

- McGinn, C., *Wittgenstein On Meaning: An Interpretation and Evaluation*. Oxford, Basil Blackwell, 1984.
- Von Wright, G. H., 'The Origin and Composition of the *Philosophical Investigations*', in Von Wright, *Wittgenstein*. Oxford, Blackwell, 1982.
- Werhane, P.H. , *Skepticism, Rules and Private Languages*. London, Humanities Press, 1992.
- Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*. Anscombe, G.E.M, Basil Blackwell, 1991.

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی،

پاییز ۸۹

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

تطور تاریخی نظریه فطرت در فلسفه و عرفان اسلامی

دکتر محمد غفوری نژاد*

Ghafoori-n@yahoo.com

* دانش آموخته رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران، مدرس حوزه علمیه قم

تاریخ پذیرش: ۹۰/۲/۵

تاریخ دریافت: ۸۹/۸/۱۰

چکیده

مبحث فطرت، به عنوان یک مسئله مستقل فلسفی و کلامی در آثار کندی، فارابی، ابن سینا و شیخ اشراق مطرح نبوده است. در اخوان الصفا برای نخستین بار در تاریخ فلسفه اسلامی، مسئله فطری بودن شناخت خداوند در یک منبع فلسفی مطرح می‌شود. این پدیده در پرتو رویکرد کثرت‌گرایانه آنان در انتخاب منابع‌شان قابل تبیین است. ابن عربی چون برای نخستین بار چستی فطرت را موضوع مطالعه مستقل قرار داده است، نقطه عطفی در سیر تطورات نظریه به شمار می‌آید. نظریه در حکیم شاه-آبادی گامی بلند به پیش برمی‌دارد. اثبات واجب، نبوت و امامت عامه، معاد و برخی مسائل فلسفی و معرفتی دیگر با تمسک به مقتضیات فطرت، از نوآوری‌های وی محسوب می‌شود. در آثار علامه طباطبایی کارکردهای معرفتی نظریه، به نحو چشمگیری افزایش یافته و با استناد مطهری به اوج می‌رسد. نظریه‌پردازی‌های استاد را باید جهشی در سیر تطورات نظریه فطرت به‌شمار آورد. نوآوری‌های وی، شامل عمده مباحث اساسی فطرت می‌شود. ظهور نظریات رقیب، سوابق آموزشی و کثرت و تنوع حوزه مطالعاتی استاد، در زمره عوامل ظهور این نوآوری‌ها قرار دارد.

واژگان کلیدی: نظریه فطرت، تطور تاریخی، فطرت، خداشناسی فطری، خداگرایی فطری.

مقدمه

نظریه فطرت در دهه‌های اخیر به برکت نظریه‌پردازی‌های استاد مطهری مورد توجه اندیشمندان و پژوهشگران علوم عقلی اسلامی قرار گرفته است. این نظریه به لحاظ تعلق به حوزه انسان-شناسی، تأثیرات چشمگیری بر علوم انسانی دارد. کمتر دانشی متعلق به حوزه علوم انسانی را می‌توان یافت که از گستره تأثیرات این نظریه خارج باشد (رک. غفوری نژاد، نظریه فطرت و علوم انسانی، ص ۹۵-۱۰۹).

در اهمیت نظریه فطرت همین بس که اندیشمندی چون استاد مطهری، آن را ام‌المسائل معارف اسلامی و اصل مادر می‌خواند (مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۴۰۲، ۶۳). در موضعی دیگر آن را «حیاتی‌ترین مسائل معارف اسلامی» خوانده و از اینکه در منابع اسلامی اعم از تفسیر،

حدیث، شرح حدیث و فلسفه بحث‌های مستوفایی در باره آن نشده است، ابراز تأسف می‌کند (همان، ج ۳، ص ۷۶۸).

بر اساس نظریه فطرت در ساده‌ترین تقریر، انسان‌ها نوع واحدی هستند و دارای ماهیت مشترک می‌باشند؛ ماهیت مشترکی که دارای ویژگی‌ها و لوازمی است که در تمام افراد نوع وجود دارد و محصول اکتساب نیست (برای تقریری مفصل‌تر از نظریه فطرت رک. فرامرز قراملکی، ص ۲۵۸ به بعد؛ جواد آملی، بخش اول و ص ۱۹۰-۱۸۹). ویژگی‌های فطری شامل ادراکات یا شناخت‌ها و تمایلات یا گرایش‌هاست (برای فهرستی از ادراکات و گرایش‌های فطری رک. جواد آملی، ص ۶۰-۵۷؛ خندان، فصل دوم به بعد؛ مطهری، فطرت، ص ۸۴-۷۴؛ شیروانی، ص ۸۵-۷۴).

طرح مسئله

در مطالعه تاریخی نظریه فطرت سه پرسش اساسی مطرح است: از منشأ ظهور نظریه در منابع فلسفی و عرفانی؛ سیر تطورات نظریه (توصیف تطورات) و در نهایت عوامل ظهور این تطورات (تبیین تطورات).

نخستین پرسش قابل تحلیل به چند پرسش است: نقطه آغازین نظریه فطرت در منابع فلسفی و عرفانی کجاست؟ آیا این نظریه سرچشمه یونانی دارد؟ نقش آموزه‌های کتاب و سنت در شکل‌گیری نظریه چیست؟

پاسخ به این پرسش‌ها را در قالب دو پژوهش روشمند از همین قلم می‌توان یافت.^۲ در پژوهش حاضر به دنبال یافتن پاسخ به دو پرسش دیگر هستیم: توصیف تطورات نظریه و تبیین آن. مراد از تبیین در این مقام، کشف عوامل مؤثر بر تطورات نظریه است، نه توضیح و تفصیل تطورات مزبور.

نظریه چه تطوراتی را طی کرده است؟ سیر تطورات نظریه تکاملی بوده است یا تنازلی؟ آیا اساساً تطورات نظریه در قالب یک روند واحد و پیوسته رخ داده است یا فراز و نشیب‌هایی را از سر گذرانده و نظام واحدی که بر تمام مراحل تطورات آن حاکم باشد وجود ندارد؟ چه عوامل معرفتی بر این تطورات تأثیر گذار بوده است؟ نقش سوابق آموزشی و پژوهشی اندیشمندان مورد مطالعه در این میان چیست؟

پاسخ به این پرسش‌ها منوط به بررسی دیدگاه تأثیرگذارترین فیلسوفان و عارفان در سنت فلسفی و عرفانی اسلامی است. کندی، فارابی، اخوان الصفا، ابن سینا، شیخ اشراق، ابن عربی، ملاصدرا، حکیم شاه آبادی، امام خمینی، علامه طباطبایی و استاد مطهری اندیشمندانی هستند که برای پژوهش انتخاب شده‌اند.

توصیف تطورات نظریه

سخن را با مروری بر توصیف تطورات نظریه پی می‌گیریم. بدین منظور تطورات نظریه به تفکیک اندیشمندان مورد مطالعه گزارش می‌شود. در بخش بعد به تبیین تطورات مزبور پرداخته و عواملی که نظریه در پرتو آن تطورات خود را از سر گذرانده است، بررسی خواهد شد.

کندی و فارابی

مطالعه آثار کندی (ف ۲۵۲ق) و فارابی (ف ۳۳۹ق) نشان می‌دهد که نظریه فطرت در آراء این دو فیلسوف، جایگاه چندانی ندارد؛ با این تفاوت که در فارابی فراوانی کاربرد واژه فطرت بیشتر است و به‌طور پراکنده به فطری بودن اموری همچون نظم و ترتیب‌گرایی (فارابی، کتاب الحروف، ص ۱۴۲) و زندگی اجتماعی برای انسان (همو، الأعمال الفلسفیه، ص ۱۳۹) اشاره شده است. همچنین در آراء منطقی فارابی، نشانه‌هایی از عقیده به ادراکات فطری یافت می‌شود. وی از برخی قضایا تحت عنوان «مقبوله بالطبع» (همو، منطقیات، ص ۱۵۹، ۱) یا «حاصل بالطبع» (همان، ص ۲۶۹-۲۷۰) نام می‌برد. او می‌گوید که انسان چنین احساس می‌کند که هیچ‌گاه به این قضایا جاهل نبوده است؛ بلکه نفس خود را چنان می‌یابد که گویا بر آن قضایا مفطور شده است.

اخوان الصفا

نظریه فطرت در آراء اخوان الصفا جان تازه‌ای می‌گیرد و برای نخستین بار در تاریخ فلسفه اسلامی، در یک منبع فلسفی، سخن از خداشناسی فطری و خداگرایی فطری به میان می‌آید. اخوان در مواضع متعددی از خداشناسی فطری سخن می‌گویند. آنان نه تنها شناخت خدا را امری فطری می‌دانند، بلکه امری ضروری و لازمه حکمت خداوند تلقی می‌کنند. به عقیده اخوان، خداوند معرفت به هویتش را بدون نیاز به تعلیم و اکتساب، در سرشت نفوس انسانی قرار داده

است تا انگیزه‌ای برای جستجو از ماهیت و انیت خداوند باشد و انسان‌ها را به سوی این هدف بکشاند و از این رهگذر، آنان را به معرفت به همه علوم و معارف الهی، طبیعی و ریاضی وادارد. از نظر اخوان، معرفت خداوند پس از استوار ساختن و درک کامل این علوم محقق می‌شود (اخوان الصفا، ج ۴، ص ۵۱). بدین سان نظریه خداشناسی فطری، نه تنها در رسائل اخوان الصفا به عنوان یک منبع فلسفی ظهور می‌یابد، بلکه مورد تبیین فلسفی قرار می‌گیرد و حکمت آن بررسی تحلیلی می‌شود.

اخوان همچنین از تجلی معرفت فطری خداوند در شاداید و سختی‌ها سخن گفته‌اند. (همان، ج ۳، ص ۲۲۹). آنان معتقدند که خداوند در وجود معلولات، کشش و تمایلی به سوی علل‌شان قرار داده است (همان، ص ۲۶۷)؛ انگاره‌ای که قابل ارجاع به نظریه خداگرایی فطری است.

ابن سینا

در آثار گوناگون ابن سینا (ف ۴۲۸ق) سخنی از فطری بودن معرفت خداوند نیافتیم. در عوض در آثار عرفانی او، تقریراتی از خداگرایی فطری دیده می‌شود. شیخ در موضعی شوق و وجد نفوس انسانی در هنگام استماع احوال مفارقات و حیرت و سرگشتگی آنان را، با مناسبت تام نفس با عوالم بالا تبیین می‌کند (ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، ج ۳، ص ۳۵۴). در موضعی دیگر سریان عشق در جمیع موجودات را اثبات می‌کند؛ از دیدگاه او ما سوی الله همگی بالفطره عاشق وجود و کمالات وجودی خود هستند و ذات مقدس الهی نیز به خود، عشق می‌ورزد (رک. همو، رسائل، ص ۳۹۶-۳۷۳).

شیخ اشراق

شیخ اشراق (۵۴۹-۵۸۷ق)، همچون ابن سینا، در آثارش بیشتر بر تقریراتی از خداگرایی فطری تأکید دارد تا خداشناسی فطری. خداگرایی فطری در آثار شیخ اشراق در قالب آموزه‌هایی همچون: عشق فطری انوار سافله به انوارعالیه، که در تمام مراتب وجود ساری و جاری است، ظهور یافته است (سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۳۷-۱۳۶). وی لازمه محبت نور سافل نسبت به نورعالی را نوعی خواری (ذُل) و به تعبیر دیگر خضوع و خشوع در مقابل او می‌داند

(همان، ص ۱۴۸). وی همچنین از عشق همگان به کمال سخن می‌گوید (همو، حقیقه‌العشق، ص ۱۳-۱۲). چنانکه فطرت انسان را دارای نقطه‌ای که لایق عوالم قدسی است و با آن مراتب وجودی مناسب دارد، معرفی می‌کند (همو، صفیر سیمرغ، ص ۱۹)، سهروردی محبت انسان به خداوند را متعلق به همین نقطه می‌داند (همان، ص ۲۱-۲۰).

شیخ اشراق در این نکته که به خداشناسی فطری - به معنی نوعی شناخت از خداوند که به‌طور پیشینی در نهاد انسان تعبیه شده باشد - وقعی نمی‌نهد و در آثار خود از آن یاد نمی‌کند، شبیه ابن‌سیناست. چنانکه در آثار فارابی و کندی نیز اثری از این انگاره یافت نمی‌شود؛ این در حالی است که اخوان الصفا به کرات، آن را در مکتوبات خود مطرح و از آن دفاع کرده است.

ابن عربی

محبی الدین عربی (۶۳۸-۵۶۰ ق) نخستین کسی است که به‌طور مستقل به نظریه‌پردازی پیرامون چیستی فطرت پرداخته است. محبی الدین بر اساس نظریه وحدت شخصیه وجود به مفهوم‌سازی از فطرت پرداخته است. از نظر او، حضرت حق، مبدأ تقوم و منشأ وجود و مؤثر حقیقی در وجود است و معالیل و مظاهر امکانی، متقوم به وجود حق‌اند. ذات موجودات، مفطور به وجود حق است و محبی‌الدین از همین نسبت به فطرت تعبیر کرده است (ابن عربی، ج ۲، ص ۷۰). چنانکه ملاحظه می‌شود، این مفهوم از فطرت، شامل همه موجودات است.

محبی الدین به معرفت فطری خداوند به شدت ایمان دارد و بر آن آثار دنیوی و اخروی بار می‌کند. فتوی به وجوب نماز میت بر اطفال کفار از جمله آثار دنیوی و فقهی معرفت فطری خداوند و انقطاع عذاب از مشرکان از جمله آثار اخروی آن نوزد محبی‌الدین است (رک. همان، ج ۱، ص ۵۳۶؛ ج ۲، ص ۲۱۳). بر اساس یافته‌های پژوهش حاضر، طی تاریخ اندیشه اسلامی هیچ کس به اندازه ابن‌عربی برای معرفت فطری خداوند اهمیت قائل نشده و اثر مترتب نساخته است.

ملاصدرا

در آثار ملاصدرا (۱۰۵۰-۹۷۹ ق) به مناسبت‌های مختلف، شاهد تفاسیر متعددی از مفهوم فطرت هستیم. استعداد تکامل (ملاصدرا، تفسیرالقرآن‌الکریم، ص ۴۴۶-۴۴۵)، استعداد و قوه کسب معارف (همو، الاسفار‌الاربعة، ج ۹، ص ۱۲۰-۱۱۸)، وجود اندکاکای و اندماجی انسان در

مرتبه ذات ربوبی (همو، *مفاتیح الغیب*، ص ۴۳۴ و ۶۲۷-۶۲۶؛ تفصیل مطلب: غفوری نژاد، *تطور تاریخی نظریه فطرت*، ص ۱۸۹-۱۸۸) و حالت اعتدالی روح (ملاصدرا، *کسر اصنام الجاهلیه*، ص ۱۴۸-۱۴۴) تفاسیر چهارگانه‌ای است که صدرا در مواضع مختلف از مفهوم فطرت به دست داده است.

ملاصدرا همچون بسیاری از متفکران پیشین، معتقد به خداشناسی فطری است و برای اثبات آن به حالات انسان در شداید و سختی‌ها استناد می‌کند که آموزه‌ای قرآنی است و در سنت معصومان انعکاس دارد. تفاوت ملاصدرا با دیگران در این است که وی برای این نوع از خداشناسی پشتوانه فلسفی تدارک دیده است. وی براساس نظریه‌ای که در مورد حقیقت فرایند ادراک دارد (ارجاع ادراک به حضور مرتبه‌ای از وجود مدرک در نزد مدرک) و همچنین دیدگاه خاص خود در مورد حقیقت علیت (ارجاع علیت به تشوئن)، معتقد است که همه انسان‌ها و بلکه همه موجودات، به علت غایی به نحو بسیط، معرفت حضوری دارند (همو، *الاسفار الاربعه*، ج ۱، ص ۱۳۵-۱۳۳؛ همو، *ایقظ النائمین*، ص ۸۶).

تحلیل فلسفی ملاصدرا از خداشناسی فطری با تبیینی که اخوان الصفا از این نوع معرفت ارائه کرده‌اند از این جهت متفاوت است که ملاصدرا نحوه حصول این معرفت را تحلیل کرده است، اما اخوان الصفا به تحلیل اصل وجود چنین معرفتی پرداخته بودند؛ ملاصدرا کیفیت حصول معرفت فطری را مبین ساخته است ولی اخوان الصفا به بیان علت تجهیز انسان‌ها به این معرفت از سوی خداوند پرداخته است. ملاصدرا در موضعی استحالته ترجیح بلا مرجح را قضیه‌ای فطری خوانده و آن را به مرکوز بودن در نفس تفسیر می‌کند. وی تصریح می‌کند که این قضیه حتی در ذهن کودکان و بهائم نیز مرکوز است (همو، *الاسفار الاربعه*، ج ۱، ص ۲۱۳-۲۱۱). تفسیر «فطری» به مرکوز در نفس، از آن حیث اهمیت دارد که نشان می‌دهد مراد صدرا از فطری، اصطلاح منطقی کلمه نیست. در اصطلاح منطقی، فطریات قضایایی هستند که قیاس منتج آنها، همراه شان است (قضایا قیاستها معها).

صدرا در لابلاي آثارش از گرایش‌های فطری همچون: کمال‌گرایی فطری (همان، ج ۹، ص ۳۰۶-۳۰۷؛ ج ۵، ص ۱۵۲؛ *رساله فی الحدوث*، ص ۱۳۰)، حقیقت‌طلبی فطری (همو، *مجموعه الرسائل التسعة*، ص ۳۰۲)، طاعت‌گرایی و معصیت‌ستیزی فطری (همو، *الاسفار الاربعه*، ص ۴۰۶-۴۰۷؛ *مجموعه الرسائل التسعة*، ص ۱۸۳-۱۸۱؛ *مفاتیح الغیب*، ص ۲۰۲)، فطرت انقیاد و تدین به دین (همو، *مجموعه الرسائل التسعة*، ص ۲۲۶) و فطرت حب‌تفرد (همو، *مفاتیح*

الغیب، ص ۲۰۴) نیز سخن گفته است (تفصیل مطلب را بنگرید به: غفوری نژاد، *تطور تاریخی نظریه فطرت*، ص ۲۰۹-۲۰۶).

حکیم شاه‌آبادی

حکیم شاه‌آبادی (۱۳۶۱ - ۱۲۹۱ ق) نقطه عطفی در تطورات تاریخی نظریه فطرت به شمار می‌آید. وی بود که نخستین جرقه‌های نظریه را در ذهن اندیشمندان معاصر هم‌چون امام خمینی و شاگرد ایشان استاد مطهری مشتعل ساخت. شاه‌آبادی نظریه فطرت را در آثاری مطرح کرده است که صبغه حاکم بر آن بیشتر ذوقی و عرفانی است تا بحثی و فلسفی.

شاه‌آبادی کوشیده است اصول اساسی معارف مذهب شیعه را بر پایه نظریه فطرت بنا نماید و گفتمان جدیدی را در این باب پایه‌گذاری کند. وی تلاش کرده است با بیانات گوناگون و با تمسک به اموری که آنها را فطری تلقی کرده است، به اثبات واجب بپردازد. فطرت عشق به کمال مطلق (شاه‌آبادی، *الانسان و الفطره*، ص ۳۷-۳۵)، فطرت افتقار، فطرت امکان (همان، ص ۲۰۹؛ نیز ص ۲۰۵-۲۰۴)، فطرت انقیاد (همان، ص ۲۲۹-۲۲۷)، فطرت امید (همان، ص ۲۳۶-۲۲۹)، فطرت خوف (همان، ص ۲۴۰-۲۳۶)، فطرت بغض نقص و حب اصل (همان، ص ۲۴۸-۲۴۵)، اموری هستند که حکیم با تمسک به آنها براهینی را بر اثبات واجب سامان داده است. در این میان به جز برهان فطرت افتقار - که وامدار نظریه امکان فقری ملاصدراست - و برهان فطرت امکان - که صورت بازنویسی شده برهان وجوب و امکان بوعلی است - و فطرت امید، - که در آموزه‌های کتاب و سنت انعکاس یافته و مأخوذ از آنجاست - دیگر براهین نوآوری‌های شاه‌آبادی به‌شمار می‌آید و در سنت فلسفی و عرفانی سابقه‌ای برای آن نیافته‌ایم.

وی تلاش کرده است که نبوت عامه (از دو طریق) و امامت عامه را نیز با تمسک به مقتضیات فطرت اثبات نماید (همان، ص ۳۰-۲۸ و ۴۱-۳۹)؛ چنانکه از چهار طریق به اثبات معاد با تمسک به مقتضیات فطرت همت گماشته است. عشق فطری به حریت و آزادی (همان، ص ۲۶۳؛ *شذرات المعارف*، ص ۱۴۴)، فطرت راحت‌طلبی (همو، *الانسان و الفطره*، ص ۲۶۵-۲۶۴؛ *شذرات المعارف*، ص ۱۴۴)، فطرت عشق بقاء و لقاء (همو، *الانسان و الفطره*، ص ۲۶۲) و عشق به نیکنامی (همان، ص ۲۶۳-۲۶۲) اموری است که شاه‌آبادی برای اثبات معاد به آن استناد کرده است. بدین سان،

شاه‌آبادی کوشیده است تا تمام اصول اعتقادی مذهب شیعه را از طریق فطرت مدلل سازد و راه جدیدی برای اثبات این آموزه‌ها بگشاید.

از نظر شاه‌آبادی مجموعه‌ی معارف دین تحت سه اصل معرفت، عبودیت و معدلت (عدل ورزی) می‌گنجد که هر سه اموری فطری هستند؛ چرا که فطرت، ملتزم به شناخت حقایق و مبدأ و معاد (معرفت) است؛ همچنین فطرت به خضوع در برابر کامل التزام دارد (عبودیت)؛ چنانکه به عدل ورزی و رفتار به عدالت نیز ملتزم می‌باشد (معدلت). بنابراین نه تنها اصول اعتقادی از طریق فطرت قابل اثبات است، بلکه مجموعه‌ی معارف دین شامل اعتقادات، اخلاقیات و احکام مقتضای فطرت است (همان، ص ۳۰-۲۸).

بیان شاه‌آبادی در فطری بودن دین، نخستین تحلیل جامع و همه‌جانبه‌نگر در روشن ساختن رابطه‌ی میان معارف دین از یک سو و فطرت انسان از سوی دیگر است که در ذیل آیه فطرت ارائه شده است. پیشینیان یا از روشن ساختن این رابطه عاجز مانده‌اند یا همچون زمخشری و طبرسی تحلیل‌هایی ارائه کرده‌اند که نسبت به مجموعه معارف دین فراگیر نیست (رک. غفوری نژاد، آیه فطرت و نظریه توحید و دین فطری، ص ۸۰).

شاه‌آبادی استناد به فطرت را در علم النفس نیز پیگیری کرده و از طرق متعددی با استناد به فطرت، تجرد نفس را اثبات کرده است (شاه‌آبادی، الانسان و الفطره، ص ۱۰-۷). وی همچنین برای ارائه راهکار عملی برای خودسازی و سیر و سلوک، به فطریاتی چند توجه می‌دهد و پای نظریه فطرت را به حکمت عملی نیز می‌کشانند.

امام خمینی (ره)

امام خمینی (۱۳۶۸-۱۲۷۹ ش) شاگرد مبرز حکیم شاه‌آبادی است و نظریه فطرت میراثی است که از حکیم برای امام به یادگار مانده است. مقایسه تطبیقی آراء امام و حکیم شاه‌آبادی نشان دهنده آن است که رویکرد او به نظریات استاد در باب فطرت، اجتهادی است نه تقلیدی (برای تفصیل مطلب رک. غفوری نژاد، تطور تاریخی نظریه فطرت، ص ۲۹۴). بعلاوه در آثار امام نوآوری‌هایی دیده می‌شود. از جمله آنکه وی با تمسک به فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص، از دو طریقه به اثبات توحید و دیگر صفات کمالی خداوند می‌پردازد (خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۱۸۵؛ همو، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۹۹ و ۱۸۵). وی همچنین اثبات تمام اسماء و صفات و کمالات مطلقه برای حضرت حق را با تمسک به فطرت افتقار ممکن می‌داند (همو، شرح

حدیث جنود عقل و جهل، ص ۲۱۶). بدین سان اثبات صفات کمالیه برای خداوند از سه طریق، که هر سه مبتنی بر مقتضیات فطرت است، در دیدگاه امام خمینی امکان پذیر می‌شود. بیان فطری بودن ولایت- در مفهوم عرفانی کلمه- نیز از مباحثی است که در آثار شاه‌آبادی دیده نمی‌شود ولی امام به آن پرداخته است (همان، ص ۹۹-۱۰۰).

امام برای اثبات این ادعا که مجموعه معارف دین فطری است، بیانی متفاوت از آنچه شاه‌آبادی آورده بود ارائه می‌کند. امام، توجه دادن انسان به کمال مطلق را هدف اصلی و استقلالی احکام الهی و تنفر دادن انسان از دنیا و عالم طبیعت را هدف فرعی و تبعی آن معرفی کند و این دو هدف را با فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص متناظر می‌داند. وی مباحث اعتقادی همچون مبدأ و معاد و عمده دستورات اخلاقی و بسیاری از احکام عملی همچون نماز و حج را عهده‌دار تأمین هدف نخست و بخشی از مواظب الهی و ریاضت‌ها و فروع شرعی همچون روزه، صدقات واجب و مستحب و ترک معاصی را به تأمین هدف دوم مربوط می‌داند و بدین سان مجموعه آموزه‌های دین را قابل ارجاع به فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص تلقی می‌کند (همان، ص ۷۹-۸۰).

دیگر نوآوری عمده امام خمینی در این باب، مرتبط ساختن فضائل اخلاقی یا جنود عقل به فطرت مخموره و ارجاع ردائل یا جنود جهل به فطرت محجوبه است. وی گاه برای تحلیل رابطه فطرت با برخی فضائل سه بیان متفاوت ارائه می‌کند، چنانکه عفت را از سه طریق مقتضای فطرت معرفی می‌نماید (همان، ص ۲۷۹) و علم را به دو بیان، لازمه فطرت مخموره می‌داند (همان، ص ۲۶۳-۲۶۱).

علامه طباطبایی

مطالعه نقش نظریه فطرت در مجموعه آثار فلسفی، عرفانی، تفسیری و کلامی علامه طباطبایی نشان می‌دهد که وی نقطه عطفی در سیر تطورات این نظریه از حیث توسعه کارکردهای آن، به-شمار می‌آید. بسط دامنه تأثیرگذاری نظریه، در استاد مطهری به اوج می‌رسد و گستره عظیمی از دانش‌های حوزه علوم انسانی را شامل می‌شود.

یکی از مسائل کلامی مرتبط با نظریه فطرت، مبحث خدا و فطرت است که در آراء علامه، ابعاد و جوانب تازه‌ای از آن روشن شده است. علامه تقریرهایی از خداشناسی فطری بر اساس ادراک احتیاج (طباطبایی، *المیزان*، ج ۱، ص ۴۵-۴۴)، معرفت به نظم جهان (بثربی، ص ۲۱۶)،

شهود مطلق در ضمن شهود متعین (طباطبایی، *الرسائل التوحیدیة*، ص ۲۱) و علم به ثبات واقعیت (همو، *شیعه در اسلام*، ص ۶۸) ارائه می‌کند که بعضی از آنها همچون مورد اخیر، در میان اندیشمندان مسلمان سابقه ندارد (برای تفصیل مطلب رک. غفوری نژاد، *تطور تاریخی نظریه فطرت*، ص ۳۰۹-۳۰۶). وی همچنین تقریرهایی از خدا گرایی فطری در قالب گرایش فطری به مابعدالطبیعه (طباطبایی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ص ۹۲۶-۹۲۵)، حب فطری پروردگار (همو، *المیزان*، ج ۷، ص ۱۷۸-۱۷۷)، گرایش به تأمین کننده سعادت (همو، *اصول و عقاید و دستورات دینی*، ص ۲۳۴)، خضوع فطری در برابر خداوند (همو، *المیزان*، ج ۱۰، ص ۲۷۵-۲۷۴) و امید فطری به او در شداید و سختی‌ها (همان، ج ۱۲، ص ۲۷۲) ارائه می‌کند.

ارائه تقریری از فطری بودن دین که بر ابتدای دین بر فطرت انسانی و پاسخگویی آن به نیازهای فطری استوار است (همو، ج ۱۶، ص ۱۹۳-۱۸۹)، پاسخ به شبهه ناسازگاری واقعیت مشهود جوامع بشری با فطری بودن دین (همان، ج ۲، ص ۱۵۱-۱۵۰)، تحلیل رابطه نبوت و فطرت انسانی (همان، ص ۱۵۱-۱۵۲)، اثبات نبوت عامه از طریق فطرت (همو، *الرسائل التوحیدیة*، ص ۲۲-۲۱) و فطری انگاشتن ولایت (در مفهوم کلامی واژه) (همو، *بررسی‌های اسلامی*، ج ۱، ص ۱۵۶؛ *اصول عقاید و دستورات دینی*، ص ۱۴۰) از دیگر مباحث کلامی است که علامه بدان پرداخته است.

وجود غریزه استخدام در انسان و تحلیل مدنیت طبعی انسان در پرتو آن، از نظریات کلیدی وی در حوزه مباحث اجتماعی محسوب می‌شود (رک. همو، *المیزان*، ج ۲، ص ۱۱۶-۱۱۴). او انسان را فطرتاً آزاد می‌انگارد و به تحلیل رابطه فطرت و آزادی می‌پردازد (همان، ج ۶، ص ۳۵۳-۳۵۰)، خضوع انسان در برابر همنوع را مخالف مقتضای فطرت می‌داند (همان، ج ۳، ص ۲۵۰)، دفاع و جهاد را به فطرت انسان پیوند می‌دهد (همان، ج ۲، ص ۲۹۳-۲۹۰)، رابطه فطرت و عدالت را تحلیل می‌کند (همان، ج ۶، ص ۲۰۶-۲۰۵) و مالکیت را امری ریشه‌دار در فطرت می‌انگارد (همو، *بررسی‌های اسلامی*، ج ۲، ص ۲۴۷-۲۴۵).

شاید مهم‌ترین بعد نظریه فطرت در اندیشه علامه طباطبایی جنبه معرفت شناختی آن باشد. علامه برای اثبات امکان و روایی بحث از خدا برای انسان و توانایی قوای ادراکی او بر کشف حقیقت در حوزه ماوراءالطبیعه، به فطری بودن این بحث استناد می‌کند و فطری بودن جستجو از علت فاعلی جهان را دلیلی بر توانایی قوای ادراکی برای ورود در این حوزه تلقی می‌نماید (همو،

اصول فلسفه و روش رئالیسم، ص ۹۰۹). علامه انسان را بالفطره حقیقت‌جو واقع‌گرا و تابع حق معرفی می‌کند (همو، *تعالیم انسان*، ص ۷۰-۶۹) و با ارجاع گرایش تبعیت از عالم، به فطرت تبعیت از علم، تقلید را اموری فطری قلمداد می‌نماید (همو، *المیزان*، ج ۱۳، ص ۹۳-۹۲). علامه تفکر منطقی بر اساس تألیف مقدمات و استنتاج از آن را مقتضای فطرت انسانی قلمداد کرده و آن را مورد تأیید قرآن کریم معرفی می‌کند (همان، ص ۲۶۳).

استاد مطهری

آراء استاد مطهری (۱۳۵۸-۱۳۹۹ش) را باید جهشی در سیر تطورات نظریه فطرت به شمار آورد. او نخستین کسی است که فطرت را از رهیافت صرفاً عقلانی و فلسفی مورد مطالعه مستقل قرار داده و پیرامون آن نظریه‌پردازی کرده است. در میان پیشینیان یا فطرت مورد مطالعه مستقل قرار نگرفته است، چنانکه در مطالعه آراء علامه و امام خمینی دیدیم؛ یا اگر هم مورد پژوهش واقع شده از دو رویکرد ذوقی و عقلانی به صورت توأمان برخوردار بوده است، چنانکه در مطالعه آراء حکیم شاه‌آبادی شاهد بودیم.

برتری و عمق پژوهش‌های استاد مطهری در مقایسه با آراء متقدمان بر او، اختصاص به حوزه خاصی از مباحث فطرت ندارد و شامل عمده مباحث اساسی آن می‌شود: از مفهوم‌شناسی فطرت گرفته تا اقسام فطریات و طرق اثبات نظریه و کارکردهای معرفتی آن. استاد در سه مرحله به مفهوم‌شناسی فطرت پرداخته است: ۱. بررسی صرفی و فقه اللغوی واژه؛ ۲. مقایسه آن با مفاهیم متقارب و بیان افتراقات آنها؛ ۳. ارائه مؤلفه‌های مفهومی فطریات (تفصیل مطلب: غفوری نژاد، *تطور تاریخی نظریه فطرت*، ص ۳۶۰-۳۵۵). متقدمان بر مطهری تنها در مرحله نخست با او همراه هستند و دو مرحله اخیر، از ابتکارات استاد در حوزه مفهوم‌شناسی فطرت محسوب می‌شود.

نوآوری دیگر استاد به اقسام فطریات راجع است. وی فطریات را به دو دسته عمده فطریات شناختی یا ادراکی و فطریات احساسی یا گرایشی تقسیم می‌کند و پیرامون هر یک نظریه می‌پردازد (مطهری، *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۱۱، ص ۵۶ به بعد). استاد، قضایایی همچون بزرگ‌تر بودن کل از جزء، امتناع اجتماع نقیضین، استحاله صدفه، امتناع اجتماع ضدین، امتناع دور، ضرورت صدق نتیجه با صدق مقدماتین و... را از اصول اولیه تفکر، که فطری همه انسان-

هاست، می‌شمارد و توضیح می‌دهد که فطری بودن این قضایا، به معنای صدور حکم از نفس به صرف تصور طرفین قضیه و بدون نیاز به استدلال، تجربه، معلم و... می‌باشد، نه به معنای تعبیه پیشینی آنها در ذهن (همو، فطرت، ص ۵۰).

مطهری در آثارش به تعداد قابل توجهی از گرایش‌های فطری اشاره می‌کند که در این میان، پنج گرایش برجسته‌تر است (همان، ص ۷۴). بعلاوه وی به اثبات گرایش‌های فطری می‌پردازد و استدلال‌هایی را در این راستا اقامه می‌کند. تبیین برخی پدیده‌ها همچون دین از طریق تمسک به فطرت پرستش، ارجاع به تجارب فلسفی همگانی وجدان و تجربه شخصی و پژوهش‌های روان‌شناسان، از جمله ادله اثبات گرایش‌های فطری نزد مطهری است (تفصیل مطلب، غفوری نژاد، تطوّر تاریخی نظریه فطرت، ص ۳۷۸-۳۷۲). استاد به معرفی راه‌های تشخیص گرایش‌های فطری از غیر آن می‌پردازد و ملاک‌های تمایز این گرایش‌ها را برمی‌شمرد (مطهری، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۴، ص ۲۰۸ به بعد). اثبات گرایش‌های فطری و همچنین استقصاء ملاک‌های تشخیص گرایش‌های فطری از غیر آن، در شمار نوآوری استاد در مبحث فطرت به شمار می‌آید.

کارکردهای معرفتی نظریه در آثار استاد گسترش چشمگیری یافته است که قابل مقایسه با متقدمان بر وی نیست. معرفت‌شناسی وجودشناسی، فلسفه دین، کلام قدیم و جدید، روان‌شناسی دین، جامعه‌شناسی، فلسفه تاریخ و فلسفه تعلیم و تربیت، دانش‌هایی هستند که مطهری در آنها بر پایه نظریه فطرت، ایده پرداخته یا به حل معضلات معرفتی همت گماشته است (تفصیل مطلب: غفوری نژاد، همان، ص ۳۹۴-۳۸۲).

نمودار سیر تطورات تاریخی نظریه

برای مرور اجمالی سیر تطورات نظریه و پیش از پرداختن به تبیین تطورات مزبور، می‌توان نمودار ذیل را مطالعه کرد. در این نمودار تطورات نظریه به تفکیک دانشمندان مورد مطالعه به ترتیب تاریخی نمایش داده شده است.

ردیف فلاسفه و عارفان سال وفات سیر تطورات تاریخی

انسانی هنگام استماع احوال مفارقات و
همچنین سریان عشق در جمیع موجودات

از

آن جمله است.

۵. شیخ اشراق ۵۸۷ ق تقریراتی از خداگرایی فطری در آثار او
انعکاس یافته است. عشق انوار سافله به

انوار _____

عالیه (که لازمه آن نوعی خضوع و خشوع
در مقابل انوار عالیه است)، عشق همگان

ب _____

کمال و وجود نقطه‌ای در انسان که با

ع _____

قدسی مناسبت دارد، از جمله این
تقریرهاست.

۶. ابن عربی ۶۳۸ ق ۱. نظریه پردازی مستقل، اما مختصر، پیرامون

چیستی فطرت در آثار او دیده می‌شود.

۲. به تفسیر فطرت با استفاده از مفاهیم و

انگاره‌های عرفانی و کشف رابطه فطرت و

توحید از این طریق، پرداخته است.

۳. بر ایمان فطری انسان‌ها آثار متعدد

دنیوی _____

و اخروی مترتب می‌داند که وجوب نماز

میت بر اطفال کفار و انقطاع عذاب از

مشرکین در آخرت، از آن جمله است.

۷. ملاصدرا ۱۰۵۰ ق ۱. در مواضع گوناگون، مفهوم سازی های

متعدد از فطرت به دست داده است.

۲. بر اساس مبانی حکمت صدرایی، تفسیری خاص از خداشناسی فطری به دست داده است که نخستین تلاش برای تبیین فلسفی خداشناسی فطری محسوب می‌شود.

۳. به فطرت کمال‌گرا، حقیقت طلب، طاعت‌گرا و معصیت ستیز برای انسان اعتقاد دارد.

۴. به فطری بودن (= مرکوز بودن در نفس) قضایایی همچون استحالة ترجیح بلا مرجح عقیده دارد.

۸. حکیم شاه‌آبادی ۱۳۶۱ ق ۱. نظریه پردازی مستقل و مبسوط پیرامون فطرت.

۲. مستدل ساختن اصول اساسی مذهب

ش
از طریق تمسک به مقتضیات فطرت (اثبات واجب از هفت طریق، نبوت و امامت عامه از دو طریق و معاد از چهار طریق).

۳. اثبات برخی مباحث فلسفی از جمله نفی ماهیت، جسمانیت و مکان مندی از واجب تعالی از طریق فطرت.

۴. ارائه تحلیلی جامع از رابطه فطرت و مجموعه معارف دین (تبیین فطری بودن دین).

۵. تمسک به فطرت برای اثبات تجرد نفس.

۶. تمسک به مقتضیات فطرت به عنوان راهکاری برای خودسازی و سیر و سلوک.

۹. امام خمینی ۱۳۶۸

۱. نوآوری هایی در اثبات اصول معارف از طریق فطرت.

۲. ارائه تحلیلی از فطری بودن دستورات دینی از طریق تمسک به فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص.

۳. تمسک به فطرت در دانش اخلاق و پژوهش پیرامون رابطه مقولات اخلاقی با فطرت و کشف این رابطه در مورد عمده فضائل و رذائل. نظریه پردازی مستقل و مبسوط پیرامون فطرت.

۱۰. علامه طباطبایی ۱۳۶۰

۱. توسعه کارکردهای معرفتی نظریه در سه حوزه کلام اسلامی، معرفت شناسی و جامعه شناسی.

۲. ارائه تقریرات متعددی از خداشناسی و خداگرایی فطری،

تقریر

از فطری بودن دین بر اساس

پاس

دین به نیازهای فطری، اثبات

نبت

عامه از طریق فطرت برخی

از کارکردهای

نظریه در حوزه کلام اسلامی در

در اندیشه علامه است.

۳. اثبات امکان و روایی بحث از ماوراء الطبیعه

از طریق تمسک به فطری بودن جستجو از علت

فاعلی جهان و همچنین فطری دانستن تفکرمنطقی
 براساس تألیف مقدمات و استنتاج از آن، اهم
 اندیشه‌های علامه درحوزه معرفت‌شناسی است
 که با تمسک به نظریه فطرت سامان یافته است.
 ۴. وجود غریزه استخدام در انسان و تحلیل
 مدنیت طبیعی انسان در پرتو آن، تحلیل رابطه
 فطرت و آزادی، فطری دانستن دفاع و جهاد،
 فطری دانستن مالکیت و تحلیل رابطه فطرت و
 عدالت از اهم نظریه‌پردازی‌های علامه در
 حوزه اندیشه‌های اجتماعی با تمسک به نظریه
 فطرت است.

۱۱. استاد مطهری ۱۳۵۸ ۱. نخستین نظریه پردازی مستقل و
 مبسوط
 پیرامون فطرت از رهیافتی صرفاً
 عقلانی و فلسفی.
 ۲. مفهوم شناسی دقیق و
 روشمند
 فطرت از طریق بررسی صرفی و
 فقهی
 اللغوی واژه، مقایسه آن با
 مفاهیم
 متقارب و بیان افتراقات آنها و
 آراء
 مؤلفه‌های مفهومی فطریات.
 ۳. تقسیم فطریات به فطریات
 ادراکی و

گرایش.

۴. اثبات فطریات ادراکی از

طرق

متعدد و ارجاع بدیهیات به

مقتضیات

فطرت انسانی.

۵. اثبات گرایش‌های فطری از

طرق

متعدد و احصاء پنج مقوله از این

گرایش‌ها.

۶. پژوهش پیرامون راه‌های

تشیخ

گرایش‌های فطری از غیر آن.

۷. توسعه گسترده کارکردهای

معرفتی نظریه به حوزه‌های

متعد

علوم انسانی و مسائل گوناگون

ها

یکی از این دانش‌ها -

هاشامل:

معرفت‌شناسی (مسئله)

بنیاد علم و

مطابقت ذهن و عین)

وجودشناسی

(خداشناسی، انسان

شناسی،

معادشناسی)، فلسفه دین
 (منشأ دین، _____،
 ختم نبوت،...) روان شناسی
 (تقدیم _____
 روان شناسی بر جامعه
 شناسی، فطرت _____
 و شخصیت،...) اخلاق
 (تبیین _____
 جاودانگی و جهان شمولی
 اخلاق، _____
 فلسفه تعلیم و تربیت
 (تعیین _____
 تعلیم و تربیت)، جامعه
 شناسی _____
 فرهنگ (وحدت یا اختلاف
 ماهوی _____
 جوامع انسانی وحدت
 ماهوی فرهنگ _____
 اصیل انسانی، تعیین ملاک
 اصالت _____
 یک فرهنگ، اصالت فرد یا
 جامعه _____
 فلسفه تاریخ (تاریخ سازی
 انسان، _____
 جهت گیری تکامل تاریخ).

بررسی عوامل مؤثر بر تطورات

مطالعه تطورات تاریخی نظریه فطرت بدون تبیین آن، ابتر و بی حاصل است. چنانکه قبلاً متذکر شدیم مراد از تبیین در این مقام کشف علل و عوامل مؤثر بر تطورات نظریه است نه توضیح این تطورات.

کندی و فارابی

اینکه چرا در آثار برجای مانده از کندی سخنی از خدانشناسی فطری به چشم نمی خورد، شایان تأمل است. این احتمال وجود دارد که در آثاری که در موضوع توحید نگاشته مطالبی از این دست موجود بوده که البته این آثار در گذر زمان از بین رفته و به دست ما نرسیده است. آثاری همچون رساله فی التوحید من جهة العدد، کتاب نقض مسائل الملحدين، کتاب فی افتراق الملل فی التوحید و انهم مجمعون علی التوحید و کل قد خالف صاحبه، اقسام العلم الالهی (طریحی، ص ۶۱ به بعد).

در مورد فارابی نیز می توان گفت که نظریه خدانشناسی فطری از دیدگاه وی به عنوان یک فیلسوف عقل گرا، احتمالاً از پشتوانه عقلانی و فلسفی لازم برخوردار نبوده است؛ سر روی گردانی وی از این نظریه را باید در همین نکته جستجو کرد. این نکته را در مورد کندی نیز می توان صادق دانست.

اخوان الصفا

ظهور عقیده خدانشناسی فطری در اخوان الصفا پدیده ای محتاج تبیین است. چه عاملی سبب شده است که این عقیده در رسائل اخوان الصفا مطرح شود ولی در آثار کسانی چون کندی، فارابی، ابن سینا و شیخ اشراق طرح نگردد؟

پاسخ این پرسش را در رویکرد روش شناختی اخوان باید جستجو کرد. اخوان با رویکردی کثرت گرایانه از هر منبعی برای سامان دادن به اندیشه ها و تألیف رسائل شان بهره می جستند. بسیاری از پژوهندگان آثار اخوان الصفا بر این نکته اتفاق نظر دارند که آنان از منابع گسترده ای برای تعلیمات خود استفاده می کردند (رک. خراسانی، ج ۴، ص ۲۵۰ - ۲۴۹). تصریح اخوان به این مطلب که: «سزاوار است برادران ما با هیچ دانشی از

دانش‌ها دشمنی نورزند و هیچ کتابی از کتاب‌ها را از دست ندهند...» (اخوان‌الصفاء، ج ۴، ص ۱۰۵) این ادعا را تأیید می‌کند. بنابراین طبیعی است که آنان به عنوان اندیشمندانی مسلمان و احتمالاً شیعه مذهب، به قرآن و سنت به عنوان منبعی موثق برای اندیشه‌های خود رجوع کنند و از آن ایده بگیرند. تجلی معرفت فطری خداوند در شداید و گرفتاری‌ها، که در رسائل اخوان انعکاس یافته است (رک. اخوان‌الصفاء، ج ۳، ص ۲۲۹)، اماره‌ای بر اخذ این نظریه از کتاب و سنت است. تضرع و استغاثه همه مردم، حتی مشرکان و کافران به درگاه خداوند در سختی‌ها و شدائد، از آموزه‌های قرآن کریم^۳ و احادیث معصومان (ع)^۴ است.

وجود شواهد فراوان بر تشیع اخوان‌الصفاء (رک. خراسانی، ج ۴، ص ۲۵۰) مؤید بهره‌ندی آنان از احادیث معصومان (ع) در برخی از آرائشان است.

ابن سینا و شیخ اشراق

اینکه چرا شیخ برخلاف اخوان‌الصفاء از خدانشناسی فطری سخنی نرانده، امری قابل تأمل است. محتمل است که ابن‌سینا رسائل اخوان‌الصفاء را ندیده بوده یا آنکه این رسائل به عنوان یک منبع فلسفی جدی و قابل اعتنا برای او مطرح نبوده است. احتمال سوم آن است که این نظریه از دیدگاه ابن‌سینا، به عنوان فیلسوفی مشائی و عقل‌گرا، از پشتوانه منطقی و عقلانی لازم برخوردار نبوده و نزد او غیر قابل دفاع بوده است؛ نکته‌ای که در مورد شیخ اشراق نیز می‌توان آن را صادق دانست.

پاسخ به این پرسش که چرا شیخ رئیس تا این حد به تقریراتی از خداگرایی فطری پرداخته است را باید در علل گرایش وی به اندیشه‌های عرفانی و آنچه که خود، حکمت مشرقی می‌نامد، جستجو کرد. بی‌تردید عشق به خداوند از اصول اندیشه‌های عرفانی اسلامی است و عارفی را نتوان یافت که در این باب سخنی نگفته باشد. بنابراین تبیین گرایش شیخ به اندیشه‌های عرفانی و کشف عوامل مؤثر بر آن، پاسخی به پرسش ما نیز خواهد بود.

ابن عربی

اینکه چرا محیی‌الدین به مفهوم سازی عرفانی از فطرت به معنای عام کلمه - که شامل فطرت همه موجودات می‌شود - روی آورده، شایان تأمل است. در مقام تعلیل ظهور این مفهوم سازی عرفانی از فطرت در ابن عربی، توجه به چند نکته حائز اهمیت است. نخست آنکه انگیزه محیی‌الدین از این مفهوم سازی، در رمزگشایی تفسیر عرفانی فطرت از سوی او، راهگشاست. او این

مفهوم از فطرت را در پاسخ به پرسش حکیم ترمذی پرداخته است که به چیستی فطرت اختصاص دارد. از نظر ترمذی، توانایی پاسخ به این پرسش‌ها، ملاک تشخیص اهل معرفت از مدعیان کشف و طریقت است. پس می‌توان گفت که محیی الدین در این مفهوم‌سازی، درصدد بوده است تا توانایی خود را در علوم کشفی بروز دهد. بنابراین فطرت را به نور حقیقت واحد وجود، که پهنه هستی را فراگرفته، ارجاع داده است و آیاتی همچون «الحمد لله فاطر السموات و الارض» (فاطر / ۱) و «الله نور السموات و الارض» (نور/۳۶) را شاهدی بر تفسیر خود تلقی نموده و تسلط خود بر مفاهیم عرفانی و تأویل آیات قرآنی را به نمایش گذاشته است. دودیگر آنکه، محیی الدین در مواجهه با پرسش حکیم ترمذی از چیستی فطرت، درصدد برآمده است تا در نظام عرفانی خود، جایگاهی برای این مفهوم باز کند. بنابراین تفسیری مبتنی بر نظام عرفانی خود و منطبق بر آن از فطرت به دست داده است.

نکته سوم آن است که گویا محیی الدین با این مفهوم‌سازی، می‌خواهد ارجاع فطرت به توحید - که آموزه‌ای روایی است - را از نظر عرفانی تحلیل نماید. اینک چرا محیی الدین تا این حد بر ایمان فطری انسان‌ها اهمیت داده، امری است که ریشه در ذوق و شهود او دارد. محیی الدین عارفی اهل کشف و شهود است و طبق کشف و شهود خود نظریه می‌پردازد. برای او اهمیت ندارد که آیا آنچه می‌گوید با معیارهای رایج نزد فقیهان و متکلمان و به‌طور کلی اهل ظاهر، قابل توجیه هست یا نه.

ملاصدرا

به‌طور کلی هرچند ملاصدرا فطرت را مورد مطالعه مستقل فلسفی یا عرفانی قرار نداده است ولی بحث‌های پراکنده وی حول این موضوع از تفصیل بیشتری نسبت به پیشینیان برخوردار است. این مسئله می‌تواند معلول پرکاری و کثرت آثار او باشد.

به‌علاوه صدرا فیلسوفی است که برهه‌ای از عمر خود را صرف تفسیر قرآن و احادیث اهل بیت کرده است. همین نکته ایجاب می‌کند که وی در اندیشه‌ورزی‌اش تحت تأثیر این آموزه‌ها و همچنین ادبیات خاص کتاب و سنت باشد. ارائه تفاسیر متفاوت و متعدد از فطرت، حکایت از آن دارد که ملاصدرا علاقه‌مند است در مواضع گوناگون از مفاهیم و واژه‌های قرآنی در آموزه‌های فلسفی و عرفانی خود استفاده نماید و از خلال آن وحدت قرآن و برهان و عرفان را به نمایش بگذارد.

حکیم شاه‌آبادی و امام خمینی

توفیق شاه‌آبادی در ارائه تحلیلی جامع از رابطه فطرت و دین را می‌توان مرهون جامعیت او نسبت به علوم اسلامی دانست. وی فقیهی صاحب فتوی و مقام مرجعیت، حکیمی صاحب نظر و عارفی تمام عیار است، بر آیات و مفاهیم قرآن تسلط دارد و در یک کلام جامع معقول و منقول است. او به آموزه‌های کتاب و سنت فوق‌العاده اهمیت می‌دهد. هم از این روست که تأملاتش پیرامون فطرت، به صورت فزاینده‌ای عمق می‌یابد و نظریه فطرت در آثارش، به صورت جهشی، نردبان رشد و بالندگی را طی می‌کند.

نوآوری عمده امام خمینی در سیر تطورات نظریه معطوف به مباحث اخلاقی و تربیتی است که در مباحث پیشینیان دیده نمی‌شود. گرایش امام به این سمت و سو معلول دو نکته است: وی از سویی شاگرد دلباخته حکیم شاه‌آبادی است و با اندیشه‌های او به خوبی آشناست؛ بنابراین سابقه آموزشی لازم برای نظریه‌پردازی در این حوزه را دارد. از سویی دیگر، امام از لحاظ شخصیتی، فردی اخلاق‌مدار است. وی به اخلاق فردی، خودسازی و سیر و سلوک اخلاقی اهمیت فراوان می‌دهد. درس‌های اخلاق او در مدرسه فیضیه قم از لحاظ تأثیرگذاری در نفوس مستعد زیانزد است. اهمیت به اخلاقیات در آثار نوشتاری و گفتاری ایشان به خوبی مشهود است. آثاری همچون *جهاد اکبر*، *شرح چهل حدیث*، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، نامه‌های متعدد عرفانی - اخلاقی به شاگردان و فرزندان گواه این ادعاست.

علامه طباطبایی

اینکه چرا در اندیشه علامه طباطبائی پای نظریه فطرت بیش از پیش به مباحث کلامی باز می‌شود و کارکردهای این نظریه در دانش کلام بسط می‌یابد، مسئله دشواری نیست. علامه طباطبایی به‌عنوان یک عالم دینی، دغدغه‌های متکلمانانه دارد. وی همواره در پی استوار ساختن عقاید دینی و پاسخ به شبهات مربوط است. جای مباحث کلامی به جایگاه علمی رفیع او وی را به مرجعی برای پاسخگویی به پرسش‌های اқشار مختلف تبدیل کرده است به گونه‌ای که بخش چشمگیری از آثار او را پاسخ‌های وی به پرسش‌های مکتوب و غیر مکتوب افراد مختلف تشکیل می‌دهد (رک. طباطبایی، پرسش و پاسخ، الف؛ بررسی‌های اسلامی، ج ۱ و ۲؛ اصول و عقاید و دستورات دینی). ذهن پویای او نظریه فطرت را - به‌عنوان نظریه‌ای که بسیاری از فروع آن برای

آحاد مخاطبان ناآشنا به مباحث دقیق فلسفی، ملموس و وجدانی است - در جای جای مباحث کلامی به خدمت می‌گیرد و استدلال‌ها و پاسخ‌های جدید تولید می‌کند. راز بسط کارکردهای معرفتی نظریه فطرت در دو حوزه علم الاجتماع و معرفت‌شناسی در اندیشه علامه را باید در آشنایی و مواجهه وی با مکاتب رقیب جستجو کرد. علامه بخشی از عمر علمی خود را در برهه‌ای سپری کرده است که اندیشه‌های جامعه‌شناختی مارکسیستی و کمونیستی با شعار عدالت، فضای جامعه را غبار آلود کرده و مالکیت خصوصی، آفت زندگی اجتماعی بشر معرفی می‌شود. از سوی دیگر، آزادی به‌عنوان ارمغان نظام لیبرال سرمایه‌داری غرب تبلیغ می‌گردد. علامه به‌عنوان سخنگوی مکتب اسلام، در مواجهه با این چالش‌ها، به آموزه‌های اسلامی تمسک می‌جوید و نظریه می‌پردازد و بدین سان عدالت، آزادی و مالکیت را اموری فطری معرفی می‌کند.

از دیگر سو، علامه با چالش‌های معرفت‌شناختی مغرب زمین کمابیش آشناست، آراء فیلسوفان تجربه‌گرا را خوانده و بر ایرادات آنها بر مابعدالطبیعه واقف است، دیدگاه‌های متألّهانی چون پاسکال و برگسون، که عقل را در میدان الهیات ناتوان می‌دانند می‌داند. در مواجهه با این چالش‌هاست که به نظریه فطرت تمسک می‌کند و این نکته که انسان فطرتاً در جستجوی علت فاعلی جهان برمی‌آید را دلیلی بر توانایی عقل در ورود به مباحث الهیات قلمداد می‌نماید.

علامه همچنین با افکار منتقدان فلسفه و از جمله اصحاب مکتب تفکیک مواجهه داشته و با چالش‌های آنان آشناست. بنابراین درصدد برمی‌آید تا با به‌کارگیری قواعد اصول فقه و تبعیت از روش سمانتیک رایج در میان فقهاء، شیوه‌های استدلال منطقی فلاسفه را مورد تأیید قرآن قلمداد کند. وی با تمسک به اینکه قرآن در عین اینکه همگان را به تفکر و تعقل فراخوانده شیوه آنرا تعیین نکرده و آنرا به خود مردم واگذاشته است تا با عقل فطری ارتکازی خود، حقیقت را بیابند، ادعای خود را ثابت می‌کند و شیوه رایج در میان فلاسفه مقتضای فطرت انسانی معرفی می‌کند.

به‌طور کلی کارکردهای معرفتی نظریه فطرت در علامه، در مقایسه با شاه‌آبادی و امام خمینی، بیشتر سمت و سوی عقلانی دارد تا عرفانی و اخلاقی. جای گرفتن این کارکردها در سه حوزه کلام، جامعه‌شناسی و معرفت‌شناسی مؤید این معنی است. این روند در استاد مطهری ادامه یافته و به اوج می‌رسد.

استاد مطهری

پرسش قابل تأمل در مطالعه سیر تطورات نظریه فطرت، پرسش از علت رشد جهشی آن در آثار استاد مطهری است. به نظر می‌رسد عواملی در این جهش دخیل است: یک عامل عمده در این جهش، سوابق آموزشی استاد است. مطهری نقطه تلاقی دو سیر پژوهشی در زمینه فطرت است. حکیم شاه‌آبادی و امام خمینی پرچمدار یکی از دو جریان مزبور هستند و علامه طباطبایی علمدار جریان دیگر است. استاد مطهری شاگرد امام خمینی است و به واسطه او با اندیشه‌های حکیم شاه‌آبادی آشناست؛ چنانکه مدت مدیدی از محضر علامه طباطبایی استفاده کرده است. این سابقه آموزشی زمینه را برای پژوهش‌های بعدی در این حوزه برای او فراهم کرده است. هرچند مطالعه تاریخی ما نشان می‌دهد که باید نقش عمده را در این میان به علامه طباطبایی بدهیم و برای جریان پژوهشی نخست، سهم کمتری در نظر بگیریم.

از سوی دیگر ظهور اندیشه‌های رقیب، انگیزه لازم برای اندیشه‌ورزی در این حوزه را برای او فراهم کرده است. این دو عامل، به ترتیب، به منزله علت قابل و علت فاعلی، بر این پدیده تأثیر گذار بوده است.

پرسش مهم دیگر، پرسش از علت برجسته شدن نظریه فطرت ادراکات در آراء وی است. به راستی چرا نظریه فطرت در بعد ادراکات در استاد مطهری به تفصیل مورد مطالعه قرار می‌گیرد و تنقیح می‌شود؟ چرا در آراء متقدمان از این ژرف کاوی‌ها خبری نیست؟

پاسخ آن است که مطهری با نظریات فیلسوفان غربی، اعم از عقل‌گرا و تجربه‌گرا، به خوبی آشناست و زیر و بم اندیشه‌ها و آراء معرفت‌شناختی آنان را می‌شناسد و می‌داند که مباحث فطریات ادراکی یکی از چالش‌انگیزترین مباحث معرفت‌شناختی میان عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان است. از سویی او متخصص فلسفه اسلامی، به‌ویژه مکتب حکمت متعالیه و مکتب مشاء است و بر آراء فیلسوفان عمده این دو مکتب، مسلط است. استاد تلاش می‌کند با اتکا بر اندوخته فلسفی خود که مبتنی بر آراء حکمای اسلامی است، به طرح و نقد نظریات رقیب بپردازد و نظریه‌ای در باب ادراکات فطری ارائه کند که هم از محذورات آراء تجربه‌گرایان خالی باشد و هم اشکالات نظریات عقل‌گرایان بر آن وارد نباشد.

از سوی دیگر، مکتب ماتریالیسم دیالکتیک در عصر استاد مطهری، با بهره‌گیری از امکانات تبلیغاتی که در اختیار دارد، غوغایی بر پا کرده و طرفدارانی پیدا کرده است. این مکتب انسان را موجودی صرفاً مادی می‌انگارد و منکر هر گونه امر فطری در انسان است. چنانکه استاد در مقدمه

اصول فلسفه و روش رئالیسم اشاره کرده است یکی از انگیزه‌های اساسی تألیف این کتاب، نقد فلسفه مادی جدید (ماتریالیسم دیالکتیک) و همچنین مقایسه رهاورد هزار ساله فلسفه اسلامی با فلسفه جدید بوده است. عمده نظریات مطهری در باب ادراکات فطری در پاورقی‌های این کتاب انعکاس یافته است. تنقیح و ژرف کاوی نظریه فطرت در بعد ادراکات، در اثری که رسالت عمده-اش نقد فلسفه‌های مادی و فلسفه عصر جدید است، نقش انگاره‌های ماتریالیستی و مکاتب معرفت‌شناختی عصر جدید را در تطورات نظریه فطرت آشکار می‌سازد.

پرسش قابل توجه دیگر، به راز گسترش کارکردهای معرفتی نظریه در آثار استاد معطوف است. چرا در آثار استاد مطهری نظریه فطرت کارکردهای گسترده‌ای یافته و ام‌المسائل معارف اسلامی لقب می‌گیرد؟

در پاسخ این پرسش باید به دو نکته توجه داشت؛ نخست: گستردگی حوزه مطالعاتی استاد و دوم: ذهن جوال، فکر خلاق و حافظه قوی که از او شخصیتی مبتکر، نوآور و حاضر‌الذهن ساخته و این امکان را برای او فراهم کرده است که در مباحثی که به حسب ظاهر، کمترین ارتباط را با آموزه‌های کتاب و سنت دارد، به این آموزه‌ها استناد کرده و به حل معضلات معرفتی بپردازد. مطالعه سیر تطورات تاریخی نظریه و مقایسه دستاورد مطالعاتی استاد مطهری در این حوزه با دیگر اندیشمندان مسلمان نشان می‌دهد که وی شایستگی لقب فیلسوف فطرت را دارد.

توضیحات

1. Justification.

۲. در این دو پژوهش به تطورات تاریخی تفسیر دو آیه میثاق (اعراف/ ۱۷۲) و فطرت (روم/ ۳۰) پرداخته شده و نقش این دو آیه در شکل‌گیری نظریه نشان داده شده است. مشخصات این دو اثر بدین شرح است: محمد غفوری نژاد، آیه فطرت و نظریه توحید و دین فطری؛ رهیافت تاریخی، نقد و نظر، ش ۵۵، پاییز ۸۸، ص ۸۵-۶۳؛ همو و احمد بهشتی، آیه میثاق و نظریه

خد/شناسی فطری؛ رهیافت تاریخی، اندیشه نوین دینی، ش ۲۱، تابستان ۱۳۸۹، ص ۳۲-۹.

۳. فَإِذَا رَكَبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ (عنکبوت/ ۶۵). وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهًا... (اسراء/ ۶۷).

۴. داستان امام صادق(ع) و احتجاج آن حضرت، بر مردی که در دریا دچار طوفان شده بود، نیز نمونه‌ای از منابع حدیثی الهام این اندیشه به اخوان الصفا است: قال رجل للصادق عليه السلام:

یا ابن رسول الله! دلنی علی الله ما هو؟ فقد أكثر علیّ المجادلون و حیرونی. فقال (ع) له: یا عبد الله! هل ركبت سفینه قط؟ قال: نعم، قال (ع): فهل كسرت بك حیث لا سفینه تنجیک و لا سباحة تغنیك؟ قال: نعم، قال (ع): فهل تعلق قلبك هنالك أن شیئا من الأشياء قادر علی أن یخلصك من ورطتك؟ قال: نعم، قال الصادق (ع): فذلك الشیء هو الله القادر علی الإنجاء حیث لا منجی و علی الإغاثة حیث لا مغيث (صدوق، ص ۴-۵).

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبيهات*، در خواجه نصیر الدین طوسی، شرح *الاشارات و التنبيهات*، قم، نشر البلاغ، ۱۳۷۵.
- _____، *رسائل*، قم، بیدار، ۱۴۰۰ ق.
- ابن عربی، محیی الدین، *الفتوحات المکیه*، ۴ ج، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- اخوان الصفا، *الرسائل*، به تصحیح خیر الدین الزرکلی، مصر، مکتبه التجاریه الكبرى، ۱۹۲۸/۱۳۴۷.
- جوادی آملی، عبد الله، *فطرت در قرآن* (جلد دوازدهم از تفسیر موضوعی قرآن)، قم، اسراء، ۱۳۷۸.
- خراسانی، شرف الدین، *اخوان الصفا در دائره المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۷، ص ۲۴۲ به بعد، تهران، مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۷.
- خمینی، روح الله، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، چ ۲، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۷.
- _____، *شرح چهل حدیث*، چ ۲۴، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۰.
- خندان، علی اصغر، *ادراکات فطری در آثار شهید مطهری*، ابن سینا، دکارت، لاک و جامسکی، قم، کتاب طه، ۱۳۸۳.
- سهروردی، شهاب الدین، *حقیقه العشق یا مونس العشاق*، تهران، مولی، ۱۳۷۴.
- _____، *صغیر سیمرغ*، تهران، مولی، ۱۳۷۴.
- _____، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق* (چهار جلد)، به تصحیح و مقدمه هانری کرین، سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، چ ۲، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

- شاه آبادی، محمد علی، *الانسان و الفطره در رشحات البحار*، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰.
- _____، *شذرات المعارف*، تصحیح و تحقیق بنیاد علوم و معارف اسلامی، تهران، ستاد بزرگداشت مقام عرفان و شهادت، ۱۳۸۰.
- شیروانی، علی، *سرشت انسان پژوهشی در خداشناسی فطری*، قم، معارف، ۱۳۷۶.
- طباطبایی، علامه محمد حسین، *پرسش و پاسخ*، به ضمیمه حد سارق در اسلام و ...، قم، آزادی، بی تا.
- _____، *شیعه در اسلام*، با مقدمه دکتر سید حسین نصر، بی جا، چاپخانه زیبا، ۱۳۴۸.
- _____، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، در مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۶، چ ۷، تهران، صدرا، ۱۳۷۹.
- _____، *اصول عقاید و دستورات دینی*، چهار جلد در یک مجلد، به اهتمام اصغر ارادتی، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبایی، ۱۳۸۲.
- _____، *بررسی های اسلامی*، ج ۱ و ۲، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- _____، *تعالیم اسلام*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- _____، *الرسائل التوحیدیة*، به تحقیق موسسه النشر الاسلامی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیة قم، ۱۴۱۵.
- _____، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، موسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷.
- طریحی، محمد کاظم، *الکندی فیلسوف العرب*، بغداد، ۱۹۶۱.
- غفوری نژاد، محمد، «آیه فطرت و نظریه توحید و دین فطری»، *رهیافت تاریخی*، نقد و نظر، ش ۵۵، پاییز ۸۸، ص ۸۵-۶۳، ۱۳۸۸.
- _____، *تطور تاریخی نظریه فطرت در فلسفه و عرفان اسلامی*، پایان نامه دکتری در رشته فلسفه و کلام اسلامی، تهران، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۸۹.
- _____، *نظریه فطرت و علوم انسانی؛ کنش های متقابل، عقل و دین*، ش ۲، تابستان و بهار ۸۹، ص ۱۰۹-۹۵، ۱۳۸۹.
- فرامرزی قراملکی، احد، *استاد مطهری و کلام جدید*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۴.

- فارابی، محمد بن محمد بن طرخان، *الأعمال الفلسفية*، با مقدمه و تحقیق و تعلیق جعفر آل یاسین، بیروت، دار المناهل، ۱۴۱۳ق.
- _____، *منطقیات*، به تصحیح و مقدمه محمد تقی دانش پژوه، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۸.
- _____، *کتاب الحروف*، با مقدمه و تحقیق محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶.
- کندی، یعقوب بن اسحاق، *رسائل الکندی*، تحقیق محمد عبد الهادی ابو ریده، القاهره، ج ۱، ۱۹۵۰؛ ج ۲: ۱۹۵۳.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۱۳، ۲.
- _____، *فطرت*، تهران، صدرا، ۱۳۷۳.
- _____، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، در مجموعه آثار، ج ۶، تهران، صدرا، ۱۳۷۹.
- _____، *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۴، تهران، صدرا، ۱۳۸۲.
- _____، *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۱۱، تهران، صدرا، ۱۳۸۷.
- ملا صدرا، صدر الدین محمد شیرازی، *مجموعه الرسائل التسعة*، تهران، ۱۳۰۲.
- _____، *مفاتیح الغیب*، به تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- _____، *رسالة فی الحدوث / حدوث العالم*، به تصحیح و تحقیق سید حسین موسویان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.
- _____، *کسر أصنام الجاهلیة*، به تصحیح و تحقیق و مقدمه محسن جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
- _____، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۲/۱۴۲۳.
- _____، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۱، چ ۲، قم، بیدار، ۱۳۶۶.
- _____، *ایقاظ النائمین*، به تصحیح و تعلیق و تقدیم محمد خوانساری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶.
- یثربی، یحیی، *عیار نقد*، ج ۲، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.