

بررسی نقادانه کفر فطری از نظر صدر المتألهین

سپیده شفیعی^۱، جنان ایزدی^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۱/۱۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۷/۱۲)

چکیده

صدرا در تقسیم اشقیاء و کفار، از گروهی با نام کافر فطری یاد می‌کند که مقصود، وجود داعیه کفر در فطرت اولیه برخی نفوس است. کفر فطری با برخی دیدگاه‌های فلسفی صدرا و آموزه‌های دینی هم‌چون فطرت الهی انسان در قرآن، جبر و اختیار و وحدت نوعی انسان در بدو خلقت متعارض است؛ اما با بررسی آثار صدرا متوجه می‌شویم که: داعیه کفر بدون ضمیمه قدرت موجب کفر نمی‌شود و محذور جبر پیش نمی‌آید. میل به کفر با فطرت الهی و لوازم آن از جمله شوق به خیر محض، منافاتی ندارد زیرا وجود انسان مجموعه‌ای از امیال متضاد است. تفاوت آدمیان در فطرت اولی در عین وحدت نوعی اولاً با توجه به تفکیک مراتب فطرت قابل جمع است و ثانیاً صرف استعدادهای متفاوت، موجب تفاوت در ذات نمی‌شود بلکه فعلیت این قوه و استعدادها، تغییر و تمایز نوع را به دنبال دارد.

کلید واژه‌ها: داعیه کفر، شقاوت، فطرت الهی، فطرت اولی، کفر فطری

۱. کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)؛

Email: s.shafiee1374@gmail.com

Email: dr.izadi2010@yahoo.com

۲. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان؛

(۱) مقدمه

فطرت یکی از مسائل نفس‌شناسی است که در کلام صدرا اغلب به معنای ذات و سرشت اولیة انسان‌ها به کار رفته و دارای اقسام و مراتب مختلفی است. در آثار صدرا به اصطلاح کفر فطری برمی‌خوریم که صدرا المتألهین آن را کفر ناشی از عدم استعداد شخص می‌داند و عده‌ای را شقی ازلی و نامستعد در پذیرش معرفت معرفی می‌کند. در مقابل اشقیائی هستند که از جهت فطرت و نشاء نخستین مستعد هدایتند ولی به سبب ارتکاب معاصی در زمره اشقیاء معذب قرار می‌گیرند. بنابراین کفر فطری عبارت مبهمی است که در ظاهر به معنای وجود کفر در سرشت اولیة برخی انسان‌هاست اما برای فهم صحیح مسأله، باید به بررسی آثار صدرا بپردازیم.

بنابراین هدف اصلی نوشتار، بررسی معنای کفر فطری و لوازم آن از نظر صدرا است که در این مسیر، سوالاتی مطرح می‌شود از جمله: آیا کفر فطری موجب جبر و سلب اختیار می‌گردد؟ کفر در فطرت، منافاتی با فطرت الهی ندارد؟ تفاوت آدمیان در ابتدای آفرینش که نتیجه وجود کفر فطری در ذات برخی انسان‌هاست، چگونه با سخنان صدرا مبنی بر وحدت حقیقت نوعیة انسان‌ها در ابتدای خلقت قابل جمع است؟ کلام صدرا در باب کفر فطری که لازمه آن، گرایش بیشتر برخی نفوس به شر است با تساوی گرایش نفوس به خیر و شر در اندیشه او متعارض نیست؟

جهت رفع تعارض بخشی از اندیشه صدرا با آموزه‌های شریعت، به دنبال فهم معنای کفر فطری از نظر صدرا و اثبات عدم تنافی آن با اختیار و فطرت الهی هستیم. از دیگر لوازم کفر فطری، تفاوت آدمیان در ذات و سرشت اولیه است که در فهم نفس‌شناسی حکمت متعالیه نقش بسزایی دارد. این مسئله اگرچه با وحدت نوعی انسان‌ها در تضاد نیست اما با سخنان صدرا درباره تساوی نفوس در گرایش به خیر و شر متعارض است.

در نوشتار حاضر ابتدا به بیان معانی فطرت از نظر صدرا جهت تعیین معنای مورد نظر در این تحقیق پرداخته‌ایم و سپس مسئله اصلی مقاله یعنی کفر فطری را مورد بحث قرار داده‌ایم و در سیر جستجو و فهم معنای کفر فطری در اندیشه صدرا، به بررسی و مقایسه تقسیمات اشقیاء پرداخته‌ایم. زیرا معنای کافر فطری به عنوان یکی از اقسام اشقیاء، در مقایسه با اقسام دیگر روشن می‌شود. به دنبال آن از لوازم کفر فطری بحث شده‌است که عبارتند از: فطرت الهی و تساوی یا تفاوت نفوس آدمیان در گرایش به خیر و شر.

۲) پیشینه تحقیق

در باب فطرت و امور فطری از دیدگاه صدرا، پژوهش‌های بسیاری انجام شده است که برخی به بررسی معانی فطرت، جایگاه و لوازم آن [۲۰] و برخی به بررسی تطبیقی نظریه فطرت از دیدگاه صدرا و دیگر اندیشمندان معاصر پرداخته [۴] و قسمی دیگر از این پژوهش‌ها، امور فطری را از منظر صدرالمتألهین مورد بحث قرار داده‌اند [۳]؛ اما در باب کفر فطری و لوازم آن در اندیشه صدرا پژوهشی نیافتیم.

۳) معانی فطرت در کلام صدرا

واژه فطرت در آثار صدرا اغلب به معنای «ذات، سرشت و نحوه وجودی نفس» به کار رفته است، اگرچه صدرا واژه فطرت را «عدم سابق بر وجود خاص» نیز معنا کرده است. بدین سبب معنای فطرت را در آثار صدرا به دو قسم، معنای وجودی و عدمی تقسیم کرده‌ایم.

۳-۱) معنای عدمی فطرت

صدرا در برخی متون خود، فطرت اولی را مبدأ انسان و بازگشت به آن را معاد او می‌داند و این فطرت را عدم سابق بر وجود معرفی می‌کند که خداوند درباره آن فرموده است: «... وَقَدْ خَلَقْتَكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا»^۱ این آیه شریفه نشان می‌دهد که خداوند انسان را از عدم به وجود آورده است که این عدم سابق بر وجود خاص انسان، همان فطرت اولی اوست و در پایان نیز به فطرت اصلی خود بازمی‌گردد. صدرا در بیان دیگری می‌گوید: انسان محفوف بین دو عدم است؛ عدم اول، بهشت آدم و حوا و وجود پس از عدم، هبوط به دنیا است و عدم ثانی را سه گونه: عدم پس از مرگ، عدم ناشی از نفخ صور و عدم حاصل از فنای در توحید مطرح می‌کند. بنابراین همه انسان‌ها محصور میان دو عدم هستند و این عدم که مبدأ انسان و بازگشت به آن، معاد اوست، «فطرت» نامیده می‌شود [۱۷، ص ۴۳۳].

نکته‌ای که لازم به ذکر است، لفظ وجود خاص در عبارت «عدم سابق بر وجود خاص» است که نشان می‌دهد مقصود صدرا از عدم، عدم محض نیست بلکه عدم خاص یعنی وجود اندک‌اکی و تعیین ناپافته در عالم ربوبی است [۲۰، ص ۵].

۲-۳) معنای وجودی فطرت

واژه فطرت در آثار صدرا، اغلب به معنای وجودی آن به کار رفته است اما با ویژگی‌ها و مراتب متفاوت.

با بررسی واژه فطرت در آثار صدرا و بنابر تقسیماتی که او از فطرت ارائه داده است (فطرت روح و بدن؛ فطرت اولیه و ثانیه)، می‌توان معنای وسیعی برای آن در نظر گرفت که عبارت است از: «ذات، سرشت، نحوه وجودی و ساختار آفرینش هر موجودی از آن جهت که آن موجود است». اگرچه اثبات معنای وجودی فطرت از هدف و حوصله این پژوهش خارج است اما با توجه به واژه فطرت در سراسر متن، متوجه صدق و هم‌خوانی این معنا با لفظ خواهیم شد. لازم به ذکر است که اولاً سخن از فطرت نفس و روح است و ثانیاً هر جا که واژه فطرت بدون هیچ قیدی آمده، فطرت اولیه نفس یعنی سرشت اولیه و اصل آفرینش نفس مورد نظر است.

۴) کفر فطری و نقصان ذاتی

صدرا معتقد است که عده‌ای به حسب فطرت و از ازل مهر شقاوت خورده‌اند و استعداد پذیرش معرفت را ندارند و کفر عده‌ای را ناشی از عدم استعداد می‌داند و از آن‌ها با عنوان کافر فطری (ذاتی) یاد می‌کند؛ در مقابل، عده‌ای اگرچه از جهت فطرت و نشأ نخستین، استعداد دارند ولی به سبب ارتکاب معاصی، شقی و معذب می‌شوند.

در اینجا سؤال پیش می‌آید که آیا با عدالت خداوند سازگار است که برخی انسان‌ها از ابتدای آفرینش محروم از سعادت باشند و در پایان معذب به عذاب الهی گردند؟ شقاوت ناشی از عدم استعداد، جبری نیست؟ چگونه ممکن است شخص مجبور، مکلف و معذب گردد؟ و چنین سخنی با آیاتی که به فطرت الهی انسان اشاره می‌کند، چگونه جمع می‌شود؟

«فطرت و نشأ نخستین»، «کفر فطری»، «نقص و عدم استعداد» و «مهر ازلی» عبارات مبهمی هستند که برای روشن شدن مطلب و پاسخ سؤالات مذکور، باید مقصود صدرا را از آن دریابیم. حال اولین قدم در فهم عبارات، بررسی و مقایسه تقسیمات کفر و شقاوت حقیقی در سه کتاب شواهد، اسفار و اسرار الآیات است.

۴-۱) تقسیمات شقاوت در کتاب اسفار

صدرا در کتاب اسفار، دو تقسیم متفاوت از شقاوت ارائه می‌دهد. اگرچه تقسیم اول با تقسیم

اسرارالآیات و تقسیم دوم با تقسیم شواهد الربوبیه تطابق دارد اما به دلیل نکات و جملاتی که در تقسیم اسفار وجود دارد، به ذکر تقسیمات اسرارالآیات و شواهدالربوبیه اکتفا نمی‌کنیم.

۴-۱-۱) تقسیم اول

صدرالمتألهین در تقسیم اولی که در اسفار می‌آورد، اشقیاء حقیقی را دو دسته می‌داند:

۱. اهل حجاب: دسته‌ای که فریقا حق علیه الضلاله هستند، یعنی کسانی که در ازل محقق شده که اهل حجاب و ظلمت هستند و بر دل‌هایشان از جهت فطرت مهر شقاوت خورده است و خداوند درباره آن‌ها می‌فرماید: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ...»^۱، این افراد نه در باطن راهی به سوی علوم حقیقی دارند و نه در ظاهر توانایی رسیدن به علوم رسمی را دارند و خالد در عذاب الهی خواهند بود.

۲. اهل عذاب: کسانی که به‌حسب فطرت و نشأة نخستین، دارای استعداد پذیرش معرفت هستند اما به سبب اکتساب رذایل و ارتکاب معاصی، هیئات ظلمانی در آن‌ها رسوخ کرده است. این دسته نیز در عذاب ابدی خواهند بود که خداوند درباره آن‌ها می‌فرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ»^۲. بنابراین این افراد دچار بیماری‌های نفسانی هستند که موجب عذاب آن‌ها می‌گردد. این دسته حالشان از دسته اول بدتر است [۱۸، ج ۲، صص ۱۳۰-۱۳۴].

۴-۱-۲) تقسیم دوم

صدرا معتقد است شقاوت اخروی ناشی از هیئات بدنی یا هیئات نفسانی است. در قسم اول هیئات انقیادی که نفس در دنیا به سبب مشغولیت به بدن از آن غافل بوده است، با انقطاع بدن موجب رفع حجاب و تحمل عذاب شدید می‌شود اما به سبب دوری هیئات انقیادی با جوهر نفس پس از مدتی زایل می‌گردد؛ اما قسم دوم، بیماری لاعلاجی است که طبیبان از درمان آن عاجزند [همان، صص ۱۳۴-۱۳۶].

۴-۲) تقسیم شقاوت در کتاب شواهد الربوبیه

ملاصدرا در شواهد الربوبیه، اشقیاء حقیقی (عقلی) را به سه دسته تقسیم می‌کند:

۱. بقره، ۷.

۲. بقره، ۸.

۱. کسانی که به علت نقصان غریزه، محروم از ادراک مراتب عالیه وجود هستند. این شقاوت به علت عدمی بودن، موجب عذاب نمی‌شود.
۲. کسانی که به مرتبه ادراک عقلی رسیده‌اند اما دچار نافرمانی‌هایی از جانب حواس ظاهری شده‌اند و نفسشان مقهور قوای شهویه و غضبیه شده است که به سبب اکتساب هیئات ناپسند، عذاب می‌شوند اما به جهت بیگانگی این هیئات با اصل نفس، پس از مدتی عذاب زایل می‌گردد.
۳. این شقاوت ناشی از نقصان ذاتی است؛ افرادی که آگاهی و شوق به کمالات عقلی داشته‌اند اما تلاش نکرده‌اند، استعدادشان را از دست داده‌اند و انحراف در آن‌ها فعلیت یافته است. درد این افراد بی‌درمان و عذابشان دائمی است [۷، ج ۲، صص ۳۵۳-۳۵۶].

۳-۴) تقسیم شقاوت و کفر در کتاب اسرارالآیات

ملاصدرا همچنین در کتاب اسرارالآیات کفر را دو قسم می‌داند و می‌گوید: همچنان که ایمان بر دو نوع است حقیقی و تقلیدی؛ کفر هم بر دو نوع است کفری که از روی سرکشی و کجروی باشد... و دیگر، کفری که نتیجه عدم استعداد است و هر دو کفر باعث جاودانی در آتش جهنم است جز آن که منافق، دچار عذابی سخت‌تر و حالی بدتر از کافر فطری است از آن جهت که استعداد ارتقاء در مدارج انسانی را داشت ولی بدان توجه ننمود. سپس در تفصیل مطلب چنین می‌گوید: «اشقیاء دو گروه‌اند: یا مطرودین در ابتدا که وعده عذابشان محقق و حتمی است و آنان از جهت درشتی خوی و تراکم طبع، اهل کفر و حجاب کلی‌اند و یا منافقین که در اصل و مبدأ فطرت خود، قابلیت کسب نور را به حسب نشاء و عالم وجودی خود داشتند ولی دل‌های آنان در اثر غلبه شک که نتیجه کسب خوی‌های پلید نفسانی و... است، در حجاب سخت قرار گرفته است؛ اینان سخت‌ترین عذاب را دارند. هر دو گروه از یاران آتش‌اند؛ اولی گروه حجاب و دیگری گروه عذاب است» [۶، صص ۶۵-۶۶].

۴-۴) بررسی و مقایسه تقسیمات

با مقایسه تقسیمات، علاوه بر ایضاح مسئله نشان می‌دهیم که بحث نقصان ذاتی در کتاب شواهد حل شده و تقسیم ارائه شده بدون ابهام است و در صورت تطبیق تقسیم موجود در شواهد با آنچه در اسرارالآیات آمده است، ابهام موجود در این کتاب یعنی شقاوت ناشی از عدم استعداد و کفر فطری نیز حل خواهد شد.

ملاصدرا درباره قسمی که دچار نقصان ذاتی شده‌اند می‌گوید که این افراد در ابتدا استعداد پذیرش معرفت را داشته‌اند اما با عدم تلاش و انحراف، قوه هیولانی را از دست داده و صور باطل در آن‌ها ملکه شده است [۱۶، ج ۲، ص ۷۱۶]. در نتیجه نقصان ذاتی که مسبوق به وجود استعداد است، حاصل اعمال و عقاید خود شخص است و به عبارت دقیق‌تر نقصان مربوط به فطرت ثانیه است که عبارت است از: تغییر باطن به سبب اعمال و اعتقادات به سمت اعلی‌علیین یا اسفل‌السافلین. علاوه بر این، حرکت جوهری نیز موید تغییر در ذات و حقیقت انسان است.

و به همین دلیل است که صدرا انسان‌ها را جز در ابتدای آفرینش نوع واحد نمی‌داند بلکه معتقد است هر فردی با اعمال خود، فطرتش را دگرگون کرده و نوع و حقیقت ذاتی متفاوتی رقم می‌زند [۱۰، ج ۷، ص ۴۳۳].

همان‌طور که ملاحظه شد، دو تقسیم شواهد و اسرار الآیات یا دو تقسیم موجود در اسفار متفاوت با یکدیگر هستند. قسم اول تقسیم شواهد یعنی شقاوت ناشی از نقصان غریزی که مربوط به کودکان و افراد بله و... است، در اسرار الآیات نیامده و در اسفار جزء اشقیای حقیقی معرفی نشده است؛ اما قسم دوم درباره شقاوت ناشی از معاصی از ناحیه حواس ظاهری و انکار حقایق است که موجب هیئات و اوصاف ناپسند می‌شود و چون هیئت و عرض پس از مدتی از بین می‌رود این دسته، مخلد در عذاب نخواهند بود، بنابراین این دسته نیز از اقسام اسرار الآیات خارج است زیرا دو قسم موجود در اسرار الآیات، خالد در عذاب خواهند بود؛ و اما تنها قسم سوم باقی می‌ماند یعنی شقاوتی که ناشی از آراء و عقاید باطل و عدم جهد در طلب معارف عقلی است، به حدی که موجب نقصان و تغییر در ذات و خلود در عذاب می‌شود.

این قسم مطابق با قسمت دوم اسرار الآیات می‌شود، زیرا قسمت دوم اسرار الآیات نیز اشقیائی هستند که در اصل و مبدأ فطرت، استعداد کسب نور را داشته‌اند ولی به سبب گناهان و خوی‌های پلید نفسانی از راه هدایت گمراه شده و سرانجام در عذاب الهی جاودانند و از آن جایی که علت خلود در آتش، ذاتی شدن خوی‌های پلید و عقاید باطل در نفس است، بنابراین این دسته از اشقیاء همان‌هایی هستند که با تغییر ذات خود دچار نقصان ذاتی شده‌اند.

و اما قسم دوم کتاب اسرار الآیات باقی می‌ماند، یعنی کسانی که کافر فطری‌اند و کفرشان ناشی از عدم استعداد است و مهر شقاوت از ازل بر آن‌ها خورده است که باید مقصود صدرا را از آن دریابیم. درباره این قسم (کفر فطری) دو احتمال وجود دارد:

۱. مقصود از فطرت در کفر فطری، فطرت ثانیه است و کافر فطری کسی است که با اعمال و عقاید خود فطرتش را تغییر داده و کفر را ذاتی خود کرده است و مقصود از عدم استعداد، همان نقصان و عدمی است که خود شخص در ذاتش ایجاد می‌کند. بر اساس این احتمال، تمام افراد بشر در ابتدای آفرینش از جهت فطرت اولیه یکسان هستند و شقاوت، حاصل اعمال شخص است.

۲. مقصود از فطرت در کفر فطری، فطرت اولیه و مقصود از عدم استعداد که منشاء این کفر است، عدم استعداد پذیرش نور و معرفت از ابتدای آفرینش است. بر اساس این احتمال، تمامی افراد بشر در فطرت اولیه، یکسان نیستند؛ بلکه در ذات برخی اشقیاء، عدم استعداد و نشانه‌ای از کفر وجود دارد.

احتمال اول با توجه به قرائنی در آثار صدر را رد می‌شود:

۱. صدر در تقسیمی که در اسرار الآیات ارائه می‌کند، کافر فطری را در مقابل کافری می‌آورد که صرفاً به سبب سرکشی و کجروی کافر شده است که البته به جهت اینکه هر دو دسته خالد در عذاب هستند، مشخص است که این دسته از کفار که کفرشان ناشی از سرکشی و کجروی بوده، ذات خود را تغییر داده‌اند و بر اساس فطرت ثانیه، کافر شده‌اند. بنابراین عدم استعدادی که در دسته اول ذکر شده است، نمی‌تواند به حسب فطرت ثانیه باشد؛ بلکه بحث فطرت ثانیه در قسم دوم است و اگر بخواهیم دسته اول را بر اساس فطرت ثانیه تبیین کنیم، تفاوتی با دسته دوم نخواهد داشت و این تقسیم بیهوده خواهد بود.

۲. صدر المتألهین در تفصیل مطلب صریحاً می‌گوید برخی اشقیاء (قسم اول کافران) از ابتدا وعده عذابشان محقق شده و از ازل مهر شقاوت خورده‌اند. اگر گفته شود منظور از ازل، صرفاً علم خداوند بدون تغییری در ذات اولیه است، می‌گوییم علم ازلی شامل همه انسان‌ها و موجودات است و تفاوت گذاشتن دو قسم با این الفاظ، وجهی نخواهد داشت.

۳. ملا صدرا در مقابل دسته اول (کافران فطری)، از منافقان یاد می‌کند و می‌گوید: «این دسته در اصل و مبدأ فطرت خود، قابلیت کسب نور را به حسب نشاء و عالم وجودی خود داشتند». این عبارت صریحاً به اصل و مبدأ فطرت اشاره دارد که در آثار صدر در مورد فطرت اولیه به کار می‌رود. بعلاوه ذکر این خصوصیت در مقابل کافران فطری، نشان از این دارد که کافران فطری در اصل و مبدأ فطرت، استعداد کسب نور را ندارند. در اسفار همین مطلب را این‌گونه بیان می‌کند: «اما منافقان در اصل مستعدند و

به حسب فطرت و نشاء نخستین، پذیرای نور معرفتند». عبارت «نشاء نخستین» در کلام صدرا یعنی عالم حسی که اولین مرتبه نفس از نظر او می‌شود، زیرا صدرا نفس را جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا می‌داند؛ او نفس را در ابتدا مادی و نشاء نخستین را نشاء حسی معرفی می‌کند. بنابراین اشقیاء و کفار فطری که در مقابل منافقان هستند، از ابتدای آفرینش نفس، مستعد کسب نور معرفت نیستند.

۴. بهترین دلیل، تفسیر آیه ۷ سوره بقره است که صدرا برای اشاره به کافران فطری می‌آورد. او در تفسیر ختم و مهر خوردن برخی کافران، در این آیه می‌گوید: «مهر شقاوت (ختم) برای برخی کفار است نه جمیع آنها و این مهر، به منزله طبیعت جبلی است». سپس ملاعلی نوری در تعلیقه‌اش بر تفسیر ملاصدرا می‌آورد: جبلی یعنی فطرتی که خدا بر آن سرشته است. برای دفع جبر و جمع مختار و مجبول بودن (داشتن امر جبلی) گفته می‌شود که مقصود از جبلیه، غلبه میل ذاتی به یکی از دو طرف ایمان و کفر است همان‌طور که عصمت از خطا در فطرت انبیا و اولیاء علیهم السلام وجود دارد و موجب خروج شخص از اختیار به اجبار در اطاعت و بندگی خدا نمی‌شود. [۱۰، ج ۱، ص ۳۵۲]. بنابراین مهتری که جبلی و فطری است نیز باعث جبر نمی‌شود، هرچند غلبه میل ذاتی به سمت کفر است.

با توجه به این سخن، واضح است که مراد از مهر فطری، فطرت ثانیه نیست زیرا در فطرت ثانیه اصلا محذور جبر پیش نمی‌آید که صدرا در صدد حل آن باشد.

۵. صدرا در تفسیر آیه ۷ سوره بقره، پس از بیان این که مهر شقاوت صرفاً برای برخی کفار و به منزله طبیعت جبلی است، بیان می‌کند که به دلیل فطری بودن مهر شقاوت، انفکاکش از آنها محال است و چنین استدلال می‌کند:

«کافر یا قادر بر ترک کفر نیست و یا قادر است؛ در صورت اول، کفر صفت لازم اوست بدون این که اختیاری در کار باشد و در صورت دوم که قادر بر ترک است: یا این صیوروت (رها شدن از کفر) متوقف است بر مرجحی یا بدون مرجح است که در این صورت صدور ممکن بدون مرجح لازم می‌آید و محال است؛ اما بنا بر حالت اول، مرجح یا از فعل خدا است یا از فعل بنده که در صورت دوم تسلسل در افعال اختیاری بنده پیش می‌آید و محال است. بنابراین مرجح از فعل خداست که آن را «ختم» می‌نامیم. پس هنگامی که این مرجح به قدرت ضمیمه شود، صدور کفر یا واجب یا جایز و یا ممتنع است که دو قسم اخیر به دلایلی که صدرا در تفسیر خود بیان می‌کند باطل

هستند. بنابراین مجموعه قدرت و مرجح، کفر را واجب می‌کند و مرجح همان امر جبلی مهر بر قلب و منع از قبول ایمان است که سبب فاعلی است و اموری چون طبع، حجاب، صم و بکم بودن و... اسباب غایی حقایق، برای وجود ختم هستند و به همین دلیل خداوند به ایمان نیاوردن آن‌ها حکم می‌کند زیرا به علت امر جبلی و قدرت که باعث کفر می‌شود، علم دارد و علم به علت، مفید علم به معلول است» [همان، ص ۳۵۰-۳۵۳].

براساس این سخن، صدرا معتقد است که خداوند در طبیعت برخی افراد، کفر را به صورت امری جبلی و فطری قرار می‌دهد و برای گرفتار نشدن به جبر، امر جبلی (داعیه و میل به سمت کفر) را بعلاوه قدرت، موجب و جوب کفر می‌داند؛ اما درباره این که چرا خداوند در ذات و فطرت برخی، داعیه و میل به سوی کفر را قرار می‌دهد، بحث مستقلی می‌طلبد که در حوصله این مقال نمی‌گنجد.

۶. ذیل تفسیر «هدی للمتقین» در آیه ۵ سورة بقره می‌آورد که قرآن برای دو گروه مایه هدایت نیست:

۱. اشقیائی که به جهت عدم استعداد، از قبول هدایت امتناع می‌ورزند. ۲. کسانی که به سبب زوال استعداد و مسخ کلی‌شان به سبب فساد اعتقاد، ناتوان از قبول هدایت هستند و هر دو گروه اهل خلود در آتش‌اند.

مقصود از عبارت «هدی للمتقین» افراد مستعدی هستند که بر فطرت اصلی خود باقی می‌مانند [همان، ص ۳۸۰].

در این تقسیم‌بندی، به وضوح میان عدم استعداد و زوال استعداد فرق گذاشته شده است؛ در نتیجه کفر فطری را که همان عدم استعداد است نمی‌توان به وسیله فطرت ثانیه که مربوط به زوال استعداد است، تفسیر و توجیه کرد.

در پایان به این نتیجه می‌رسیم که صدرا برخی اشقیاء را از جهت ذات و مبدأ فطرت، ناتوان برای پذیرش هدایت و معرفت می‌داند. البته نمی‌توان گفت که خود شقاوت و کفر، در فطرت اولیه برخی اشقیاء نهفته است بلکه خداوند در مورد این دسته، صرفاً داعیه و میل به کفر را می‌گذارد و این داعیه با عمل و قدرت شخص، به کفر تبدیل می‌شود.

اما در هر صورت لازمه وجود داعیه کفر در ذات اولیه برخی کفار این است که فطرت همه انسان‌ها در ابتدا مساوی نباشد؛ بلکه عده‌ای مستعد پذیرش معرفت و هدایت، و عده‌ای از همان ابتدا محروم از چنین استعدادی باشند که در این جا با دو سوال جدی روبه‌رو هستیم:

۱. آیا وجود میل به کفر در ذات برخی انسان‌ها، با فطرت الهی که سرشت همه

انسان‌ها بر آن استوار است، منافاتی ندارد؟

۲. چگونه بحث وجود و عدم استعداد در انسان‌های مختلف که لازمه آن، تفاوت نفوس در گرایش به خیر و شر است، با سخن او درباره تساوی گرایش قلب به خیر و شر سازگار است؟ در ادامه نوشتار، سعی داریم به بررسی این دو سوال بپردازیم.

۵) فطرت الهی و سرشت متفاوت آدمیان

از جمله آموزه‌های دینی که ظاهراً در تعارض با معنای کفر فطری قرار می‌گیرد، «فطرت الهی» است زیرا گرایش به کفر در نفوس برخی انسان‌ها، با فطرت پاک الهی که رو به سوی حق دارد غیر قابل جمع است. بدین سبب لازم است که با بررسی فطرت الهی و ویژگی‌های آن در آثار صدرا، به تعارض این مسئله با کفر فطری پاسخ دهیم. صدرا با توجه به آیه «... فَطَرَتَ اللَّهُ الَّذِينَ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...»، فطرت الهی را اصل هر فطرتی معرفی می‌کند و آن را صاف و پاک از معاصی می‌داند [۹، ص ۲۴۲]. طهارت و خدایی بودن فطرت، لوازمی را به دنبال دارد از جمله: ایمان و فطرت توحیدی، ضرورت معرفت حق و استغنائی از برهان، شوق به سوی عالی، توجه به معاد و قرب به حق، علم بسیط به خدا و...

۱. ایمان و فطرت توحیدی: از پیامبر و امیرالمومنین علیهما السلام روایت شده که صراط مستقیم، کتاب الله است. صدرا در این باره می‌گوید: «کتاب الله هر کسی، لوح وجود نفس اوست. کتاب الله به دو دسته صراط تکوینی و تشریحی تقسیم می‌شود؛ صراط تکوینی همان صراط توحید فطری است که همه اشیا برای آن سرشته شده‌اند و صراط تشریحی، شریعت‌های معروف گذشته و شریعت جامع خاتم است» [۱۰، ج ۱، ص ۴۷۵]. ذیل عبارت «یا ایها الناس اعبدوا» در آیه ۲۱ سوره بقره، درباره خطاب کافران به عبادت اشکال می‌شود که عبادت، فرع بر ایمان است. در نتیجه، دعوت کافران به عبادت متوقف است بر دعوتشان به ایمان؛ اما دعوت کافران به ایمان، ممتنع است زیرا دعوت به معرفت الله اگر در حالت جهل آن‌ها باشد، موجب تناقض و اگر در حال معرفتشان باشد، تحصیل حاصل است. بنابراین دعوت کفار به عبادت که متوقف بر دعوتشان به ایمان است، ممتنع است؛ زیرا آن‌چه متوقف است بر ممتنع، ممتنع است. در جواب گفته می‌شود مراتب ایمان مختلف است و کمترین درجه ایمان برای هر فردی، به حسب فطرت اولی حاصل است و همین مقدار برای دعوت و تکلیف و اقامه حجت، کافی است [همان، ج ۲، ص ۴۷].

بنابراین همه انسان‌ها به سبب فطرت اولی، دارای درجه ضعیفی از ایمان هستند.

۲. شوق به سوی عالی: صدرا معتقد است که هر موجود سافلی هنگام تصور موجود عالی، به سبب طبیعت جبلی یا اختیار اضطراری، طالب و مشتاق عالی می‌شود و اگر غایت حقیقی برای موجودات نباشد، در ذات جبلی خود عبث و معطل می‌شوند در حالی که خدا مبرای از فعل عبث است. صدرا طبیعت جبلی یا اختیار اضطراری را نتیجه «فطرت الله» می‌داند که کافر و مومن در آن یکسان هستند. بنابراین امکان وصول به عالی، برای همه موجودات وجود دارد که یا به صورت امکان ذاتی در مبدعات و یا به صورت امکان استعدادی در مکونات است [همان، ص ۴۰۸].

۳. علم بسیط به خدا: ملا صدرا می‌گوید: «علم مانند جهل به بسیط و مرکب تقسیم می‌شود؛ علم بسیط: ادراک شیء، با غفلت از ادراک و عدم تصدیق به چیستی مدرک است و علم مرکب: ادراک شیء، باشعور به ادراک و تصدیق به چیستی مدرک است. ادراک خداوند سبحان به صورت بسیط، برای هر فردی به حسب فطرت و بدون عمل و کسب میسر است» [۱۹، ج ۱، ص ۱۱۶].

بنابراین از نگاه صدرا تمامی موجودات به حسب فطرت اولی، به سوی حق و خیر محض گرایش دارند و در فطرتشان؛ علم بسیط، معرفت ضروری، طلب جبلی و ایمان ضعیف وجود دارد. اما با اینکه هر نفسی به حسب فطرت اولی صلاحیت درک حقایق را دارد، عده‌ای با گناه، تقلید و تعصب، ناتوان از درک حقایق می‌شوند و در مقابل، عده‌ای این قابلیت را با اعمال صالحه به فعلیت درمی‌آورند و به قرب الهی می‌رسند.

حال آیا کفر فطری با فطرت الهی که پاک و خالی از امراض و عیوب است، منافاتی ندارد؟ چنان‌که گفته شد کفر فطری، وجود داعیه کفر در اوست که به ضمیمه قدرت، موجب کفر می‌شود و وجود امر جبلی کفر، با وجود امر جبلی اشتیاق به عالی ناشی از فطرت الهی، ناسازگار نیست زیرا اولاً صرف داعیه کفر، موجب نقصان و نسخ فطرت اصلی نمی‌شود و ثانیاً انسان، جمع اضداد است، چنان‌که قوه واهمه که زمینه گمراهی و جولانگه وساوس شیاطینی است با قوه عاقله که وسیله کمال انسان است، در نفس جمع می‌شوند [۲، صص ۳۸۵-۳۸۶].

نه تنها داعیه کفر بلکه خود کفر و شقاوت نیز با توجه به معاد و رو به سوی حق داشتن که لازمه فطرت الهی است، تنافی ندارد. همان‌طور که صدرا معتقد است همه نفوس به حسب فطرتشان متوجه حق و مسافر عالم دیگر هستند زیرا از سوی او آمده و به سوی او باز می‌گردند و مطیع و عاصی، در این میل غریزی و سفر ذاتی به سوی حق

مساوی‌اند؛ اما عده‌ای به سبب غلبه وهم و شیطان، خدا را فراموش می‌کنند [۱۷]، ص ۴۱۱؛ ۶، صص ۸۷-۸۸].

بنابراین توجه به‌سوی خدا که یک امر جبلی و فطری دانسته شد، حرکت به‌سوی حق و بازگشت به اوست که همه انسان‌ها اعم از کافر و مومن در آن یکسان‌اند اما چگونگی بازگشت و معاد انسان‌ها به حسب اعمال و عقایدی که در نشاء دنیا داشته‌اند متفاوت است و همان‌طور که در مباحث قبل ذکر کردیم یکی از معانی فطرت اولی نزد صدر «عدم سابق بر وجود خاص» است که مبدا انسان و بازگشت به آن، معاد اوست و این سیر از عدم به وجود و وجود به عدم برای همه یکسان است.

۶) تفاوت یا تساوی فطرت اولیه آدمیان و گرایش به خیر و شر

ذیل بحث کفر فطری این سوال مطرح شد که اگر در فطرت برخی داعیه کفر نهاده شده، مستلزم تفاوت آدمیان از ابتدا و به حسب فطرت اولی است. در حالی که سخنان صدر دال بر تساوی آدمیان در آغاز خلقت است. او در برخی عبارات خود صریحا به گرایش متفاوت نفوس به خیر و شر، در اصل فطرت اشاره می‌کند و در برخی دیگر از عبارات خود، گرایش قلوب انسان‌ها به خیر و شر را به حسب فطرت اولی یکسان می‌داند. نظر صدر در هر دو مورد را بررسی و تحلیل می‌کنیم.

۶-۱) تفاوت نفوس در فطرت اولیه و گرایش به خیر و شر

کلماتی از صدرالمتألهین را که دال بر تفاوت آدمیان در فطرت اولیه است، می‌توان در سه دسته جای داد:

۱. یکی از مواردی که نشان می‌دهد به اعتقاد صدر فطرت آدمیان از همان ابتدا متفاوت است، وجود امر جبلی کفر در برخی انسان‌هاست که به تفصیل بیان شد.
۲. عقل: او در این باره می‌گوید: «عقل به معنای غریزه انسانی که انسان با آن از حیوانات متمایز می‌شود، در تمام افراد یکسان نیست بلکه جواهر نفوس انسانی در اصل فطرت، در تابناکی و تیرگی نور و ظلمت مختلفند لذا بعضی از نفوس در پاکی جوهر و استعداد نوریابی به حدی هستند که نزدیک است عقلشان خود به خود نورانی گردد، آنان نیاز به معلم بشری که ذاتشان را به انوار معرفت کمال بخشد ندارند؛ ولی برخی نفوس در تیرگی جوهر و خاموشی ذوق در درجه‌ای هستند که تربیت سودی به حالشان ندارد» [۵، ج ۱، صص ۱۶۵-۱۶۶].

دو عبارت «عقل به معنای غریزه انسانی» و «اصل فطرت» نشان می‌دهد که مقصود، فطرت ثانیه و عقل اکتسابی نیست. مؤید این مطلب، سخنی دیگر از صدرا است که می‌گوید: «عقل به معنای غریزه انسانی در افراد مردم به حسب فطرت نخستین، متفاوت است و استکمال عقل، اشتداد در اصل جوهر فطری است پس هرچه جوهر نفس در اول فطرت، قوی‌تر باشد تاثیر علوم شدیدتر است. به همین دلیل امیرالمومنین (علیه‌السلام) فرمودند: عقل دو نوع است؛ مطبوع که نقش در طبیعت انسان دارد و مسموع (مکتسب) که اگر عقل مطبوع نباشد، عقل مسموع ارزشی ندارد هم‌چنان‌که نور خورشید به کسی که نور بینایی ندارد بهره‌ای نمی‌رساند» [همان، ص ۱۷۷].

در این کلام صدرا «فطرت نخستین»، «عقل مسموع» و «تمثیل به نور بینایی» صراحتاً دال بر فطرت اولیه و تفاوت نفوس آدمیان از ابتدا است.

۳. حکمت غریزی و فطری: حکیم متعالیه اختلاف در صفات انسانی را ناشی از قوه نفس و شرف یا ضعف آن می‌داند و در مورد نفس شریف می‌گوید که به حسب غریزه و سرشت، شبیه به مبادی مفارق در حکمت و حریت است. او حکمت را دو دسته می‌کند: غریزی و فطری یا اکتسابی؛ حکمت غریزی یعنی استعداد اول برای فراگیری حکمت کسبی که در این، نفوس انسانی متفاوت هستند، مثل نفس قدسی نبوی که به عالی‌ترین درجه رسیده است. حریت نیز چنین است: حریت حقیقی، غریزی و فطری نفس است به این معنا که نفس از جهت غریزه و نهاد خویش، فرمان‌بردار قوای حیوانی و امور بدنی نیست، نه اینکه با عادت و تعلیم به دست بیاید [۱۸، ج ۲ صص ۸۳-۸۵].

صحبت از حکمت و حریت غریزی و فطری در مقابل حکمت و حریت اکتسابی نشان می‌دهد که انسان‌ها علاوه بر فطرت ثانیه که اکتسابی است، در فطرت اولیه نیز متفاوتند. موارد مذکور از جمله عبارات صدرا است که نشان از سرشت‌های متفاوت دارد؛ بدیهی است که به تبع آن، گرایش کسی که عقل نورانی‌تر یا حکمت و حریت غریزی دارد به خیر و کمالات عقلی بیشتر از کسی است که در او داعیه کفر نهاده شده است.

صدرا اختلاف مردمان را لازمه زندگی می‌داند و اختلاف مردم در حرفه و مقصد را به سبب هفت عامل، ذکر می‌کند که اولین آن‌ها اختلاف مزاج، تفاوت سرشت و اختلاف خلقت انسان‌هاست و در پایان می‌گوید: «فاضل برتر، کسی است که سبب‌های هفتگانه سعادت‌بخش در او جمع شود، یعنی کسی که سرشتش پاک و مزاجش معتدل باشد و...» [۶، ص ۲۶۰].

۶-۲) تساوی نفوس در فطرت اولیه و گرایش به خیر و شر

۱. مقایسه نفس پیامبر با دیگر مردم:

صدرا معتقد است جان پاک پیامبر با دیگر مردم از لحاظ آغاز آفرینش، یکی است؛ ولی به مدد وحی، از قوه به فعل درمی آید و از تمام مردم والاتر می گردد [۱۲، ص ۶۳]. او هم چنین در تفسیر قرآن کریم خود آورده است که آیات بسیاری بر واحدبودن نوع انسان به حسب فطرت اولی و در اوایل نشاء دنیایی دلالت دارد. تفاوت علماء و اهل خشیت و پیامبران با دیگر مردم به حسب فطرت ثانیه و نشاء آخرت است. او می گوید شبهه ای نیست که نفس بهترین مخلوق (خاتم پیامبران) با نفس بدترین مخلوق (ابوجهل) در حقیقت نوعیه یکسان نیست و همانا خدا حکم به کفر کسی داده است که نفس پیامبر (ص) را مانند سایر مردم بداند و آیه «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ...»^۱ که پیامبر را بشری مانند مردم معرفی می کند به حسب این نشئه ظاهری می داند. براساس این آیه شریفه، همه انسان ها به حسب فطرت اولی متمثلند و بعد از اعمال و حصول ملکات، به حسب فطرت ثانیه، روح نوری و علمی محمدی و نفس ناری و جهلی ابولهب و ابوجهل، مختلف الحقیقه می شوند [۱۰، ج ۵، ص ۲۱۵؛ ج ۱، ص ۴۹؛ ج ۳، ص ۲۵؛ ۹، ص ۴۷۸].

۲. گرایش مساوی به خیر و شر:

عبارتی که در چندین کتاب صدرا تکرار شده و صراحتاً به تساوی گرایش نفوس به خیر و شر اشاره دارد، عبارت است از این که: «قلب در اصل فطرت، شایستگی پذیرش آثار فرشتگان و شیاطین را به گونه ای مساوی دارد و تنها برتری یک جانب بر جانب دیگر، به واسطه پیروی هوا و افتادن در شهوات یا دوری از آنهاست» [۱۷، ص ۲۰۱؛ ۱۰، ج ۱، ص ۳۰۹].

بنابراین به تخالفی در کلام صدرا برمی خوریم که برای تایید یا رد آن باید به بررسی هر دو قسم این مطلب بپردازیم. چنان که ملاحظه شد سخنان صدرا پیرامون قسم اول، دارای صراحت و تعددی است که بر خواننده، تفاوت نفوس در گرایش به خیر و شر را محرز می کند، از طرفی در سایر متون صدرا تفسیر و توجیهی برای قسم اول به نفع قسم دوم نیافتیم. اما درباره اعتقاد به تساوی در فطرت اولیه و گرایش نفوس به خیر و شر، باید هر دو مورد آن را بررسی کنیم. در مورد اول گفته شد که صدرا همه انسان ها را در ابتدای آفرینش از جهت ماهیت نوعی یکسان می داند و به تبع آن معتقد است

پیامبران نیز با دیگر مردم، از جهت فطرت اولی و اوایل نشاء دنیایی یکسان هستند؛ با توجه به تاکید صدرا بر حقیقت نوعیه می‌توان دریافت که تساوی آدمیان در حقیقت نوعی، تخالفی با تفاوتشان از جهات دیگر فطرت اولی ندارد. در توضیح مطلب باید گفت که صدرا برای نفس قائل به مراتب مختلف تشکیکی است که به تبع آن، فطرت نیز دارای مراتب مختلفی می‌شود و این مطلب، مبتنی بر حرکت جوهری است.

به اعتقاد صدرا نفس، جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا و در ابتدا موجودی مادی است، سپس با کسب ترکیب معتدل‌تر مزاجی، تبدیل به نفس نباتی می‌شود و با اعتدال بیشتر به مرتبه‌ی نفس حیوانی می‌رسد و هنگامی که ماده عنصری به نهایت لطافت و اعتدال برسد، محل قرار و ظهور روح نطقی انسان می‌گردد و این اولین مرتبه از مراتب انسان است که تمام افراد مردم در آن اشتراک دارند [۶، ص ۲۳۷].

بنابراین با توجه به مراتب نفس و فطرت و استناد او به آیه «قل انما انا بشر مثلکم...» مشخص می‌شود که مقصود صدرا، همانندبودن تمام مردم در سه مرحله اول نفس است به این معنا که در تمام مردم حتی پیامبران قوای نباتی، حیوانی و انسانی نهفته است و نوع انسان شامل همه آنها می‌شود و به عبارتی در ابتدا به همه آنها به معنی واقعی انسان اطلاق می‌شود و این منافاتی ندارد با این که خداوند پس از این سه مرحله نفس، در ذات برخی داعیه عصمت و در برخی داعیه کفر قرار می‌دهد، عقل عده‌ای را فزونی می‌بخشد و در ذات عده‌ای استعداد رسیدن به عقل قدسی را ودیعه می‌گذارد.

البته درست است که پس از مرتبه نباتی و حیوانی، انسان‌ها از نظر عقل به معنای غریزه‌ای که تمایز دهنده انسان از حیوانات است، متفاوت می‌شوند؛ اما اولاً انسان‌هایی که به مرتبه نفس ناطقه برسند در اصل وجود این سه قوه، یکسان هستند و به همین سبب تعریف انسان برای همه آنها در ابتدای فطرت صادق است و ثانیاً صرف وجود تفاوت‌های مذکور (استعداد رسیدن به عقل قدسیه، داعیه کفر و عصمت، نورانیت عقل برخی و...)، باعث تغییر ذات و نوع انسان نمی‌گردد؛ بلکه هنگامی که با اعمال و عقاید ایشان جمع شود، نوع واحد انسان‌ها به انواع مختلف تبدیل می‌شود.

اما درباره بخش دوم که صدرا شایستگی قلب را به حسب فطرت اولی برای پذیرش آثار فرشتگان و شیاطین یکسان می‌داند، توجیه و تفسیری مناسب با دیگر سخنان او نیافتیم و این تعارض و ابهام در کلام صدرا، برای ما باقی است.

۷) نتیجه

صدرا واژه فطرت را ذیل مباحث متفاوتی می‌آورد که بازگشت تمام معانی به دو معنای وجودی و عدمی است. معنای عدمی عبارت است از: «عدم سابق بر وجود خاص» که به وجود اندکاکمی و تعیین نایافته نفوس، قبل از ایجاد اشاره دارد؛ اما فطرت در آثار صدرا اغلب به معنای وجودی آن یعنی ذات، سرشت و حالت وجودی نفس به کار رفته است که به دو قسم فطرت اولیه و ثانیه تقسیم می‌شود. ذیل مبحث فطرت، اصطلاح «کفر فطری» عبارت مبهمی است که ظاهری متعارض با آموزه‌های دینی و برخی مسائل فلسفی حکمت متعالیه دارد. زیرا با بررسی تقسیماتی که صدرا از شقاوت ارائه می‌دهد و توجه به تفسیر او از آیات ۵ و ۷ سوره بقره متوجه می‌شویم که مقصود او از کفر فطری، وجود امر جبلی (داعیه) کفر در فطرت اولیه برخی اشقیاء است که خلاصه دلایل از این قرار است:

۱) ذکر کافر فطری درمقابل کافری که از روی سرکشی یعنی براساس فطرت ثانیه کافر شده است از یک طرف و بیان خلود هر دو دسته در عذاب الهی از طرف دیگر، نشان می‌دهد که کفر کافر فطری و خلود او در عذاب، اشاره به فطرت اولیه دارد و گرنه تفاوت این دو قسم وجهی نخواهد داشت.

۲) محقق بودن عذاب کافر فطری از ازل، اشاره به فطرت اولیه او دارد. توجه به این نکته لازم است که علم ازلی پروردگار نمی‌تواند توجیهی برای این مساله باشد زیرا علم ازلی، شامل کفر ناشی از فطرت ثانیه نیز می‌شود.

۳) صدرالمتألهین به صراحت درباره دسته‌ای از کافران در مقابل کافران فطری می‌گوید: «این دسته در اصل و مبدأ فطرت خود، قابلیت کسب نور را به حسب نشاء و عالم وجودی خود داشتند». مقصود از اصل و مبدأ فطرت در آثار صدرا، فطرت اولیه است. بنابراین درمقابل این دسته از کفار، کافران فطری در فطرت اولیه خود، قابلیت کسب نور را به حسب نشاء و عالم وجودی خود ندارند.

۴) صدرا در باب مهر شقاوت خوردن کافران فطری می‌گوید: این مهر، به منزله طبیعت جبلی است و در توضیح جبلی می‌گوید: جبلی یعنی فطرتی که خدا بر آن سرشته است. بنابراین مقصود از فطرت در کفر فطری، فطرت اولیه خدادادی است نه فطرت ثانیه که اکتسابی شخص است.

۵) صدرا بیان می‌کند که خداوند در طبیعت جبلی برخی افراد، کفر را به صورت امری جبلی و فطری قرار می‌دهد که این امر جبلی به ضمیمه قدرت و عمل شخص، موجب کفر می‌شود.

۶) صدرالمتألهین قرآن را برای دو دسته از اشقیاء مایهٔ هدایت نمی‌داند: ۱. اشقیائی که به جهت عدم استعداد، از قبول هدایت امتناع می‌ورزند. ۲. اشقیائی که به جهت زوال استعداد، ناتوان از قبول هدایت‌اند و هر دو دسته خالد در آتش هستند. بنابراین میان عدم استعداد که ناشی از فطرت اولیه است و زوال استعداد که مربوط به فطرت ثانیه است، تفاوت قائل شده است.

کفر فطری به معنای مذکور دارای لوازمی از جمله محذور جبر، تنافی با فطرت الهی و تفاوت نفوس در فطرت اولیه است که پاسخ آن‌ها با توجه به تعالیم حکمت متعالیه به شرح ذیل است:

(۱) مسئلهٔ جبر: همان‌طور که در دلیل چهار و پنج به آن اشاره شد مقصود از کفر فطری، وجود داعیهٔ کفر است که جز با قدرت و عمل شخص، تبدیل به کفر نمی‌شود و به همین دلیل از انسان، سلب اختیار نمی‌گردد.

(۲) فطرت الهی: از دیگر لوازم کفر فطری، سازگاری یا عدم سازگاری داعیهٔ کفر با فطرت الهی است که در این‌باره گفته شد که همهٔ انسان‌ها اعم از کافر و مومن به حسب فطرت الهی و اولی خود، دارای درجهٔ ضعیفی از ایمان، شوق به حق، علم بسیط به خدا و بازگشت به سوی او هستند که اولاً به دلیل اجتماع امیال متضاد در انسان، وجود فطرت الهی و اشتیاق به عالی با وجود داعیه و میل به کفر، قابل جمع است و ثانیاً مسیر بازگشت به حق و روبه‌سوی حق داشتن برای همه‌ی انسان‌ها وجود دارد اما تفاوت در نوع بازگشت است.

(۳) تفاوت یا تساوی آدمیان: وجود داعیهٔ کفر در سرشت برخی انسان‌ها، مستلزم تفاوت آدمیان از ابتدا و به حسب فطرت اولی است در حالی که برخی سخنان صدرا، دال بر تساوی آدمیان و وحدت نوعی انسان‌ها در ابتدای آفرینش است. کفر فطری با وحدت نوعی انسان‌ها قابل جمع است زیرا براساس مراتب فطرت، حقیقت واحد نوعی به اصل وجود سه مرحلهٔ نباتی، حیوانی و نطقی اشاره دارد و تفاوت در قوا و عقول انسان‌ها از مرحلهٔ سوم شکل می‌گیرد اما تعارضی که در باب تساوی و تفاوت گرایش نفوس به خیر و شر در کلام صدرا وجود دارد، برای ما هم‌چنان مبهم و بدون جواب است.

منابع

- [۱] قرآن کریم.
 [۲] ذبیحی، محمد (۱۳۸۰). ترجمه‌ی بخش نخست مبدأ و معاد، قم، اشراق.
 [۳] رسولی، زهرا؛ جهان، علی (۱۳۹۵). «ادراکات فطری (پیش آوردها) از نظر ملاصدرا»، فصلنامه جستارهایی در فلسفه و کلام، مشهد، سال ۴۸، شماره ۹۷، پاییز و زمستان، صص ۵۵-۶۶.

- [۴] شیراوند، هدیه (۱۳۸۸). «بررسی تطبیقی نظریه فطرت از دیدگاه ملاصدرا، استاد مطهری و دکتر شریعت»، دانشگاه اصفهان.
- [۵] صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم (۱۳۶۶). شرح اصول کافی، ترجمه و تعلیق: محمد خواجوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۶] _____ (۱۳۶۳). اسرار الآیات، ترجمه و تصحیح: محمد خواجوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۷] _____ (۱۳۸۸). الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، ترجمه و شرح: یحیی کبیر، قم، مطبوعات دینی.
- [۸] _____ (۱۳۷۶). رساله سه اصل، تصحیح: محمد خواجوی، تهران، مولی.
- [۹] _____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب، حاشیه: علی نوری، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۱۰] _____ (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار
- [۱۱] _____ (۱۳۶۳). رساله الحشر، ترجمه و تصحیح: محمد خواجوی، تهران، مولی.
- [۱۲] _____ (۱۳۴۱). رساله عرشیه، ترجمه و تصحیح، غلامحسین آهنی.
- [۱۳] _____ (۱۳۶۴). المظاهر الهیه، ترجمه و تعلیق: سیدحمید طبیبیان، تهران، موسسه انتشارات امیرکبیر.
- [۱۴] _____ (۱۳۷۱). کسر اصنام جاهلیه، ترجمه: محسن بیدارفر، تهران، الزهرا (س).
- [۱۵] _____ (۱۳۶۲). منطق نوین، ترجمه و شرح: عبدالمحسن مشکاة الدینی، تهران، آگاه.
- [۱۶] _____ (۱۴۱۷). الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، حاشیه: ملاهادی سبزواری، بیروت، موسسه التاريخ العربی.
- [۱۷] _____ (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- [۱۸] _____ (۱۳۸۰). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ترجمه: محمد خواجوی، تهران، مولی.
- [۱۹] _____ (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۲۰] غفوری نژاد، محمد (۱۳۹۴). «جایگاه فطرت در اندیشه‌های صدرالدین شیرازی»، پژوهش‌نامه امامیه، سال ۱، شماره ۱، بهار و تابستان، صص ۷-۲۹.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی