



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 13, Issue 2, No.28, Autumn & Winter 2022-2023 pp.23-42

Receive: 15/08/2022

Accepted: 18/01/2023

An Examination and Critique of Process Knowledge of Innate Inclinations and Religion with an Emphasis on Ayatollah Javadi Amoli's Views

Mahdi Danayifard

M.A. Graduated, Faculty of Islamic Education and Thought, University of Tehran, Tehran, Iran

mahdidanayifard@outlook.com

Hosayn Hojjat Khah*

Assistant Professor of Theoretical Foundations of Islam, Faculty of Islamic Education and Thought, University of Tehran, Tehran, Iran.

hojjatkah@ut.ac.ir

Abstract

As religious and philosophical thought is informed by natural sciences, process theology considers 'spirit' and its features to be derived from nature, and, therefore, has a naturalistic interpretation of innate inclinations (*fiṭrat*) as a fundamental concept in the knowledge of human beings. According to this view, human nature develops against the background of evolution and takes different forms depending on the position of each individual in society. Therefore, it would be absurd to talk about fixed innate inclinations in all human beings. Process theologians see religion as human nature's response to the quest for God. Thus, based on the axiom that human essence is evolving and dynamic, they see religion as evolving in step with man's innate inclinations and nature. In the present study, we examine the thought of process theology about knowledge of innate inclinations and its relation with religion, and, with an emphasis on the thoughts of Ayatollah Javadi Amoli, assess and critique the theology's viewpoint.

Introduction

The problem of innate inclinations (*fiṭrat*) is a major one to be noted in knowing human beings. In relation

*Corresponding author

Danaeifard, M., & Hojjat Khah, H. (2023). An Examination and Critique of Process Knowledge of Innate Inclinations and religion with an Emphasis on Ayatollah Javadi Amoli's Views. *Comparative Theology*, 13(2),23-42.

2322-3421 / © 2023

This is an open access article under the BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<https://doi.org/10.22108/coth.2023.134648.1738>



<https://dorl.net/dor/20.1001.1.20089651.1401.13.28.2.9>

to this problem, various questions come up, the most fundamental of which is the question of constancy and change of innate inclinations and their bearing on religion. Of the thinkers who have theorized the question are Alfred North Whitehead and his followers whose work is subsumed under 'process philosophy'. In this regard, this study aims to investigate the process knowledge of innate inclinations and religion with an emphasis on Ayatollah Javadi Amoli's perspectives.

Materials and Methods

The present study was conducted using the analytic-critical method and benefiting from library research. Through a rational and logical analysis of the existing data has come to significant conclusions about innate inclinations and their relation to religion in the thoughts of Ayatollah Javadi Amoli and in the process thinking.

Research Findings

This study shows the non-existence of the evolution process in innate inclinations and the constancy of religion and its decrees, because the existence of innate inclinations (inclinations could be constantly, universally, beyond mental abstractions, and objectively observable) such as perfectionism challenges the view of the process theology. Furthermore, by proving the constancy of the innate inclinations and therefore the existence of universal and unchanging principles in religion and scriptures, the claim for the inconstancy of religion in the process thinking is fundamentally debated and criticized.

Ayatollah Javadi Amoli considers innate inclinations as universal, not requiring education, and unaffected by external factors, thus securing innate inclinations against the process of purported evolution in theology. Furthermore, he regards evolution as proceeding from human beings' sense of perfectionism, which per se implies the existence of innate inclinations independent of nature and evolution. He deems God 'the Absolute Perfection' into whom ignorance can find no way. Against the process thinkers' view on scriptures, he regards *the Holy Qur'an* as divine words and immune to errors. He thus presents transmitted knowledge (*naql*) as the best and the only authentic way to know innate inclinations, though other ways are considered to be confirming the transmitted knowledge. Furthermore, he sees religion and its decrees as a detailed explanation of humans' innate inclinations, thereby steering religion out of the domain of the evolution process. To him, religion springs from constant innate inclinations and therefore must remain immune to change.

Discussion of Results and Conclusions

A naturalistic thought predicated upon the principle of nature's constant change, process philosophy regards being and all existents as natural and, based on the principle of evolution, changing and renewing at every moment. Accordingly, process theologians consider features of the spirit, including its innate inclinations, as a product of its interaction with the body, and constantly changing. It must be noticed that while in the process theology as well as in the religious-philosophical thoughts of Ayatollah Javadi Amoli, almost the same definition has been presented of innate inclinations (which implies features specific to human beings), the truth of innate inclinations in the process theology is grounded in natural sciences, particularly biology and the theory of evolution, according to which the human being's innate inclinations have reached their current growth and evolution due to historical and genetic factors. Thus, in this thinking, there are no constant innate inclinations based upon which one could attain a universal, unchanging, and objective knowledge about problems such as religious and moral problems. It is only within the confines of abstraction and subjective impressions that one could gain knowledge about problems of that kind, and even this knowledge is of the

empirical type rather than derived from scriptures. Process theologians see scriptures as the work of authors who were ignorant of scientific problems, unable to go beyond the common ways in their own times of explaining different problems.

Furthermore, refusing to distinguish 'innate inclinations' and 'nature', believing in constant transformation and dynamics of innate inclinations throughout history, and defining religion as 'the reaction of human nature to its search for God', Alfred North Whitehead and his kindred spirits regard the nature of religion as an area of the being of human stemming from human experience. Hence, process theologians consider religion as having its origins in the evolving human nature and as evolving with human nature. In contrast, Ayatollah Javadi Amoli differentiates innate inclinations and nature. He presents nature as bearing on human physical aspects that change with the transformation and dynamics of the body. However, according to him, innate inclinations are a characteristic of the abstract human spirit and of the way human beings are created, blocked to any change or transformation, and, unlike nature, tending solely towards doing good deeds.

Keywords: Evolution, Innate Inclinations (Fitrat), Javadi Amoli, Process Theology, Religion.

References

- Bube, P. C. (1986). *Ethics in John Cobb's process theology*. PhD Thesis. University of Southern California.
- Cobb, J. (2007a). *A Christian natural theology: based on the thought of Alfred North Whitehead*. London: Westminster John Knox Press.
- Cobb, J. (2007b). *Sustainability: economics, ecology, and justice*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers.
- Cobb, J. (2008). *Whitehead word book*. Claremont: P&F Press.
- Griffin, D. (2009). *God and religion in the postmodern world*. Translator: Hamidreza Ayatollahi. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Hartshorne, Ch. (1984). *Omnipotence and other theological mistakes*. Albany: State University of New York Press.
- Heller, M. (2011). *Philosophy in science: an historical introduction*. Kraków, Poland: Społeczny Instytut Wydawniczy ZNAK.
- Henning, B., Myers, W., & John, J. (2015). *Thinking with whitehead and the American pragmatists*. London: Lexington Books.
- Javadi Amoli, A. (2005). *Fitra in Quran*. Qom: Esra Publication.
- Javadi Amoli, A. (2007a). *Springhead of thought*. Vol 4. Qom: Esra Publication.
- Javadi Amoli, A. (2007b). *Sharia in the light of wisdom*. Qom: Esra Publication.
- Javadi Amoli, A. (2008a). *The Relation of faith and world*. Qom: Esra Publication.
- Javadi Amoli, A. (2008b). *Knowledge of religion*. Qom: Esra Publication.
- Javadi Amoli, A. (2009a). *Philosophy of sadra*. Vol 1. Qom: Esra Publication.
- Javadi Amoli, A. (2009b). *Tasnim exegesis*. Vol 12. Qom: Esra Publication.
- Javadi Amoli, A. (2009c). *Sahbai hajj*. Qom: Esra Publication.
- Javadi Amoli, A. (2010a). *The interpretation of man through man*. Qom: Esra Publication.
- Javadi Amoli, A. (2010b). *The philosophy of human rights*. Qom: Esra Publication.
- Javadi Amoli, A. (2010c). *Tasnim exegesis*. Vol 17. Qom: Esra Publication.
- Javadi Amoli, A. (2010d). *The discipline of the self-annihilation of the proximate: exposition of ziarat al-Jami'a al-Kabira*. Vol 1. Qom: Esra Publication.
- Javadi Amoli, A. (2010e). *Tasnim exegesis*. Vol 10. Qom: Esra Publication.

- Javadi Amoli, A. (2010f). *Tasnim exegesis*. Vol 13. Qom: Esra Publication.
- Javadi Amoli, A. (n.d). *The messenger of guidance*. Vol 4. Qom: Esra Publication.
- Ogden, S. (1974). *Falsification and belief: religious studies*. Vol 10. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ranjbarhagigi, A. (1995). *Knowledge of nature*. Keyhane Andisheh.
- Sia, S. (2004). *Religion, reason and God: Essays in the philosophies of Charles Hartshorne and A. N. Whitehead*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- *The Holy Quran*.
- Whitehead, A. N. (1925). *Science and the modern world*. New York: New American Library of World Literature.
- Whitehead, A. N. (1968). *Modes of thought*. New York: The Free Press.
- Whitehead, A. N. (1978). *Process and reality*. New York: The Free Press.
- Whitehead, A. N. (1996). *Religion in the making*. New York: Fordham University Press.



بررسی و نقد فطرت‌شناسی پویشی و ارتباط آن با دین، با تأکید بر آرای آیت‌الله جوادی آملی

مهدی دانائی‌فرد، دانش‌آموخته کارشناسی ارشد، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

mahdidanayifard@outlook.com

حسین حجت‌خواه*، استادیار گروه مبانی نظری اسلام، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

hojjatkhah@ut.ac.ir

چکیده

الهیات پویشی به‌عنوان تفکر دینی و فلسفی متأثر از علوم طبیعی، برداشتی طبیعت‌گرایانه از «فطرت» دارد. مطابق این دیدگاه، سرشت انسان در بستر تکامل، رشد و نمو می‌یابد و براساس موقعیت هر شخص در جامعه خویش، شکلی متفاوت به خود می‌گیرد؛ بنابراین، سخن از فطرت ثابت در همه افراد بشر، امری بیهوده خواهد بود. همچنین، دین واکنش طبیعت انسان به جستجوی خدا است و بر این اساس، دین نیز همگام با فطرت و سرشت انسان در حال تغییر و تحول و تکامل است. این پژوهش، با روش توصیفی تحلیلی و انتقادی، براساس دیدگاه فلسفی و دینی آیت‌الله جوادی آملی، نشان می‌دهد نخست، فطرت انسانی برخلاف دیدگاه اندیشمندان پویشی، امری مجرد و ثابت است و دوم، ادعای تغییرپذیری و تکامل دین به علت تغییر و تحول در فطرت، دارای اشکال‌های اساسی است و دلایل گوناگونی چون ثبات فطرت و نیز وجود اصول کلی و تغییرناپذیر در دین، خلاف آن ادعا را ثابت می‌کند.

واژه‌های کلیدی

الهیات پویشی، تکامل، جوادی آملی، دین، فطرت

شناخت انسان و ابعاد گوناگون او، همواره قسمت

مقدمه

* مسؤل مکاتبات

دانائی‌فرد، مهدی، حجت‌خواه، حسین. (۱۴۰۱). بررسی و نقد فطرت‌شناسی پویشی و ارتباط آن با دین، با تأکید بر آرای آیت‌الله جوادی آملی. *الهیات تطبیقی* ۱۳ (۲۸).

۴۲-۲۳



عمده‌ای از تلاش فکری متألهان و فیلسوفان را به خود اختصاص داده است؛ اما برای نمایش تصویری واضح از حقیقت انسان و ارائه تفهیمی واقعی از ماهیت او و مسائل مرتبط با آن، توجه به مسئله فطرت و شناخت آن اهمیت زیادی دارد. به عبارت دقیق‌تر، انسان‌شناسی مکاتب فکری باید بر تارک فطرت‌شناسی بنا شود. در غیر این صورت، انسان‌شناسی و تفهیم و تحلیل از ماهیت انسان خطاپذیر خواهد بود؛ زیرا ماهیت حقیقی و چیستی راستین انسان، در فطرت او نهفته است (رنجبر حقیقی، ۱۳۷۴: ۱۲۳).

بنابراین، مسئله فطرت و نوع خلقت انسان، از مهم‌ترین و اساسی‌ترین اصولی است که در شناخت انسان باید به آن توجه کرد. این مسئله دارای آن‌چنان اهمیت ویژه‌ای است که هم در قرآن و روایات و هم در علوم مختلف از قبیل فلسفه، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی، مباحث بنیادین و اصیلی را به خود اختصاص داده که به فراخور دیدگاه‌های مختلف، ثمرات فردی، دینی و اجتماعی گوناگونی را به دنبال داشته است. متألهان و متفکران از دیرباز به فطرت به‌عنوان ویژگی انسانی و خصوصیتی که وجه تمایز انسان با حیوانات است، توجه داشته‌اند و دانشمندانی همچون افلاطون و دکارت وجود آن را پذیرفته و ویژگی‌هایی را برای آن برشمرده‌اند (افلاطون، ۱۳۶۷: ۳۶۶-۳۸۹؛ فروغی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۸۱). از جمله مسائل مهم در باب فطرت، بحث از فطرت‌مندی انسان، وجود و عدم فطرت، ثبات و تغییر آن در طول تاریخ و ارتباط سرشت بشر با پیدایش و گسترش دین است که اندیشمندان بسیاری درباره‌ی این موضوعات به بحث و قلم‌فرسایی پرداخته‌اند؛ بنابراین، یکی از پرسش‌های اساسی این است که آیا فطرت انسانی یک امر ثابت است یا همچون اعتقاد متألهان پویایی، امری در حال رشد و دارای تغییر و تحول.

همچنین، پرسش دیگر در ارتباط با سرشت آدمی، رابطه دین با فطرت است. بسیاری از اندیشمندان و نیز ادیان و مکاتب گوناگون، با تمسک به سرشت ثابت و تغییرناپذیر

بشری، دین را امری ثابت و برآمده از فطرت می‌دانند که تغییر و تحول در آن راهی ندارد؛ البته برخی دیگر همچون ایتهد و جان کاب که اعتقادی به ثبات سرشت انسان ندارند، ضمن رد این دیدگاه، دین را واکنش طبیعت انسان به جستجوی خدا می‌دانند که همراه با رشد بیولوژیکی بشر، دچار تغییر و تحولات گسترده می‌شود. حال این سؤال پیش می‌آید که داوری صحیح، ما را به کدام سو می‌کشاند؛ ثبات و تغییرناپذیری دین یا تغییر و تحولات گسترده در دین همگام با رشد بیولوژیکی بشر.

آنچه در این نوشتار واکاوی شده است نظرات متألهان پویایی همچون آلفرد نورث ایتهد و جان بی. کاب در باب فطرت و برخی از مسائل مهم مرتبط با آن است؛ بنابراین، در همین رابطه، پس از توضیح مختصری درباره‌ی الهیات پویایی، دیدگاه اندیشمندان پویایی در مباحثی چون تعریف فطرت و بیان شناخت مبتنی بر آن، سرشت انسان در بستر تکامل و رابطه فطرت و دین، تبیین و سپس با تأکید بر آرای مفسر و فیلسوف معاصر جهان اسلام، آیت‌الله جوادی آملی در مباحثی چون تعریف فطرت و شناخت مبتنی بر آن، ثبات فطرت و اسلام دین فطرت، آرای متألهان پویایی در این زمینه، سنجش و ارزیابی و در انتها نتیجه‌گیری شده است. درباره‌ی پیشینه تحقیق نیز با توجه به نبودن موضوع پژوهش، هیچ تحقیق مستقلی در موضوع فطرت‌شناسی پویایی یافت نشد. درخور ذکر است در این پژوهش، جمع‌آوری داده‌ها با استفاده از مطالعات کتابخانه‌ای و با بهره‌گیری از مجلات اینترنتی انجام شده و سپس با روش توصیفی تحلیلی و انتقادی، به نگارش و تدوین این اثر پرداخته شده است.

۱. فطرت و دین از منظر متألهان پویایی

با گذر از قرون وسطی و عصر مدرنیته، در قرن بیستم میلادی، تفکر و فلسفه‌ای پدیدار شد که درصدد بود با رفع اشکالات اندیشه کلیسایی در قرون وسطی و ارائه پاسخی نو به ایرادات مدرنیته، به مفاهیمی همچون خدا، جهان و انسان، ساختاری نظام‌مند، طبیعی و جامع بدهد.

زیرا وایتهد تکامل و رشد خلاق را در بستر تاریخ و طی یک حرکت روبه‌جلو توصیف می‌کند که در آن، تجارب و رویدادهای سابق باعث پیدایش رویدادهای جدید و ساخته شدن جهان از توالی این وقایع و رویدادها می‌شود (Heller, 2011, p:101-102).

حال با این تو صیف مختصر درباره‌ی الهیات پویشی و تفکر فلسفی وایتهد، معنای «فطرت» و مسائل مرتبط با آن از منظر این اندیشه تبیین می‌شود.

۱-۱. تعریف فطرت و بیان شناخت مبتنی بر آن

جان بی. کاب^۵ به‌عنوان یکی از متفکران برجسته اندیشه پویشی، در تعریف فطرت انسانی می‌نویسد: «این اصطلاح، به ویژگی‌های مشترک در همه ارواح انسانی اشاره می‌کند که در سایر موجودات آن ویژگی‌ها یافت نمی‌شود» (Cobb, 2007a, p: 28). حال در بین تمام ویژگی‌های خاص انسانی، از منظر الهیات پویشی، اصلی‌ترین ویژگی انسانی که وایتهد آن را برابر با فطرت و ذات بشر می‌داند، کلام و گفتار آدمی است که علامت اصلی و اساسی تمایز انسان از سایر موجودات است. وایتهد در این رابطه جمله درخور توجهی دارد؛ بدین بیان که: «گفتار، خود، سرشت انسان است» (Whitehead, 1968, p: 37). جان کاب در توضیح این گفته وایتهد می‌نویسد: «زبان، بسیاری از قابلیت‌های دیگر را که از حیوانات به‌دور است و از آن بهره‌ای نمی‌برند، وارد زندگی انسان می‌کند» و در ادامه، علت اصلی وجود چنین ویژگی در انسان را تفاوت‌های جسمی و به‌ویژه مغز بزرگ‌تر انسان می‌داند که زمینه پیدایش این بُعد جدید را در او به وجود آورده است (Cobb, 2007a, p: 29). کاب در ادامه، چنین بیان می‌کند:

«گفتار و زبان، خاصیت روح انسان نیست؛ به گونه‌ای که روح به دلیل ذات خود آن را در اختیار داشته باشد؛ بلکه روح انسان به‌واسطه بهره‌گنی خود از بدنی که در

آلفرد نورث وایتهد و شاگردان او این فلسفه را تأسیس و تدوین کردند و به فلسفه پویشی^۱ یا فلسفه ارگانیستی^۲ شهرت یافت. سیستم فلسفی وایتهد هرچند یک تفکر فلسفی و موازی با علوم طبیعی است، مستقل از آن نیست. او که قبل از ورود به پژوهش‌های فلسفی، در ریاضیات اندیشمندی بزرگ بود، نظام فکری خویش را با بهره‌گیری از اصول ریاضی بنیان نهاد. عقلانیت ساختارها و احترام به نتایج سنتزهای فکری، از جمله مواردی هستند که بدون شک از رویه‌های ریاضی وایتهد اخذ شده و در همه نوشته‌های او نفوذ کرده است.

هنگامی که وایتهد دانش ریاضی خود را به زمین «نظریه نسبیت» آورد و در تفسیر آن به روش خود کوشید، دقیقاً از همین جا بود که کل متافیزیک او از طبیعت پدید آمد. همچنین، تصور مکان — زمان به‌عنوان مجموعه‌ای از وقایع تابع قوانین هندسی، تأثیر زیادی بر وایتهد گذاشت. او وابستگی متقابل وقایع و رویدادها را به کمک ابزارهای هندسی در «تئوری نسبیت» تحلیل کرد و با بهره‌گیری از نظریه عمومی نسبیت انیشتین، نتایج مکانیک کوانتوم را پذیرفت و قائل شد «قطعاً ماده» نمی‌تواند سازنده جهان باشد و جهان از توالی رویدادها و تجارب تشکیل شده است.

اما آنچه در بهره‌مندی فلسفه پویشی از علوم طبیعی در این مقاله بیشتر خودنمایی می‌کند، بهره‌مندی آن از زیست‌شناسی و ایده رشد خلاق و تکامل است. تعامل تفکر وایتهد و پیروان او با فرضیه تکامل و رشد خلاق در زیست‌شناسی، به‌قدری عمیق و ژرف است که از فلسفه پویشی، به «فلسفه‌شدن یا صیورورت» تعبیر می‌کنند. با اضافه‌شدن نظریه تکامل به نظام فکری وایتهد، ویژگی پویش به‌عنوان ساختار کلی واقعیت به دست آمد که تاریخی بودن و تاریخ‌گرایی، عنصر تشکیل‌دهنده آن است؛

4. Pieces of matter
5. John B. Cobb
6. Human nature

1. Process philosophy
2. Organic philosophy
3. events

(2007a, p: 29).

جان کاب در ادامه، با طرح این پرسش که آیا چنین ساختارهایی وجود دارد یا نه و این ساختارها کدامند، چنین پرسش‌هایی را از سنخ سؤالات تجربی قلمداد کرده، چنین می‌نویسد:

«پاسخ به این پرسش‌ها هرچه باشد، ممکن است این ساختارها در تفوق و برتری خود نسبت به ویژگی‌های مشترک انسان با حیوان، به‌عنوان بخشی از طبیعت انسان تلقی شوند» (Cobb, 2007a, p: 29)

با توجه به اندیشه‌های جان کاب و بنا بر دیدگاه او، سرشت ثابت انسانی وجود ندارد و همان‌طور که در ادامه خواهد آمد طبیعت و سرشت انسان در بستر تکامل شکل می‌گیرد؛ بنابراین، طبایع مختلف انسانی براساس تجارب متفاوتی که دریافت می‌کنند، دارای خصوصیات گوناگونی خواهند شد که جز در سطح انتزاع و تجرد نمی‌توان رأی به طبیعتی ثابت در همه افراد بشر داد؛ بنابراین، برخی از جملات متفکران پویشی همچون وایتهد که قائل‌اند «طبیعت انسان به‌گونه‌ای است که نسبت به معیارهای خاصی مثل معیارهای اخلاقی و زیبایی‌شناختی، حساس و متمایل است» (sia, 2004, p: 52) نیز در حیطه تجرد و انتزاع مطالعه می‌شود؛ زیرا طبق بیان جان کاب، هرچند انسان به اخلاق نیک متمایل است، این اخلاق نیک در فرهنگ‌های متفاوت دارای صور گوناگونی است که ممکن است آن صور در یک فرهنگ تحسین و در فرهنگ دیگر تقبیح شوند؛ بنابراین، طبق این دیدگاه فقط می‌توان به تمایل انسان به صرف زیبایی و اخلاق نیکو رأی داد، نه به مصادیق مختلف آن.

نتیجه مهمی که در حوزه شناخت فطری، از مطالب پیشین استنباط می‌شود، این است که از منظر الهیات پویشی — همان‌طور که جان کاب، در ضمن مثال تفاوت‌های اخلاقی به آن اشاره کرد — نمی‌توان به شناختی فراگیر و مبتنی بر سرشت انسان دست یافت؛ زیرا در تحقق و فعلیت یافتن فطرت انسان، عوامل فیزیکی و روانی

اختیار اوست، توانایی و استعداد بالقوه یادگیری و استفاده از زبان را پیدا می‌کند؛ بنابراین، فعلیت یافتن این پتانسیل و استعداد بالقوه و امکانات بیشتری که به‌واسطه فعلیت یافتن زبان در انسان‌ها ایجاد می‌شود، بستگی به روابط اجتماعی دارد؛ از این رو، سرشت انسان در وهله اول، صرفاً توانایی مشترک برای استفاده از زبان است» (Ibid).

با توجه به مبانی شناخت نفس و روح در الهیات پویشی، می‌توان این اعتقاد که «گفتار، خاصیت روح نیست» را به سایر ویژگی‌های ارواح انسانی نیز تعمیم داد و آنها را هم به‌طور مستقل، خاصیت روح ندانست؛ زیرا در این تفکر، بدن ظهور آغازین روح را سبب می‌شود (گریفین، ۱۳۸۸: ۱۶۷) و روح به‌واسطه ادراکات حاصل از بدن ایجاد می‌شود و همان‌طور که جان کاب بیان می‌کند: «روح به‌طور گسترده توسط آنچه ادراک می‌کند، ایجاد می‌شود؛ هرچند این ادراکات را در یک الگوی واحد ادغام می‌کند» (Cobb, 2008, p: 45)؛ بنابراین، روشن است خواص و ویژگی‌های روح نیز صرفاً ناشی از روح نباشد و به‌واسطه تعاملی حاصل شود که روح با بدن دارد.

اما نکته حائز اهمیت از نظر کاب در این بحث، این است که ما نباید به‌واسطه تحقق سایر قابلیت‌های انسان در پرتو فعلیت یافتن زبان، به وجود برخی ساختارهای مشترک و ثابت در سرشت آدمی اعتقاد پیدا کنیم؛ زیرا در شرایط به‌خصوص، شکوفایی استعداد‌های هر انسانی به‌صورتی متفاوت از دیگری رخ می‌دهد و به‌جز چند صدا که نوزادان دارند، چیزی به‌عنوان زبان ذاتی و طبیعی وجود ندارد؛ ولی در یک سطح از انتزاع، بحث درباره ساختارهای مشترک در همه زبان‌ها ممکن است؛ برای مثال، در باب اخلاق که رشد آن در انسان به‌وسیله زبان امکان‌پذیر شده است، تقریباً هر عملی که در یک فرهنگ در نظر گرفته شود، ممکن است در فرهنگی دیگر اشتباه تلقی شود؛ بنابراین، بیهوده است که برای حل اختلاف درباره موضوعاتی از این دست، به سرشت و ذات انسان متوسل شد؛ با این حال، در سطح انتزاع ممکن است برخی ساختارهای مشترک وجود داشته باشد (Cobb)

به‌عنوان روایتی از گناهکاری ذاتی انسان در کتاب مقدس آمده است؛^۲ پاسخ براساس گزارش‌های تکاملی و علمی؛ اما باغ بهشتی عدن، با توجه به امور غیرطبیعی همچون مار بسیار عجیبی که در متن داستان به آن اشاره می‌شود، یک داستان اغراق‌آمیز و گزاف است» (Hartshorne, 1984, p: 126).

او با این بیان، احتمال دوم را بر می‌گزیند و در ادامه، رویکرد کتاب مقدس در طرح مسئله، گناه ذاتی را ناشی از جهل نویسندگان آن به تکامل می‌داند. بدیهی است رویه فکری به این صورت است که برای داشتن یک حق کاملاً منطقی در اتخاذ یک عقیده فلسفی یا علمی، باید در نظر داشت برای حل همان مسئله چه توضیحات و شواهد دیگری ارائه می‌شود. آنان هیچ اطلاعی از تکامل و تحول منشأ گونه‌ها از جمله مار نداشته‌اند و بنابراین، اصلاً درصدد رد نظریه تکامل برنیامدند؛ بلکه در جهل خود برای درک ماهیت انسان، آنچه در توان داشتند، انجام دادند؛ اما امروز ما عذر و دستاویز آنها برای اتخاذ چنین نتیجه‌ای را نداریم (Ibid).

هارتسهورن پس از اینکه نظریه تکامل را به‌عنوان عامل رفتارهای بشری ذکر می‌کند، پیدایش تکامل در گونه‌های مختلف را نیز ناشی از یکی از دو علت متفاوت می‌داند و می‌نویسد:

«تکامل یا به‌وسیله عامل غریزه و رفتارهای غریزی محقق می‌شود یا از طریق رفتارهای روانی؛ اما در حیوانات پایین‌تر، عامل غریزه باعث تکامل است و در حیوانات بالاتر و انسان‌ها، عامل روانی زمام امور تکامل را به دست می‌گیرد»^۲ (Ibid, p:127).

جان کاب نیز هم‌سو با هارتسهورن، تکاملی‌بودن

گونگونی دخیل است که شدت و ضعف این عوامل در افراد مختلف متغیر است؛ بنابراین، بنا بر اعتقاد متألّهان پویشی، هرچند صفات و خصوصیات همچون گفتار در انسان وجود دارد که موجب تمایز او با سایر موجودات می‌شود، این خصوصیات ثابت و ازلی نیستند و در انسان‌های مختلف به صورت‌های متفاوت ظهور می‌یابند؛ بنابراین، شناخت مبتنی بر این خصوصیات نیز متفاوت خواهد بود.

۲-۱. سرشت انسان در بستر تکامل

اندیشمندانی که وجود فطرت را باور دارند، در اینکه آیا فطرت بشر از ازل ثابت و لایتغیر بوده یا اینکه تحت تأثیر عوامل خارجی دچار تغییر و تحول شده است، اختلاف دارند. در این میان، متألّهان پویشی با توجه به وابستگی نظام ارگانیستی و ایتهد به علوم طبیعی و از جمله به علم زیست‌شناسی و قانون تکامل و رشد خلاق، برآنند که طبیعت و فطرت بشر براساس تکامل و دریافت تجاربی که از تاریخ داشته، به مرحله کنونی رسیده است؛ بنابراین، به‌صورت ازلی، ذاتی‌بودن یک ویژگی را برای روح و نفس آدمی نفی می‌کنند.

از جمله این امور ذاتی که متألّهان مسیحی سنت‌گرا به آن باور دارند، آموزه «گناه ذاتی» بشر است که در کتاب مقدس ذکر شده است؛ اما چارلز هارتسهورن به‌عنوان یکی از متألّهان نامی تفکر پویشی و شاگرد و ایتهد، در تبیین مسئله گناه ذاتی و در پاسخ به این سؤال که چرا شرارت در انسان وجود دارد، می‌نویسد:

«به این سؤال فرهنگ ما دو گونه پاسخ داده است: ۱. نظریه گناه ذاتی که مرتبط با داستان باغ عدن بوده و

آگاهانه‌اند و همین آگاهانه‌بودن تجارب است که سبب می‌شود انسان‌ها فراتر از غریزه و از طریق عامل روانی تکامل یابند (برای مطالعه بیشتر: خدا و دین در جهان پس‌امدرن، ص ۱۵۹ و A Christian Natural Theology: Based on the Thought (of Alfred North Whitehead, p19

1. Charles Hartshorne

۲. شاید بتوان علت تمایز تکامل در بین گونه‌های مختلف را به اعتقاد هارتسهورن، در آگاهانه‌بودن تجارب انسان‌ها و حیوانات متعالی‌تر به سبب ساختاری جسمی دانست که دارند و در پیدایش نفوس آنها دخیل است؛ زیرا از منظر الهیات پویشی، نفوس انسانی سلسله‌ای از موقعیت‌های عالی تجربه‌اند که این موقعیت‌ها، تنها موارد تجربه

با اینکه جان کاب شرطی‌سازی فرهنگی ناشی از گرایش‌های ژنتیکی جوامع پیشین را علت تردید خود در باره تغییر پذیری بشر معرفی می‌کند، او نمی‌تواند تغییرات رخ داده در افراد مختلف بشر را انکار کند؛ زیرا بدیهی است برای مثال، برخی افراد برخلاف شرطی‌سازی فرهنگی مورد ادعای جان کاب، در برابر رقیب خود نیز اعمال و رفتار ایثارگرانه‌ای را نشان می‌دهند که با شرطی‌سازی ژنتیکی بشر در طول تاریخ متعارض است؛ بنابراین، او برای توجیه این امر به لطف و فضل متمسک می‌شود و حصول این تغییرات را هدیه تلقی می‌کند. او در این رابطه می‌نویسد:

«اما ما تفوق و برتری‌ای را در خود تشخیص می‌دهیم که هم باید مسئولیت‌پذیر باشیم و هم آزادانه تغییر کنیم ... کشف می‌کنیم که در کار ما قدرتی وجود دارد که می‌تواند حتی اراده‌های دست‌کاری شده ما را متحول کند. این تحول، تحت کنترل ما نیست؛ بلکه یک هدیه است که ما آن را لطف می‌نامیم و نمی‌توانیم هیچ محدودیتی در باره اینکه تا چه حد لطف می‌تواند ما را به مردان و زنان جدید تبدیل کند، قرار بدهیم» (Ibid, p:11).

۱-۳. فطرت و دین

یکی دیگر از موضوعات مهم در ارتباط با سرشت آدمی، مسئله دین و ارتباط آن با فطرت است. بسیاری از اندیشمندان و نیز ادیان و مکاتب گوناگون، با تمسک به سرشت ثابت و تغییرناپذیر بشری، دین را امری ثابت و برآمده از فطرت می‌دانند که تغییر و تحول در آن راهی ندارد؛ البته برخی دیگر همچون وایتهد و جان کاب که اعتقادی به ثبات سرشت انسان ندارند، ضمن رد این دیدگاه، دین را واکنش طبیعت انسان به جستجوی خدا می‌دانند که همراه با رشد بیولوژیکی بشر، دچار تغییر و تحولات گسترده می‌شود.

طبیعت و سرشت بشر را تأیید می‌کند و آن را استعداد ژنتیکی می‌داند که در اثر غلبه جوامع برتر در ادوار پیشین تاریخی شکل گرفته است. او در پاسخ به این سؤال که «آیا ما انسان‌ها در جهانی محدود — از نظر فیزیکی و جسمی — به اندازه لازم قادر به ایجاد تغییرات شخصی در جهت ایجاد جوامعی هستیم که در آنها زندگی عادلانه و مطلوبی در جریان است»، بحث قدیمی درباره سرشت انسان را مطرح می‌کند که آیا ما ذاتاً به گونه‌ای خوب هستیم که وقتی فشارهای اجتماعی حذف شوند، بتوانیم وارد الگوهای انسانی و مناسب زندگی شویم یا به طور فطری حریص و اهل رقابت هستیم؛ به طوری که تنها کنترل‌های اجتماعی می‌توانند تا حدودی نظم اجتماعی را حفظ کنند یا اینکه طبیعت انسان عاری از خوبی، حرص و بدی است و این ما هستیم که قادر به خوب یا بد هستیم؛ به طوری که همه چیز بستگی به اعمال ارادی و فردی ما دارد. به اعتقاد او، در این رابطه فقط اولین نظر از سه نظریه مذکور، امیدواری برای سازگاری موفقیت‌آمیز با محدودیت‌های جسمی را فراهم می‌کند؛ اما شواهد این نظریه را تأیید نمی‌کنند؛ زیرا استعداد ژنتیکی ما توسط دوره‌های قبل شکل گرفته است و در آن ادوار جوامعی زنده مانده‌اند که محبت و همکاری را در درون پرورش می‌دادند؛ اما با گروه‌های رقیب عداوت و دشمنی داشتند و آن جوامعی که مردان آنها از خشونت بیزار بودند، در مناطق مطلوب‌تر جهان زنده نمانده‌اند؛ بنابراین، گرایش‌های ژنتیکی در آن فرهنگ‌هایی که بیشترین موفقیت را در تاریخ داشته‌اند، برجسته شده است؛ به همین دلیل، شرطی‌سازی فرهنگی عمیقاً رسوخ می‌کند و نگرش‌ها و عادات شخصی را تقویت می‌کند تا در برابر تغییرات مورد نیاز مقاومت کنند؛ بنابراین، جای تردید وجود دارد که نوع بشر ظرفیت لازم برای تغییر را داشته باشد (Cobb, 2007, p:10).

«بررسی تاریخ دین، نشان داده است که ظهور دین عقلانی نتیجه رشد یک جهان‌بینی است؛ عکس‌العمل آگاهانه طبیعت انسان نسبت به سازمان اجتماعی که در آن قرار دارد ... دین منطقی و عقلانی، واکنش آگاهانه و وسیع‌تر انسان‌ها نسبت به جهانی است که در آن قرار دارند» (Ibid, p: 99).

بنابراین، از دیدگاه وایتهد، طبیعت انسان با قرار گرفتن در سازمان‌های اجتماعی مختلف دچار تحول و تکامل می‌شود و به تبع آن، دین که واکنش طبیعت آدمی به جستجوی خداوند است نیز دچار تغییر و تحول می‌شود. این دیدگاه وایتهد، همان‌طور که خود او نیز به آن اشاره می‌کند ناشی از پیامدهای جامعه‌شناختی سیستم او است که ذات انسان را یک محصول اجتماعی و در حال رشد معرفی می‌کند که برای درک ماهیت آن، باید روابط متقابل انسان‌ها با یکدیگر دانسته شود (Whitehead, 1978, p: 92).

وایتهد در اثر دیگر خود با نام *علم و جهان مدرن*، تکامل دین را یک ضرورت می‌پندارد که بدون آن، دین قدرت سابق خود را به دست نخواهد آورد. به اعتقاد او، هرچند ممکن است اصول دین امری ابدی باشد، بیان این اصول، مستلزم توسعه مستمر است. او در بیان چرایی لزوم تکامل دین، علت آن را ارتباط امور دینی با واقعیت‌های فیزیکی معرفی می‌کند که چون واقعیت‌های فیزیکی همراه با پیشرفت دانش علمی تغییر می‌یابد، پس امور دینی نیز دگرگون می‌شوند. او در ادامه می‌نویسد: «تکامل دین، در اصل، رهایی از تصورات نادرستی است که به دلیل بیان ایده‌های دینی بر مبنای تصویر تخیلی از جهان در

پروفسور پل بوب،^۱ استاد دین و اخلاق کالج لیون، در رساله دکتری خویش با عنوان *اخلاق در الهیات پویشی جان کاب* ضمن مقایسه جان کاب با شایر ماتیوس^۲ — یکی دیگر از متألهان آمریکایی که رویکردی لیبرال به الهیات داشت — بیان می‌کند:

«کاب برخلاف ماتیوس یک پدیدارشناس است تا یک کارکردگرا^۳ و معتقد نیست که با بررسی چگونگی پاسخ‌گویی مسیح به نیازهای ماهیت تغییرناپذیر انسان، می‌توان ماهیت مسیحیت را شناخت؛ زیرا کاب معتقد است ماهیت و جوهر مسیحیت، ساختاری از وجود انسان است که از تجربه مسیحی به دست آمده است؛ اما به‌عنوان یک نوع از حیات و وجود در میان بسیاری از افراد هستی، به همراه توسعه بیولوژیکی و تاریخی بشر تکامل یافته است» (Bube, 1986, p: 73).

پل بوب در ادامه با تصریح بر این مطلب که «کاب معتقد نیست یک طبیعت ثابت انسانی وجود دارد» (Ibid, p: 145) ضمن تکمیل بیان سابق خویش، علت اعتقاد کاب بر تکاملی بودن دین را در تکامل دائم و پیوسته سرشت و ماهیت انسان می‌داند.

وایتهد نیز با عنایت به اصل تکامل و پویش پیوسته اجزای جهان، سرشت انسان را از این اصل مبرا نمی‌داند و با تکیه بر رشد و تکامل طبیعت انسان، نیاز به دین را در قالب یک مسئله روان‌شناختی بیان می‌کند و می‌نویسد: «دین، واکنش طبیعت انسان به جستجوی خداوند است» (Whitehead, 1996, p: 59). او در بخش دیگری از کتاب خویش اظهار می‌دارد:

است از دینی که اعتقادات و مناسک در آن دارای هدفی است که به‌عنوان عنصر مرکزی آن دین شناخته می‌شود و این هدف، باورها و مناسک مذهبی را در یک ساختار منسجم در کنار هم جمع می‌کند؛ یک نظامی که باید هم از جهت روشن‌سازی تفکر و هم از جهت راهنمایی کردن نسبت به یک هدف واحدی که راهبری‌کننده به تأیید اخلاقی است، منسجم باشد (Whitehead, 1996, p: 31).

1. Paul Custodio Bube
2. Shailer Mathews
3. phenomenologist
4. functionalist

۵. *rational religion* وایتهد در مواجهه با ادعای افرادی همچون هیوم که تعصب انسانی و محدودیت‌های فکری را تا حدودی غلبه‌ناپذیر می‌دانستند، مفهوم «دین عقلانی» را بنیان نهاد تا از تعصب‌ها و دگم‌اندیشی‌های ویرانگر جلوگیری کند. مراد او از دین عقلانی، عبارت

و نیز رابطه دین با فطرت دارد که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

۲-۱. تعریف فطرت و بیان شناخت مبتنی بر فطرت

آیت‌الله جوادی آملی، فطرت را نحوه خاص هستی انسان می‌داند و همچون متألهان پویشی، به‌ویژه جان کاب، فطرت را فصل اخیر انسان معرفی می‌کند که موجب تمایز او با سایر موجودات شده است. او در همین رابطه می‌نویسد:

«فطرت انسانی، مطلق‌بینی علمی و مطلق‌خواهی عملی است. فطرت که همان بینش شهودی انسان به هستی محض و گرایش آگاهانه و کشش شاهدانه و پرستش خاضعانه نسبت به حضرت اوست، نحوه خاصی از آفرینش است که حقیقت آدمی به آن نحو سرشته شده و جان انسانی به آن شیوه خلق شده است. فصل اخیر انسان را همان هستی ویژه مطلق‌بینی و مطلق‌خواهی او تشکیل می‌دهد» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۵).

او امور فطری را نیز به معنای آنچه نوع خلقت و آفرینش انسان اقتضای آن را داشته و مشترک بین همه انسان‌ها است، می‌داند (همان: ۲۴) و با تفاوت‌نهادن میان طبیعت و فطرت انسان، بر آن است که هرچند هر دو مرتبط با روح و در زمره قوای روحی انسان‌اند، فطرت نحوه هستی روح بلند انسانی است و مرتبه وجودی آن نسبت به طبیعت بالاتر است و طبیعت، نیروهای تدبیری روح انسان است که عهده‌دار امور طبیعی بدن مادی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۶۹).

او «فطرت» را به دو معنای عام و خاص به کار می‌برد و می‌نویسد:

«فطرت به معنای عام، شامل طبیعت می‌شود و هر موجود طبیعی، مفسور خداست؛ زیرا فاطر بودن خداوند اختصاص به آفرینش موجود مجرد ندارد...؛ اما فطرت به معنای خاص، در قبال طبیعت است؛ یعنی انسان که مرکب

دوره‌های گذشته به آن راه یافته است» (Whitehead, 1925, p: 188).

شوبرت آگدن اندیشمند و شاگرد چارلز هارتسهورن که در زمینه الهیات پویشی تأملات بسزایی انجام داده است، همچون وایتهد که ریشه دین را به‌عنوان تجربه فردی ارزیابی می‌کند (Henning, 2015, 195)، حصول دین را در بستر تجربه مشترک انسانی می‌داند و می‌نویسد: «من این دیدگاه را مطرح می‌کنم که پیدایش دین در تجربه مشترک انسانی ما رخ داده و یک فعالیت تفسیری در حال پیشرفت را نشان می‌دهد» (Ogden, 1974, p: 39).

بنابراین، از منظر الهیات پویشی، دین برآمده از سرشت انسان و واکنش طبیعت او به جستجوی خدا است که در بستر تجربه بشری شکل گرفته و با روند علمی روبه‌رشد جوامع و دریافت تجارب جدید، در حال تکامل و پیشرفت است. این تکامل و پیشرفت، با تمسک به یافته‌های علمی و زدودن افکار موهوم ناشی از جهل نویسندگان کتاب مقدس و مروجان دینی، مفاهیم دینی را به واقعیت نزدیک‌تر می‌کند. وایتهد در رابطه با تکامل و پیشرفت حقیقت دین می‌نویسد:

«تکامل و پیشرفت در حقیقت علم و دین، اساساً پیشرفتی است در چهارچوب مفاهیم، طرد تصورات غیرواقعی یا استعاره‌ها و تشبیهات ناتمام و علاوه بر آن، در توسعه مفاهیمی است که تبیین عمیق‌تر و بهتری نسبت به ریشه و بنیان واقعیت دارند» (Whitehead, 1996, p: 131).

۲. فطرت و دین از منظر آیت‌الله جوادی آملی

آیت‌الله جوادی آملی، فیلسوف و مفسر شیعی دوران معاصر، با نگاه ویژه به آموزه‌های فلسفه اسلامی، به‌ویژه فلسفه صدرایی و نیز با تأسی از آموزه‌های دینی در قرآن کریم و احادیث اهل بیت، علیهم‌السلام، دیدگاه عقلانی و تفسیری خاص خود را نسبت به فطرت و سرشت انسانی

از بدن مادی و روح مجرد است، جریان طبیعت به بدن او بر می‌گردد و جریان فطرت به روح مجرد او» (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف: ۲۵۷).

نکته حائز اهمیت در این مطلب، توجه به روحانی بودن فطرت است؛ بدین معنا که او فطرت را از ویژگی‌های «روح مجرد» انسانی می‌داند. در تأیید این مطلب، او در کتاب *فلسفه حقوق بشر* می‌نویسد: «فطرت مشترک تمام افراد، از ویژگی‌های روح مجرد انسانی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۵).

آیت‌الله جوادی آملی با اینکه فطرت و طبیعت را وجه‌اشتراک تمام جوامع بشری می‌داند (همان: ۲۸۵)، با ذکر خصوصیات، مرز بین فطرت و طبیعت را تبیین می‌کند. دو مورد از مهم‌ترین تفاوت‌های فطرت و طبیعت عبارت‌اند از: ۱. ثبات فطرت و تحول در طبیعت. او در این رابطه اظهار می‌دارد: «طبیعت انسان که امری متغیر است و مربوط به بدن، با فطرت توحیدی او که امری ثابت است و مرتبط با روح، درهم آمیخته و واقعیتی به نام انسان را شکل داده‌اند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج: ۱۲۴). ۲. گرایش فطرت به امور نیک و گریز آن از پلیدی‌ها؛ حال آنکه طبیعت، دوستدار اموری است که گاه با خواسته‌های فطرت مطابقت نمی‌کند. از همین رو است که قرآن کریم در آیه ۲۱۶ سوره بقره می‌فرماید: «وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ؛ چه بسیار شود که چیزی را مکروه شمارید، ولی به حقیقت خیر و صلاح شما در آن بوده؛ و چه بسیار شود چیزی را دوست دارید، ولی شر و فساد شما در آن است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب: ۳۹۸).

حال پس از تعریف فطرت و بیان خصوصیات و تفاوت آن با طبیعت از منظر آیت‌الله جوادی آملی، لازم است به بیان اندیشه او درباره وجود یا عدم وجود امور فطری پرداخته شود و با پاسخ به این مسئله، دریافته شود آیا ساختارهای مشترکی در بین افراد بشر وجود دارد که بتوان با ابتناء بر آن، به علم و معرفتی همگانی و فطری

دست یافت یا خیر.

آیت‌الله جوادی آملی در پاسخ به این سؤال که آیا امور فطری وجود دارند یا خیر، می‌نویسد:

«اموری داریم که فطری است و این امور فطری، همان حقایق همگانی است که انسان‌ها از آن گزارش می‌دهند یا به آن گرایش پیدا می‌کنند؛ یعنی اموری که انسان‌ها بدون تعلیم‌گرفتن از دیگری، در هر زمانی و در هر زمینی آنها را ادراک می‌کنند و به آنها گرایش دارند، فطری بشر است» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۸-۳۶).

این اندیشمند در ادامه توضیح می‌دهد هرچند فطری بودن به معنای بدیهی بودن و بی‌نیازی از دلیل است؛ اما در مقام اثبات، باید از راه‌های منطقی امور فطری را اثبات کرد؛ زیرا ممکن است انسان در مقام اثبات و استدلال دچار مغالطه شود و امور فطری را غیر فطری و بالعکس تلقی کند؛ بنابراین، باید برای جلوگیری از مغالطه، به برهان و استدلال تمسک کند (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۸-۳۶).

او در تبیین خصوصیات امور فطری، بر آن است که امور فطری به چیزهایی گفته می‌شود که: ۱. همگانی باشد و اختصاص به رنگ، نژاد، تاریخ، ملیت یا سرزمین خاصی نداشته باشد؛ ۲. همانند علوم حصولی نیاز به تعلیم و تعلم نداشته باشد؛ بلکه در نهان و نهاد آدمی تعبیه شده باشد؛ ۳. تبلیغات منفی، تحمیل و فشار نتواند آن را ریشه‌کن کند؛ اگرچه ممکن است از شدت و حرارت آن بکاهد. این تبلیغات، شبیه غبار روی آینه شفاف است که نسیمی آن را برطرف و چهره آینه را آشکار می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۸).

آیت‌الله جوادی آملی پس از بیان خصوصیات کلی امور فطری، درباره راه‌های شناخت امور فطری اظهار می‌کند:

«با توجه به اینکه امور فطری دارای ویژگی‌های همگانی و همیشگی بودن است، یکی از مطالب درخور بررسی آن است که از چه راهی می‌توان امور فطری را شناخت. راه‌هایی که برای شناخت امور فطری وجود دارد، ممکن است تجربی، تاریخی، عقلی، فلسفی، عرفانی یا نقلی باشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۴۵).

انسان را برابر با روح مجرد می‌داند و می‌نویسد: «انسان که مرکب از بدن مادی و روح مجرد است، جریان طبیعت به بدن مادی او بر می‌گردد و جریان فطرت به روح مجرد او؛ زیرا آنچه ادراک می‌کند و فراطبیعی را می‌فهمد و موجودهای غیبی را با چشم ملکوتی خود مشاهده می‌کند و با آن عهد می‌بندد و خود را غریب مورد معاهده غیبی می‌داند و به ربوبیت خداوند اعتراف می‌کند و به عبودیت خویش نسبت به ذات اقدس الهی اقرار دارد، همان روح مجرد انسانی است که آیه میثاق ذریه ناظر به آن است. گرچه انسان مؤلف از بدن طبیعی و روح فراطبیعی است، اصالت این موجود مؤلف، از آن روح مجرد است که تدبیر بدن و اداره او نیز به عهده روح خواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف: ۲۵۸).

بنابراین، آیت‌الله جوادی آملی ضمن اصالت‌دادن به روح و معرفی فطرت به عنوان نحوه هستی روح بلند انسانی، روح را نه از سنخ طبیعت، بلکه موجودی فراطبیعی قلمداد می‌کند و با تکیه بر این مطلب، روح و فطرت جاری در آن را منزله از قواعد حاکم بر امور طبیعی همچون اصل تکامل معرفی می‌کند.

او در پاسخ به شبهه بی‌نیازی انسان از وحی و رسالت در سایه تکامل بشری، بر آن است که اصل تکامل و تأثیرپذیری از محیط، تنها درباره نباتات و حیوانات و نیز بعد جسمانی و طبیعی انسان جاری است؛ اما در بعد روحی و فطری انسان هیچ تأثیری ندارد؛ زیرا روح انسان، مجرد و همواره زنده است و همین خصوصیت، تفاوت اساسی او با دیگر موجودات عالم طبیعت است...؛ بنابراین، آنچه از راه برخورد با علل و عوامل محیط نصیب انسان‌ها می‌شود، پیشرفت‌های غریزی و طبیعی است و نه فطری؛ چون محیط گرم و سرد، دریایی و غیر دریایی و آسمانی و زمینی، برای روح مجرد او یکسان

او پس از بیان راههای مذکور در باب شناخت امور فطری، یکی از بهترین این راهها را بررسی دلیل نقلی می‌داند که انسان می‌تواند با مراجعه به آیات قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام آن حقایق را باز شناخته و تبیین کند؛ اما دو نکته حائز اهمیت و مهم در کلام آیت‌الله جوادی آملی عبارت‌اند از اینکه، نخست: راه اصیل در شناخت فطرت و امور فطری، رجوع به کتاب و سنت است و راههای تاریخی، عقلی، تجربی و شهودی، جنبه تأیید راه نقل را دارد؛ دوم: تکامل فرد و جامعه، در پرتو کمال‌طلبی انسان صورت می‌پذیرد و ذات او در تمایل به کمال، در حد خاصی متوقف نمی‌شود (همان: ۴۸-۴۵)؛ بنابراین، از منظر او، تکامل انسان در پرتو حس کمال‌طلبی ذاتی او محقق می‌شود.

با توجه به مطالب پیشین، روشن شد از منظر آیت‌الله جوادی آملی، ساختار مشترک و آگاهی ذاتی به نام «فطرت» در بین همه افراد بشر وجود دارد که ناشی از روح انسانی آنهاست. او از این آگاهی ذاتی، به دانش و معرفت فطری تعبیر می‌کند و توضیح می‌دهد دانش فطری، ادراکی بسیط و همگانی است که خطا و اشتباه در آن راه ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۱۳۱).

اما این آگاهی به معنای مطلق آگاهی به بدی‌ها و خوبی‌های جهان نیست؛ بلکه مراد از آگاهی فطری، آگاهی از چیزی است که برای انسان بد یا خوب است؛ از همین رو، خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» یعنی بدی‌های و خوبی‌های نفس را به او الهام کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۷۲).

۲-۲. ثبات فطرت

همان‌طور که گذشت آیت‌الله جوادی آملی جریان فطرت را مربوط به روح انسان می‌داند؛ زیرا او حقیقت

۱. وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (اعراف: ۱۷۲).

۲۰۵)؛ بنابراین، با توجه به اینکه فطرت از دیدگاه این اندیشمند امری ثابت و لایتغیر است، دین برخاسته از آن نیز ثابت و ازلی خواهد بود.

آیت‌الله جوادی آملی در تبیین چگونگی هماهنگی دین و فطرت، بر آن است که در خلقت فطری انسان، نه تخلف است و نه اختلاف و همه انسان‌ها بر فطرت توحید و اسلام آفریده شده‌اند. مبدأ قابل دین، فطرت هماهنگ انسان‌ها و مبدأ فاعلی دین، ذات اقدس خداوندی است که آن را برای شکوفاسازی چنین فطرتی فرستاده است؛ بنابراین، چنین دینی ضمن آنکه همواره ثابت خواهد ماند، پیوند آن با فطرت به گونه‌ای است که اگر فطرت به زبان آید، همان را می‌طلبد که رهاورد دین است و اگر خطوط کلی دین به فطرت عرضه شود، حیات او را فراهم می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۴۵)؛ بنابراین، از منظر او، اسلام دین فطرت است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۲۷۳).

اما سؤالی ممکن است به ذهن خطور کند، مبنی بر اینکه اگر دین ثابت بوده و آن همان اسلام است که بر اساس فطرت انسان نازل شده است، پس وجود ادیان متعدد در طول تاریخ بشر چگونه توجیه‌پذیر است. اهمیت این سؤال هنگامی فزونی می‌گیرد که برخی با تمسک به این اشکال، در صدد اثبات تکاملی بودن دین و رفع نواقص آن در طول زمان بر می‌آیند؛ اما آیت‌الله جوادی آملی در پاسخ به این سؤال، تکاملی بودن دین را مربوط به مقام تنزل آن می‌داند، نه برای رفع نواقص آن. او با ذکر چهار دلیل، بر این مطلب استدلال می‌کند و می‌نویسد:

«گوهر دین برای همه اقوام و ملل یکسان است؛ زیرا نخست، جزا اسلام، هیچ دینی مقبول حق متعالی نیست؛ دوم، حقیقت انسان که آفریده خداست، واحد و تغییرناپذیر است؛ سوم، خدا مسئول پرورش این حقیقت است و چهارم، خدا هرگز دچار جهل و فراموشی و سهو نمی‌شود؛

است و قوانین طبیعی و اجتماعی نمی‌تواند پاسخگوی نیازمندی‌های ملکوتی و روحی او باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۵۲).

آیت‌الله جوادی آملی ضمن رد تکامل فطرت، با استناد به آیاتی از قرآن کریم و از جمله آیه ۳۰ سوره روم، اظهار می‌کند خداوند فطرت انسان را تغییر نمی‌دهد و دیگران هم قدرت تبدیل و تعویض آن را ندارند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ب: ۱۴۴). او با بیان اینکه فطرت انسان تمام هویت او را تشکیل می‌دهد، می‌نویسد:

«فطرت از گزند دگرگونی مصون و از آسیب اختلاف محفوظ است؛ یعنی نهاد هر فردی، در اصول کلی و قوانین جامع بشری، نه متغیر است و نه نسبت به افراد دیگر متغیر؛ بنابراین، فطرت‌ها نه تنها مخالف یکدیگر نیستند، نسبت به همدیگر مختلف هم نخواهند بود. هرگز تغییرهای بدنی و تغایرهای اقلیمی و مانند آن نمی‌توانند اصول ثابت و مقبول همگان مانند اصل آزادی، استقلال، امنیت و عدالت را دگرگون کند» (جوادی آملی، بی‌تا، ج ۴: ۷۸).

بنابراین، او تغییر را تنها در امور مربوط به طبیعت انسان دانسته و معتقد است آنچه در زندگی انسان محل تغییر و تحول است، آداب، عادات و رسومی است که متعلق به طبیعت و زندگی مادی اوست؛ اما ساختار درونی و روحی انسان که امری خدا خواه و خدا طلب است، ثابت و مشترک بین همگان است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ب: ۱۱۶).

۲-۳. اسلام، دین فطرت

مطابق اندیشه دینی و تفسیری آیت‌الله جوادی آملی، شریعت و دین، بیان تفصیلی آن چیزی است که در فطرت و دانش فطری انسان به ودیعه نهاده شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: الف: ۱۷۲) و با فطرت و نهاد حقیقت‌جوی آدمی سنخیت و تلائم دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: الف:

۱. فَأَقَمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ.

بنابراین، از دیدگاه این اندیشه شمند بزرگ، «دین» اصلی ثابت و بنیانی زوال‌ناپذیر است و هیچ مجالی برای تغییر در دین اسلام نیست.

۳. سنجش و ارزیابی

هرچند در تفکر پویایی و نیز اندیشه فلسفی - دینی آیت‌الله جوادی آملی، تعریف تقریباً یکسانی از فطرت ارائه شده است که دلالت بر ویژگی‌های مختص به انسان دارد؛ اما حقیقت فطرت در الهیات پویایی، مبتنی بر علوم طبیعی و به‌ویژه زیست‌شناسی و نظریه تکامل است که طبق آن، فطرت آدمی با اینکه از ویژگی‌های روح انسان است؛ ولی در اثر عوامل تاریخی و ژنتیکی به رشد و تکامل کنونی رسیده است و با قرارگرفتن در جوامع متفاوت و دریافت تجارب جدید، رویدادهای جدیدی شکل می‌گیرد که بر فرآیند تکامل فطرت، اثرگذار خواهد بود؛ بنابراین، در این تفکر، فطرت ثابتی وجود نخواهد داشت تا براساس آن، به یک معرفت همگانی، ثابت و عینی درباره برخی مسائل از قبیل مسائل دینی و اخلاقی دست یافت و صرفاً در حد انتزاع می‌توان شناختی این‌چنین را متصور شد که این شناخت هم از سنخ تجربه است و از نقل و متون مقدس نشئت نمی‌گیرد؛ زیرا متألهان پویایی، کتاب مقدس را اثر نویسندگانی می‌دانند که نسبت به مسائل علمی جاهل بوده‌اند و فقط در حد شیوه‌های متداول عصر خویش می‌توانستند به تبیین مسائل مختلف اقدام کنند.

افزون بر این، از دیدگاه متفکران مکتب پویایی، تغییر انسان‌ها و اعمال خلاف سرشت آنان، از باب لطف و فضل است که در صورت نبود این هدیه و لطف، ممکن نبود انسان‌ها از سیر تاریخی و تکاملی فطرت خویش فراتر روند و باید مطابق همان ذات تکامل یافته در بستر

بلکه همه حقایق را از ازل تا ابد می‌دانند؛ از این رو، خداوند دو تا دین ندارد و دو گونه دستور ارائه نمی‌دهد» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ب: ۷۳).

بنا بر آنچه توضیح آن گذشت، می‌توان نتیجه گرفت نخست، فطرت انسان خطوط کلی دین را درک می‌کند؛ ولی فهم بسیاری از جزئیات آن در پرتو وحی و رسالت و نزول شریعت صورت می‌پذیرد و اگر انسان به ندای فطرت در اطاعت از دین گوش فرا دهد، موجب رشد و شکوفایی آن خواهد شد؛ ولی چنانچه در مسیر تحقق خواسته‌های ناصواب طبیعت گام بردارد، نور فطرت رو به خاموشی خواهد گذاشت و دوم، اسلام به‌عنوان تنها دین موجود، جهان‌شمول است؛ زیرا از فطرت همگانی و ثابت انسانی نشئت گرفته است.

آیت‌الله جوادی آملی در این رابطه، راز جهان‌شمولی اسلام را در این می‌داند که نخست، برای شکوفایی فطرت انسانی نازل شده است؛ بنابراین، محکوم هیچ سرزمین و در رهن هیچ تاریخ و سیر زمانی نبوده است و تأثیرهای نژادی و قومی و پدیده‌های جغرافیایی را بدان راه نیست و از همین رو، زیربنای ثابت تربیتی و اصل استوار تعلیم و ارشاد است؛ دوم، معلم انسان و پرورنده بشریت، خداوندی است که نه جهل را به حریم علم نامحدود او راهی است و نه سهو و نسیان را به حرم امن حضور و شهود دائمی‌اش مجالی؛ از این رو، دین مورد رضایت او، اصلی ثابت و بنیانی زوال‌ناپذیر در هدایت همه جوامع انسانی است. حاصل اینکه برای توهّم تغییر در اسلام از ناحیه قابل (انسان) یا فاعل (خدا)، هرگز مجالی نیست و آیه: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ؛ گواه این مدعاست (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج: ۲۱).

را سفارش کردیم که دین خدا را بر پا دارید و هرگز تفرقه و اختلاف در دین مکنید».

۱. سوره شوری، آیه ۱۳: «خداوند، شرع و آیینی برای شما مسلمانان قرار داد که حقایق و احکامی است که نوح را هم به آن سفارش کرد و بر تو نیز همان را وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی هم آن

دین را نیز از تکامل مبرا می‌کند؛ زیرا دین از فطرت ثابت سرچشمه می‌گیرد و بنابراین، خود نیز باید از تغییر مصون بماند.

بنابراین، در ارزیابی «فطرت‌شناسی و ارتباط فطرت با دین از دیدگاه پویشی»، نکات ذیل مطرح می‌شود:

۱. الهیات پویشی، الهیاتی طبیعی است که تبیینی طبیعی از تمام پدیده‌ها ارائه می‌دهد و بر همین اساس، تعریفی طبیعت‌گرایانه از فطرت انسان به دست می‌دهد و مفاهیمی همچون «تکامل مربوط به حیطه فیزیکی» را به روح و ویژگی‌های آن نیز تعمیم می‌دهد؛ در حالی که قلمرو روح، به کلی جدای از قلمرو طبیعت و ماده است و روح امری مجرد است که در حوزه قوانین طبیعی مورد مطالعه قرار نمی‌گیرد.

۲. در الهیات پویشی به دلیل عدم تمایز میان طبیعت انسان با فطرت او، عوارضی همچون تغییر و تحول، به فطرت نسبت داده شده است؛ حال آنکه با تفکیک میان طبیعت و فطرت، باید ویژگی‌های طبیعت را در حوزه جسم و تن و آثار فطرت را در بُعد فرامادی روح مطالعه کرد.

۳. براساس دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، تکامل بر اثر کمال‌گرایی فطری انسان واقع می‌شود که امری فطری و ثابت است. این مطلب در تعارض با دیدگاه وایتهد مبنی بر تکامل فطرت بوده و دلیل وجود فطرتی ثابت در همگان است که خارج از سطح انتزاع و در عالم عین قابل مشاهده است؛ زیرا امری فطری را خارج از حیطه تکامل اثبات می‌کند که حتی خود تکامل نیز بر آن تکیه زده است.

۴. با توجه به اینکه در طول سالیان متمادی، مطالبی با منشأ غیر الهی وارد کتاب مقدس مسیحیان شده — که وجود نسخه‌های متعدد و متفاوت از آن، گواه روشنی بر این مطلب است — وجه الهی و خدشه‌ناپذیر آن مخدوش شده است؛ بنابراین، سایر مطالب صحیح کتاب مقدس، تحت تأثیر مطالب تحریف‌شده آن، گزاره‌هایی نقدپذیر و ابطال‌شدنی تلقی می‌شوند. این در حالی است که آموزه‌های اسلام از یک مبدأ عالی صادر شده‌اند و

تاریخ عمل می‌کردند؛ البته این متفکران، از تبیین سازگاری لطف و فضل ادعایی با دیدگاه تجربی و تکاملی خویش دریاب فطرت در مانده‌اند.

همچنین، وایتهد و همفکران او، بدون تفاوت‌نهادن میان فطرت و طبیعت و با اعتقاد به تحول و پویش مستمر فطرت در طول تاریخ و عدم ثبات آن و با عنایت به تعریف دین به «واکنش طبیعت انسان به جستجوی خداوند»، ماهیت دین را ساختاری از وجود انسان تلقی می‌کنند که ناشی از تجربه انسانی است؛ بنابراین، متألهان پویشی، دین را برخاسته از سرشت در حال تکامل انسان می‌دانند که همراه با تکامل ذات او، تکامل می‌یابد؛ اما آیت‌الله جوادی آملی، با مطرح کردن دو گانگی فطرت و طبیعت و بیان تفاوت‌های موجود میان طبیعت و فطرت، طبیعت را در ارتباط با امور جسمانی و فیزیکی انسان معرفی می‌کند که همگام با تحول و پویش جسم تغییر می‌کند؛ ولی فطرت از ویژگی‌های روح مجرد انسان و نحوه خاص آفرینش او است که هیچ‌گونه تغییر و تحولی در آن راه ندارد و برخلاف طبیعت، گرایش آن صرفاً به سوی انجام اعمال نیک است. او در تبیین خصوصیات امور فطری، همگانی بودن، بی‌نیازی از تعلیم و تربیت و عدم تأثیر عوامل خارجی بر تغییر یا نابودی آنها را از ویژگی‌های امور فطری می‌داند و با این بیان، فطرت و امور فطری را از گزند تکامل مصون قلمداد می‌کند. افزون بر اینکه، او تکامل را ناشی از حس کمال‌طلبی فطری انسان می‌داند که همین امر، دال بر وجود فطرتی مستقل از طبیعت و تکامل است.

آیت‌الله جوادی آملی خداوند را کمال مطلق می‌داند که جهل در او راه ندارد و برخلاف تلقی اندیشمندان پویشی در باره کتاب مقدس، قرآن کریم را نیز مصون از خطا برمی‌شمرد و بدین ترتیب، نقل را بهترین و تنها راه اصیل شناخت فطرت و امور فطری معرفی می‌کند که سایر طرق در تأیید نقل لحاظ می‌شوند. همچنین، او دین و احکام آن را بیان تفصیلی فطرت نهادینه انسان می‌داند و بدین طریق،

بندهای ذیل بدین صورت بیان می‌شود:

۱. الهیات پویشی، تعریفی طبیعت‌گرایانه را از فطرت به دست می‌دهد و مفاهیمی همچون «تکامل مربوط به حیطه فیزیکی» را به روح و ویژگی‌های آن نیز تعمیم می‌دهد؛ در حالی که روح امری مجرد است که در حوزه قوانین طبیعی مطالعه نمی‌گیرد.

۲. در الهیات پویشی به دلیل عدم تمایز میان طبیعت انسان با فطرت او، عوارضی همچون تغییر و تحول، به فطرت نسبت داده شده است؛ حال آنکه میان طبیعت و فطرت فرق وجود دارد؛ باید ویژگی‌های طبیعت را در حوزه جسم و تن و آثار فطرت را در بُعد فرامادی روح مطالعه کرد.

۳. برخی تمایلات فطری مانند کمال‌گرایی و میل به جاودانگی در انسان مشاهده می‌شود که ثابت و همگانی است و خارج از سطح انتزاع و در عالم عین قابل مشاهده است. این مطلب، در تعارض با دیدگاه پویشی مبنی بر تکامل فطرت است؛ زیرا امری فطری را خارج از حیطه تکامل اثبات می‌کند که حتی خود تکامل نیز بر آن تکیه زده است.

۴. متألهان پویشی، به سبب عدم اعتماد به کتاب مقدس، شناخت فطرت را صرفاً در گرو تجربه می‌دانند؛ اما آیت‌الله جوادی آملی به سبب تحریف‌ناپذیری قرآن و صدور قطعی آن از مبدأ وحی، معرفت به امور فطری را از ناحیه نقل، معتبر و اصیل می‌داند و کلام قرآن مبنی بر عدم وقوع تحول و تکامل در فطرت را می‌پذیرد.

۵. الهیات پویشی با تبیین مادی و طبیعی از فطرت مبتنی بر نظریه تکامل، شرطی‌سازی فرهنگی را مطرح می‌کند که ناشی از مسائل ژنتیکی و تاریخی است و در نتیجه، نمی‌تواند گرایش‌های متضاد با فطرت ادعایی همچون رفتار ایثارگرانه را توضیح دهد و به ناچار ادعای لطف و فضل را در این موارد مطرح می‌کند؛ حال آنکه ادعای مذکور در تعارض با فطرت‌شناسی و شرطی‌سازی فرهنگی ایشان است.

۶. برخلاف نگاه اندیشمندان پویشی که با تکیه بر فطرت پویشمند انسان، دین را در بستر تکامل تفسیر

هیچ‌گونه دخل و تصرفی در آن رخ نداده است؛ بنابراین، آیت‌الله جوادی آملی، برخلاف متألهان پویشی که شناخت فطرت را در گرو تجربه می‌دانند، معرفت به امور فطری را از ناحیه نقل معتبر و اصیل دانسته و سایر طرق را صرفاً در جهت تأیید نقل پذیرفته است. بر همین اساس، او کلام قرآن مبنی بر عدم وقوع تحول و تکامل در فطرت را می‌پذیرد و قول اندیشمندان پویشی همچون وایتهد را که بر تکامل فطرت دلالت دارد، پذیرفتنی نمی‌داند.

۵. طبق دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، انسان علاوه بر فطرت، قوای دیگری چون طبیعت را داراست که گاه گرایش‌هایی متضاد با فطرت دارد و او در کشاکش بین آن دو، مخیر و آزاد است که هر کدام را انتخاب کند. این دیدگاه برخلاف شرطی‌سازی فرهنگی است که متألهان پویشی مطرح می‌کنند و برای اجتناب از تبعات مشهود آن همچون مسئولیت‌پذیری انسان، به مفاهیمی مانند فضل و لطف پناه می‌برند.

۶. آیت‌الله جوادی آملی، دین و گزاره‌های دینی را بیانی تفصیلی می‌داند از آنچه که در فطرت بنیان نهاده شده است و چون فطرت از دیدگاه او عاری از تغییر و تحول است، دین نیز تغییرناپذیر خواهد بود. او شریعت‌های گوناگون در طول تاریخ را از باب تنزل می‌داند که از حقیقت واحد دین به تدریج نازل شده‌اند. این در حالی است که متألهان پویشی با تکیه بر فطرت پویشمند انسان، دین را در بستر تکامل تفسیر می‌کنند که با مدد از یافته‌های نوین علمی، خرافات و ابهامات را از خود می‌زداید و به واقعیت نزدیک‌تر می‌شود. دیدگاه مزبور ناشی از تحریف مسیحیت و غیرقطعی دانستن گزاره‌های دینی است؛ حال آنکه، گزاره‌های دینی در اسلام قطعی تلقی می‌شوند و گزاره‌های تجربی تزلزل‌پذیر، توان معارضه با آنها را ندارند.

۴. نتیجه

با توجه به مطالب پیش‌گفته، یافته‌های پژوهش در

- تحقیق علیرضا روغنی، چاپ پنجم، قم، انتشارات اسراء.
- ۷- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷ب)، دین‌شناسی، تحقیق محمدرضا مصطفی‌پور، چاپ پنجم، قم، انتشارات اسراء.
- ۸- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸الف)، فلسفه صدر، جلد ۱، تحقیق محمداکرم بادپا، چاپ سوم، قم، انتشارات اسراء.
- ۹- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸ب)، تفسیر تسنیم، جلد ۱۲، تحقیق محمدحسین الهی‌زاده، قم، انتشارات اسراء.
- ۱۰- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸ج)، جرعه‌ای از صهبای حج، تحقیق حسن واعظی محمدی، قم، انتشارات اسراء.
- ۱۱- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹الف)، تفسیر انسان به انسان، تحقیق محمدحسین الهی‌زاده، قم، انتشارات اسراء.
- ۱۲- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹ب)، فلسفه حقوق بشر، چاپ ششم، قم، انتشارات اسراء.
- ۱۳- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹ج)، تفسیر تسنیم، جلد ۱۷، تحقیق حسین اشرفی، قم، انتشارات اسراء.
- ۱۴- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹د)، ادب فنای مهربان: شرح زیارت جامعه کبیره، جلد ۱، قم، انتشارات اسراء.
- ۱۵- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹ه)، تفسیر تسنیم، جلد ۱۰، تحقیق سعید بندعلی، چاپ سوم، قم، انتشارات اسراء.
- ۱۶- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹و)، تفسیر تسنیم، جلد ۱۳، تحقیق عبدالکریم عابدینی، چاپ سوم، قم، انتشارات اسراء.
- ۱۷- جوادی آملی، عبدالله، (بی‌تا)، سروش هدایت، جلد ۴، قم، انتشارات اسراء.
- ۱۸- رنجبر حقیقی، علی، (۱۳۷۴)، «فطرت‌شناسی»، کیهان

می‌کنند، به لحاظ عاری‌بودن فطرت از تغییر و تحول، دین نیز که امری فطری است، تغییرناپذیر خواهد بود.

۷. به نظر می‌رسد دیدگاه الهیات پویشی در باب دین، ناشی از تحریف مسیحیت و غیرقطعی دانستن گزاره‌های دینی است؛ حال آنکه گزاره‌های دینی در اسلام قطعی تلقی می‌شوند و گزاره‌های تجربی تزلزل‌پذیر، توان معارضه با آنها را ندارند.

۸. با توجه به نکات بندهای پیشین، به پرسش اساسی تحقیق این‌گونه پاسخ داده شد که فطرت انسانی برخلاف دیدگاه اندیشمندان پویشی، یک امر مجرد و ثابت است.

۹. همچنین، پرسش دیگر پژوهش، رابطه دین با فطرت و ثبات یا تغییر پذیری آن بود. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند ادعای تغییر پذیری دین به علت تغییر و تحول در فطرت، دارای اشکال‌های اساسی است و دلایل گوناگونی چون ثبات فطرت و نیز وجود اصول کلی و تغییرناپذیر در دین و متون مقدس تحریف‌ناپذیر چون قرآن کریم، خلاف ادعای مذکور را نشان می‌دهد.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- افلاطون، (۱۳۶۷)، دوره آثار، جلد ۲، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- ۳- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴)، فطرت در قرآن، تحقیق محمدرضا مصطفی‌پور، چاپ سوم، قم، انتشارات اسراء.
- ۴- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶الف)، سرچشمه اندیشه، جلد ۴، تحقیق عباس رحیمیان، چاپ پنجم، قم، انتشارات اسراء.
- ۵- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶ب)، شریعت در آئینه معرفت، تحقیق حمید پارسا، چاپ پنجم، قم، انتشارات اسراء.
- ۶- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷الف)، نسبت دین و دنیا،

- Vol1. research: Mohammadkazem Badpa. Esra Publication, Qom.
- 36- Javadi amoli A (2009 b). Tasnim Exegesis. Vol 12. research: Mohammadhosein Elahizadeh. Esra Publication, Qom.
- 37- Javadi amoli A (2009 c). Sahbai Hajj. research: Hasan Vaezi. Esra Publication, Qom.
- 38- Javadi amoli A (2010 a). The interpretation of man through man. research: Mohammadhosein Elahizadeh. Esra Publication, Qom.
- 39- Javadi amoli A (2010 b). The Philosophy of Human Rights. Esra Publication, Qom.
- 40- Javadi amoli A (2010 c). Tasnim Exegesis. Vol 17. research: Hosein Ashrafi. Esra Publication, Qom.
- 41- Javadi amoli A (2010 d). The Discipline of the Self-Annihilation of the Proximate: Exposition of Ziarat al-Jami'a al-Kabira. Vol 1. Esra Publication, Qom.
- 42- Javadi amoli A (2010 e). Tasnim Exegesis. Vol 10. research: Said Bandali. Esra Publication, Qom.
- 43- Javadi amoli A (2010 f). Tasnim Exegesis. Vol 13. research: Abdolkarim Abdini. Esra Publication, Qom.
- 44- Javadi amoli A (n.d). The Messenger of Guidance. Vol 4. Esra Publication, Qom.
- 45- Ogden Sch (1974). Falsification and Belief. Religious Studies, Vol 10, No 1. Cambridge University Press, Cambridge.
- 46- Ranjbarhagigi A (1995). Knowledge of nature. Keyhane Andisheh: no.59.
- 47- Sia S (2004). Religion, Reason and God: Essays in the Philosophies of Charles Hartshorne and A. N. Whitehead. Peter Lang, Frankfurt am Main.
- 48- Whitehead A.N (1925). Science and The Modern World. New American Library of World Literature, New York.
- 49- Whitehead A.N (1968). Modes of Thought. The Free Press, New York.
- 50- Whitehead A.N (1978). Process and Reality. The Free Press, New York.
- 51- Whitehead A.N (1996). Religion in The Making. Fordham University Press, New York.
- اندیشه، شماره ۵۹، صص ۱۳۵-۱۲۳.
- ۱۹- فروغی، محمدعلی، (۱۳۹۳)، سیر حکمت در اروپا، تهران، انتشارات زوار.
- ۲۰- گریفین، دیوید ری، (۱۳۸۸)، خدا و دین در جهان پسامدرن، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- منابع لاتین
- 21- Noble Quran.
- 22- Bube P.C (1986). Ethics in John Cobb's Process Theology. Doctoral Dissertation. University of Southern California.
- 23- Cobb J (2007a). A Christian Natural Theology: Based on the Thought of Alfred North Whitehead. Westminster John Knox Press, London.
- 24- Cobb J (2007a) (2007b). Sustainability: Economics, Ecology, and Justice. Wipf and Stock Publishers, Eugene, Oregon.
- 25- Cobb J (2007a) (2008). Whitehead Word Book. P&F Press, Claremont.
- 26- Griffin D (2009). God and Religion in the Postmodern World. Translator: Hamidreza Ayatollahi. Institute For Humanities And Cultural Studies, Tehran.
- 27- Hartshorne Ch (1984). Omnipotence and Other Theological Mistakes. State University of New York Press, Albany.
- 28- Heller M (2011). Philosophy in Science: An Historical Introduction. Spoleczny Instytut Wydawniczy ZNAK, Kraków, Poland.
- 29- Henning B, Myers W, John J (2015). Thinking with Whitehead and The American Pragmatists. Lexington Books, London.
- 30- Javadi amoli A (2005). Fitra in Quran. research: Mohammadreza Mostafapour. Esra Publication, Qom.
- 31- Javadi amoli A (2007 a). Springhead of Thought. Vol 4. research: Abas Rahimian. Esra Publication, Qom.
- 32- Javadi amoli A (2007 b). Sharia in the Light of Wisdom. research: Hamid Parsania. Esra Publication, Qom.
- 33- Javadi amoli A (2008 a). The Relation of Faith and World. research: Alireza Roghani. Esra Publication, Qom.
- 34- Javadi amoli A (2008 b). Knowledge of Religion. research: Mohammadreza Mostafapour. Esra Publication, Qom.
- 35- Javadi amoli A (2009 a). Philosophy of Sadra.