطری به علتی غیر از علت وجود انسان نیازمند نیست.

۲. انسان نسبت به این امور درک حضوری و معرفتی ویژه دارد.

۳. ثابت و تغییرناپذیر و پایدار و جاودانه‌اند.

۴. همگانی و فراگیر بوده و کلیت و عمومیت دارند.

۵. با درک و معرفت فکری و عقلی همراهند.

۶. از ویژگی قداست و ارزش حقیقی برخوردارند.

فطرت از سنخ هستی است و نه از سنخ ماهیت. فطرت انسانی را می‌توان بنوعی، در شهود و گرایش حضوری انسان نسبت به هستی مطلق (خدا) منحصر کرد، زیرا سایر فطریات انسانی، درحقیقت تجلیات و تعینات همان فطرت خداخواهی انسان است و همه آنها از سنخ کمالند و سرچشمه کمالات همانا ذات اقدس خداوندی است. از طرف دیگر تفکیک اصل فطرت و هدایت فطری از انقیاد و دل‌سپاری یا پشت پا زدن به آن ضروری بنظر می‌رسد، چرا که درغیراینصورت حکم یکی با دیگری مشتبّه می‌شود.

#### فطرت و مبادی شناخت

مطالعه فطرت در حوزه شناخت و معرفت و بررسی عقل و خرد بعنوان کانون این قلمرو، ابعاد گوناگونی دارد. مفاهیم فطری - تصویری یا تصدیقی - مفاهیمی هستند که یا بدون واسطه و یا با واسطه از خارج توسط ذهن انتزاع می‌شوند و لذا معلوم به علم حصولی هستند اما حقایق فطری عین ذات آدمی و متن روح آگاه وی هستند و هر روح به اندازه تجرد خاص خود، بالفطره از آن حقایق برخوردار است.

همانگونه که علم دارای هویت جمعی است و گاهی از درون و زمانی از بیرون شناخته می‌شود، هویت فطرت

نیز از این قبیل است که گاهی درباره آن از درون سخن میان می‌آید و زمانی از منظر بیرون به او نگریسته می‌شود.

بعنوان نمونه فطریات معرفتی در کلام افلاطون، هم شامل تصورات می‌شود و هم شامل تصدیقات. فطریات ادراکی در کلمات فلاسفه جدید غربی (عقل‌گرایان) بیشتر ناظر به تصورات و مفاهیم است ولی اصطلاح فطری در نظر فلاسفه اسلامی مربوط به تصدیقات است، گرچه اصطلاح بدیهی شامل تصورات نیز می‌شود. لذا نسبت فطری و بدیهی از قبیل عموم و خصوص مطلق است.

براساس ویژگیهایی که برای فطرت برشمردیم، فلاسفه اسلامی به هیچ معرفت حصولی که در ذات و سرشت انسان نهاده شده باشد، معتقد نیستند و همه مفاهیم و تصورات را مابعدحسی و پسینی می‌دانند، ولی ادراکات تصدیقی دو گونه‌اند: برخی ماقبل‌تجربی و بدیهی، برخی مابعدتجربی و اکتسابی هستند. تصدیقات بدیهی و ماقبل‌تجربی همان فطریات هستند. تفاوت فطری در اصطلاح افلاطون و حکمای اسلامی در این است که افلاطون نفس انسان را از آغاز پیدایش واجد همه معرفتها می‌داند گرچه با ورود به این جهان آنها را فراموش می‌کند، ولی فلاسفه اسلامی به وجود چنین معرفتهایی اعتقاد ندارند. تفاوت فطرت در فلسفه اسلامی و فلسفه جدید غرب نیز در اینست که فلاسفه عقل‌گرای جدید غربی، مفاهیم فطری را جزء سرشت و ذات نفس و ذهن انسان می‌دانند، ولی فلاسفه اسلامی آن را لازمه کار عقل می‌دانند، یعنی این معرفتها، گرچه در ساختمان وجودی عقل تعبیه نشده است ولی عقل در دریافت آنها به اقامه برهان نیاز ندارد و تنها تصور اجزاء تشکیل‌دهنده آنها برای دریافت و تصدیق آنها کافی است و لذاست که ثبوت محمول برای موضوع در قضایای فطری نیازمند دلیلی است که آن دلیل در کنار قضیه و همراه با آن در ذهن موجود است.

بر مبنای چنین تقریری است که معرفتهای فطری اصول و مبادی شناخت بشر را تشکیل می‌دهند و هرگونه تشکیک و تردید در آنها بنای معرفت بشری را نااستوار و لرزان می‌سازد. مثل اصل امتناع تناقض که ناظر به حقایق

عینی است و یا اصل علیت که از قضایا و احکام تحلیلی عقلی است و بدین جهت از اصول فطری و بدیهی فلسفی بشمار می‌آیند.

### تمایلات و گرایشهای فطری

گرچه فطرت انسان اصالتاً متمایل به حق و اموری همچون کمال مطلق است اما بالتبع و تحت تأثیر شرایط گوناگون، گرایشهای دیگری نیز پیدا می‌کند. روانشناسان همه تمایلات انسانی را که در واقع وجوه مختلف چند میل اصلی یا انگیزه درونی (فردی، اجتماعی و عالی) هستند فطری بمعنای لغوی آن (آفرینش و تکوینی بودن) می‌دانند و لذا فطرت، امور اعم از غریزه را شامل می‌شود؛ درحالیکه تمایلات فطری مورد نظر در این بحث هماهنگ با تمایلات عالی انسانی است.

تمایلات شخصی یا خوددوستی، خود به دو دسته جسمانی و نفسانی تقسیم می‌شوند. دو ویژگی قسم اول عبارتند از: با تغییرات و حرکات بدنی معین همراهند و ادواری و متناوب و سیری پذیرند؛ درحالیکه قسم دوم که تحت عنوان ارضای عزت نفس یاد می‌شوند مظاهر دیگری دارند: تحصیل خوشبختی، استقلال‌طلبی، کسب قدرت، سیادت، کبر و غرور، احتیاج به تأثیر، هیجانانگیزی، روحی، حس تملک و حس کنجکاوی که این حس اخیر یکی از احتیاجات روحی انسان است و از مهمترین مظاهر آن، پیدایش و رشد فلسفه و علوم است. جلوه‌های تمایلات اجتماعی نیز در محبت و دوستی خانوادگی، میهن‌دوستی، تقلید و الگو پذیری بروز می‌کنند. همچنین تمایلات عالی چهار نوعند: حقیقت‌جویی، تمایلات اخلاقی، حس دینی و زیبایی‌دوستی که انسان طبعاً به حسن و جمال تمایل دارد. زیبایی یک صفت الهی است و چون جهان، آینه جمال الهی است، ازاینرو در جهان نظامی واحد و منسجم و کامل و سراسر زیبایی حکومت می‌کند. از آنجاکه انسان و جهان مظهر صفات الهی هستند و با آن هماهنگی دارند و انسان نیز در واقع پژواک امر و کلام الهی است و باید باطن جهان را در خود منعکس سازد، از اینرو زیبایی جهان را در آینه وجود خود منعکس می‌بیند یا بصورت الهامی در خود می‌یابد و چون موجودی قادر بر «بیان» معانی ذهنی است. آنچه را که دیده

یا الهام گرفته بصورت گفتار یا عمل نشان می‌دهد و همه آن زیباییها را در آن منعکس می‌سازد. عواطف او از ادراک هر چیز زیبا تحریک می‌شود و بطور کلی هر قدر انسان آسایش و رفاه بیشتری داشته باشد به همان اندازه حس جمال‌دوستی او شدیدتر می‌شود. تمایلات اخلاقی نیز که یکی از مهمترین وجوه تمایز انسان از دیگر حیوانات است را نمی‌توان معلول تعلیمات و تلقینات دینی و یا نتیجه فرهنگ و آداب قومی و ملی و یا بر مبنای سودجویی و نفع طلبی انسان تفسیر کرد بلکه مظاهر آن را باید نشانه تمدن حقیقی افراد و اقوام بشر و منشأ سرشت و فطرت انسانی دانست. و در نهایت اینکه اخلاق و زیبایی هر دو به یک منشأ برمی‌گردند با این تفاوت که

بنابراین این میل فطری را می‌توان ریشه‌دارترین عامل تکامل انسان بشمار آورد که از جنبه علوی و ملکوتی وجود انسان سرچشمه گرفته و در راستای کمال وجودی او قرار دارند؛ ازاینرو تمایلات فطری نظیر حس شکرگزاری، حس جمال‌پرستی، حس نفع‌طلبی و حس زیان‌گریزی ریشه در خداباوری و ایمان فطری دارد.

امور فطری گرچه محتاج به علت ثبوتی نیست لیکن نیازمند علل اثباتی است؛ ازاینرو راههای شناخت امور فطری ممکن است تاریخی، تجربی، تعقلی، فلسفی، عرفانی و یا نقلی باشد.

براین اساس روشهای اثبات فطریات عبارتند از:

۱. روش حسی مستقیم ۲. روش حسی غیر مستقیم

### تفاوت فطرت در فلسفه اسلامی و فلسفه جدید غرب نیز در

این است که فلاسفه عقل‌گرای جدید غربی، مفاهیم فطری را جزء سرشت و ذات نفس و ذهن انسان می‌دانند، ولی فلاسفه اسلامی آن را لازمه کار عقل می‌دانند، یعنی این معرفتها، گرچه در ساختمان وجودی عقل تعبیه نشده است ولی عقل در دریافت آنها به اقامه برهان نیاز ندارد و تنها تصور اجزاء تشکیل‌دهنده آنها برای دریافت و تصدیق آنها کافی است.

(استناد به آراء دانشمندان) ۳. روش تحلیل عقلی ۴. روش نقلی (استناد به وحی).

۱. نزدیکترین راه شناخت گرایشهای فطری که از نهاد روح و جان انسان منشأ شده‌اند مطالعه کتاب نفس و دقت در حالات روحی است یا بتعبیری درون‌کاوی، پدیده‌های روانی انسان را می‌شناساند.

۲. در مورد خواسته‌ها و تمایلات فطری که درک آن بدیهی است، تا آنجا که اختلافی میان روان‌شناسان نباشد، رأی و نظر آنان جنبه‌ی طریقی و ارشادی دارد و دلیل مؤید خواهد بود و آنجا که اختلافی درکار باشد انتخاب یک نظریه، تابع موجهات و مؤیداتی است و انکار یا تردیدپذیر نیستند. در اینصورت رأی برگزیده شده ارزش برهانی ندارد گرچه در محاورات جدلی یا خطابی کارساز می‌باشد.

زیبایی مربوط به اشیاء و پدیده‌هاست و اخلاق مربوط به افعال و رویدادهای بشر. زیبایی، جنبه ایستائی دارد و اخلاق دارای جنبه پویائی است و بتعبیر علم منطقی، زیبایی‌شناسی از سنخ تصور است و اخلاق از سنخ تصدیق. مثلاً حکما عدالت را دارای حسن ذاتی (یعنی زیبایی ذاتی)، ظلم و ستم را قبیح (یعنی زشت) و «خیر» را نیز همان «کمال» دانسته‌اند.

نکته حائز اهمیت در مورد تمایلات عالی و فطری وجود بالفعل این تمایلات در انسان است و اساساً در مباحث ما عمل به مقتضای چنین تمایلاتی مد نظر نیست تا فطری بودن آن مخدوش گردد. حال می‌توان گفت سرچشمه همه تمایلات فطری انسان، فطرت کمال‌دوستی و کمال‌خواهی است چرا که تمام تمایلات انسان مصادیق و جلوه‌های کمال وجودی او هستند؛

۳. مقصود از روش تحلیل عقلی، این است که بجای یافتن دلایل و ذکر شواهد بر نظریه مثبت فطرت، نظریه مخالف مورد بحث قرار گیرد و بطلان و نادرستی آن اثبات شود. در اینصورت با استناد به اصل بدیهی «امتناع رفع نقیضین» درستی نظریه فطرت اثبات می‌شود. برهان تمانع بر اثبات توحید نمونه‌ای از روش مزبور است که از راه ابطال نقیض، اثبات مطلوب حاصل آمده است. بطور کلی یکی از روشهای استوار منطقی، استدلال از طریق ابطال نقیض (رفع تالی) است که اگر این روش منطقی عقیم و غیرمنتج باشد باب معرفت و دانش بر بشر مسدود خواهد شد.

۴. بهره‌گیری از روش نقلی برای کسانی که ایمان به وحی دارند مطمئن‌ترین روش است ولی از دیدگاه منطقی تنها در مواردی می‌توان به آن استناد کرد که مستلزم دور یا مصادره به مطلوب نباشد. یعنی در اثبات اصل وحی، نمی‌توان از این روش استفاده کرد ولی پس از اثبات وحی بر پایه برهان عقلی، استناد به آن از جنبه منطقی پذیرفته خواهد بود.

### معرفت فطری در منابع دینی

طرح فطرت، مخصوص قرآن کریم است. یعنی قرآن است که این راه را فراسوی پویندگان معارف مبدأ و معاد قرار می‌دهد و می‌گوید: گرایش به مبدأ جهان و کشش درونی بسوی حقیقتی که عالم بدان تکیه دارد فطری هر انسانی است؛ یعنی هر انسان فطرتاً به هستی محض و قدرت مطلق گرایش، و به علیم مطلق کشش دارد. از دیدگاه قرآن، معرفت فطری با دو حوزه وجود انسان (عقل و خرد، دل و روان) ارتباط دارد و از ایندو سرچشمه می‌جوشد. گاهی معرفت به مقتضای فطرت و سرشت انسان بصورت بالفعل تحقق دارد که می‌توان چنین معرفتهایی را سرمایه‌های آفرینشی و درونی انسان نامید. این سرمایه‌های فطری به دو دسته فطریات نظری و عملی تقسیم می‌شوند.

بررسی دیدگاه قرآن درباره این دو بخش از سرمایه‌های فطری، شناخت معرفتهای فطری (اعم از نظری و عملی) را برای ما میسور می‌سازد که عبارتند از:

الف) انسان و خودآگاهی، یعنی انسان نسبت به

صفات و حالات خود آگاه است.

ب) انسان و خدادوستی. اصیل‌ترین بُعد روح انسان عبارت است از تصور کم و بیش مبهمی از مبدأ کل و آفریننده جهان، و این میل به خدا و خدادوستی فطرتاً در ضمیر هر یک از افراد بشر نهفته است که نمود آن به دو شکل است: دسته‌ای از افراد تنها خدا را دوست دارند و دسته دیگر کسانی که غیر خدا را در حد خدا دوست دارند؛ نتیجه اینکه هر دو گروه در حقیقت دوستدار خدا هستند و تفاوت آنها در مصداق محبوب است نه در اصل حب نسبت به کمال برین. و محبت انسان به پروردگار خویش بسبب اینستکه سعادت خود را در گرو عنایت و تدبیر او می‌داند.

ج) درک اصول خوبیها و بدیها. نفس انسان بگونه‌ای آفریده شده است که خوبیها و بدیها را درک می‌کند و این معرفت و ادراک، مستقیماً از جانب خدا به او الهام شده است نه از طریق حس و تفکر و یا بواسطه تعالیم دینی. تعالیم دینی در این باره نقش تذکر و یادآوری دارند. گواه این مطلب، آیاتی است که فلسفه نبوت و اوامر و نواهی دینی را تذکر، موعظه و اندرز می‌داند.

د) فطریات پنجگانه از نظرگاه قرآن کریم از سه اصل اعتقادی اسلام (توحید، نبوت و معاد) و دو اصل عملی (نماز و انفاق) تشکیل شده، و در پرتو هدایتهای تشریحی و قرآن بالنده و فزاینده می‌گردند.

قرآن همچنین به آسیبها و آفات معرفت فطری و محرکها و منبّه‌های آن اشاره می‌کند. از دیدگاه قرآن اصول و معارف نظری و احکام و اخلاق بعنوان زیربنای شخصیت معنوی و کمال روحی او از فطرت انسانی سرچشمه می‌گیرند. با اینهمه فطرت علت تامه اعتنا کردن انسان به چنین معرفتهای فطری نیست و این بعلت انتخابگر بودن انسان است که می‌تواند در برابر پیامهای فطرت دو گونه عکس العمل مثبت و منفی داشته باشد و لذا دو گونه عوامل در فطرت تأثیر گذار هستند. البته این دو تأثیر متضاد در اصل واقعیت فطرت نیست بلکه در ترتب آثار و نتایج عملی فطرت است. عوامل ویرانگر یا آفات و آسیبهای فطرت عبارتند از: احساس بینبازی دروغین، استکبار و خودبرتربینی، پیروی از هوای نفس،

گمان‌ورزی، تقلیدهای بیمعیار، شخصیت‌گرایی، و شتابزدگی در قبول و انکار.

بدیهی است عوامل مؤثر در بارور شدن درخت فطرت اموری هستند که در نقطه مقابل امور یادشده قرار می‌گیرند. و در واقع شرایط جلوه‌نهایی فطرت و یا عوامل محرک و منته آن را شکل می‌دهند.

روح تعلیمات انبیا درباره اصول دین، همان توجه دادن به فطرت انسانی است و بدین جهت رسالت جهان‌شمول پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله نیز توجه دادن به فطرت است، چنانکه فرمود: «فذكر إنما أنت مذكر \* لست عليهم بمصيطر».

بنابراین اعتقاد به چنین امور فطری در نهاد انسان نهاده شده و تحمیلی نیست، چراکه در غیر اینصورت خداوند پیامبر گرامی را مذکر نمی‌خواند.

در روایات مربوط به فطرت، هم فطرت ادراکی و معرفتی و هم معرفت‌گرایی و احساسی مورد توجه بوده و بخش ادراکی فطرت، هم به حوزه عقل نظری و جهان‌بینی مربوط می‌شود و هم به حوزه عقل عملی و بایدها و نبایدهای اخلاقی و رفتاری. هدایت فطری از آن جهت که با ساحت عقلانی و اندیشه‌ورزی انسان در ارتباط است از مقوله معرفت و آگاهی است و در برخی احادیث، فطرت به معرفت تفسیر شده است: «کل مولود یولد علی الفطرة»، و منظور، معرفت این است که خداوند آفریدگار انسان است. معرفت در چنین تفسیری گاهی بصورت مطلق ذکر می‌شود و گاهی به خلقت یا ربوبیت اضافه می‌گردد. یعنی معرفت به توحید در خالقیت و ربوبیت، معرفتی است که از درون انسان سرچشمه می‌گیرد.

عمده‌ترین قلمرو فطرت در احادیث عترت، توحید است ولی در برخی روایات از معرفت خداوند، اسلام، نبوت، امامت و... بعنوان امور فطری یاد شده است. ارزشهای اخلاقی و رابطه فطرت و اخلاق قلمرو دیگری از هدایت و معرفت فطری را تشکیل می‌دهد. فطری بودن توحید، دربردارنده فطری بودن ارزشهای اخلاقی و بایستگیهای فعلی است و عقل بروشنی بر اصول فضایل و رذایل اخلاقی دلالت می‌کند.

از برخی روایات چنین برمی‌آید که میثاق فطری، در زمانی قبل از آنکه فرزندان آدم از راه تولد و تناسل پدید

### \* شریعت و فطرت با یکدیگر کاملاً متنسجم

و هماهنگ هستند و هیچگونه تعارض و ناسازگاری وجود ندارد؛ یعنی رابطه نبوت و فطرت از قبیل رابطه طولی است نه عرضی و از قبیل مانعة الخلو است و نه مانعة الجمع، و هدایت فطری عقلی مقدم بر هدایت و حیانی است، چنانکه هدایت و حیانی مکمل هدایت فطری است.

آیند انجام گرفته است. در این روایات میثاق فطری بعنوان تفسیر آیه ذر بیان شده است. انتخاب چنین مدل ظاهر از روایات دو دسته اشکالات را در پی دارد: یکی اینکه این نظریه با ظاهر آیه ذر هماهنگ نیست. دوم اینکه اصولاً چنین قولی معقول بنظر نمی‌رسد. تفسیر مقابل نظریه فوق فهم خطاب تکوینی از میثاق فطری است به این معنی که خداوند از همه فرزندان آدم بر خالقیت و ربوبیت خود اقرار گرفته بدینصورت که قوه عقل و تفکر به آنان عطا کرده است و نشانه‌های توحید را ارائه کرده است و از آنجا که مقتضای تفکر و تعقل در جهان، اقرار و اذعان به ربوبیت است درحقیقت هیچکس منکر وجود خدا و ربوبیت او نیست.

مفاد مجموع آیات قرآن در این زمینه نیز همین است که اولاً دلایل و شواهد وجود خدا در جهان فراوان و آشکار است و ثانیاً آفرینش انسان بگونه‌ای است که با اندکی تأمل در نظام هستی خویش، بر وجود خدا و توحید اذعان کرده مشروط بر اینکه از اغواگریهای واهمه و وسوسه‌های نفس اماره در امان باشد.

در نتیجه حصول هدایت و معرفت، فعل ویژه خداوند است، همانگونه که هر پدیده‌ای چنین است، اما اینکه سعی و تلاش انسان در فراهم کردن مقدمات و اسباب پیدایش معرفت، نقش و تأثیری ندارد و او به چنین کاری مکلف نیست، هرگز از آیات و روایات یادشده در اینباره بر نمی‌آید. بنابراین آنچه در باب معرفت به انسان باز می‌گردد زمینه‌سازی و فراهم ساختن استعداد و قابلیت است نه افاضه و ایجاد.

از تأمل در روایات چنین برمی آید که معرفت قلبی در کنار معرفت فطری دارای ویژگیهای زیر است: معرفتی است حضوری و شهودی، ایمان از شرایط لازم آن است گرچه شرط کافی آن نیست، مخصوص مؤمنانی است که قلب خود را از آلودگیها و تاریکیهای رذایل اخلاقی پاک کرده اند، گناه از موانع و حجابهای حصول آن است. از اینرو معرفت و هدایت فطری، مرکز و خاستگاه دیگری به نام قلب و روان انسان دارد، یعنی هدایت فطری قبل از آنکه از مقوله معرفت عقلانی باشد، از مقوله احساس و شهود درونی و قلبی است. بر این اساس خاستگاه و جایگاه هدایت فطری و معرفت قلبی، واحد است و هر دو، نوعی معرفت احساسی و شهودی اند. با این تفاوت که معرفت قلبی ویژه پارسایان و عارفان است ولی هدایت و معرفت فطری در همه افراد وجود دارد گرچه در شرایط ویژه ای بروز و ظهور می نماید.

### فطرت و خداشناسی

در پاسخ به این پرسش که آیا فقط خداشناسی فطری انسان است یا اینکه خداجویی و خداطلبی هم فطری انسان می باشد، بررسی نقش فطرت در ارتباط با سه مسأله مهم درباره توحید (خداجویی، خداشناسی، خداباوری یا خداپرستی) ضروری است. مقصود از فطری بودن خداجویی این است که بشر از نهاد خویش و بدون اینکه به آموزش و تلفیق نیازمند باشد احساس می کند که نسبت به مجموعه پدیده های هستی رازی وجود دارد که می خواهد آن را بگشاید. یعنی خداجویی بشر ناشی از یک اصل فطری دیگر - جستجوی علل حوادث - است، زیرا تمایل به علت جویی حوادث در نهاد و سرشت بشر جای دارد. البته نقش فطرت نسبت به ترتب آثار عملی آن در حد مقتضی و زمینه است نه علت تامه. بر این اساس شرایط مختلف زندگی در قوت و ضعف و افزایش و کاهش آن مؤثر است.

دومین جلوه فطرت در مورد آفریدگار هستی، جلوه معرفتی آن یعنی معرفت و شناخت خدا و بعبارتی تصدیق وجود خداست. بهرحال نقش فطرت در گرایش به خدا در این مرحله، نقش معرفتی و شناختی است نه نقش تسلیم و التزام عملی. یعنی فطرت شناخت خدا در

همگان وجود دارد و بر اساس آن حجت خدا بر آنان ثابت می گردد.

برهان فطرت مبتنی بر سه امر: عشق به کمال مطلق، امید به قدرتی برتر و احساس نیاز، تحقق می پذیرد.

از تجلیات دیگر فطرت دینی، دین گرایی و خدا باوری است. این بُعد از معرفت دینی انسان، مبتنی بر بُعد پیشین است یعنی نخست فطرت، وجود خدا را به انسان می نمایاند و نوعی تصدیق علمی (معرفت) را برای او فراهم می سازد و خود موضوع احساس فطری دیگری بنام ایمان به خدا و پرستش او می شود. بعبارت دیگر آنچه مربوط به مرحله قبل فطرت است از مقوله جهان بینی فطری است و آنچه مربوط به این مرحله است از مقوله ایدئولوژی می باشد. گزاره ای که دستاورد فطرت را در مرحله قبل گزارش می دهد گزاره اخبیاری (خدا موجود است) می باشد و گزاره ای که محصول فطرت را در این مرحله بازگو می کند انشایی می باشد. (باید به خدا ایمان آورد).

اقتوال فلاسفه و دانشمندان در زمینه فطرت و خداشناسی عبارتند از:

۱. حس مذهبی یکی از احساسات اصیل روان انسان است که در ضمیر ناخودآگاه او جای دارد.

۲. روش کشف این حس همان اثبات یک حس درونی از طریق مطالعه آثار ویژه آن است.

۳. احساس نوع انسان وجود کاستی و نقصان در اوست که از طریق ارتباط با نیروی برتر، این نقصان و کاستی برطرف می شود و این نیروی برتر در عین اینکه جدای از اوست با بُعد برین روح (ضمیر ناخودآگاه) او ارتباط عمیق دارد.

۴. آن قدرت ماوراء الطبیعی، امری تخیلی و پنداری نیست، زیرا در زندگی روحی انسان آثار حقیقی و واقعی مهمی دارد.

از احوال و اقوال عرفا در زمینه فطرت و خداشناسی چنین برمی آید:

عارف در واقع کسی است که با دل سر و کار داشته و به سیر و سلوک در آن می پردازد، عارف در این جهان از دوری و فراق معشوق خود (خداوند) می نالد و آرزو و تمنای

وصال به او می‌کند و بر این اساس حضرت علی (ع)، خداوند را چنین معرفی می‌نماید: «یا غایة آمال العارفين» ای منتهای آرزوی عارفان.

**\* طرح فطرت، مخصوص قرآن کریم است. یعنی قرآن است که این راه را فراسوی پویندگان معارف مبدأ و معاد قرار می‌دهد و می‌گوید: هر انسان فطرتاً به هستی محض و قدرت مطلق گرایش، و به علیم مطلق کشش دارد.**



فرد عارف با جدا نمودن خود از دنیای مادی و همچنین با دوری کردن از گناه، و ریاضت در برابر هواهای نفسانی هر چه بیشتر خود را به خداوند نزدیکتر نموده و وادیهای عشق و طریقت را طی می‌نماید و در واقع با سیر و سلوک دائمی خود در دل بسوی پروردگار خود به پرواز درآمده و به او نزدیک و نزدیکتر می‌شود، و در این راه از دل، بعنوان ابزار ارتباط خود با پروردگارش استفاده می‌نماید و درحقیقت در این راه، عارف آیینه و جایگاه الهام کلام الهی برای اوست که در نظر ملاصدرا چنین شخصی سائر است، زیرا از تنگنای جهان محسوسات آهنگ سفر می‌کند و با دو بال عشق و عرفان در فضای بیکرانه حقیقت به پرواز درآمده و راه خود را بسوی عالم ربوبیت و جهان الهی می‌گشاید و به عالم بیکران معقولات نائل می‌گردد.

«یا من لا یبعد من قلوب العارفين»: ای آنکه نگردد دور از دل‌های عارفین.

در پس پرده طوطی صفتم داشته‌اند

آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم  
یادآوری این نکته لازم است که خداوند در ارتباط با این الهام نیز، هیچ استثنایی را برای بندگان خود قائل نشده و دل تمامی بندگان را محل و جایگاه الهام کلام خود قرار داده است. چنانکه در یکی از نامه‌های الهی می‌فرماید: «یا ملهم العرب والعجم»: ای الهام کننده بر عرب و عجم. و البته این موضوع را نیز تا بحدی مهم دانسته که قرآن به آن قسم یاد کرده است: ﴿ونفس وما سویها، فألهمها فجورها

وتقویها»: و قسم به نفس ناطقه (انسان) و آنکه او را (بحد کمال) بیافرید و به او شر و خیر او را الهام کرد.

ملاصدرا در این زمینه معتقد است که محبت خداوند نسبت به مخلوقات از آثار و لوازم محبت خداوند نسبت به ذات خویش است؛ زیرا کسی که چیزی را دوست دارد آثار آن را نیز دوست دارد.

**فطرت، دین و شریعت**

یکی از عناصر جنبه روانشناسی دین، فطرت است، لذا ریشه گرایش به دین را باید در فطرت جست. یعنی یکی از اوصاف انسان، خلقت ویژه انسان است که او را بسوی مبدأ و منشأ کمالات و نیکی‌ها فرا می‌خواند.

در آفرینش انسان دو نوع هدایت تکوینی و تشریحی از جانب خداوند تحقق یافته و ایندو، تجلی ربوبیت و تبلور رحمت، حکمت و دیگر صفات جمال الهی است. هدایت تکوینی انسان از طریق فطرت و هدایت تشریحی توسط وحی و نبوت اعمال می‌شود، لذا پیامبران و کتب و شرایع آسمانی مظاهر و مصادیق هدایت تشریحی خداوند بوده‌اند. شریعت و فطرت با یکدیگر کاملاً منسجم و هماهنگ هستند و هیچگونه تعارض و ناسازگاری یافت نمی‌شود. یعنی رابطه نبوت و فطرت از قبیل رابطه طولی است نه عرضی و از قبیل مانعة الخلو است و نه مانعة الجمع، و هدایت فطری عقلی مقدم بر هدایت وحیانی است، چنانکه هدایت وحیانی مکمل هدایت فطری است. بنابراین، با وجود تفاوت میان دین و شریعت، فطری بودن هر دو مسلم است؛ یعنی نه تنها اصل اعتقاد به خدای یکتا فطری انسانهاست، بلکه مجموعه معارف دین بنام عقاید، اخلاق و احکام هم امری فطری برای انسان محسوب می‌شود.

هدایت جویی انسان از طریق هدایت وحیانی و نبوی از راه هدایت جویی او از هدایت فطری حاصل می‌گردد و لذا ضرورت نبوت و شریعت نیز از هدایت فطری روشن می‌شود. هماهنگی ایندو به اینگونه است که هدایت فطری مدخل هدایت تشریحی و فطرت بستر نبوت است. سرمایه‌های فطری هدایت در دو سطح خودآگاه و ناخودآگاه تنظیم شده‌اند، که سطح خودآگاه نقش بسترسازی شریعت و وحیانی را ایفا می‌کند و سطح



ناخودآگاه آن بوسیله نبوت و وحی به فعلیت می‌رسند. بنابراین زمانی هدایت تشریحی می‌تواند راهگشای حیات معنوی و رشدیابنده بشر باشد که با هدایت تکوینی او هماهنگ باشد و عقل و وحی نیز بر این امر دلالت می‌کنند. و لذاست که پیروی از آیین هماهنگ با فطرت بشری، پایه‌های زندگی انسان را استوار می‌کند و سعادت مطلوب را برآورده می‌سازد. با فرض این هماهنگی اولاً دین و شریعت الهی پاسخگوی همه نیازهای اصیل و فطری انسان خواهد بود و چون نیازهای فطری انسان ثابت و پایدارند، شریعت الهی نیز استوار و پایدار خواهد بود و فطرت بعنوان رمز جامعیت و جاودانگی شریعت، تفسیر روشنی از جاودانگی قوانین دینی ارائه می‌دهد.

بر مبنای چنین تفسیری، اساس سنت دینی را بنیان ثابت و مشترک انسانی - یعنی فطرت او - تشکیل می‌دهد. یعنی حیات انسانی هم مدار ثابتی دارد و هم در مدار ثابت خود، پیوسته در تحول و تکامل است. آن مدار ثابت همانا انسانیت اوست که بر قائمه فطریات او استوار است. دین و شریعت الهی هم بر مبنای این خصصتهای فطری طراحی شده است، بدین جهت پایدار و ثابت خواهد بود. یعنی معارف اصلی دین و حقایق دینی در سرشت انسان نهاده شده، گرچه جزئیات دین ممکن است در درون و نهاد انسان نباشد.

### اخلاق و شکوفایی فطرت

حکما کوشیده‌اند تا اثبات کنند کمال انسان در نیک‌بودن و به خیر روی آوردن است. این حس اخلاقی در سرشت انسان نهفته است و در وجدان انسان ریشه دارد، اما این وجدان - آنگونه که فلاسفه می‌پندارند - بعنوان حسی مستقل نیست بلکه از فطرت انسان مایه می‌گیرد. اخلاق برجسته‌ترین بخش حکمت عملی حکمای باستان را تشکیل می‌دهد، چه اینکه آنان حکمت نظری را نیز در طریق حکمت عملی بکارگرفته‌اند. اصولاً اخلاق و حیات اخلاقی، روح و جوهر تعالیم و احکام اسلامی را تشکیل می‌دهد. صفات و افعال اخلاقی از دو جنبه برخوردارند:

۱. شناسایی صفات خوب و بد اخلاقی و بیان رابطه آنها با یکدیگر، راه اکتساب و تقویت اخلاق خوب و شیوه

پیراستن نفس از اخلاق ناپسند و مذموم.

۲. تشخیص و تعیین معیار یا معیارهای خوبی و بدی اخلاقی و تبیین ثبات یا تطور و نسبت در اخلاق و اصول و مبادی صفات و افعال نیک و بد.

جنبه نخست مربوط به علم اخلاق (اخلاق عملی) و جنبه دوم مربوط به فلسفه اخلاق (اخلاق نظری) است، حد اعتدال قوای شهوت (عفت)، غضب (شجاعت)، تفکر (حکمت) و جامع این قوا یعنی صفت عدالت و فعل عادلانه، اصول و مبادی اخلاق پسندیده را تشکیل می‌دهند و دیگر ارزشهای اخلاقی نیز به آنها باز می‌گردند.

**\* یکی از عناصر جنبه روانشناسی دین، فطرت است، لذا ریشه‌گرایی به دین را باید در فطرت جست؛ یعنی یکی از اوصاف انسان، خلقت ویژه انسان است که او را بسوی مبدأ و منشأ کمالات و نیکی‌ها فرا می‌خواند.**

ازاینرو اخلاق و تهذیب نفس بعنوان یکی از عوامل شکوفایی فطرت در کنار تفکر، باعث می‌شود تا انسان که روحش از طریق ریاضت، تهذیب و دلش نیز تزکیه و تطهیر شده، غیب جهان و ملکوت عالم را مشاهده کند، که خود دارای دو بخش نظری یا ارائه راه فکری و بخش عملی یا ارائه عینی راه پرورش و اصلاح روح است.

نظریات بسیاری درباره حقیقت خوبی و بدی اخلاق و معیار و مبنای آن وجود دارد و هر یک از آنها مکتب اخلاقی ویژه‌ای را بخود اختصاص داده‌اند که عبارتند از:

۱. مکتب لذت‌انگاری که خیر اخلاقی را با لذت حاصل از فعلی که انسان انجام می‌دهد، برابر گرفته است.  
۲. مکتب فایده‌انگاری که خوب و بد اخلاقی را براساس میزان نفع و فایده (فردی یا اجتماعی) عمل می‌سنجد.

۳. مکتب عاطفه‌گرایی که معیار ارزشهای اخلاقی را عواطف انسانی و احساسهای بشری می‌داند که نتیجه آنها نفع و مصلحت دیگران است.

۴. مکتب تکلیف‌گرایی که معیار فعل اخلاقی را انجام فعل، صرفاً به انگیزه وظیفه و تکلیف می‌داند نه بدلیل

اینکه برآورنده نیاز، تأمین‌کننده لذت و نفع فردی یا عمومی باشد. بر این مبنا کانت برخلاف فلاسفه الهی طرفدار عقل، که اخلاق را بر پایهٔ متافیزیک استوار ساخته‌اند، متافیزیک را بر اخلاق مبتنی کرده است.

۵. مکتب کمال‌گرایی که ملاک حسن و قبح اخلاقی را کمال و نقص انسانی می‌داند. بر این اساس بسیاری از فلاسفه طرفدار اصالت عقل معتقدند که اخلاق ریشه در خداپرستی و توحید دارد. نظریهٔ اخیر بعنوان جامع‌ترین نظریهٔ اخلاقی دربارهٔ سرچشمه و مبنای اخلاق شمرده می‌شود و در عین اینکه اصل کلیت و شمول در اخلاق را تأمین و تضمین می‌کند، پاسخ‌چرایی حسن و قبح اخلاقی را هم روشن می‌سازد، زیرا سرچشمهٔ اخلاق را کمال مطلق می‌داند.

فطری بودن امور اخلاقی بعنوان جنبهٔ روان‌شناختی در بررسی ابعاد اخلاق مورد توجه قرار می‌گیرد؛ یعنی امور اخلاقی مثبت و منفی به انسان الهام شده و آگاهی از آنها جزء خصوصیات خلقت آدمی است، چراکه انسان موجودی است که فطرتاً مجهز به ملکات و اصول اخلاقی است.

در باب اخلاق دو مقام اثبات و ثبوت متصور است: مقصود از مقام ثبوت، مبنا و سرچشمهٔ اخلاق یعنی چرایی حسن و قبح اخلاقی است و مراد از مقام اثبات مربوط به ملاک تشخیص خوب و بد اخلاقی است. مطابق جهان‌بینی الهی خداوند که کمال مطلق و بالذات است انسان را کمال‌جو و کمالخواه آفریده است و طبعاً آنچه در راستای کمال اوست مطلوب و بایستی است. از طرف دیگر برای درک اینکه چه چیز کمال انسان را تأمین می‌کند خداوند دو راهنما (فطرت ادراکی - احساسی و وحی) قسراً داده است. درواقع وحی و فطرت استانداردهای الهی برای تشخیص کمال و نقص وجودی انسان و خوب و بد اخلاقی هستند. تبیین ثبات و کلیت اصول اخلاقی بر پایهٔ اصل فطرت بدینگونه است که چون فطرت آدمی ثابت و همگانی است اصول و قواعد اخلاقی نیز که با مقیاس فطرت سنجیده می‌شوند، از کلیت و ثبات برخوردارند. بنابراین همان چیزی که مبنا و معیار اخلاقی بودن صفات و افعال انسانی را تبیین می‌کند، مبنا و معیار جاودانگی، ثبات و کلیت آن را نیز روشن می‌سازد.

### فهرست منابع تحقیق

- جوادی آملی، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، انتشارات الزهراء، چ سوم، ۱۳۷۲.
- جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، فطرت در قرآن، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم، ۱۳۷۹ ش.
- دادبه، اصغر، کلیات فلسفه، دانشگاه پیام نور، چاپ بیست و ششم، ۱۳۸۲.
- ربانی گلپایگانی، علی، فطرت و دین، مؤسسه فرهنگی دانش و ادبیات معاصر. (روح حاکم بر این مقاله، برگرفته از این کتاب است).
- صدرالمتألهین، الأسفار الأربعة، ج ۱، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.
- صدرالمتألهین، شرح اصول کافی، کتاب عقل و جهل، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ اول، ۱۳۶۶.
- طباطبایی، المیزان، ج ۱، ۷، ۸، ۱۰، ۱۶، ۱۹ و ۲۰، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۹۹۷ م.
- طباطبایی، نه‌ایة الحکمة، مؤسسه نشر الإسلامی، قم، ۱۳۶۲.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، شرح اشارات، ج ۱، نشر البلاغة، قم، ۱۳۷۵.
- فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در اروپا، ج ۱ و ۲، نشر البرز، چ سوم، ۱۳۷۹.
- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه سیدجلال الدین مجتبی، ج ۱، انتشارات علمی و فرهنگی و سروش، چ سوم، ۱۳۷۵.
- مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار، ج ۶، انتشارات صدرا، چ چهارم، ۱۳۷۵.
- مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، ج ۱، انتشارات حکمت، تهران.
- مطهری، مرتضی، فطرت، انتشارات صدرا، چ ششم، ۱۳۷۳.
- مطهری، مرتضی، مسئله شناخت، مجموعه آثار، ج ۱۳، انتشارات صدرا، چ سوم، ۱۳۷۶.
- مطهری، مرتضی، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، مجموعه آثار، ج ۲، انتشارات صدرا، چ ششم، ۱۳۷۵.