

خداشناسی فطرت دل یا عقل

حمید نگارش

استادیار پژوهشکده تحقیقات اسلامی

چکیده

در این مقاله نگارنده می‌کوشد منشأ خداپرستی و خداشناسی را «فطرت دل» بیان کند؛ به این معنی که در نهاد آدمی گرایش خاص نهفته است که او را به شنیدن پیام حق دعوت می‌کند و از درون خود متوجه مبدأ خویش می‌گرداند. با این نگرش، فطرت یکی از ارکان انسان‌شناسی دینی است که در تشریح دیدگاه‌های دین در باب خداگرایی، خداپرستی، دین‌شناسی، انسان‌شناسی، و... به کار می‌رود. تبیین واژه فطرت، ویژگی‌ها و گرایش‌های فطری در همین راستا مطرح گردیده است. بعضی واژه‌های کلیدی: خداجویی، فطرت دل، فطرت عقل، خودشناسی، گرایش‌های فطری.

تبیین ضرورت‌های تحقیق

انسان گل سرسبد نظام هستی است. در میان موجودات جهان هستی، انسان ویژگی‌هایی را دارد که سبب گردیده پروردگار به هنگام خلقت آدمی، به خود «فتبارک الله احسن الخالقین» (مؤمنون: ۱۴) بگوید. مهم‌ترین این ویژگی‌ها که انسان را از حیوانات دیگر جدا می‌کند و زمینه رسیدن به بالاترین مراحل کمال را برای وی میسر می‌سازد، فطرت توحیدی است که در انسان قرار داده شده است. اصل اعتقاد به وجود خدا ریشه در فطرت دارد و والاترین رسالت انبیا توجه دادن بشر به همین فطرت پاک الهی است. لذا مولای موحدان (ع) در

تبیین توجه دادن انبیای عظام به قدرتی که خداوند در بافت و جودی انسان‌ها قرار داده و به فعلیت رساندن آن که سبب تکامل و رستگاری انسان می‌گردد، می‌فرماید:

قَبِعْتْ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاَتَرْنَا لَهُمْ اَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَاذُوهُمْ مِثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يَذَكِّرُوهُمْ مَنِيَّتِي نِعْمَتَهُ...^۱
پس خدای تعالی پیامبران خود را در بین انسان‌ها برانگیخت و ایشان را پی در پی فرستاد تا عهد و پیمان را که جبلی آنان بود بطلبد و نعمت فراموش شده (توحید فطری) را به ایشان یاد آورد....

به جرأت می‌توان گفت از حیاتی‌ترین مسائل معارف اسلامی که از جایگاه والایی برخوردار است، همانا مسئله فطرت و خداشناسی فطری می‌باشد که در روزگار ما گرچه بحث‌های متنوعی پیرامون آن صورت گرفته، اما به جهت جامع نبودن آنها حق مطلب به صورت مستوفی بیان نگردیده است.

از قرآن استفاده می‌شود که در سرشت انسان کشش‌ها و به تعبیر آدق، جاذبه‌هایی در ناحیه شناخت‌ها و گرایش‌ها وجود دارد که در نوع خود نسبت به موجودات دیگر منحصر به فرد می‌باشد. مهم‌ترین این گرایش‌ها، گرایش به خداوند است.
راز تکامل معنوی انسان را باید در فطرت پاک توحیدی او پی جست، چراکه به حسب فطرت، این انسان طالب کمال است و در این کسب کمال محدودیتی برای او وجود ندارد.

بعضی از سؤالات مورد تحقیق:

۱. آیا اعتقاد به خداوند از درون انسان سرچشمه می‌گیرد؟
۲. آیا آفرینش انسان به نحوی است که در نهاد و سرشت او مایه‌های گرایش به خداوند وجود دارد؟
۳. آیا خداشناسی فطری است یا خداگرایی؟ یا هر دو؟
۴. آیا خداشناسی، فطری عقل می‌باشد یا فطری دل؟ به چه دلیل؟

پیشینه تحقیق

بعد از قرآن و نهج البلاغه علی(ع)، کتاب‌های تفسیر همچون، برهان، نورالثقلین، روض الجنان و روح الجنان، و روایی همچون: اصول کافی، بحار، توحید صدوق و... در

خصوص فطرت و خداشناسی مطالبی را مطرح کرده‌اند. مرحوم ملاصدرا در این باره می‌نویسد:

ان من احوال التي هي امهات احوال الفطره التي فطر الله الخلق عليها ان لا يعبدوا الا الله.^۲
 از مهم‌ترین احوال فطرت که خدا خلق را بر آن سرشته، آن است که غیر خدا را عبادت نکنند. امام خمینی قدس سره در خصوص خلقت انسان معتقد است که وقتی خدا طینت آدم اول را مخمر فرمود، دو فطرت اصلی و تبعی را عطا کرد. یکی فطرت مخموره غیر محجوبه است که سمت اصلیت دارد و آن عبارت از فطرت عشق به کمال مطلق، خیر و سعادت مطلقه و دیگری فطرت محجوبه که سمت فرعیت و تابعیت را دارد و همان فطرت تنفر از نقص و انزجار از شر و شقاوت است که این مخمر بالعرض است.^۳
 ایشان معتقد است فطرت اختصاص به توحید ندارد، بلکه جمیع معارف حقه را شامل می‌گردد؛ معارف حقه‌ای که خدا بندگان را به آن مفطور فرموده است.^۴
 امام از جذبه الهیه و آتش عشق ربانی به نار و نور یاد می‌کند و یکی را رَفْرَف و وصول و دیگری را بُراق عروج می‌خوانند.^۵ ایشان معتقد بود که همه انسان‌ها دلبسته و سرگشته جمال مطلق‌اند و گمشده‌ای جز او ندارند؛ لذا در دیوان خود می‌فرماید: جز رخ دوست نظر سوی کسی نیست مرا.^۶ ایشان هم چنین بر این باور بودند که خواسته فطری بشر رسیدن به محجوب است و معتقد بودند که ریشه در پیمان روز الست دارد.
 عشق جانان ریشه دارد در دل از روز الست عشق را انجام نبود چون را آغاز نیست^۷
 مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ذیل آیات اعراف / ۱۷۲، نحل / ۵۳، روم / ۳۰ در خصوص فطری بودن دین، فطری بودن ایمان به خدا، فطری بودن دین حنیف بحث‌های ارزنده و دقیقی دارند.^۸

توضیح پاره‌ای اصطلاحات

۱. خداشناسی و خداجویی

بین خداجویی و خداشناسی تفاوت وجود دارد. خداشناسی از مقوله شناخت و خداجویی از مقوله گرایش می‌باشد، ولی چون هر گرایشی متوقف به نوعی شناخت است، لذا اگر

خداجویی امری فطری باشد خداشناسی هم فطری خواهد بود با این توضیح که اگر گرایش میلی به طور فطری در انسان نسبت به خداوند باشد معقول نمی‌باشد که متعلق و مورد این پرستش نامعلوم باشد.

۲. فطرت دل

مراد آن است که انسان به حسب ساختمان روحی خود متمایل به خداوند است و به واسطه نیروی مرموز باطنی گرایش به خداوند دارد.

۳. فطرت عقل

اگر چیزی فطری عقل باشد ویژگی‌هایی همچون بی‌نیاز از استدلال بودن را دارا باشد. مثلاً، اگر کسی تصدیق به زوج بودن عدد چهار نکند بدان سبب است که یا عدد چهار و یا زوج بودن را درک نکرده و تصور صحیحی از این دو ندارد. آیا همان‌گونه که عقل حکم به زوج بودن عدد چهار می‌کند، حکم به موجود بودن خدا می‌کند و همان‌طور که برای اثبات زوجیت چهار نیازی به مقدمه خارجی ندارد، در اثبات خدا هم بی‌نیاز از مقدمه خارجی است؟ واقعیت این است که خداشناسی فطری عقل نمی‌باشد، چرا که اگر چیزی فطری عقل باشد نیاز به برهان ندارد حال آن که هر کس معتقد به خدا بوده برای خدا دلیلی داشته است.

۴. خودشناسی

منظور از خودشناسی، شناخت انسان است از آن جهت که دارای استعدادها و نیروهایی برای تکامل انسانی است. انسان با تأمل در وجود خویش استعدادهای درونی و کشش‌های باطنی خود را شناسایی و هدف اصلی، کمال‌نهایی و مسیر سعادت و ترقی خود را به دست می‌آورد. هر کس در درون خود می‌یابد که به چیزی علاقه دارد و همواره او را مانند یک مغناطیس نیرومند به سوی خود می‌کشاند. این همان میل فطری است که جهت آن در بی‌نهایت به سوی خداوند است انسان به کمک فطرت خدادادی خود مقصد‌نهایی و مقصود خود را به دست می‌آورد و با جهت‌یابی امیال، ارضای کامل آنها را در پرتو ارتباط با سرچشمه هستی و در پرتو مقام قرب الهی می‌یابد. آری این خودشناسی، خودآگاهی و گرایش به خداوند را به همراه می‌آورد.

۵. گرایش‌های فطری

یک سلسله فطریات در ناحیه میل‌ها و فطرت‌ها وجود دارد که حتی در روان‌شناسی هم این‌ها را امور روحی می‌نامند که از جمله آنها، گرایش به پرستش می‌باشد. این نوع گرایش‌ها از فطرت آدمی سرچشمه می‌گیرد و دلیل نمی‌خواهد.

۶. دین فطری

قرآن می‌فرماید:

ما کان ابراهیم یهودیاً و لا نصرانیاً و لکن کان حنیفاً مسلماً. (آل عمران: ۶۷)

استاد مطهری درباره فطری بودن دین می‌نویسد:

قرآن می‌گوید: بشر یک فطرت دارد که آن فطرت دینی است و دین هم اسلام است و اسلام هم یک حقیقت است از آدم تا خاتم. قرآن به ادیان قائل نمی‌باشد به دین قائل است و لهذا هیچ وقت در قرآن و حدیث، دین جمع بسته نشده است چون دین فطرت است، راه است، حقیقتی در سرشت انسان است. انسان‌ها چند گونه آفریده نشده‌اند و همه پیامبران که آمده‌اند تمام دستورهایشان دستورهایی بر اساس بیدار کردن و پرورش دادن حس فطری است. آنچه آنها عرضه می‌دارند تقاضای همین فطرت انسانی است فطرت انسانی که چند جور تقاضا ندارد و لهذا قرآن می‌فرماید: آنچه نوح پیامبر داشت، دین است و نامش اسلام و آنچه که ابراهیم داشته دین است و نامش اسلام و آنچه عیسی و موسی و هر پیامبر به حقی داشته است، دین است و نامش اسلام. آنچه پیامبر ما می‌گوید: همان اسلام واقعی و همان فطرت واقعی است. در حدیث است: «الذین الحنیف والفطرة و صبغة الله والتعريف في الميثاق» دین حنیف یا دین فطری و یا صبغة الله همان است که خدا در میثاق، بشر را با آن آشنا کرده است... در فطرت هم حنیفیت است یعنی در فطرت او حق‌گرایی، خدا‌گرایی و توحید‌گرایی وجود دارد.^۹ و مراد از فطری بودن دین، این است که گرایش به خداپرستی و خضوع در برابر خداوند، گرایشی است که ریشه در فطرت انسان دارد و هر انسانی بالفطرة خواهان تقرب به خداست.

این فطرت منشأ دین‌داری آدمی است به این معنی که در نهاد بشر گرایشی به دین‌داری، خداپرستی و خداشناسی نهفته می‌باشد که او را به شنیدن پیام حق و پذیرش دین دعوت می‌کند.

با این نگرش فطرت یکی از ارکان انسان‌شناسی دینی است که در تبیین دیدگاه‌های دین در باب خداگرایی و خداشناسی، دین‌شناسی، انسان‌شناسی، معادشناسی، اخلاق و... باید مورد توجه قرار گیرد. آری عقربه وجود آدمی به حسب سرشت خویش متوجه خداوند است و توجه به خدا در عمق جان آدمی ریشه دارد.

واژه‌شناسی فطرت از منظر ارباب لغت

فَطْر

اصل الفَطْر الشَّقْ طَوَّلاً.^{۱۰}

اصل فطر جدا شدن از طول است و معنای ایجاد و ابداع، نیز از آن استفاده شده است. چنانکه راغب هم این را متذکر می‌گردد و می‌نویسد:

«فطر الله الخلق هو ايجاد الشيء و ابداعه على هيئة مترسحة لفعل من الافعال.»^{۱۱}

ابن اثیر هم می‌نویسد: «الفطر، الابتدا و الاختراع.»^{۱۲}

مرحوم طبرسی می‌فرماید:

«الفطر الشق عن امرالله كما ينظر الورق عن الشجر و منه فطر الله الخلق لانه بمنزلة ما شق منه فطره؛^{۱۳} فطر یعنی جدا شدن از فرمان خدا همانگونه که برگ از درخت جدا می‌شود و به همین معناست فطر الله الخلق، زیرا خلق به منزله آن است که از خدا ظهور یافته است. در واقع فطر، جدا شدن از طول می‌باشد و فطر الله الخلق یعنی ایجاد و ابداع یک شیء از طرف خدا». مرحوم دهخدا نیز فطر را به معنی آفریدن، شکافتن، ابتداء، اختراع و انشاء کردن کار نیز به کار برده است.^{۱۴}

ابن منظور هم می‌نویسد:

«اصل الفطر الشق.»^{۱۵}

فطرت

واژه فطرت در لغت‌نامه‌های فارسی به معنی آفرینش، ضمیر، جبلت، سرشت، ابداع و اختراع صفتی که هر موجود در آغاز خلقتش داراست، آمده است.^{۱۶}

تذکار این نکته ضروری است که فطرت اسم مصدری است که مبین نوعی خاص از

آفرینش می‌باشد. ابن اثیر در این باره می‌نویسد:

«والفطرة الحالة منه كالجلسة والركبة والمعنى أنه يولد على نوع من الجبلة والطبع المتهيئ لقبول الدين». ^{۱۷}

فطرت حالت خاصی از جبّلت و سرشت آفریده شده می باشد که برای پذیرش دین آمادگی دارد.

* غیر اکتسابی بودن فطرت: صاحب اقرب الموارد می نویسد:

«الفطرة الخلقة التي خلق عليها المولود في رحم امه و هي الصفة التي يتصف بها كل مولود في اول زمان خلقته». ^{۱۸}

فطرت نوعی خاص از آفرینش می باشد که مولود در رحم مادر بر آن آفریده شده است و صفتی است که هر موجودی از ابتدای خلقتش از آن برخوردار می باشد.

* واژه فطرت، بدیع و بدون پیشینه: اصطلاح فطرت یک اصطلاح خاص می باشد و در قرآن تنها در مورد انسان به کار رفته و نشان از بی سابقه بودن و عدم پیشینه این خلقت خاص دارد، همچنان که ابن منظور بر این معنی صححه می گذارد و می نویسد:

«الفطرة، الابتداء و الاختراع». ^{۱۹}

- فطرة یعنی آفرینش نو، پیدایش جدید.

ابن منظور بعد از نقل این ویژگی برای فطرت در تأیید حرف خود سخن ابن عباس را

نقل می کند و می نویسد:

قال ابن عباس رضي الله عنهما ما كنت ادرى ما فاطر السموات و الارض حتى اتاني اعرابيان في بئر فقال احدهما: انا فطرتها اي انا ابتدأت حفرها. ^{۲۰}

- ابن عباس می گوید: من معنی فاطر السموات و الارض را نمی دانستم تا اینکه روزی دو اعرابی را دیده که بر سر چاهی با یکدیگر به منازعه برخاسته بودند یکی از آن دو به دیگری گفت انا فطرتها یعنی این چاه را نخستین بار من حفر کردم. می توان استفاده کرد که در فطر صرف خلقت عام مراد نمی باشد بلکه خلقت اولیه هر چیزی را می گویند.

مرحوم علامه طباطبایی هم می فرماید:

و على هذا فتفسير بعضهم بالفطرة بالخلق بعيد من الصواب. ^{۲۱}

تفسیر نمودن معنای فطرت به خلقت، خالی از اشکال نمی باشد.

بنابراین ایشان فطرت را خلقت تنها نمی دانند بلکه خلقت خاص می دانند.

آنچه که محرز می باشد، فطرت معادل خلقت نیست، بلکه اسم مصدری است که نوع خلقت را بیان می کند همچنان که ابن اثیر این حرف را مدعی شده است و سرانجام آنکه واژه فطرت به معنای ابداع آفرینش و خلقت، بدون الگوی پیشین است.

* **فطرت در بردارنده معرفت الهی:** ویژگی دیگر که باید لحاظ گردد و توجه ارباب لغت را به خود جلب کرده است آن است که فطرت در دل خود شناخت به خداوند را همراه دارد. این منظور می گوید:

«الفطرة ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به» - فطرت آن چیزی است که خدا مردم را با آن سرشته است و آن عبارت از معرفت به اوست. ۲۲

می توان استناد کرد که این عبارت مبین آن است که پیوند بین فطرت و معرفت به خدا هرگز از هم گسسته نمی شود.

- ویژگی های امور فطری

۱. همگانی و فراگیر می باشند. یکی از ویژگی های امور فطری همگانی بودن آنهاست استاد جوادی آملی در رابطه به علت این ویژگی می فرماید:

«امور فطری همگانی است، چون حقیقت هر انسانی با این واقعیت سرشته است». ۲۳

۲. تبدیل نشدن فطرت: استاد جوادی آملی می فرماید:

«فطرت تبدیل نمی شود، نه خدا آن را عوض می کند و نه غیر خدا. خدا آن را تغییر

نمی دهد چون انسان به احسن تقویم آفرید و تغییر احسن به غیر احسن گرچه مقدور خداوند است اما دلیلی ندارد که آن تغییر را ایجاد کند، زیرا که مخالفت حکمت اوست». ۲۴

۳. از آنجاکه امور فطری جزء سرشت انسان می باشد تحقق آنها نیازمند علتی غیر از علت

وجود انسان نیست. بنابراین اگر انسان وجود پیدا کند فطریات او هم وجود پیدا می کند و با هم همراه می باشند و از آنجایی که مقتضای آفرینش انسان می باشد دیگر اکتسابی نیست.

۴. فطرت به غیر خدا استناد ندارد، زیرا که بخشنده آن فقط خداست و اگر به انسان

استناد پیدا کند، از قبیل استناد به مبدأ قابلی است نه مبدأ فاعلی. ۲۵

۵. فطریات در وجود انسان به صورت قوه و استعداد می‌باشند و به دیگر سخن، بالقوه و اجمالی‌اند و تحت شرایط و عواملی رشد کرده به مقام فعلیت می‌رسند. مثلاً دانه میوه‌ای که در ابتدا به صورت بالقوه میوه می‌باشد، یعنی استعداد میوه شدن در آن وجود دارد، اگر در شرایط مساعد جوی قرار گیرد و مراقبت‌های لازم صورت گیرد شکوفا می‌شود تا جایی که به عنوان یک میوه کامل در می‌آید. امور فطری نیز در آغاز به صورت استعداد می‌باشند که بعد از مراحل فعلیت پیدا کرده و شکوفا می‌گردند. با این توضیح روشن می‌شود که فطریات و امور فطری در وجود انسان قابلیت جهت‌دهی و جهت‌پذیری را دارند، یعنی اگر در شرایط نامساعد قرار بگیرند از رشد آنها کاسته می‌شود تا جایی که ممکن است در بعضی از انسان‌ها آشکار نگشته، به فعلیت نرسند. بر عکس اگر عواملی چون تعلیم و تربیت محیط اجتماعی خوب باشد، امور فطری نه تنها رشد می‌کنند، بلکه به مرتبه جهت‌دهی نیز می‌رسند.

۶. فطریات از نوعی قداست برخوردارند و در واقع زمینه‌تعالی انسان را فراهم می‌کنند.

گرایش‌های فطری

استاد مطهری در خصوص این گرایش‌ها می‌گوید:

امتیاز انسان از غیر انسان یک سلسله گرایش‌های خاص در انسان است که این گرایش‌ها را می‌توان گرایش‌های مقدس نامید و شکل انتخابی و آگاهانه دارد و به هر حال این‌ها اموری هست که ملاک و معیار انسانیت شناخته می‌شوند.^{۲۶}

فضیلت خواهی، میل به زیبایی، میل به جاودانگی، علم خواهی، حقیقت جویی، کمال طلبی و میل به پرستش نمونه‌ای از این گرایش است.

این نوع گرایش‌های اصیل، فطری‌اند و اصیل بودن و فطری بودن آنها به این معنی است که روح هر انسانی ملازم و همراه با این تمایلات می‌باشد. این ملازمه نه به واسطه عوامل خارجی که به واسطه خاصیت روح انسانی است و هر انسانی به صورت ذاتی از آنها بهره دارد، که به صورت اجمال به بیان آن می‌پردازیم.

۱. حقیقت جویی

یکی از گرایش‌های مقدس در وجود انسان حقیقت جویی می‌باشد که از همان روزهای اول در وجود انسان شکوفا می‌گردد و از آنجا که کشف حقایق مطلوبیت ذاتی دارد، انسان

در پی کشف حقایق بر می آید. شهید مطهری در خصوص این گرایش می فرماید: «مقصود این است که در انسان چنین گرایشی وجود دارد. گرایش به کشف واقعیت‌ها آنچنان که هستند. درک حقایق اشیا کما هی علیها. این که انسان می خواهد جهان را، هستی را آنچنان که هست، دریافت کند، از دعا‌های منسوب پیامبر (ص) است که فرمود «اللهم ارنی الاشیاء کما هی». اساساً آنچه که به نام حکمت فلسفه نامیده می شود، هدفش همین است. اصلاً اگر بشر دنبال فلسفه رفت برای همین حس بوده است که حقیقت و حقایق اشیا را درک کند. ما نام این حس را حس فلسفی نیز می توانیم بگذاریم. می خواهید بگویید حقیقت جوئی، می خواهید بگویید مقوله حقیقت، مقوله فلسفه، و یا مقوله دانایی».^{۲۷}

۲. حس نیکی یا فضیلت خواهی

یکی دیگر از گرایش‌های مقدس و فطری انسان، فضیلت خواهی او است، یعنی انسان فطرتاً آنچه را که به عنوان فضیلت اخلاقی می شمارد علاقه داشته و طالب آن می باشد و به صورت طبیعی به ارزشهایی چون عدالت، صداقت گرایش دارد، همان گونه که رذایل اخلاقی را طرد می کند. این حس را نمی توان بر اساس خود محوری انسان تفسیر نمود؛ چرا که مربوط به مواردی که نیکی و فضیلت برآورنده سود و نفع او باشد نیست، بلکه حتی در مواردی نیز که در بردارنده زیان و خسران هم باشد باز این احساس در او وجود دارد، هر چند به دلیلی آن را اظهار نکند و بالاتر آنکه نمی توان آن را معلول فرهنگ و آداب قومی و ملی و مانند آن دانست چرا که دایره گستردگی آن بسیار فراتر از موارد مذکور می باشد و در همه افراد با همه افکار به چشم می خورد. امام خمینی در خصوص اعمال صالحه در وجود انسان می فرماید: «اعمال صالحه آنهایی هستند که با نفس انسان سازش داشته باشد. نفس انسان سعادت‌مند خلق شده است یعنی استعداد سعادت در آن است و فطرت انسان فطرت سعید است. عمل صالح آن است که با فطرت سازش داشته باشد، عمل ناصالح آن است که با فطرت انسان سازش نداشته باشد».^{۲۸}

۳. زیبایی خواهی

از دیگر تمایلات عالی در وجود انسان، زیبایی خواهی است زیبایی خواهی معنایی گسترده و عام دارد که منظور در اینجا زیبایی در غیر افعال اختیاری یعنی زیبایی جمال طبیعی می باشد. شهید مطهری در این خصوص می فرماید:

«در انسان گرایش به جمال و زیبایی، چه به معنی زیبایی دوستی و چه به معنی زیبایی آفرینش که نامش هنر است، به معنی مطلق وجود دارد. این هم یک گرایش است در انسان، و هیچ کس نمی‌باشد که از این حس فارق و خالی باشد».^{۲۹}

می‌توان گفت که وجود این گرایش متعالی در وجود انسان موجب پیدایش شاخه‌های گوناگون هنر در تمدن اسلامی گردیده است، به گونه‌ای که می‌توان گفت بخشی از اعجاز قرآن کریم بر اساس هنر و زیبایی پایه‌ریزی شده تا آنجا که قرآن یک اعجاز هنری تلقی شده.

۴. حس کمال‌جویی

از دیگر گرایش‌های متعالی در وجود انسان، حس کمال‌جویی است که خود منشأ بعضی از گرایش‌های مقدس می‌گردد.

«از نظر ماراز تکامل را در فطرت انسان باید جست و جو کرد و اینکه انسان به حسب فطرت خودش کمال جو است و در کمال جویی خودش حد یقف ندارد این علت اصلی تکامل است. انسان که دارای چنین استعدادی هست و چنین طبیعت کمال جویی را دارد و دارای عقل و اراده و فکر و ابتکار است در نتیجه نوع انسان دائماً رو به کمال می‌رود».^{۳۰}

بیان این نکته ضروری است که میل به کمال در واقع اختصاص به انسان ندارد، بلکه شامل حیوانات هم می‌گردد. اما آنچه که ویژه انسان می‌گردد درجه خاصی از این کمال است که در حیوان یافت نمی‌شود و در واقع تفاوت انسان و حیوان در حوزه تشخیص مصداق کمال است.

کمال چیست؟

کمال صفتی و جودی است که موجود به آن متصف می‌شود. کمال موجودات با یکدیگر فرق می‌کند درخت سیب موقعی به کمال می‌رسد که پس از طی مراحل به مرحله شیرین شدن برسد. شیرینی برای سیب کمال است اما برای نبات دیگری کمال نیست. سرّ این مطلب آن است که هر موجودی به حسب اقتضای طبیعی خود، تنها با پاره‌ای از اوصاف و کمالات سنخیت دارد و استعداد پذیرش سایر کمالات را ندارد، درخت سیب دارای کمال بالفعل صورت نباتی است و آثار مخصوص نباتات را داراست. جمادات نیز کمال مخصوص به خود دارند که همان صورت جمادی است. نباتات با دارا بودن فعلیت و

قوه‌ای مخصوص به خود نه تنها صفات جسمانی را از دست نمی‌دهند، بلکه با استفاده از آنها مسیر تکامل خود را می‌پیمایند.

حیوان علاوه بر نیروهای نباتی، حس و حرکت ارادی دارد که لازمه صورت حیوانی است. حیوان نیروهای نباتی را در حدی که برای تکامل حیوانیش مفید و به آنها نیازمند می‌باشد برای رسیدن به کمالات حیوانی خود استخدام می‌نماید.

مرحله بعد از حیوان، انسان قرار دارد که علاوه بر نیروهایی که از انسانیت او سرچشمه می‌گیرد واجد نیروهای طبیعی نباتی و حیوانی هم می‌باشد. انسان نیز همه نیروهای پست‌تر را برای تکامل انسانیش استخدام می‌کند و از آنها بهره می‌گیرد. این بهره‌برداری از نیروهای نازل‌تر باید در حدی انجام گیرد که برای رسیدن به کمالات عالی‌تر مفید باشد و گرنه موجب رکود و یا توقف سیر تکامل و گاه موجب سقوط او می‌گردد.

انسان موجودی کمال طلب

یکی از اصیل‌ترین ویژگی‌های امیال فطری انسان، کمال جویی است. هر انسانی با مراجعه به خود در می‌یابد که تمایل به کمال دارد. انسان فطراً طالب خوبی و نیکی هاست و دوست دارد به صفات خوب و کمال دست یابد، چنان‌که فطراً از نقص و بدی متنفر و گریزان است. گرایش به کمال جویی را می‌توان اساس و منشأ بسیاری از امیال دانست. انسان اگر در پی کسب علم و معرفت تلاش می‌کند به خاطر این است که دانش، کمالی از کمالات محسوب می‌شود. نیز بدین خاطر است که میل دارد خود را از هر گونه جهل و بی‌سوادی دور نماید. انسان اگر به طور فطری طالب قدرت می‌باشد، به این سبب است که کمال خود را در قدرت می‌بیند.

تمام سعی و تلاش انسان‌ها برای به دست آوردن کمال است، اما همه انسان‌ها در مصادیق کمال وفاق ندارند، لذا اختلاف‌هایی که در این ناحیه مشاهده می‌شود، اختلاف بر سر مصادیق کمال است و این در حالی است که همگان بر سر اصل «میل به کمال در وجود انسان» توافق دارند.

امیال فطری آدمی به سوی بی‌نهایت در حرکتند. انسان به سوی هر چیزی که می‌رود نوع کامل آن را می‌خواهد و کمال مطلق، خداوند است. مرحوم شاه‌آبادی در این باره می‌گوید: ما اگر به فطرت رجوع کنیم می‌یابیم که او عاشق کمال مطلق است.^{۳۱}

کمال حقیقی انسان چیست؟

بر اساس جهان بینی الهی و بینش اسلامی، کمال حقیقی انسان رسیدن به مقام قرب پروردگار است. هنگامی انسان حقیقتاً و بالفعل انسان می شود و پا از مرتبه حیوانیت فراتر می نهد که در راه تقرب به سوی خداوند قدم بر دارد و قبل از گام نهادن در این مسیر، یا انسان بالقوه است (در صورتی که هنوز استعداد رسیدن به این مقام در او محفوظ مانده باشد) و یا به طور کلی سقوط کرده و در شمار حیوانات یا پست تر از آنها در آمده است.

خداشناسی، فطری دل یا عقل؟

در خصوص فطری بودن اعتقاد به خدا سه احتمال وجود دارد: اول این که قائل شویم تصدیق به وجود خداوند به صورت شناخت مفهومی و حصولی، فطری بشر باشد که فطری بودن در این حالت به فطرت عقل مربوط می شود. استاد مطهری می نویسد: برخی از مدعیان فطری بودن خداشناسی، مرادشان فطرت عقل می باشد؛ یعنی انسان به حکم عقل فطری بدون نیاز به تحصیل مقدمات به وجود خدا پی می برد. توجه به نظام هستی و مقهوریت و مربوبیت موجودات خود به خود و بدون این که انسان بخواهد استدلال کند، اعتقاد به وجود مدبّر را در انسان به وجود می آورد، هم چنان که در همه فطریاتی که در اصطلاح منطق فطریات نامیده می شود مطلب از این قرار است.^{۳۲}

احتمال دیگر آنکه علم حضوری انسان به خدا را فطری بشر بدانیم. دل انسان ارتباط عمیقی با خداوند دارد و هنگامی که انسان به عمق وجود خویش توجه می کند می یابد که چنین رابطه‌ای وجود دارد. زمینه این شهود در همه انسان‌ها وجود دارد. استاد مصباح می نویسد خداشناسی به معنی علم حضوری دارای درجاتی است که درجه نازله آن در همه مردم وجود دارد و هر چند مورد آگاهی کامل نباشد و درجات عالی آن مخصوص مؤمنین است.^{۳۳} آیاتی که کنایه از بیدار شدن فطرت در موقعیت‌های اضطراری دارد حاکی از همین نوع علم می باشد.^{۳۴}

با این دید خداشناسی فطری است و خداپرستی و گرایش به خدا، فرع این شهود و معرفت حضوری است. علامه طباطبایی ذیل آیه فطرت ضمن تأیید این مطلب می نویسد: معارف و احکام دینی موافق فطرت انسانی است و معنای آیه فطرت این است که احکام

دین با نوع آفرینش انسان موافق است، پرستش خدا، یاری کردن به دیگران، عدالت و... که از دستورات دین است خواست فطرت آدمی است. با این تفسیر، دین مجموعه‌ای از احکام است که موافق با فطرت الهی است. با این نگرش دین همان سنت حیات و راه و روش است که انسان را به سعادت می‌رساند و هدایت به سوی این سعادت که غایت و کمال نوع انسان است به طور تکوینی در خلقت انسان وجود دارد.^{۳۵}

احتمال سوم بر این باور است که فطرت انسان فطرت گرایش و احساس می‌باشد و معتقد است که خداخواهی، خداطلبی، خداپرستی فطری بشر است و گرایش به خدا در همه انسان‌ها موجود است. امام خمینی قدس سره معتقد است که عشق به خدا به عنوان کمال مطلق در همه افراد بشر موجود است و همین فطرت، موجب تلاش و جدیت بشر در عرصه‌های گوناگون شده است.^{۳۶}

به نظر می‌رسد احتمال دوم و سوم بیشتر به واقعیت نزدیک می‌باشند و شاید هم بتوان بین آن دو جمع نمود به این صورت که اگر گرایش به پرستش موجودی به صورت فطری در انسان است معقول نمی‌باشد که متعلق آن نامعلوم باشد، پس باید نوعی شناخت و معرفت به خدا فطری بشر باشد. به دیگر سخن اگر در خودمان به طور فطری احساس خضوع می‌کنیم این خضوع در برابر خداوندی است که نسبت به او شناخت حضوری داریم.

خداشناسی، فطری دل

آنچه از تعبیر دانشمندان در بحث فطری بودن خداشناسی به دست می‌آید این است که آنها دو راه مختلف پیموده‌اند: بعضی فطرت را به معنی استدلال روشن عقلی گرفته‌اند که هر انسانی بعد از رسیدن به کمال عقل با مشاهده نظام جهان هستی و گوشه‌هایی از اسرار آفرینش فوراً به این حقیقت منتقل می‌شود که محال است این نظام بدیع و اسرار شگرف آن زاییده مبدئی فاقد عقل و شعور باشد و بنابراین فطرت به معنی عقل فطری است که بدون نیاز به استاد و معلم با یک استدلال روشن به مقصود می‌رسد، همان گونه که انسان وقتی حکم می‌کند کل بزرگتر از جز است با یک استدلال روشن عقلی به آن رسیده است.

ولی فطرت مفهوم دیگری دارد که در مباحث مورد نظر صحیح‌تر و مناسب‌تر است و آن این است که انسان حقایقی را بدون نیاز به استدلال در می‌یابد و به وضوح به آن می‌رسد

و آن را پذیرا می‌شود، مثلاً هنگامی که یک شاخه گل خوشبو و زیبا می‌بیند اعتراف به زیبایی می‌کند و در این ادراک هیچ نیازی به استدلال نمی‌بیند؛ می‌گوید پیدا است که زیبا است و نیازی به دلیل ندارد. درک فطری درباره خداشناسی نیز از همین قبیل است. انسان هنگامی که به اعماق جاننش نگاه می‌کند نور حق را می‌بیند ندائی به گوش دل می‌شنود ندائی که او را به سوی مبدأ علم و قدرت بی‌نظیر در جهان هستی دعوت می‌کند، مبدئی که کمال مطلق و مطلق کمال است و در این درک وجدانی درست همانند زیبایی گل خود را نیازمند به دلیلی نمی‌بیند. باید این نکته دقیقاً روشن شود و معلوم گردد که مراد ما از فطرت عقل چه می‌باشد. برای تبیین آن، به سراغ فطریات در منطق می‌رویم.

فطریات در منطق

علمای منطق قضایای بدیهی و بی‌نیاز از استدلال و اثبات را به شش قسم تقسیم می‌کنند: اولیات، حدسیات، فطریات، متواترات، مشاهدات، تجربیات.

مقصود از فطریات از دیدگاه علمای منطق قضایایی است که دلیل آن‌ها با خود آنها می‌باشد و نیازی به اینکه دلیلی از خارج برای آنها جستجو شود ندارد. مثالی که معمولاً برای قضایای فطری ذکر می‌شود این است که عدد چهار زوج است و دلیل آن از خود آن به دست می‌آید. که اگر بخواهیم استدلال کنیم می‌گوییم عدد چهار قابل قسمت بر دو بخش مساوی است (صغری) و هر چه قابل قسمت بر دو بخش مساوی است زوج است (کبری) پس چهار زوج است. آنچه که واسطه برای استناد زوجیت به چهار است قابل قسمت بودن به دو بخش مساوی است که در اصطلاح منطق حد وسط را ما از خود عدد چهار و تحلیلی که درباره آن انجام می‌دهیم به دست می‌آوریم.

حال سؤال این است که آیا همان‌گونه که عقل به زوج بودن عدد چهار حکم می‌کند، به موجود بودن خدا نیز حکم می‌کند؟ و همان‌گونه که برای اثبات زوجیت چهار نیازی به مقدمه خارجی ندارد و حد وسط را از خود عدد چهار استخراج می‌کند، در اثبات وجود خدا بی‌نیاز از مقدمه خارجی است؟ برخی می‌خواهند بگویند که انسان، خداوند و وجود خدا را بالبداهه درک می‌کند و نیازی به استدلال ندارد. اگر چیزی فطری عقلی باشد باید دارای چند ویژگی باشد: همگانی بودن، همه جایی بودن، همیشگی بودن و بی‌نیاز بودن از استدلال.

مراد از همگانی بودن این است که چون انسانها همگی دارای عقل هستند اگر حقیقتی از حقایق برای عقل فطری باشد باید مورد قبول همگان باشد و احدی با آن مخالفت نکند و مراد از همه جایی بودن این است که وقتی حقیقتی از حقایق، فطری عقل انسانها باشد باید در تمام کشورهای جهان مورد قبول باشد و آداب و رسوم و شرایط جغرافیایی در آن تأثیر نداشته باشد. مراد از همیشگی بودن این است که چیزی که فطری عقل انسانها باشد با انسانیت همراه است و ممکن نمی‌باشد که به حسب اختلاف از منہ در میان مردم راجع به آن اختلاف پیدا شود. و مراد از بی نیاز بودن از استدلال آن است که اگر حقیقتی از حقایق مورد قبول فطرت عقلی انسانها قرار گیرد به هیچ وجه نیازمند استدلال نمی‌باشد. اگر کسی تصدیق به زوج بودن عدد چهار نمی‌کند و عقلش هم نقص و خللی ندارد به خاطر این است که عدد چهار و یا زوج بودن را درک نکرده و تصور صحیحی از این دو ندارد.

استاد مطهری در این خصوص (فطرت عقل و دل) می‌فرماید:

برخی از مدعیان فطری بودن خداشناسی مقصودشان از این مطلب، فطرت عقل است؛ می‌گویند انسان به حکم عقل فطری بدون اینکه نیازی به تحصیل مقدمات استدلالی داشته باشد به وجود خدا پی می‌برد. توجه به نظام هستی و مهوریت و مربوطیت موجودات خود به خود و بدون این که انسان بخواهد استدلال کند، اعتقاد به وجود مدبر و قاهر را در انسان به وجود می‌آورد، همچنان که در همه فطریاتی که در اصطلاح منطق فطرت نامیده می‌شود، مطلب از این قرار است، ولی فطرت دل یعنی انسان به حسب ساختمان روحی خود متمایل و خواهان خدا آفریده شده است. در انسان خداجویی و خداخواهی و خداپرستی به صورت یک غریزه نهاده شده، همچنان که غریزه جستجوی مادر در طبیعت کودک نهاده شده است، این غریزه به صورت غیر مستشعر در کودک وجود دارد.^{۳۷}

خداشناسی، فطری عقل نمی‌باشد

اما خداشناسی، فطری عقل نمی‌باشد، زیرا اگر چیزی فطری عقل باشد، اولاً نیاز به برهان ندارد و باید دلیل آن با خود آن باشد، ثانیاً باید همگانی باشد در حالی که می‌بینیم همگانی و همه جایی نیست و به همین لحاظ همیشگی هم نمی‌باشد (گر چه به این اعتبار که در هیچ زمانی اعتقاد به خدا از روح و جان کل انسانها حذف و طرد نشده همیشگی است) از طرفی

دیگر هر کس معتقد به خدا بوده برای خود دلیلی داشته است و لو مانند دلیل ساده آن پیرزن چرخه ریس که می‌گوید: حرکت این چرخه کوچک من، نیازمند این دستهای لاغر و نحیف من است و بدون این دستها چرخه من به حرکت در نمی‌آید، چگونه ممکن است که حرکت زمین، ماه، خورشید و ستارگان به خودی خود باشد؟ یا آن چوپان که می‌گوید جای پای شتر در بیابان دلالت دارد بر اینکه از آن جاشتری عبور کرده. آیا آسمان‌ها و زمین دلالت بر وجود خدای سمیع و بصیر ندارد؟ علاوه بر اینکه بر این دلالت ساده، دلائل علمی و کلامی و فلسفی بسیاری وجود دارد که علما و متکلمین و فلاسفه اقامه کرده‌اند و بعضی از آنها با دقت هر چه بیشتر تنظیم شده که فهم آنها برای همگان دشوار است. به هر حال این‌ها همه نشانگر این است که ادراک وجود خدا برای عقل مانند زوج بودن عدد چهار نمی‌باشد، بلکه میان این دو ادراک سه فرق عمده وجود دارد:

۱. اینکه ادراک وجود خدا نظری است نه بدیهی و ادراک زوج بودن عدد چهار بدیهی است نه نظری؛
۲. زوج بودن عدد چهار قضیه‌ای است که برهان آن با خود آن است، ولی موجود بودن خدا قضیه‌ای است که برهان با خود آن نمی‌باشد؛
۳. برای زوج بودن عدد چهار دلیلی می‌سازیم که خود از قضیه استنباط می‌شود و تنها یک دلیل بیشتر ندارد در حالی که برای اثبات خدا دلائل بسیاری وجود دارد و هیچ کدام آنها از خود قضیه «خدا موجود است» استخراج نمی‌شود.

تأملی در آیه میثاق

خداوند عقل انسان را بر انسان گواه قرار داده است. به دیگر سخن در آیه گفته شده:

وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ.

و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستم گفتند (چرا گواهی دادیم) تا مبادا روز قیامت بگویند ما از این امر غافل بودیم.^{۳۸}

این گونه تعبیرات ظریف و لطیف در کتاب آسمانی بی‌هدف نمی‌باشد. فرق است بین

این که عقل را که یکی از ابعاد وجود انسان است به شهادت بخوانند یا خود وجود انسان را که اصل و ریشه همه ابعاد و همه جنبه‌هاست. اگر عقل به شهادت خوانده شده بود، مقصود این بود که عقل یا به فطرت خود یا به کمک براهین علمی و کلامی و فلسفی خدا را می‌شناسد، بنابراین تنها عقل است که می‌تواند شاهد باشد و نیز تنها عقل است که باید به ربوبیت خدا اعتراف کند. اما وقتی خود انسان به شهادت خوانده می‌شود و اقرار کننده به ربوبیت خدا هم خود انسان است، معلوم می‌شود مطلب از این‌ها بسیار عمیق‌تر است.

اینجاست که روشن می‌شود مراد از فطرت، فطرت دل است در واقع باید اینگونه مطرح کرد که عقربۀ وجود انسان به حسب طبیعت و سرشت خود متوجه خدا می‌باشد اعم از اینکه کودک شیرخواره باشد و شعور و ادراکش به کار نیفتاده باشد و به تعبیر بوعلی سینا در مرحله عقل بالقوه باشد یا از مرحله عقل بالقوه گذشته و در مراحل عقل بالملکه باشد یا عقل بالفعل یا بالمستفاد قرار گرفته باشد. خلاصه توجه به خدا در عمق جان و فطرت آدمی ریشه دارد اعم از اینکه دستگاه شعور و آگاهی با آن هماهنگی داشته باشد یا نداشته باشد. در اکثریت مردم دستگاه شعور و آگاهی با فطرت هماهنگی دارد، به همین علت است که قرآن بعد از آن که دستور می‌دهد که انسان همواره متوجه دین باشد و از راه دین، یعنی راه راست و هماهنگ با فطرت الهی انسان منحرف نشود، می‌گوید:

ولكن اكثر الناس لا يعلمون (روم، ۳۰) بیشتر مردم نمی‌دانند، یعنی بیشتر مردم به اینکه «دین مطابق فطرت الهی آنهاست و پایدار است» علم ندارند.

مولوی در باره اسرار خلقت آدمی و فطرت می‌گوید:

آمده اول به اقسلم جماد	وز جمادی در نباتی اوفتاد
سالها اندر نباتی عمر کرد	وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چون به حیوان اوفتاد	نامدش حال نباتی هیچ یاد
جز همان میلی که دارد سوی آن	خاصه در وقت بهار و ضیمران
همچو میل کودکی با مادران	سر میل خود ندارد در لبان
همچو میل مفرط هر نو مرید	سوی آن پیر جوان بخت مجید
جزء عقل این از آن عقل کل است	جنبش این سایه زان شاخ گل است
سایه‌اش فانی شود آخر در او	پس بدان سرّ میل جستجو ^{۳۹}

از منظر مولوی همان گونه که در وجود کودک میلی نهفته است که لبهای او را به مکیدن شیر مادر وامی‌دارد و خود نیز از این میل ناآگاه است و به همان سان که مرید با تمام وجودش به پیر جوان بخت عشق و ارادت می‌ورزد در وجود انسان نیز میلی نهفته است نسبت به مبدأ آفرینش که گاهی مانند میل طفل به مادر ناآگاه است و گاهی مثل میل مفرط مرید به مراد آگاهانه است (البته بنا به فرمایش قرآن در اکثر مردم ناآگاهانه است).

از منظر مولوی وجود جزئی انسان از آن وجود کلی است، همان گونه که جنبش سایه درخت تابع درخت است و وجود انسان نیز همچون سایه تابع اصل و مبدأ خویش است و چیزی جز تعلق و ربط و وابستگی به مبدأ خود نمی‌باشد. این جزئی وجود جزئی حرکتش به سوی آن وجود کلی است و این فرع سرانجام به اصل خود می‌پیوندد و رجوعش به سوی اوست.

انسان اگر چه گرفتار غفلت شود و چنین تعلق و ارتباطی را فراموش کند ولی به خاطر گرایش فطری و میل نهفته در وجود خویش هرگز به آن حال نمی‌ماند و به سوی مبدأ خویش برده می‌شود. بدیهی است آنهایی که نسبت به میل خود آگاهی دارند گام در مسیر دین فطری می‌گذرانند یعنی همان دینی را اختیار می‌کنند که با فطرت آنها مطابق است و از انحراف پرهیز می‌کنند.

راه دل

بنابراین فرق راه دل و راه عقل روشن شد. بدیهی است راه عقل راه استدلال است، عقل می‌گوید به این دلایل، آنچه می‌گویم هست یا نیست. در واقع آنچه عقل به انسان می‌دهد، علم به هستی و نیستی شیء یا علم به ثبوت فلان خاصیت برای فلان شیء است. عقل با عصای استدلال حرکت می‌کند، هر عصایی به درد هر کس نمی‌خورد؛ گاهی عصا از دست صاحب عصا می‌افتد یا در دست او می‌شکند و به قول مولوی:

پای استدلالیان چوبین بود	پای چوبین سخت بی تمکین بود
پای نابینا عصا باشد عصا	تا نیفتد سرنگون او بر عصا
با عصا کوران اگر ره دیده‌اند	در پناه خلق روشن دیده‌اند

ولی راه دل به جای گرایش به سوی دلیل راه گرایش به درون است عقل دلیل را می بیند و به کمک دلیل حکم به وجود مدلول می کند، اما هرگز به مدلول دست نمی یابد. شهود عقلی چیزی شبیه شهود حسی است کسی که با چشم چیزی می بیند در حقیقت تصویری از آن چیز ادراک کرده که در نقطه زرد باصره منعکس شده و به وسیله عصب حسی باصره به صورت موج به مغز مخابره شده و روان انسان آن چیز را روی تلکس مغز دریافت کرده است. در واقع با چند رابطه روان انسان که مدرک حقیقی است کاری به نام دیدن یک چیز انجام می دهد، ولی در شهود قلبی مسئله به گونه دیگری است.

اگر در وجود انسان چیزی از آن کل و سایه ای از آن شاخه گل باشد، هر اندازه که آینه دل از زنگار پاک باشد و هر اندازه که آینه وجود انسان سالم تر باشد بهتر می شود از راه توجه به درون جمال شاهد عینی را مشاهده می کند.

در شهود حسی باید حس را تقویت کرد، ولی پر واضح است که خدا و امور غیبی به شهود حس در نمی آید. در شهود عقلی باید عقل و اندیشه را تقویت کرد و معلومات را توسعه داد تا قوه استدلال تقویت شود و انسان بتواند از معلومات عقلی به مجهولات عقلی برسد، ولی به هر حال شهود عقلی چیزی جز حکم به وجود یک شیء برای شیء نمی باشد. اما در شهود قلبی باید دل را تقویت کرد و تقویت دل، همان تزکیه و تصفیه روان و سیر در باطن وجود است. اینجا سروکار انسان با محسوسات و صور حسی نیست. همچنین سروکار انسان با موضوع و مجهول و حکم به ثبوت این یکی برای دیگری نمی باشد. اینجا باید روان را از تیرگی ها و زنگارها و آلودگی های گناه با آب توبه و اشک ندامت و عبادت و ریاضت شست و شو داد. در آن صورت است که روان انسان، قلب و دل انسان، نادیدنی ها را می بیند.

چشم دل باز کن که جان بینی	آنچه نادیدنی ست آن بینی
گر به اقلیم عشق روی آری	همه آفاق گلستان بینی
دل هر ذره را که بشکافی	آفتابش در میان بینی ^{۴۰}

در واقع هر گاه انسان وجود خود را تزکیه کند متوجه مبدأ خویش می شود. اینجا دیگر وجود تزکیه شده انسان است که آینه و مرآت است و شاید که این وجود محدود باشد و شاید همچون وجود انبیاء دارای عظمت باشد و به همان نسبت از تباط بیشتری با خدا دارد.

منابع

۱. قرآن مجید.
۲. نهج البلاغه، فیض الاسلام.
۳. ابن اثیر، النهایة، بی تا، تهران، مکتبه الاسلامیه.
۴. امام خمینی، روح الله، دیوان امام، ۱۳۷۲، تهران، مؤسسه نشر آثار امام.
۵. امام خمینی، روح الله، ره عشق، تهران، مؤسسه نشر آثار امام.
۶. ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۰۵ ق، لبنان، داراحیاء التراث العربی.
۷. امام خمینی، روح الله، مصباح الهدایة، تهران، ۱۳۶۰، پیام آزادی.
۸. امام خمینی، روح الله، اربعین حدیث، ۱۳۷۳، قزوین، انتشارات طه.
۹. امام خمینی، روح الله، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۷۷، تهران، مؤسسه تنظیم آثار و نشر امام.
۱۰. امام خمینی، روح الله، صحیفه نور، ۱۳۷۳، تهران، مؤسسه تنظیم آثار امام.
۱۱. برنجکار، رضا، معرفت فطری خدا، ۱۳۷۴، قم، مؤسسه بناء.
۱۲. الخوری، اقرب الموارد، بیروت، دارالاسرار لطباعة، سال ۷۴.
۱۳. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، ۱۳۷۷، تهران، سازمان لغت نامه دهخدا، دانشگاه تهران.
۱۴. جوادی آملی، فطرت در قرآن، قم، ۱۳۷۳، مؤسسه اسرار.
۱۵. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، دارالمعرفة، بی تا.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران ۱۹۷۳، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین، اصول و روش رئالیسم، تهران، صدرا.
۱۸. مطهری، مرتضی، فطرت، تهران، ۱۳۷۶، صدرا.
۱۹. مطهری، مرتضی، نقدی بر مارکسیسم، تهران، صدرا.
۲۰. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، ۱۳۷۲، صدرا.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، قم، ۱۳۶۷، مدرسه الامام امیرالمؤمنین.
۲۲. مصباح یزدی، خودشناسی برای خودسازی، قم، ۱۳۷۸، مؤسسه پژوهش و آموزش امام خمینی.
۲۳. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، تهران، ۱۳۶۸، نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۴. ملاصدرا، اسفار، تهران، ۷۸، دایرة المعارف الاسلامیه.
۲۵. شاه آبادی، رشحات البحار، تهران، ۶۰، نهضت زنان مسلمان.
۲۶. فریدون وجدی، دایرة المعارف القرن العشرين، ۱۹۷۱، دارالمعرفة.
۲۷. مولوی، مثنوی، تهران، نشر خاور، بی تا.

پی نوشتها:

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱.
۲. اسفار، ۱۳۷۸، ج ۹ ص ۲۳۶.
۳. شرح حدیث جنود عقل و جهان، ص ۷۶، ۷۷.

۴. مصباح الهدایة، ص ۷۷.
۵. ره عشق، ص ۱۰۰.
۶. دیوان امام، ص ۴۱.
۷. همان، ص ۶۵.
۸. المیزان، ج ۱ ص ۳۱۱ و ۳۸۹ و ۲ ص ۱۱۲ و ۱۳۱ و ۱۶ و ۱۸۹ و ۱۹۳.
۹. فطرت، ص ۲۹.
۱۰. المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۸۲.
۱۱. همان، ص ۳۸۲.
۱۲. النهایة، ج ۳، ص ۴۵۷.
۱۳. المیزان، ج ۱۰، ص ۲۹۸.
۱۴. لغت نامه، ج ۱۱، ص ۱۷۱۷۹.
۱۵. لسان العرب، ج ۱۰، ص ۲۸۵.
۱۶. لغت نامه، ج ۱۱، ص ۱۷۱۷۹.
۱۷. النهایة، ج ۳، ص ۴۷۵.
۱۸. اقرب الموارد، ج ۲، ص ۹۳۳.
۱۹. لسان العرب، ج ۱۰، ص ۲۸۵.
۲۰. همان، ج ۱۰، ص ۲۸۵.
۲۱. المیزان، ج ۱۰، ص ۲۹۸.
۲۲. ابن منظور، ج ۱۰، ص ۲۸۶.
۲۳. فطرت در قرآن، ۱۳۷۶، ص ۲۶.
۲۴. فطرت در قرآن، ص ۱۹۰.
۲۵. همان.
۲۶. فطرت، ص ۷۳.
۲۷. همان، ص ۷۴.
۲۸. صحیفه نور، ج ۶، ص ۲۷۹.
۲۹. فطرت، ص ۸۰.
۳۰. نقدی بر مارکسیسم، ص ۲۵۰.
۳۱. رشحات البحار، کتاب الانسان و الفطرة، ص ۳۵ و ۳۷.
۳۲. اصول و روش رئالیسم، ج ۵، ص ۷۳.
۳۳. آموزش فلسفه، ص ۳۵۹.
۳۴. عنکبوت، ۶۵ (فاذا ركبوا فی الفلک دعوا لله مخلصین له الذین فلما نجاهم لی البیز اذا هم یشرکون. و هنگامی که بر کشتی سوار می شوند خدا را پاکدلانه می خوانند ولی چون به سوی خشکی رسانند و نجاتشان داد بناگاه شرک می ورزند).
۳۵. المیزان، ص ۱۷۸.
۳۶. امام خمینی، ص ۱۵۷.
۳۷. اصول و روش رئالیسم، ج ۵، ص ۷۳.
۳۸. اعراف، ۱۷۲.
۳۹. مثنوی، دفترچه چهارم.
۴۰. هاتف اصفهانی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی