



قرآن و تربیت فطری

سید ابراهیم سجادی

مدرس و پژوهشگر حوزه

چکیده:

در این مقاله با مروری بر جایگاه فطرت و حس فطری، در مکاتب غیراسلامی گذشته و حال از قبیل تفکر بودا، تائو، کنفوسیوس، مسیحیت و جریان‌های فکری پس از عصر روشنگری، نظریه قرآن توضیح داده می‌شود. در این بخش مبانی قرآنی نظریه فطرت، عصر بالندگی فطرت، کاهش کارایی فطرت، ناپیدایی حس فطری و سازوکار شهود فطرت به مطالعه گرفته می‌شود و تحت عنوان اخیر، غفلت‌زدایی، هشدار در برابر خطر جدایی از فطرت، توجه به سرنوشت امت‌های کوردل در گذشته، پرستش و توسعه بندگی، حراست از دل و بهره‌گیری از الگو، عوامل مؤثر در این رابطه شناخته می‌شود. با کاوشی درباره بازتاب شهود، با سه زیرعنوان الهام دل، حق‌گرایی، بیداردلان و دستیابی به مقام یقین، مقاله پایان می‌یابد.

کلید واژه‌ها:

شهود فطرت / بودا / تائو / کنفوسیوس / انکار فطرت / ضمیر آگاه / ناخودآگاه / کوردلی / غفلت‌زدایی

سرشت‌شناسی، ریشه در تاریخ انسان شناسی دارد. و هم‌اکنون نیز در شاخه‌هایی از علوم انسانی، جزء مباحث جدی به حساب می‌آید.

در حوزه‌های دین‌پژوهی، به خصوص ادیان آسمانی، فطرت‌شناسی با شور و هیجان فزاینده‌تری تداوم یافته است. و در این میان، گرایش‌های عرفانی دینی که ریشه در تأمل‌های عارفانه دارد، با صراحت بیشتر درباره شهود و درک حضوری حالات روحی سخن می‌گویند.

قرآن نظر مخصوص به خود را دارد و در مورد امور فطری و شهودپذیری به صورت مشروح سخن می‌گوید.

این مقاله کوششی است درباره چند و چون شهود فطرت، که قرآن رستگاری همه جایی و همیشگی انسان را در گرو آن می‌داند.

فطرت باوری و شهود فطرت در جوامع غیر مسلمان ماجرای در خور مطالعه‌ای دارد. در هند، چین، ژاپن، کره و ...، الهام‌گیری از ضمیر، ریشه در تفکر «تائو»، «کنفوسیوس» و «بودا» دارد که قرن‌ها پیش از میلاد به وجود آمده و مدت زمان طولانی را با توسعه و نفوذ شگفت‌انگیزی، ادامه حیات داده‌اند.

اندیشه‌های نامبرده، هر کدام به گونه‌ای فطرت انسانی را مورد تأیید قرار داده و درباره تهذیب و تزکیه سخنی دارند. از نظر کنفوسیوس، انسان کامل کسی است که با دل پاک، از روی حقیقت و با کمال خلوص رفتار می‌کند، هیچ وقت مبادی عالی آدمیت را فراموش نمی‌کند، اوامر ضمیر خود را پیوسته پیروی می‌نماید، همان طور که نفس خود را اصلاح می‌کند و خود را به زیور فضایل ستوده می‌آراید، همواره در تربیت و تکمیل نفوس دیگران نیز کوشش دارد و بالفطره یک سائقه و محرک باطنی دارد که او را به سوی انجام وظایف می‌راند.

در نظام فکری «تائویزم» ضمن تأکید بر یکتایی «تائو» آمده است: «هر نفس آدمی باید در درون وجود خود طبیعت تائو را متجلی سازد و رفتار و گفتار خود را با سکون و آرامش قوه تائو موزون نماید، بدون من بودن و انانیت.»

در بخشی از توصیه‌های این مکتب می‌خوانیم:

«بشنو، نه با گوش خود، بلکه با فکر خود. نه با فکر خود، بلکه با جان خود،



بگذار حس شنیدنت با همان گوش تو باز ایستد و فکرت با همان تصاویر و تخیلات خود درنگ کند، ولی تو از جان و روانت پرتو بگیر و به مسالمت با جهان خارج سازگاری کن که مأوا گزیدن در تائو در این است. مقصد نهایی از سیر و سلوک در حیات، همانا وصول به عالم محو و استغراق است که در آن حال، نفس در پیشگاه حقیقت تائو مأوا گرفته، به آرامش مطلق و سکون کامل نایل می‌گردد.» (جان بی ناس، / ۳۴۸ و ۳۴۹ و ۳۵۶)

بودا از تمام زرق و برق دستگاه پادشاهی پدر و زن و فرزند خویش دست کشید و سال‌ها با ریاضت طاقت‌فرسا، بیابانگردی و خلوت‌نشینی را برگزید تا به اشراق کامل نایل آید. پس از موفقیت، خلوت را به قصد جلوت ترک گفت تا به تربیت نفوس بشری بپردازد، (همان، / ۱۸۴) و در نهایت از خود مکتبی ریاضت محور و فطرت‌گرا را به ارث گذاشت.

البته با نفوذ فرهنگ مادی غربی، سنت‌های گذشته در هند، چین و ... رنگ باخت. اندیشه کمونیستی با اصراری که بر ماده‌گرایی داشت، نمی‌توانست با گرایش‌های اصیل روحی کنار آید. بر این اساس در اثر جنبش چهارم سال ۱۹۱۹ که توسط نهضت سازمان‌یافته محصلان و روشنفکران چینی به شمول «مائو تسه تونگ» راه‌اندازی شد، انقلاب فرهنگی بزرگی در این کشور به وجود آمد و ضمن آن «آخرین نفوذ اصول کنفوسیوس از جامعه جوانان چینی طرد گردید.» (ادگار اسنو، / ۵۴)

در غرب، فطرت‌باوری با فراز و فرود چشمگیرتری ثبت تاریخ شده است و هم‌اکنون نیز اثبات یا رد آن، جزء مباحث جدی حوزه‌های پژوهشی این دیار به حساب می‌آید. در یونان باستان، سقراط و افلاطون، از درک و تمایل فطری سخن گفته و اشراق و شهود را راه کشف حقیقت قلمداد کردند. (فروغی، / ۲۶ و ۳۳ و ۳۵) بر اساس تفکر اخلاقی مورد قبول رواقیان - که از سال ۳۳۵ ق م تا سال ۲۱۷ میلادی رونق داشت - تمام انسان‌ها با فطرت خیرخواهانه چشم به جهان می‌گشودند و شکل‌گیری تدریجی طبیعت بدی، در اثر مجالست با اشرار، تجربه

شهوات و غفلت از توجه به حُسن و قبح امور صورت می‌گرفت. (طوسی، ۱۰۳/۱۰۴)

در اوایل قرون وسطی، جنگ سختی در تفسیر «هبوط آدم» بین اصحاب کلیسا راه افتاد. آگوستین قدیس (۴۳۰-۳۵۴ م) بر این باور بود که با هبوط، طبیعت آدمی تباہ شده است و هر نسل با نفرین ناشی از اولین نافرمانی انسان به دنیا می‌آیند و فقط رحمت الهی که به وسیله کلیسا و قدیسان فرستاده می‌شود، می‌تواند بشر را نجات دهد. بزرگ‌ترین مخالف آگوستین، پیلاگیوس بود که می‌گفت: «گناه آدم جنبه شخصی داشت و جز بر خودش، عواقبی برای دیگران ندارد، پس هر کس با نیروی خوب و تباہ نشده پیش از هبوط متولد می‌شود و گناه نتیجه اغواست.» پیروزمند این جنگ آگوستین بود، فکر او تا اواخر قرون وسطی در غرب حاکم بود. (فروم، ۲۳۱/)

بر اساس اندیشه آگوستین - که حتی پس از عصر اختلاف [و تولد پروتستان از مسیحیت کلیسا] مورد قبول پروتستان‌ها بود - حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام ذات خوب و عقل کامل داشت، ولی با گناه محکوم به معصیت جبلی گردید. انسان‌ها معصیت ازلی و جبلی را از آدم به ارث می‌برند و به خودی خود فاسد و شریر می‌باشند. البته اگر کسی از طریق کلیسا و قدیسان مورد رحمت الهی قرار گرفت، تغییر ماهیت می‌دهد و در برابر گناه و خطا، پایداری نشان می‌دهد. (جان بی ناس، ۶۴۳/)

در عصر روشنگری، باور به سرشت شرارت‌خواهی جای خود را به نیکی طبیعی بشر داد، (فروم، ۲۳۱/) ولی انکار فطرت با تفسیرهای دیگر به سراغ انسان غربی آمد.

هابز، اصل شرارت ذاتی انسان را مطرح کرد و بر پایه آن، ضرورت تشکیل حکومت را بنیان نهاد تا از جنگ همه بر ضد همه پیشگیری به عمل آید. (و. ت. جونز، ۱۲۴/) وی علاوه بر انکار فطرت خیر خواهی، خیرمطلق را نیز بی‌پایه خواند و لذت و هوس شخصی را معیار خوب و بد و رفتار اخلاقی قلمداد کرد و بدین ترتیب به نظریه نسبیت در اخلاق و ذهنی بودن ارزش‌های اخلاقی استحکام



بخشید. این نظریه در دنیای نوین گسترش یافت. (استیس، دین و نگرش نوین، ۶۲-۵۹)

جان لاک با صراحت بیشتر درباره انکار فطرت انسان سخن گفت و مخالفت عملی انسان‌ها با ارزش‌های اخلاقی و منطقی بودن تقاضای دلیل برای قواعد اخلاقی را از دلایل این ادعا شمرد. (جان لاک، ۵۹-۴۱)

مکتب اگزیستانسیالیسم جریان قدرتمند دیگری است که در غرب وجود فطرت را هم‌زمان مورد انکار قرار داد (ژان پل سارتر، ۲۹) و بر این باور پافشاری داشت که وجود انسان بر ماهیتش تقدم دارد، بدین معنا که انسان اول وجود پیدا می‌کند، سپس به دور از اتکا بر فطرت و وجود خداوند، باید خویشتن راستین خود را - که پوشیده است در «من»‌های دروغین و برخاسته از خواهش‌ها و تمناها - برگزیده و نسبت به آن آگاه گردد. (لاندمان، ۵۶)

فطرت، با ارزیابی روانشناختی

با تمامی انکارها و تردیدهای جدی، در دوره جدید، نوای حمایت از وجود فطرت انسانی نسبتاً پرطنین می‌نماید و اندیشمندانی عمدتاً روان‌شناس، کوشیده و می‌کوشند تا حقیقت و آثار تقویت امور فطری را در معرض افکار عمومی قرار دهند و توجه انسان‌ها را به موانع شهود سرشت و پیامدهای زیانبار بی‌توجهی به آن جلب نمایند.

از این منظر، در هر کودک تازه تولد یافته‌ای، نوعی اراده فعال به سمت سلامت و تکانشی به سمت رشد یا به سمت شکوفایی استعدادهای بالقوه انسانی وجود دارد. (مزلو، افق‌های والاتر فطرت انسانی، ۴۹) این اراده، ریشه در واقعیت روحی دارد که به نظر برگسون، «انسان را به عشق و ذوق برمی‌انگیزد و به دوستی نوع و احسان و فداکاری وامی‌دارد.» (فروغی، ۷۲۰) و به گفته هیوم، «در روح انسان‌ها احساسی نهاده شده است که منشأ دلپذیری و دلآزایی خصلت و اعمال را تشکیل می‌دهد.» (هیوم، ۶۳)

سخنی که توسط دانشمند فرانسوی، در آبان ماه ۱۳۳۷، تحت عنوان «حسّ مذهبی یا بعد چهارم روح انسانی» انتشار یافت، دیدگاه جریان رو به رشدی را انعکاس داد که حکم بشارت پیروزی ارزش‌های اخلاقی و دینی را داشت. در این تحقیق آمده بود:

«کشف روان ناخودآگاه، عالم تازه‌ای از درک‌ها و شناخت‌های وراء عقل را نشان داد. در کنار سه مفهوم زیبایی یا زیباپسندی، نیکی یا خدمتگزاری و فداکاری پسندی و راستی یا حقیقت‌جویی، حس دینی نیز از ژرفای روان ناخودآگاه فوران می‌کند و برای آشنایی با این حس، علاوه بر استخدام عقل و خرد، از شهود باطنی و تجربه دینی باید استفاده به عمل آید. (تاندرگی، /۲۰-۱)

هانری برگسون، فیلسوف فرانسوی (۱۹۴۱-۱۸۵۹ م) که در کنار خواست و فشار اجتماعی، از عرفان و اشراق نیز به عنوان یکی از دو خاستگاه اخلاق یاد کرد، به گونه‌ای اشاره به ضرورت شهود فطرت دارد. (استیس، دین و نگرش نوین، /۴۱۹ و فروغی، /۷۲۴) والتر در این رابطه با پافشاری بیشتر تأکید دارد که در تجربه عرفانی، شالوده‌ای برای اخلاقیات وجود دارد. اشتیاق اخلاقی از این تجربه سرچشمه می‌گیرد، زیرا به روایت تمام کسانی که این تجربه را دارند، تجربه عرفانی صرفاً تجربه شناختی و عاطفی نیست، بلکه مهم‌تر از همه تجربه ارزشی، بهجت و سکون، صلح، آرامش، ترحم و محبت نیز می‌باشد. (استیس، دین و نگرش نوین، /۴۴۷)

قوه اشراقی که در انسان به ودیعت گذاشته شده است، (فروغی، /۷۲۴) تنها با ریاضت خود را نشان نمی‌دهد، بلکه پیش از ریاضت نیز در همه انسان‌ها مرتبه نازلی از آن وجود دارد. «آنچه انسان‌های عادی احساس دینی می‌نامند، «به منزله تیره و تار دیدن از میان شیشه مات»، همان چیزی است که قدیس در پرتو فروزان روشندلی می‌بیند.» درخشش ضعیف آگاهی عرفانی در بیشتر انسان‌ها، زمینه‌ساز این است که سخنان عارف، همانند شعر، تأثر درونی ما را - هر چه قدر هم که ضعیف باشد - برمی‌انگیزد، چیزی در درون انسان‌های عادی به سخنان او پاسخ می‌دهد. (استیس، دین و نگرش نوین، /۴۵۰ و ۳۹۲)



در کنار شهود فطرت - با سطوح مختلف- وجدان نیز وجود دارد که حقیقت آن را توجه رضایت‌آمیز به اعمال، افکار و احساس‌هایی سودمند به شخصیت یا همراه با ناخشنودی از اعمال، افکار و احساس‌های زیانبار برای شخصیت انسان تشکیل می‌دهد. چنین رضایت یا ناراحتی حکم تشویق و هشدار برای بازگشت را دارد تا سیر تکاملی تداوم داشته باشد. ولی صدای وجدان را بسیاری نمی‌شنوند تا اطاعت کنند، زیرا در لفافه ناراحتی، بی‌حالی و ... بیدارباش می‌دهد و نه با صراحت. از جانبی قوت صدای وجدان بستگی به باروری شخصیت دارد. با باروری ضعیف شخصیت، وجدان هم ضعیف خواهد بود. از طرفی گوش دادن به صدای وجدان نیازمند به خلوت‌گزینی است، انسان‌ها از خلوت کردن با خود می‌ترسند، در نتیجه به هر صدا گوش فرا می‌دهند جز به صدای خود. (فروم، ۱۷۸-۱۸۰/)

مزلو، گرایش‌های فطری را فوق نیازها می‌نامند و می‌گوید:

«این امور نیازهای زیست‌شناختی [نیاز] هستند، بدین معنا که محرومیت از آنها مرض و بیماری به وجود می‌آورد. به همین دلیل است که از اصطلاح ابداعی «شبه‌غریزی» استفاده کرده‌ام تا اعتقاد راسخ خودم را به این حقیقت نشان دهم که ... این نیازها به ساختار بنیادی خود ارگانیزم انسان مربوط می‌شوند.» (مزلو، افق‌های والاتر فطرت انسان، /۴۶)

مزلو سخن و باور فوق را ویژه خود نمی‌داند و معتقد است که از نگاه اکثر روان‌پزشکان و بسیاری از روان‌شناسان «تقریباً همه بیماری‌ها و شاید همه بیماری‌ها» مستند به عواملی می‌باشند که «متغیرهای درون روانی» یکی از آنها می‌باشد. (همان، ۴۴/۴) و بیماری روانی و روان‌نژندی با اختلال‌های روحی، بی‌معنی یافتن زندگی، تردید درباره اهداف زندگی، یأس از آینده و یا مواردی از این قبیل مرتبط می‌باشد که همه مصداق دوری از کمال انسان و شکوفایی کامل فطرت انسانی به شمار می‌روند. (همان، ۵۷/)

یونگ نیز همین اعتقاد را داشت و بر این باور بود که امراض جسمی با درمان آشفتگی‌های روحی [ناشی از ناشکوفای ماندن امور فطری] قابل درمان می‌باشد. (یونگ، ۱۵)

بیماری‌های روحی و جسمی بخشی از آثار بی‌توجهی به شهود و شکوفایی امور فطری می‌باشد و بخش دیگر آن را تجاوز و طغیانگری تشکیل می‌دهد که ویران‌کننده‌تر از اثر پیشین است. استیس می‌گوید:

«منزل و مأوای حقیقی آدمی خداست و او غریب و دور از وطن است و این غربت که سرشت اصلی او به عنوان موجود نامتناهی است، همان شقاوت و ظلمت باطنی است که زیر زرق و برق زندگی وجود دارد. باید خود حقیقی، با کمک عرفان دینی، از این تاریکی به نور راه یابد.» (استیس، دین و نگرش نوین، ۴۶۴/)

همان گونه که در گذشته تذکر داده شد، روان‌شناسان سرشت را مستقر در ضمیر ناخودآگاه می‌دانند. مزلو با اشاره به این مطلب می‌گوید:

«این سرشت باطنی معمولاً آشکار نیست و به آسانی دیده نمی‌شود، بلکه پنهان و پوشیده است.» (مزلو، انگیزش و شخصیت، ۳۶۱/)

ایشان عامل ناپیدایی فطرت را عبارت می‌دانند از اموری که ذهن را اشغال کرده‌اند. برگسون از این امور تعبیر به امور معاشی و زندگانی می‌کند (فروغی/۳۰۹) و استیس آنها را عبارت می‌داند از صور حسی موجود در ذهن، اندیشه‌های انتزاعی، شیوه‌های استدلال، میل و خواهش و سایر محتویان ذهنی. به همین دلیل توصیه‌اش این است که مدعی شهود، روزنه حواس جسمانی‌اش را مسدود کند تا هیچ احساسی نتواند به ضمیر آگاهی برسد، صور حسی را از لوح ضمیر هشیارش پاک کند و سپس همهٔ اندیشه‌های انتزاعی، شیوه‌های استدلال، میل و خواهش و سایر محتویات ذهن را از آن طرد کند. با پیدایش چنین خلأ ذهنی، نفس به خویشتن اشعار می‌یابد و خود در آینه خود جلوه می‌کند. (استیس، عرفان و فلسفه، ۸۱/ و ۸۲)



برگسون نیز با اشاره به ناپیدایی سرشت و امکان شهودی شدن آن می‌گوید:
«قوه اشراق در عموم به حال ضعف، ابهام و محو است، ولی ممکن است که
قوت و کمال یابد، تا آنجا که شخص متوجه شود که آن اصل اصیل در او نفوذ
دارد، مانند آتشی که در آهن نفوذ و آن را سرخ می‌کند.» (فروغی، ۷۲۴/)

پیرایش ذهن و زدودن محتویات حسی و غیرحسی آن، کاری سخت و دشواری
قلمداد شده است. تمرین‌های عملی و دعا و استغاثه، راهکارهای مؤثر برای رسیدن
به اهداف فوق معرفی شده است. (استیس، عرفان و فلسفه/۸۳) جامع‌ترین گفته‌ها
را در این رابطه گاندی دارد و در رابطه با شهود فطرت، سکوت، روزه، دعا و
نیایش جمعی را پیشنهاد می‌کند. وی می‌گوید:

«چقدر عالی بود اگر می‌توانستیم روزی ... چند ساعت را با خود خلوت کنیم و
ذهن خود را آماده گوش سپردن به ندای بی‌نظیر سکوت سازیم. رادیوی خدا
دائماً در حال زمزمه سرود است، البته اگر ما بتوانیم آمادگی گوش فرا دادن به
نغمه‌های آن را در خود ایجاد کنیم. ولی گوش سپردن به این نغمه‌ها بدون وجود
سکوت، ناشدنی است.» (گاندی، ۱۵۵/)

«روزه حقیقی باعث تطهیر جسم و روح می‌شود، به همان اندازه که جسم را به
تنگنا می‌کشد، روح را آزاد می‌کند ... روزه و نیایش قدرتمندترین اعمال برای
تزکیه و پاکسازی درون هستند و آنچه پاک می‌سازد، بی‌شک ما را قادر می‌کند
که وظایف خود را بهتر انجام دهیم و به هدف خود نایل آییم.» (همان، ۱۸۴/ و
۱۸۵)

«هدف از نیایش، پالوده و پاک ساختن خویش است. فرایند تزکیه نفس عبارت
است از درک خودآگاه حضور او در وجود ما ... حضور خدا باید در هر قدم از
زندگی حس شود. اگر فکر می‌کنید که به مجرد ترک محل نیایش آزادید که هر
طور می‌خواهید زندگی و رفتار کنید، حضورتان در مراسم نیایش بی‌ثمر است.»
(همان، ۸۰/)

با کشانده شدن فطرت به خودآگاه، همه چیز تغییر می‌کند. «برای کسانی که درونشان انباشته از حضور خداست، کار کردن همان نیایش است، زندگی اینان نیایش و عبادت لاینقطع و پیوسته است.» (همان، ۵۷/)

نظریه قرآن

دریافت‌های قرآن‌پژوهان گویای این است که در سایه دقت‌های روان‌پژوهانه، دو نوع شهود و مشهود قابل پیش‌بینی می‌نماید:

نخستین مشاهدات را گرایش‌های غریزی و حیاتی تشکیل می‌دهد که کمتر کسی نسبت به پاسخگویی بدان از خود غفلت نشان می‌دهد.

نوع دیگر، که در این مقاله هدف تحقیق قرار می‌گیرد، به تقاضاها و خواسته‌های مطرح در روان انسان است. از جمله خداخواهی که یکی از تقاضاهای روحی می‌باشد، با چنین تفسیری مورد توجه قرار گرفته است. «انسان به حسب ساختمان خاص روحی خود متمایل و خواهان خدا آفریده شده است»، همان‌گونه که غریزه جستجوی مادر در طبیعت کودک ریشه دارد.

از این تقاضا به جاذبه معنوی میان کانون دل و احساسات انسان و کانون هستی یعنی خداوند - نظیر جذب و انجذاب که میان اجرام و اجسام موجود است - تعبیر می‌شود. (مطهری، ۹۳۵/۵) بر این اساس، شهود نفس، عین شهود ربط به پروردگار است. چنین شهودی غفلت از خدا را ناممکن می‌سازد (جوادی آملی، فطرت در قرآن، ۸۸ و ۱۰۹) و نبود آن سبب محرومیت عده فراوان از برقرار کردن رابطه با خدا می‌باشد. (جعفری، عرفان اسلامی، ۴۵) با نحوه خاص آفرینش که جان انسان به آن گونه خلق شده و با شهود علمی و خضوع عملی ناشی از آن - که تشکیل‌دهنده فصل اخیر انسان می‌باشد - سیرت و هویت انسانی انسان عینیت می‌یابد، و گرنه به فرموده امام علی علیه السلام، صورت، صورت انسان و قلب، قلب حیوان خواهد بود. (نهج البلاغه، خطبه ۸۷؛ جوادی آملی، همان/۲۵)

تعداد گرایش‌های قابل شهود و فطری یکی دیگر از موضوع‌های قابل بحث است. محورهای چهارگانه مطرح در کلام نویسنده کتاب «حس مذهبی» که پیش از



این مورد مطالعه قرار گرفت، توجه بسیاری را به خود جلب کرده است. مزلو صفات و ارزش‌های فطری را بیشتر از چهار تا می‌داند. (مزلو، افق‌های والاتر فطرت انسان، ۱۸۶/، ۴۱۲ و ۱۹۳) امام خمینی علیه السلام که می‌فرماید عشق به کمال «یکی از فطرت‌هایی [است] که جمیع بنی‌الانسان مخمّر بر آن هستند»، به صورت ضمنی تعدد فطریات را یادآوری می‌کند. (امام خمینی، ۱۸۲/) شهید مطهری نیز تعدد فطریات را قبول دارد و به سخنی از امام علی علیه السلام که فرموده است: «جبار القلوب علی فطراتها» (ابن اثیر، ۴/۵۷۷) استدلال می‌کند. (مطهری، ۳/۴۵۷)

در عین حال یافتن محور و مفهوم مشترک و عام که سایر عناوین فطری را پوشش دهد، مورد توجه معتقدان به فطرت و تعدد امور فطری بوده است. آگوستین می‌گفت: «جستجوی حقیقت جستجوی خداوند است.» (هوارد، ۵۶/) آیت الله جوادی آملی بر این باور است که «گرایش فطری به طرف کمال وجودی است» و حس حقیقت‌جویی، حس ابتکار و نوآوری، حس تمایل به نیکی و فضیلت و میل به زیبایی، مصادیق آن را تشکیل می‌دهند. (جوادی آملی، فطرت در قرآن، ۶۰/)

شهید مطهری پس از تأکید بر ذاتی بودن حس کرامت می‌گوید:

«البته همه اینها در نهایت امر به توحید برمی‌گردد، یعنی اصلاً انسانیت با توحید

توجیه می‌شود. (مطهری، ۱۵/۵۱۶)

«خدا گمشده انسان است، این اساس تنوع طلبی او را تشکیل می‌دهد، وقتی به

خدا رسید، قلبش آرام می‌گیرد.» (همان، ۳/۵۲۲)

اظهارات اخیر یاد شده با نگاه به قرآن و روایات ناظر به آیات مربوط به فطرت صورت گرفته است. شایسته این است که مستقیماً به قرآن مراجعه کرده و حقیقت و قلمرو فطرت را از منظر آن به مطالعه بگیریم.

قرآن ضمن تأکید و اصرار بر حقانیت نظریه فطرت و شهودی بودن امور فطری، با استفاده از عبارتهای متنوع، به تبیین نگاه خود می‌پردازد.

«ذکر» و «تذکره» (مدثر/۴۹ و ۵۴) از نام‌های قرآن شناخته شده و قرآن نیز پیامبر صلی الله علیه و آله را «مذکر» می‌داند (غاشیه/۲۱)، یعنی قرآن و پیامبر یادآور اموری هستند

که بشر با آنها آشنا بوده و سپس آنها را به فراموشی سپرده است. از این رو دین، شکل شکوفا شده فطرت (جوادی آملی، فطرت در قرآن، ۱۴۹/۱) و بعثت، پاسخی به تقاضای سرشت انسان قلمداد شده است. (مطهری، ۶۰۲/۳)

در کنار این بیان کلی که به صورت مکرر در قرآن جلب توجه می‌کند، آیاتی به صورت مشخص حقیقت و قلمرو فطرت را توضیح می‌دهند. در این نوع آیات، با عبارت‌های فطرة الله، صبغة الله، الهام فجور و تقوا، علاقمندی به ایمان، تنفر از کفر، فسق و عصیان، وحی کارهای خیر، ذاتی بودن حس کرامت و شهود ربوبیت الهی، واقعیت و محورهای درک فطری و نیز این حقیقت که بذرافشانی چنین معرفتی در جان انسان با مشیت الهی صورت گرفته است، در معرض مطالعه قرار می‌گیرد. همان‌گونه که پیداست، عناوین فوق، بخش‌های عقیدتی، اخلاقی و رفتاری را با هم پوشش می‌دهد و بدین وسیله گستره قلمرو دین را می‌نمایاند.

تأملی در آیات قرآن

۱- ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (روم/۳۰)

«حق‌گرایانه روی خود را متوجه آیین خداوند کن، این [دین] سرشتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده است، دگرگونی در آفرینش خداوند راه ندارد. این است آیین استوار، لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند.»

۲- ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَتَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ (بقره/۱۳۸)

«رنگ خدایی را [بپذیرید]، چه رنگی زیباتر از رنگ الهی است؟! و ما تنها او را اطاعت

می‌کنیم.»

در روایتی از امام صادق علیه السلام «صبغة الله» تفسیر به اسلام شده است. (طبرسی، ۴۰۷/۱) ابن عباس باور داشت که مقصود از صبغة الله، دین خداوند است. مجاهد می‌گفت: مراد فطرت الهی است که خداوند آفرینش انسان‌ها را بر آن قرار داده است. (سیوطی، ۱۴۱/۱) بر اساس این اظهارات، رنگی که به دست خداوند هنگام آفرینش بر جان انسان زده می‌شود، در قالب اسلام در اختیار او قرار می‌گیرد تا به



برکت توحید، اخلاق کریمه و زیبایی شریعت، رنگ عظمت و بزرگواری را (بلاغی، ۱/۱۳۱) که زیباترین رنگ است از آن خود سازد.

۳- ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (اعراف/۱۷۲)

«به یاد آر زمانی را که پروردگارت ذریه فرزندان آدم را از پشت آنها برگرفت و آنها را گواه و بیننده خویشانشان ساخت (و فرمود): آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، گواهی می‌دهیم. (خداوند چنین کرد تا مبادا) روز رستاخیز بگوئید ما از این غافل بودیم.»

تعدادی از مفسران مانند عبدالکریم خطیب (۵/۵۱۴)، مکارم شیرازی (۶/۷)، مراغی (۹/۱۰۳)، صادقی تهرانی (۱/۱۷۳)، و ابن کثیر (با یادآوری این مطلب که جمعی از مفسران گذشته و حال بر این باور می‌باشند)، و همچنین معتزله (رازی، ۱۵/۴۰۰) اعتقاد دارند که این گواهی موقع آفرینش و دمیدن روح در بدن صورت می‌گیرد و هر نسلی که لباس وجود را می‌پوشد، چنین شهود و پیمانی را پشت سر می‌گذرانند. (مراغی، ۹/۱۰۳)

روایاتی نیز این تلقی از آیه را مورد تأکید قرار می‌دهند. در روایتی، امام صادق علیه السلام در پاسخ سؤال ابن سنان از حقیقت فطرت در آیه ۳۰ سوره روم می‌فرماید:

«هی الاسلام، فطرم حين اخذ ميثاقهم على التوحيد، فقال الست بربكم و فيهم المؤمن و الكافر.» (مجلسی، ۳/۲۷۸)

«فطرت همان اسلام است که خداوند، آفرینش انسان‌ها را بر آن قرار داده است، موقع گرفتن پیمان بر یکتاپرستی که فرمود: «آیا من پروردگارتان نیستم؟» در حالی که مؤمن و کافر با هم مخاطب بودند.»

امام باقر علیه السلام نیز طبق روایتی، همین مطلب را در پاسخ سؤال زراره درباره فطرت مطرح می‌کند. (همان) فرموده امام علی علیه السلام که پابندی بشر را به پیمان فطری آنها با خدا به عنوان یکی از اهداف پیامبران مطرح می‌کند نیز اشاره واضح به هم زمانی الهام فطری و پیمان الهی دارد؛ «لیستادوهم ميثاق فطرته» (نهج البلاغه، خطبه اول)

به هر حال بر اساس آیه فوق، پیش از تولد، انسان به صورت هم زمان، خویشتن خویش، ربوبیت خدا و میل به بندگی او را در جان خود شهود کرده و پیمان بسته است تا راهی جز راه خدا را نپیماید. (جوادی آملی، فطرت در قرآن، ۱۲۰/ و معرفت‌شناسی در قرآن، ۲۹۵)

۴- ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمُْ الْإِيمَانَ وَرَبِّئُهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ (حجرات/۷)

«ولی خداوند ایمان را دوست داشتنی شما قرار داد و آن را در دل‌هایتان آرایش داد و کفر، عصیان و فسق‌ها را برای شما نفرت‌زا قرار داد. دارندگان این ویژگی‌ها، راه یافتگان‌اند.»

احساس دوستی نسبت به ایمان و نفرت نسبت به کفر در روح کسانی قابل شهود است که «فطرت با نور اصلی خود باقی مانده باشد» (ابن عربی، ۲/۲۷۴)، و گرنه دل‌بستگی‌های مربوط به امور معیشتی و زمینی جایگزین می‌گردد.

۵- ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (شمس/۷ و ۸)

«سوگند به جان آدمی و کسی که آن را آفرید و منظم ساخت. سپس بی‌درنگ پلیدکاری و پرهیزگاری‌اش را به او شناساند.»

حرف «فاء» که پی هم بودن و پیوستگی دو رخداد را می‌فهماند، گویای این است که زمان تحقق این نوع آموزش پیش از تولد و پس از سامان‌یافتگی وجود انسان در عالم «رَحِم» می‌باشد و البته تداوم وجود و طنین‌افکنی صدای آن پس از تولد در زندگی زمینی نیز امکان‌پذیر می‌نماید و وحی «فعل خیر» در آیه ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ (انبیاء/۷۳) که صراحت در یادآوری کار خیر از طریق ضمیر انسان‌های به پاکی رسیده دارد (مطهری، ۲۲/۳۸۵)، نمود آن شناخته شده است.

۶- ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (اسراء/۷۰)

«ما فرزندان آدم را یقیناً بزرگواری و شرافت زیاد دادیم.»

این بزرگواری امر ذاتی و مرتبط با فطرت انسان است (سید قطب، ۴/۲۲۴؛ حقی برسوی، ۱۸۶/۵؛ فضل الله، ۱۴/۱۷۷) و با تقواورزی و خودنگهداری از کجروی، قابل افزایش و رشد می‌باشد (حجرات/۱۳). بر اساس احساس بزرگواری، انسان، بایدها و نبایدهای اخلاقی و رفتاری را تشخیص می‌دهد. (مطهری، ۲۲/۶۷۱) به همین دلیل پیامبر ﷺ اخلاق اسلامی را که پاسخی به این احساس



است، اخلاق کرامت‌زا معرفی می‌کند. (مجلسی، ۱۸۱/۱۶) امام علی علیه السلام می‌فرماید: «کسی که در جانش احساس بزرگواری دارد، با گناه، اهانت به خویشتن را روا نمی‌دارد.» (آمدی، ۲۱۰/۲) و بزرگواری عبارت است از زیبایی اخلاق و پرهیز از پستی؛ «الکرم حسن السجیة و اجتناب الدنیة.» (همان، ۸۱/۱)

۷- تقریباً تمامی دانشمندانی که با نگاه اثبات‌گرایانه به مطالعه فطرت پرداخته‌اند - اعم از مسلمان و غیرمسلمان - حس حقیقت‌جویی را از امور فطری و اساس و زیربنای تمام پیشرفت‌های علمی و تمدنی شمرده‌اند.

قرآن نیز بیشترین عنایت را به تحریک حس حقیقت‌جویی انسان دارد و به دو گونه این کار را انجام می‌دهد: نخست اینکه کوچک‌ترین واحدش را آیه می‌نامد که به معنی علامت و نشانه است (الزین، ۸۴/) تا مخاطبانش را وادار کند به کشف اموری که این آیات اشاره بدان‌ها می‌کند و آنها عبارت‌اند از هست‌ها و مصالح و مفاسد باید‌ها و نباید‌ها. واژه‌های «لعلکم تعقلون» (بقره/۷۳ و حدید/۱۷)، «لعلکم تتفکرون» (بقره/۲۱۹ و ۲۴۲ و ۲۶۶) و «لعلکم تهتدون» (آل‌عمران/۱۰۳) بعد از جمله «یبین لکم الآیات» یا مشابه آن، به گونه‌ای سفارش به حقیقت‌یابی و ضرورت توجه به واقعیت‌های دور از دید و مورد اشاره آیه‌ها دارد و در پی توصیه ژرف‌نگری پیوسته در حوزه دین‌شناسی می‌باشد.

برنامه دوم قرآن این است که جهت فعال نگه داشتن حس حقیقت‌خواه انسان توجه وی را هدایت می‌کند به رمزها و اشاره‌های فراوان در دل هستی - اعم از انسان و جهان - تا به هویت اشاره‌ای و غیب‌نگر جهان راه یافته و عامل ظاهر را معبر قرار دهد برای رسیدن به غیب و شناخت قدرتی که مدیریت، نظم و ساماندهی شگفت‌انگیز حاکم بر هستی را به عهده دارد. تکرار کلمه‌های «لآیات»، «ان فی ذلک لآیات»، «ان فی ذلک آیه» و «من آیاته» که در سراسر قرآن تکرار شده‌اند، در پی تحقق چنین هدفی می‌باشند.

۸- قرآن حس زیباپسندی انسان را نیز به صورت غیرمستقیم مورد تأکید قرار می‌دهد. به این صورت که نخست زیبایی آفرینش را گوشزد می‌کند، آن هم با استفاده از اسم تفضیل «أحسن» که به معنی زیباتر است، مانند ﴿أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ

خَلَقَهُ ﴿سجده/۷﴾، ﴿فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ﴾ (غافر/۶۴)، ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (مؤمنون/۱۴). یاد آرایش زمین (کهف/۷) و ایجاد پوشش گیاهی پرتراوت بر روی آن (ق/۷، حج/۵ و ۶۳) و آرایش و زیباسازی آسمان (ق/۶، فصلت/۱۲، حجر/۱۶) نیز در همین راستا قابل تحلیل می‌نماید. سپس کارآفرینی انسان را - در زندگی فردی و اجتماعی - مورد توجه قرار می‌دهد و سفارش می‌نماید که کنش و واکنش او باید به زیباترین صورت انجام پذیرد.

استفاده از واژه «أَحْسَنَ» در مقام جواب سلام (نساء/۸۶)، تصرف در مال یتیم (عنکبوت/۴۶)، در مقام جدال (نحل/۹۶)، در مقام واکنش به بدی دیگران (مؤمنون/۹۶، فصلت/۳۴)، استفاده از سخنان دیگران (زمر/۱۸) و در پایان، یادآوری این مطلب که انسان به منظور شناسایی کسانی که زیباتر عمل می‌کنند در معرض آزمون و امتحان است (هود/۷ و ملک/۲) و خداوند پاداش کسانی را که زیباترین عمل را داشته‌اند ضایع نمی‌کند (کهف/۳۰)، در پی این است که زیباپسندی انسان را به او گوشزد کند و او را به آفرینش زیبایی‌های مادی و معنوی در سه عرصه طبیعت، کنش فردی و تعامل اجتماعی فرا خواند تا به حس فطری خود و دیگران پاسخ مثبت داده و زمینه همگرایی رو به رشد را تا مرز اخوت و برادری فراهم آورد و بداند که نیکی در برابر بدی، دشمنی را تبدیل به دوستی می‌کند (فصلت/۳۴).

چونان که از واژه‌های «حَبَب» و «کَرَه» در سوره حجرات قابل درک است، امور فطری برای کسانی که سلامت فطرتشان را از دست نداده‌اند، هم قابل شناخت‌اند و هم مورد رغبت یا تنفر. واژه «حَنِيفًا» در آیه ۳۱ سوره روم نیز بر این مطلب دلالت دارد، زیرا «حَنِيف» در لغت به معنی تمایل به راه استوار و رویگردانی از گمراهی است. (راغب، ۲۶۰) با توجه آگاهانه به تعلق خواست بیرونی خداوند به امور فطری از کانال دین و شریعت، این تمایل تا مرز عشق شدت پیدا می‌کند؛

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست



منشأ میل به خوبی‌ها، زیبایی است که در بایدها وجود دارد. بر اساس نظریه دین، منبع این زیبایی، ذات، خواست و رضای خداوند است که سعادت ما را می‌خواهد. چنین گرایشی که به صورت فطری در ناخودآگاه وجود دارد (مطهری، ۳۸۵/۲۲)، بناست با اعمال نظام تربیتی دین و بیان مشروح آن، وارد خودآگاه انسان شود. چونان که اصول اعتقادی و فروع کلی در قلمرو این علاقمندی قرار می‌گیرد، ریزترین تکالیف دینی نیز در دایره امور فطری جای دارد و از جاذبه‌هایی برخوردار می‌باشد.

کارکرد فطرت در تاریخ انسان

طبق نظریه قرآن، تمام انسان‌ها در آفرینش خود، هدیه فطرت را دریافت می‌کنند. این امر در مورد حضرت آدم نیز قابل تطبیق است، یعنی تعلیم اسماء که در حقیقت همان شهود تکوینی توحید از طریق اسماء و علائم تکوینی بر اساس استعداد ذاتی است (مصطفوی، ۱/۱۶۹)، پس از دمیدن روح در پیکر او و پیش از چشم گشودن او به جهان صورت گرفته است. قرآن با این تلقی سازگاری دارد، زیرا در دو جای قرآن (حجر/۳۰-۲۷ و ص/۷۳-۷۰) خداوند به فرشتگان می‌گوید: من انسان را از خاک خلق می‌کنم، پس هرگاه خلقتش به پایان رسید و روح را در او دمیدم، بی‌درنگ در برابرش به سجده بیفتید و فرشتگان چنین می‌کنند.» کلمه «فاء» در «فَسَجِدُوا» پیوستگی دو رخداد را می‌رساند. یعنی سجده بر آدم باید بلافاصله پس از دمیدن روح و پیش از شروع زندگی آدم صورت گرفته باشد. در غیر این صورت بازگویی اسماء توسط او پس از آغاز زندگی برای فرشتگان، شبیه تبیین شهود عارف توسط او برای افراد عادی بوده است!

تجلی سرشت در حضرت آدم و انسان‌های نخستین بسیار قدرتمند بوده و تا زمان حضرت نوح توانست جامعه بشری را در کنترل خود داشته باشد. (طبرسی، ۵۴۴/۲) قرآن می‌گوید:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ
بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (بقره/۲۱۳)

«مردم در آغاز به صورت یک امت زندگی می‌کردند. پس از آن، خدا پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت و بیم دهند و با آنان کتاب نازل کرد که دعوت به حق می‌کند تا بین مردم در مورد آنچه مایه اختلافشان می‌شود، داوری کند.»

تعدادی از مفسران (مغنیه، ۳۱۷/۱، خطیب، ۲۳۵/۱، ابن عربی، ۷۷/۱، جوادی آملی، تسنیم، ۳۸۴/۱۰) تأکید دارند که در آن مقطع زمان، مردم از فطرتشان الهام می‌گرفته‌اند. طبرسی می‌گوید:

«اصحاب ما نقل می‌کنند از امام باقر علیه السلام که فرمود:

«کانوا قبل نوح امة واحدة على فطرة الله لا مهتدين و لا ضلالا فبعث الله النبيين...» مردم پیش از نوح به عنوان یک امت بر اساس فطرت الهی زندگی می‌کردند، بدون اینکه هدایت یافته یا گمراه باشند. پس از آن خداوند پیامبران را برانگیخت.

بنابراین معنای آیه این است که مردم به آنچه فطرت و خردشان می‌گفت، پایبندی داشتند. ولی پس از آن بر اساس اقتضای مصالح، خداوند پیامبران را برانگیخت و شریعت فرستاد. (طبرسی، ۲/۵۴۴)

مسعده می‌گوید: خدمت امام صادق علیه السلام در مورد آیه «كان الناس امة...» این سؤال را مطرح کردم که آیا مردم پیش از بعثت پیامبران در گمراهی بودند یا بر هدایت؟ امام فرمود:

«لم يكونوا على هدى، كانوا على فطرة الله التي فطرهم عليها لا تبدل لخلق الله و لم يكونوا ليهتدوا حتى يهديهم الله اما تسمع بقول ابراهيم عليه السلام: «لئن لم يهدني ربي لأكون من القوم الضالين» ای ناسيا للميثاق» (السلمي السمرقندي، ۱/۱۲۴)

«بر هدایت نبودند، بلکه بر فطرتی می‌زیستند که خداوند آنها را بر آن خلق کرده بود. تغییر، دامنگیر آفرینش الهی نمی‌شود و نمی‌توانستند پیش از هدایت خدا بر هدایت باشند. مگر سخن حضرت ابراهیم را نشنیده‌ای که فرمود: «اگر پروردگارم هدایتم نکند، جزء گروه گمراه قرار می‌گیرم» یعنی پیمان را فراموش می‌کنم.»



کاهش کارآمدی فطرت احتمالاً تدریجی و بر اساس عواملی صورت گرفت. افزایش جمعیت بشر، تقویت تنوع‌طلبی، مشاهده امکانات لذت‌بخش و رفاه‌زا و ... زمینه فعال‌تر شدن شیطان و کشش‌های غریزی و حق‌کشی را فراهم آورده، به گونه‌ای که شناخت و تمایل فطری نمی‌توانست به تنهایی فاتح این میدان باشد. بدین ترتیب نهضت رو به رشد انبیا راه افتاد و پا به پای تنوع و سوسه‌های حق‌کشی، عرضه برنامه‌های هدایتی نیز رو به تکامل گذاشت و با بعثت پیامبر اسلام به اوج خود رسید که مهم‌ترین وظیفه ایشان را تزکیه و جنگ با آلاینده‌های فطرت تشکیل می‌دهد. آن حضرت در رابطه با وضعیت فطرت انسان‌های زمان خودش فرمود:

«والذی نفسی بیده ما من مولود الا یولد علی الفطرة، فما زال علیها حتی تبین عنه لسانه، فابواه یهودانه و ینصرّانه». (کاشانی، ۱۷۷/۷ و ابن کثیر، ۴۵۱/۳)

«سوگند به کسی که جانم به دست اوست، هیچ نوزادی چشم به جهان نمی‌گشاید، مگر بر اساس فطرت، پس با فطرتش زندگی می‌کند تا وقتی که گویشش فعال گردد. پس پدر و مادرش او را یهودی می‌پروراند یا مسیحی بار می‌آورند.»

معنی حدیث این است که فطرت تنها در رحم مادر و پس از تولد تا زمانی که گویش کودک فعال می‌شود، از نوعی مصونیت برخوردار است. پس از آن نخست مورد هجوم محیط خانواده و سپس جامعه قرار می‌گیرد و ناگزیر به نهانخانه دل عقب‌نشینی می‌کند. عوامل آسیب‌زا به یهودیت و مسیحیت خلاصه نمی‌شود، بلکه عرضه تمام مکاتب، اندیشه‌های ارائه شده با قالب‌های عادی یا هنری، تجملات و صحنه‌های پرزرق و برق به گونه‌ای در این رابطه نقش مؤثری دارد.

ناپیدایی فطرت

قرآن در مبحث خودشناسی، از واقعیتی به عنوان کوری دل یاد می‌کند و آن را دردناک‌تر از کوری چشم می‌شناسد، زیرا کسی که بینایی ظاهری خود را از دست می‌دهد، می‌تواند پاره‌ای از منافع قابل دستیابی توسط چشم را به وسیله عصا یا

راهنما به دست آورد، ولی برای نابینایی دل، هیچ جایگزینی وجود ندارد تا بدان وسیله چیزی از منافع قابل دستیابی با بصیرت تأمین گردد. چنین کسی در آخرت نسبت به درک حقایق و یافتن راه هدایت، کوردلی و گمراهی شدیدتری دارد. (طباطبایی، ۱۳/۱۶۹)؛

﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (اسراء/۷۲)

«کسی که در این جهان حق‌بینی (و بینایی دل) ندارد، در آخرت کوردلی و گمراهی او شدیدتر خواهد بود.»

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيْتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَىٰ﴾ (طه/۱۲۶-۱۲۴)

«و هرکس از یادم رویگردان شود، زندگی سخت و تنگی خواهد داشت و روز قیامت او را نابینا محشور می‌کنم! می‌گوید: پروردگارا! چرا نابینا محشورم کردی؟! من که بینا بودم! می‌فرماید: آن گونه که آیات من برای تو آمد و تو آنها را فراموش کردی، امروز نیز تو فراموش خواهی شد.»
قرآن این نوع نابینایی که انسان را از شهود فطرت، شنید حق و نگاه به ملکوت محروم می‌سازد را با عنایت ویژه مورد مطالعه قرار می‌دهد.

تردید نیست در اینکه دو نوع تمایل نسبتاً ناهمگون با هدفگیری ناهمگون در وجود انسان وجود دارد: نیازهای طبیعی و غریزی به لذتی می‌اندیشند که تمایلات فطری از نظر هدفگیری در نقطه مخالف آنها قرار دارد. یکی ضرورت پاسخگویی به نیاز تن را زمزمه می‌کند و دیگری نیاز جان را گوشزد می‌نماید. غریز عدالت ندارند و به ناحق برای تمایلات انسانی مزاحمت خلق می‌کنند، به گونه‌ای که متقاضیان شهود را به ناله واداشته است. حافظ می‌گوید:

حجاب چهره جان می‌شود غبار تنم

خوشا دمی که از آن چهره پرده برفکنم

چنین قفس نه سزای چو من خوش الحانی است

روم به گلشن رضوان که مرغ آن وطنم

چگونه طوف کنم در فضای عالم قدس

که در سراچه ترکیب تخته بند تنم



مولانا با اشاره به تنش بین دو نوع تمایل و خطر غرایز می‌گوید:
ظاهرش با باطنش گشته به جنگ
باطنش چون گوهر و ظاهر چو سنگ
جان ز هجر عرش اندر فاقه‌ای
تن ز عشق خار بن چون ناقه‌ای
صورتش بر خاک و جان بر لامکان
لامکانی فوق وهم سالکان ...
میل‌ها همچون سگان خفته‌اند
اندر ایشان خیر و شر بنهفته‌اند
چون که قدرت نیست خفتند این رده
همچو همیزم پاره‌ها و تن زده
تا که مرداری در آید در میان
نفخ صور حرص کوبد بر سگان
چون در آن کوچه خری مردار شد
صد سگ خفته بدان بیدار شد
حرص‌های رفته اندر کتم غیب
تاختن آورد سر بر زد ز جیب
صد چنین سگ اندرین تن خفته‌اند
چون شکاری نیست‌شان بنهفته‌اند

امور مورد خواست غرایز، نیاز تن و زندگی این جهان از نظر تنوع و کیفیت، توسعه فوق‌العاده‌ای پیدا کرده است. بهره‌بری ظالمانه تن که در گذشته با «تسویل» و زیبا جلوه دادن خود غرایز (نفس) (یوسف/۱۸ و ۸۳، طه/۹۶) و شیطان (محمد/۲۵، انعام/۴۳ و ۱۳۷، نمل/۴۸) صورت می‌گرفت، اکنون با پرجاذبه‌ترین قالب‌های هنری و رسانه‌ای، توسط قدرت‌های استکباری حامی تفکر سکولاریستی لیبرالیستی انجام می‌گیرد و پیش‌بینی آیه ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاءُ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ (بقره/۲۵۷) به نمایش گذاشته می‌شود و انسان‌ها اعم از کافر و غیرکافر، به گفته ابن عربی، توسط طاغوت‌ها از نور هدایت فطری بیرون کشیده شده و به سوی تاریکی‌های خصلت‌های منفی، تردیدها و شبهات، رانده می‌شوند. (ابن عربی، ۸۴/۱)

عرضه فکر، اندیشه و رفتار غریزی و مادی زیباسازی شده، تمام فعالیت‌ها و کانال‌های گیرنده وجود انسان را تحت تأثیر قرار داده و فکر، خوی، احساسات و نیت‌هایی را وارد روان آگاهش می‌کند که در جهت کوری چشم دل و از دست دادن بصیرت و هر چه زمین‌گراتر شدن او، اثرگذاری فزاینده‌ای دارد. با تداوم این روند، عقل و روح انسان تحت فرمان طبیعت تازه شکل گرفته قرار می‌گیرد. (مطهری، ۷۱۵/۲۳) بدن به ریاست می‌رسد و روح الهی در استخدام او در می‌آید.

«بدن لذت جسمانی طلب می‌کند و روح را وادار می‌کند که برای تأمین رفاه بدن بیندیشد و راه حل ارائه کند» (جوادی آملی، مبادی اخلاق در قرآن، ۲۵۰/ و نفس اماره که جز به بدی دستور نمی‌دهد (یوسف/۵۳)، به فرمانروایی مطلق می‌رسد.

بنابراین واژه‌های «اکنه»، «طبع»، «ختم»، «ران» و «دساها» در آیات «و جعلنا علی قلوبهم اکنه» (انعام/۲۵، اسراء/۶۷، کهف/۵۷)، «طبع الله علی قلوبهم» (نساء/۱۵۵، توبه/۹۳، محمد/۱۶، توبه/۸۷)، «ختم الله علی قلوبهم» (بقره/۷، انعام/۶۷، جاثیه/۲۳)، «کلا بل ران علی قلوبهم» (مطففین/۱۴) و «قد خاب من دساها» (شمس/۱۰) که به ترتیب به معنای در پوشش پرده قرار دادن دل‌ها، مهر زدن بر دل‌ها، زنگ و تیرگی نشستن بر دل‌ها و مخفی کردن و تحت پوشش قرار دادن دل‌هاست، بازگوکننده باورها، اندیشه‌ها، عادت‌ها، احساس‌ها، نیت‌ها و هدفگیری‌های گناه آلوده روی هم انباشته شده در روان خود آگاه انسان می‌باشد که مانع شهود فطریات در روان و مانع پذیرش حقیقت و مشاهده ملکوت در خارج می‌گردد. چنین انسان‌هایی حتماً در عرصه حقیقت‌جویی به دانش‌های مربوط به ظاهر جهان می‌اندیشند و نمی‌خواهند یا نمی‌توانند به چهره ملکوتی هستی راه یابند؛ ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ (روم/۷)

«آنها تنها ظاهر زندگی این جهان را می‌دانند و از آخرت غافل‌اند.»

﴿فَاعْرِضْ عَنْ مَن تَوَلَّىٰ عَنَّا ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * ذَلِكُمْ مَبْلَغُهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ﴾ (نجم/۲۹-۳۰)

«پس از کسی که از یاد من روی می‌گرداند و جز زندگی دنیا را نمی‌طلبد، دوری کن. این آخرین حد دانش آنهاست.»

مولوی درباره انتخاب انسان دنیاگرا و محرومیت او از شهود ملکوت و عشق به حق می‌گوید:

عشق را بگذاشت دم خر گرفت لاجرم سرگین خر شد عنبرش

ملک را بگذاشت بر سرگین نشست لاجرم شد خر مگس سرلشکرش

خر مگس آن وسوسه است و آن خیال که همی خارش دهد همچون گرش

همو با اشاره به محدودیت حس حقیقت‌جویی انسان کوردل گفته است:



زان سبب جانش وطن دید و قرار
هم در این سوراخ بنایی گرفت
پیشه‌هایی که مر او را در مزید
اندرین سوراخ کار آید گزید
اندرین سوراخ دنیا موش وار
درخور سوراخ دانایی گرفت
از نظر قرآن کسی که در حرکت رو به سقوط به مرحله کوردلی می‌رسد و فطریاتش در روان ناخودآگاه زندانی دائمی می‌شود، «خویشتن خویش را از دست می‌دهد و دیگر راهی برای ایمان فراروی خود ندارد.» (قاسمی، ۳۲۳/۴؛ لاهیجی، ۷۴۰/۱؛ فیض کاشانی، ۱۱۰/۲؛ حقی بروسوی، ۱۴/۳؛ آلوسی، ۱۰۰/۴؛ ملافتح الله کاشانی، ۳۶۸/۳)

﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (انعام/۱۲ و ۲۰)

«کسانی که فطرت اصلی‌شان را ضایع کرده‌اند، پس آنها ایمان نمی‌آورند.»

برای نجات کوردلان علاوه بر فرستادن پیام و پیامبر، فشار فیزیکی و روحی کوتاه مدت نیز مطرح است که به دلیل ضخامت پرده روی قلب، این راهکار نیز اثر نمی‌کند. پس از این کنش، نوبت استدراج مطرح می‌گردد تا زمان عذاب نهایی فرا رسد. (انعام/۴۴)

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبِئْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ * فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (انعام/۴۲ و ۴۳)

«ما به سوی امت‌هایی که پیش از تو می‌زیستند، [پیامبرانی] فرستادیم. (وقتی مخالفت کردند) آنها را با رنج و شدت مواجه ساختیم تا خضوع کنند و تسلیم شوند! چرا هنگامی که مجازات ما به آنان رسید خضوع نکردند! بلکه دل‌هایشان قساوت پیدا کرد و شیطان کاری را که می‌کردند، در نظرشان زینت داد.»

البته سنت‌های الهی قابل تکرار است، خطر کوردلی علاج‌ناپذیر برای انسان معاصر با قدرت بیشتر و به صورت جدی‌تر مطرح می‌باشد.

سازوکار شهود مجدد

در یک نگرش کلی، نکات برجسته ذیل را در تعالیم قرآنی درباره فطرت می‌توان دریافت:

۱. در نگاه انسان‌شناختی قرآن، دلبستگی به دنیا که آمیخته با نادیدانگاری امور فطری است، خطر همگانی می‌نماید؛ ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ (قیامه/۲۰).

۲. تداوم حیات گرایش‌های فطری، حتی در نبود هدایت الهی از طریق نبوت نیز ممکن است، و اینکه قرآن، هدایت‌کننده اهل تقوا قلمداد شده است (بقره/۲)، مقصود از آن، تقوای فطری و پیش از روبه‌رو شدن با قرآن است. (مطهری، ۶۰۱/۳) بنابراین پیش از عرضه برنامه تزکیه، مصلحان حق ندارند با قضاوت و ارزیابی منفی، فرد یا افرادی را زیان‌کردگان صد در صد فطرت بشناسند. خداوند به حضرت موسی علیه السلام فرمود: همراه هارون به سراغ فرعون طغیانگر بروید، ولی با نرمی با وی سخن گویند، بدان امید که شاید به شهود فطرت نایل آمده و از خدا بترسد. (طه/۴۴-۴۳)

۳. تعبیرهای «یزکیهم» یا «قد افلح من زکاهها»، «ما أرسلناک الا رحمة للعالمین»، «فطر الناس علیها» نیازمندی تمام انسان‌ها را به تزکیه یادآوری می‌کند، همان‌گونه که بر اساس آیه ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (اعراف/۱۸۵)، شهود ملکوت از وظایف تمام انسان‌ها شمرده شده است.

۴. فطریات انسان بخش عمده روان ناخودآگاه او را تشکیل می‌دهد که به گفته والتر، چون مجرایی، حقیقتی تعالی‌بخش را از بیرون روان و مبدأ اصلی آن گرفته به عارف می‌رساند، البته در صورت قرار گرفتن در بخش خودآگاه او. (استیس، ۱۵۳) از نظر شهید مطهری، واژه «اخفی» در آیه ﴿فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ (طه/۷) اشاره به فطرت ناپیدا و روان ناخودآگاه دارد. (مطهری، ۲۷/۲۵۵ و ۱۳/۴۳۲) آقایان طباطبایی (۱۲۲/۱۴) و گنابادی (۱۸/۳) نیز می‌گویند: «سر» آن است که در ضمیرت پنهان می‌داری و «اخفی» آن است که در جانت وجود دارد، ولی تو نسبت به آن ناآگاه می‌باشی. این دریافت، با روایتی از امام باقر و امام صادق علیهما السلام تطابق دارد که می‌فرمایند:

«السر ما أخفیه فی نفسک، و أخفی ما خطر ببالک و أنسیته.» (طبرسی، ۶۷)

«سر، چیزی است که در ذهنت مخفی داشته‌ای و اخفی چیزی است که در روان

آگاهت بوده و به فراموشی‌اش سپرده‌ای.»



گنابادی ذیل آیه ﴿وَإِنْ تُبْذُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ (بقره/۲۸۴) می‌گوید:

«محتوای جان انسان تقسیم می‌شود به بخش آگاه و ناآگاه و مقصود از آشکار کردن بخش ناآگاه، آوردن آن در بخش آگاه و مقصود از مخفی داشتن آن این است که توسط خود انسان وارد حوزه خودآگاه نگردد و مرحله استعداد را پشت سر نگذاشته و به فعلیت نرسد.» (۲۴۲/۱)

۵. قرآن با بیان مخصوص به خود، ناخودآگاه انسانی را می‌پذیرد و ناپیدایی فطرت را واقعیت تردیدناپذیر می‌شناسد و بر این باور است که پیامبر ﷺ - چون سایر انبیا که آمده بودند تا شعور ناآگاه و امر فطری را تبدیل کنند به یک امر آگاهانه (مطهری، ۳۸۷/۱۲) - برانگیخته شد تا با استمداد از قرآن، تمام بشریت را از تاریکی‌ها و تیرگی‌های دام‌گیر دل‌هایشان بیرون آورد و به سوی نور فطرت رهنمون سازد. (مصطفوی، ۲۱۲/۱۲؛ ابن عربی، ۳۴۵/۱)

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (ابراهیم/۱)

«کتابی است که بر تو نازل کردیم تا مردم را از تاریکی‌ها به سوی نور بیرون کنی.»

بر این اساس، قرآن خودش را شفابخش بیماری‌های جان معرفی می‌کند (یونس/۵۷)؛ یعنی در پناه آن نخست صفحه دل‌ها از تمام مرض‌ها و انحرافات پاک می‌گردد تا زمینه برای جایگزین شدن فضایل فراهم گردد. (طباطبایی، ۱۸۴/۱۳) البته در صورتی که آلودگی‌ها در حدی نباشد که مانع ارتباط قلب با معارف آن گردد. (خطیب، ۷۳۷/۱۴؛ قشیری، ۵۲۵/۳) زیرا قرآن می‌گوید:

﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (واقعه/۷۹)

«جز پاکان نمی‌توانند به درک و فهم قرآن نایل آیند.»

این نقش پیامبر ﷺ را قرآن با عبارات‌های «یزکیهم» (بقره/۱۲۹ و ۱۵۱، آل عمران/۷۷، جمعه/۲) و ﴿يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (اعراف/۱۵۷) نیز بیان کرده است، زیرا «اصر» عبارت است از عادت‌ها و عقاید منفی که در جان می‌نشیند (کرمی حویزی، ۳۵۷/۳) و «الاعلال» همان آلودگی فکری (مصطفوی، ۱۲۳/۵) و خواسته‌های نفسانی متنوع و روی هم انباشته شده است (گنابادی،

۲/۲۱۱) که چون بار سنگین یا قید و زنجیر، انسان را زمین گیر کرده و از حرکت به سوی مطلوب بازمی‌دارد.

۶. پیمودن راه شهود با تصمیم خود فرد و مسئولیت‌پذیری او آغاز می‌شود و این خود اوست که با استفاده از عوامل درونی و بیرونی به تزکیه می‌پردازد یا به «تدسیه» جان همت می‌گمارد (شمس/۹ و ۱۰، اعلیٰ/۱۴). در پرتو نکات یاد شده، فرایند تزکیه و بازگشت به فطرت عبارت است از:

یک. رهایی از غفلت

در روایات از غفلت و بی‌توجهی، تعبیر به غفلت از جان؛ «فانه من یغفل فانما یغفل عن نفسه» (مجلسی، ۲۲۷/۶۹) و گمراهی جان‌ها «الغفلة ضلال النفوس» (آمدی، ۶۹/۱) شده است. تلاوت آیات توسط پیامبر ﷺ برای همه مردم در راستای تزکیه به عنوان یک گام اساسی و مأموریت غیرقابل چشم‌پوشی مطرح گردیده است (اسراء/۱۰۶، قصص/۵۹، طلاق/۱۱) و در چهار جای قرآن (بقره/۱۲۹ و ۱۵۱، آل عمران/۱۶۴، جمعه/۲) جمله «یتلوا علیهم آیاته» پیش از جمله «یزکیهم» آمده است تا بنمایاند که چنین چینی گویای این است که تلاوت آیات نقش غفلت‌زدایی دارد و زمینه تزکیه را فراهم می‌سازد.

دو. هشدار و اخطار

قرآن مسئله جدایی از فطرت و خطر به فراموشی سپردن آن را تحت سه عنوان به مطالعه می‌گیرد: در تعبیر نخست به مدعی ایمان هشدار می‌دهد که به‌رغم شعار تدبیر که معنی فطرت‌مداری را در متن خود دارد، ممکن است خویشتن خویش را از یاد ببرد و از نظر فکری و شخصیتی به کسانی ملحق شود که خدا را فراموش می‌کنند و بدین وسیله خودشان را نیز از یاد می‌برند؛

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (حشر/۱۹)

«و [ای اهل ایمان] مانند کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند، پس خداوند آنها را به خود فراموشی گرفتار کرد، آنها فاسقان‌اند.»



﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (بقره/۴۴)

«آیا مردم را به نیکی فرمان می‌دهید، اما جانتان را فراموش می‌کنید، با اینکه کتاب را می‌خوانید؟! آیا خردتان را به کار نمی‌اندازید؟!»

دومین هشدار قرآن در قالب «اغراء» صورت می‌گیرد که عبارت است از توجه دادن مخاطب به امری دوست داشتنی (عباس حسن، ۱۳۶/۴) یا برانگیختن توجه او به کاری پسندیده تا پیوسته به آن عمل کنند. (خلیل جرّ، ۲/ واژه اغراء)

در آیات ۱۳۸ سوره بقره (طبرسی، ۲۱۹/۱) و ۱۰۵ سوره مائده (همان، ۲۵۳/۳) و ۳۰ سوره روم (طباطبایی، ۱۷۸/۱۶) از روش و قاعده فوق استفاده شده است؛

﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ (بقره/۱۳۸)

«با رنگ خدایی باشید و چه رنگی از رنگ خدایی بهتر و زیباتر است؟! و ما تنها او را عبادت می‌کنیم.»

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (مائده/۱۰۵)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! ملازم خویشتن خود باشید. وقتی شما هدایت شدید، گمراهی گمراهان گزندگی به شما نمی‌رساند. بازگشت همه‌تان به سوی خداوند است و او شما را از آنچه انجام داده‌اید، آگاه می‌سازد.»

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيبُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (روم/۳۰)

«حق‌گرایانه روی خود را به سوی این دین کن، همراه باش با فطرت خدایی که مردم را بر آن آفریده است. دگرگونی در آفرینش خدا راه ندارد، این است آیین برپادارنده، ولی بیشتر مردمان نمی‌دانند.»

واقعیت همراهی پیشنهادی قرآن با جان، فطرت خدایی و رنگ الهی، همراهی با سرشت، گرایش‌ها و بیزاری‌های نهفته در روان انسان است که ریشه در خلقت دارد. (جوادی آملی، فطرت در قرآن، ۱۶۷/۱۶۲)

عنوان سوم و اخیر که قرآن برای هشدار و بیم دادن به فطرت‌گریزان برگزیده است، گزارش وضعیت مرگ و قیامت آنان می‌باشد؛

﴿وَ إِذَا مَا أَنْزَلْتُمْ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا؟ وَمَأْمُورٌ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَّادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ (توبه/۱۲۴-۱۲۵)

«هنگامی که سوره‌ای نازل می‌شود، بعضی از آنان می‌گویند: این سوره در ایمان کدام یکی از شما فزونی ایجاد کرد؟! پس کسانی که ایمان آورده‌اند، این سوره سبب افزایش ایمان ایشان می‌شود و ایشان خوشحال‌اند. و اما کسانی که در دلشان بیماری وجود دارد، سوره فرود آمده پلیدی را [به دلیل عنادورزی] بر پلیدی پیشین آنها می‌افزاید و سرانجام آنها در حال کفر چشم از جهان فرو می‌بندند.»

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (شعراء/۸۸-۸۹)

«روزی که مال و فرزندان نفعی نمی‌رسانند، مگر کسی که با قلب خالی از مرض در پیشگاه خداوند حضور به هم رساند.»

تفسیر «قلب سلیم» به دلی خالی از حب و دوستی دنیا در روایتی از امام صادق علیه السلام (طبرسی، ۱۹۷/۷)، اشاره به این اصل کلی دارد که تمام حالات منفی روحی - اعم از عقاید و اخلاق - ریشه در دنیاگرایی دارد، چنان که در روایتی، پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «علاقمندی به دنیا سرسلسله تمام خلافتکاری‌هاست.» (همان)

سه. مشاهده سرگذشت تمدن‌های مادی

قرآن مرور به سرگذشت جوامع پیشرفته و تمدن‌های فروپاشیده تاریخ را که به دلیل کوردلی، به مخالفت با پیامبران و منادیان دعوت به فطرت پرداخته و زمینه هلاکتشان را فراهم کرده‌اند، برای بیداری فطرت مؤثر می‌شناسد و به طور مکرر (روم/۹، فاطر/۴۴، غافر/۴۴ و ۸۲، حج/۴۶، محمد/۱۰) مخاطبانش را به چنین سیر و سفری فرا می‌خواند تا چون گذشتگان، کیفر اصرار بر حراست از کوردلی، دامگیرشان نشود.

بین این آیات، آیه ۸۲ سوره غافر و ۴۶ حج درخور مطالعه جدی‌تر است که در اولی از دانش سازنده تمدن مادی به عنوان عامل بازدارنده از بازگشت به فطرت و در دوم، به صورت ضمنی از تأثیر چنین سیاحتی در بینایی چشم بصیرت یاد می‌شود.



﴿أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَعْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿۸۲﴾ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿۸۳﴾﴾ (غافر/۸۲-۸۳)

«آیا روی زمین سفر نمی‌کنند تا چگونگی پایان کار کسانی را که در گذشته می‌زیستند، مشاهده کنند؟ آنها از نظر نیروی انسانی، قدرت مادی و آثار تمدنی بیشتر و پیشتر بودند، ولی دستاوردهایشان به بی‌نیازی‌شان نینجامید، پس وقتی فرستادگانشان با دلایل روشن به سراغشان رفتند، به دانش نزدشان شادمانی کردند و آنچه توسط آنها به استهزا گرفته شده بود (یعنی عذاب)، آنان را فرا گرفت.»

چهار. پرستش و توسعه عبودیت

پرستش در اسلام به فعالیت‌های خداجویانه‌ای گفته می‌شود که دستاورد محسوس مادی و فراخور عقل حسابگر خود عبادت‌کننده در آن مشاهده نمی‌شود و مصادیق بارز آن نماز، روزه، حج، دعا، توبه، جهاد، خمس، زکات و امر به معروف و نهی از منکر است. در تمامی مصادیق این نوع فعالیت، هدف اساسی، انس هر چه عمیق‌تر با خداوند است تا یاد غیرخدا از خانه دل بیرون رانده شود و پاکی به وجود آید.

در عبادت حج، بهترین توشه تقوای الهی معرفی شده است (بقره/۱۹۷) و بعد از پایان مراسم باید یاد خدا همچون یاد پدران یا شدیدتر از آن در دل‌ها رسوخ کند (بقره/۲۰۰). روزه ماه رمضان زمینه دسترسی به تقوای الهی را فراهم می‌آورد (بقره/۱۸۳). وضو و تیمم برای طهارت روح تشریح شده (مائده/۶). (جوادی آملی، معرفت‌شناسی در قرآن، ۲۷۰/۱) علاقمندی نمازگزاران به طهارت روحی (گنابادی، ۲۷۹/۲؛ فضل‌الله، ۲۱۲/۱۱) سبب افزایش امتیاز مسجد معرفی شده است (توبه/۱۰۸). قرآن از یاد خدا (طه/۱۴) و خودداری از «فحشا و منکر» (عنکبوت/۴۵) به عنوان فلسفه تشریح نماز یاد می‌کند، با این تأکید که یاد خدا بزرگ‌تر است از ترک کارهای زشت و خردناپذیر، زیرا روحیه انجام تمام کارهای مورد رضایت خداوند و ترک تمام کارهای مورد غضب خداوند را در انسان تقویت می‌کند. (فضل‌الله، ۵۹/۱۸)

پنج. حراست دل

قرآن در آخرین سوره قرآن، به پیامبر ﷺ دستور حراست دل را می‌دهد و با تأکید می‌گوید از خطر وسوسه و وسوسه‌گران آشکار و نهان که فکر بد در دل‌ها می‌اندازند، به سه صفت ربوبیت، الوهیت و فرمانروایی خداوند پناه ببرد. پیام روشن سوره این است که هیچ‌کسی در برابر این خطر مصونیت ندارد، حتی پیامبر ﷺ که برای حراست پاکی جانش باید روزانه هفتاد (مجلسی، ۲۵/۲۰۴) یا صد بار (همان، ۹۰/۲۸۲) استغفار و طلب آمرزش کند. در روایتی پیامبر ﷺ می‌فرماید:

«لولا ان الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم لنظروا الی الملکوت.» (همان، ۶۷/۵۹)

«اگر گشت و گذر [وسوسه] شیاطین در اطراف دل‌های فرزندان آدم نمی‌بود، حتماً آنها به تماشای باطن هستی می‌نشستند.»

شیاطین به سراغ مؤمنان نیز می‌روند تا بذر وسوسه را در دل آنها بکارند و توفیق شهود را از آنان بگیرند، ولی آنها بی‌درنگ به یاد زمزمه جان و خدای رحمان می‌افتند و چشم دلشان به سیمای حق و حقیقت دوخته می‌شود؛

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ (اعراف/۲۰۱)
«یقیناً کسانی که تقوایش هستند، هرگاه وسوسه شیطان به چرخیدن در اطراف دل آنها می‌پردازد، بلافاصله آنها به خود آمده و چشم دلشان [به حق و حقیقت] دوخته می‌شود.»

شش. بهره‌گیری از الگوهای عینی جامع‌علوم انسانی

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (توبه/۱۱۹)
«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! تقوای الهی را پیشه سازید و با صادقان باشید.»

عبارت‌های «صابروا و رابطوا» (آل عمران/۲۰۰) و «تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر» (عصر/۳) که همکاری و یاری‌رسانی متقابل را در امر حق‌گرایی مبنای زیست جمعی مسلمانان قلمداد می‌کند، شامل الگوگیری متقابل در سطوح افراد



معمولی جامعه نیز می‌شود، به این معنا که هر کس با پایداری به پای حق، به دیگران انگیزه پایداری بدهد.

منابع و مأخذ:

۱. آلوسی، محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
۲. آمدی، عبدالواحد؛ غرر الحکم، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۴۰۷ق.
۳. ابن اثیر؛ النهایه، چاپ چهارم، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۴ش.
۴. ابن عربی، تفسیر ابن عربی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۵. ابن کثیر، اسماعیل؛ تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق.
۶. ادگار اسنو؛ چین سرخ، ترجمه: سیف غفاری، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۲ش.
۷. استیس، والتر ترنس؛ دین و نگرش نوین، ترجمه: احمد رضا جلیلی، تهران، حکمت، ۱۳۷۷ش.
۸. عرفان و فلسفه، ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی، چاپ دوم، تهران، سروش، ۱۳۶۱ش.
۹. امام خمینی؛ چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۱ش.
۱۰. بلاغی، محمد جواد؛ آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم، بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ق.
۱۱. تاندگی دو که نه تن؛ حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسان، ترجمه: مهندس بیاتی، چاپ چهارم، تهران، اسلامی، ۱۳۵۷ش.
۱۲. جان بی‌ناس؛ تاریخ جامع ادیان، ترجمه: علی اصغر حکمت، چاپ چهارم، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰ش.
۱۳. جان لاک؛ جستاری در فهم بشر، ترجمه: رضازاده شفق، چاپ دوم، تهران، شفیعی، ۱۳۸۱ش.
۱۴. جعفری، محمدتقی؛ عرفان اسلامی، تهران، دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۷۳ش.

۱۵. جوادی آملی، عبدالله؛ تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۵ش.
۱۶.؛ فطرت در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸ش.
۱۷.؛ مبادی اخلاق در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۷ش.
۱۸.؛ معرفت‌شناسی در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸ش.
۱۹. حقی بروسوی، اسماعیل؛ تفسیر روح البیان، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
۲۰. خطیب، عبدالکریم؛ التفسیر القرآنی للقرآن، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۲۱. خلیل جرّ؛ فرهنگ لاروس عربی فارسی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۲۲. رازی، فخرالدین؛ التفسیر الکبیر، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات الفاظ القرآن، دمشق، دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
۲۴. الزین، سمیع عاطف؛ معجم تفسیر مفردات الفاظ القرآن، چاپ چهارم، بیروت، دارالکتاب اللبنانی، ۱۴۲۲ق.
۲۵. سارتر، ژال پل؛ آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه: مصطفی رحیمی، چاپ دهم، تهران، نیلوفر، ۱۳۸۰ش.
۲۶. السلمی السمرقندی، محمد؛ تفسیر العیاشی، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۴۱۱ق.
۲۷. سیوطی، جلال‌الدین؛ الدر المنثور، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۲۸. شعیری، تاج‌الدین؛ جامع الاخبار، چاپ دوم، قم، انتشارات رضی، ۱۳۶۳ش.
۲۹. صادقی تهرانی، محمد؛ البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، مؤلف، ۱۴۱۹ق.
۳۰. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
۳۱. طبرسی، حسن؛ مجمع البیان، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۳۲. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ اخلاق ناصری، خوارزمی، ۱۳۵۶، به نقل از: غلامحسین شکوهی، مبانی و اصول آموزش و پرورش، چاپ سوم، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰ش.
۳۳. عباس حسن؛ النحو الوافی، چاپ سوم، قاهره، دارالمعارف المصریة، ۱۹۷۵م.
۳۴. فروغی، محمدعلی؛ سیر حکمت در اروپا، تهران، زوار، ۱۳۸۱ش.



۳۵. فروم، اریک؛ انسان برای برای خویشتن، ترجمه: اکبر تبریزی، تهران، کتابخانه بهجت، ۱۳۶۰ش.
۳۶. فضل الله، سید محمد حسین؛ من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ق.
۳۷. فیض کاشانی؛ ملامحسن، تفسیر الصافی، چاپ دوم، تهران، الصدر، ۱۴۱۵ق.
۳۸. قاسمی، محمد جمال‌الدین؛ محاسن التأویل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۳۹. قشیری، عبدالکریم؛ لطایف الاشارات، چاپ سوم، مصر، هیئة المصریة العامة للکتاب، بی تا.
۴۰. قطب، سید؛ فی ظلال القرآن، چاپ هفدهم، بیروت، دارالشروق، ۱۴۱۲ق.
۴۱. کاشانی، ملافتح الله؛ منهج الصادقین، تهران، کتابفروشی و چاپخانه محمدحسن علمی، ۱۳۳۰ش.
۴۲. کرمی حویزی، محمد؛ التفسیر لکتاب المنیر، قم، چاپخانه علمیه، ۱۴۰۲ق.
۴۳. گاندی، مهاتما؛ نیایش، ترجمه: شهرام نقش تبریزی، چاپ پنجم، تهران، نشر نی، ۱۳۸۷ش.
۴۴. گنابادی، سلطان محمد؛ تفسیر بیان السعاده، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه اعلمی، ۱۴۰۸ق.
۴۵. لاندیمان؛ انسان شناسی فلسفی، ترجمه: رامپور صدر نبوی، مشهد، چاپخانه طوس، بی تا.
۴۶. لاهیجی، محمد؛ تفسیر شریف لاهیجی، تهران، دفتر نشر دار، ۱۳۷۳ش.
۴۷. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانور، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۴۸. مراغی، احمد؛ تفسیر المراغی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۱۵م.
۴۹. مزلو، ابراهام هارولد؛ افق‌های والاتر فطرت انسان، ترجمه: احمد رضوانی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴ش.
۵۰. مزلو، ابراهام هارولد؛ انگیزش و شخصیت، ترجمه: احمد رضوانی، چاپ چهارم، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵ش.
۵۱. مصطفوی، حسن؛ تفسیر روشن، تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰ش.

۵۲. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸ش.
۵۳. مغنیه، جواد؛ تفسیر الکاشف، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ ق.
۵۴. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب، ۱۴۲۱ق.
۵۵. وت. جونز؛ خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه: علی رامین، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸ش.
۵۶. هواردا. اوزمن و سموئل ام؛ مبانی فلسفی تعلیم و تربیت، ترجمه: گروه علوم تربیتی، قم، مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی، ۱۳۷۹ش.
۵۷. هیوم، دیوید؛ تحقیق در مبادی اخلاق، ترجمه: رضا تقیان ورزنده، بی‌جا، گویا، ۱۳۷۷ش.
۵۸. یونگ، کارل گوستاو؛ روان‌شناسی و دین، ترجمه: فؤاد روحانی، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۲ش.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی