



تولید اجتماعی ایمان بر مبنای تحلیل روایات آموزه فطرت

سیده شیما انوشه^۱

احمد کریمی^۲

علی سلیمی^۳

محمد رنجبر حسینی^۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۷

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۱۲/۰۹

چکیده

توجه به چگونگی «پیدایش» و «شکوفایی» بنیان‌های همگانی و جهان‌شمول فطری که در شکل‌گیری ایمان در انسان‌ها سهم مهمی دارند و تبیین نقش موقعیت‌های اجتماعی در آن‌ها، مسئله‌ای است که به تحقق نگاهی تازه به مسئله ایمان منجر شده است. از این منظر، «ایمان» به دلیل برخورداری از شاخصه «تولید اجتماعی» (به معنای شکل‌گیری، استمرار، تقویت، تضعیف یا زوال یک پدیده در موقعیت‌های اجتماعی یا تحت‌تأثیر آن‌ها)، حتی در نگرش جامعه‌شناختی نیز می‌تواند امری اجتماعی محسوب شود. بر همین اساس، یافته‌های این پژوهش که با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و به روش تحلیل مضمون انجام شد، بیانگر این بود که در عوالم پیشین، معارف فطری در موقعیت‌های اجتماعی ویژه‌ای برخاسته از «بعث انبیا» و «عرضه» وجودهای انسانی بر پیامبر اکرم شکل گرفته‌اند و سپس در عالم دنیا در موقعیت‌هایی اجتماعی همچون مواجهه با استذکار رسولان و برقراری ارتباطات اخلاقی و پسندیده اجتماعی (در جهت توجّه و همراهی با گزاره‌های بنیان‌های اخلاقی) شکوفا می‌شوند. از این رو، ایمان از شاخصه «تولید اجتماعی» برخوردار است و در نهایت می‌توان آن را امری اجتماعی دانست.

واژگان کلیدی

ایمان، امر اجتماعی، فطرت، تولید اجتماعی، عوالم پیشین.

۱. دانش‌آموخته دوره دکتری رشته کلام امامیه، دانشگاه قرآن و حدیث (Sh.anoosheh@gmail.com).

۲. دانشیار گروه کلام دانشگاه قرآن و حدیث و عضو پیوسته انجمن کلام حوزه (ahmad.karimi@gmail.com).

۳. استادیار گروه جامعه‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (ali_salimi@rihu.ac.ir).

۴. استادیار گروه کلام دانشگاه قرآن و حدیث و عضو پیوسته انجمن کلام اسلامی حوزه

(ranjbarhosseini@gmail.com)

مقدمه

کشف چیستی «ایمان» و رابطه آن با ابعاد وجودی زندگی انسان، یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های پژوهشگران دینی به شمار می‌آید؛ چراکه این مسئله، مبنایی برای سایر مباحث اعتقادی و گاه رفتاری به شمار می‌رود. از منظر کلامی، اولین مرزبندی اعتقادی در قرآن بر اساس دو مفهوم ایمان و کفر است و بسیاری از بحث‌های خوارج، اشاعره، معتزله و سایر فرق کلامی به این موضوع برمی‌گردد (آذربایجانی، ۱۳۸۵: ۱۱-۴۸).

با وجود تمام تفاوت‌هایی که از تعریف ایمان در میان فرق کلامی مشاهده می‌شود، ایمان، مسئله‌ای فردی دانسته شده است.

این در حالی است که دقت در مجموعه آیات و روایات، از بُعد تازه‌ای از این موضوع، پرده برمی‌دارد. بُعدی که گویای اجتماعی بودن ایمان در همه مراحل پیدایش، استقرار، تقویت و حتی تضعیف و زوال آن است؛ به‌عنوان نمونه می‌توان به آیاتی از قرآن کریم اشاره داشت که به تأثیر نقش والدین مشرک در «زوال ایمان» فرزند اشاره می‌فرماید^۱ یا نقش همنشین و دوست را در «استمرار ایمان» یا «تضعیف و زوال آن» مهم می‌داند^۲ و... یا روایات متعددی که داشتن احساس مسئولیت‌پذیری اجتماعی را در «موجودیت ایمان» دخیل دانسته^۳، سوء خلق و بدرفتاری را «منافی ایمان» می‌خواند^۴ و به طور کلی، برقراری تعاملات گرم

۱. «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا» (عنکبوت: ۸)؛ و ما به آدمی سفارش کردیم که در حق پدر و مادر خود نیکی کند، و اگر آن‌ها (خود مشرک باشند و) کوشند تا تو به من (که خدای یگانه‌ام) از روی جهل و نادانی شرک آوری هرگز اطاعت امر آن‌ها مکن؛ لقمان: ۱۵.

۲. «وَيَوْمَ يَعِضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا * يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا * لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي» (فرقان: ۲۷-۲۹)؛ و روزی که ستمکار، دو دست خود را (از شدت اندوه و حسرت به دندان) می‌گزد، می‌گوید: ای کاش همراه این پیامبر راهی به سوی حق بر می‌گرفتم. ای وای، کاش من فلانی را (که سبب بدبختی من شد) به دوستی نمی‌گرفتم؛ بی‌تردید مرا از قرآن پس از آن‌که برایم آمد، گمراه کرد؛ صافات: ۵۱-۵۷.

۳. «لَا يَكُونُ (المؤمن) مؤمناً أبداً حتى يكون لأخيه مثل الجسد إذا ضرب عليه عرق واحد تداعت له سائر عروقه»؛ به خدا قسم مؤمن هرگز مؤمن نیست، مگر آن که برای برادر خود همچون بدن باشد که هرگاه رگی از او [از درد و بیماری] بجنبید دیگر رگهایش با آن هم صدا شوند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۱: ۲۳۳)

۴. «إِنَّ سُوءَ الْخُلُقِ لَيُفْسِدُ الْعَمَلَ كَمَا يُفْسِدُ الْخَلُّ الْعَسْلَ»؛ همانا بد خلقی موجب زوال ایمان می‌شود؛ همان‌گونه که سرکه عسل را فاسد می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷: ۳: ۷۸۰).

اجتماعی^۱ را مسئله مهمی در موجودیت ایمان قلمداد می‌کند و... توجه به چنین آیات و روایاتی، این سؤال را در ذهن پژوهشگر برمی‌انگیزد که آیا می‌توان ایمان را «امری اجتماعی» دانست؟

پاسخ به این پرسش با تعریف «امر اجتماعی» و نشان دادن «شاخصه‌های آن» در مسئله ایمان اتفاق می‌افتد- که در ادامه بدان پرداخته خواهد شد- این امر، اگرچه پژوهشی گسترده است که مقاله حاضر را ظرفیت بحث از همه ابعاد آن نیست، اما می‌توان بخشی از آن را تحت عنوان بررسی نقش «فطرت» یا «بنیان‌های معرفتی عام و جهان‌شمول» در «تولید اجتماعی» ایمان- که شاخصه‌ای اثرگذار در اجتماعی بودن ایمان محسوب می‌شود- مورد دقت قرار داد. به بیان دیگر، این مقاله می‌کوشد تا برای پاسخ به سؤال «آیا ایمان از تولید اجتماعی برخوردار است؟»، نقش موقعیت‌های اجتماعی را در تحقق و شکوفایی بنیان‌های معرفتی (فطری) به عنوان عوامل بسترساز ایمان، مورد بررسی قرار دهد.

برای دستیابی به پاسخ، از شیوه «تحلیل مضمون» استفاده شده و با وجود آنکه مبنای کار، آیات قرآن کریم و کلمات معصومین علیهم‌السلام بوده، به دلیل نیاز به تعریف «امر اجتماعی» و سپس ارزیابی انطباق شاخصه‌های آن بر ایمان، از تعاریف و اصطلاحات حوزه جامعه‌شناسی نیز بهره گرفته شده است.

جست‌وجوی به قدر وسع در میان آثاری که به مسئله «ایمان» پرداخته‌اند، نشان می‌دهد تا کنون از این منظر به آن، نگریسته نشده است، اما می‌توان میان دو عنوان از پژوهش‌ها با کار حاضر، شباهت‌هایی یافت: اول، پژوهش‌هایی که «آثار اجتماعی ایمان» را با رویکرد «فردی بودن» آن کاویده‌اند.^۲ این در حالی است که مقاله حاضر، اساساً ایمان را پدیده‌ای اجتماعی می‌داند.

۱. تعامل (عمل اجتماعی دو سویه) می‌تواند از بعد احساس عاطفی همراه آن، به دو نوع «خنثی» یا «عاطفی» تقسیم شود. تعامل خنثی بدون هیجان و عاطفه و برعکس، تعامل عاطفی، دارای هیجان و عاطفه است و ممکن است تعامل «گرم» یا «سرد» باشد. تعاملات اجتماعی سرد با هیجان‌های ناخوشایند و زجرآور (مانند دشنام دادن، دیگر آزاری و...) همراه هستند؛ اما تعاملات اجتماعی گرم با هیجان‌های عاطفی خوشایند و مثبت (همچون قرض دادن، وفای به عهد، مهربانی و...) همراه هستند (صدیق اورعی، ۱۳۹۹: ۳۳-۳۵).

۲. پایان‌نامه‌ها در این موضوع از این قرارند: «آثار اجتماعی ایمان از دیدگاه اسلام»، نوشته عبدالحسین متو؛ «آثار اجتماعی معرفت به خدا در نهج‌البلاغه»، نوشته ربابه فتحی؛ «آثار اجتماعی باور به معاد از دیدگاه قرآن و نهج‌البلاغه»، نوشته حمیدرضا افراشته‌پور و «بررسی تطبیقی معادباوری و آثار آن در اخلاق خانواده»، نوشته بنت‌الهدی جعفری.

دوم، پژوهش‌هایی که ابعاد اجتماعی «دین اسلام» را کاویده‌اند؛ برای نمونه، می‌توان به جامعه ما در اندیشه و آثار شهید سید محمدباقر صدر اثر سیدمنذر حکیم اشاره کرد. پژوهش‌های مرحوم حکیمی در *الحیة* نیز تلاشی در تبیین اجتماعی بودن اسلام است (به نظر می‌رسد که میان «اجتماعی بودن دین» و «اجتماعی بودن ایمان» تفاوت وجود دارد).

۱. تبیین مفردات بحث

بحث با تعریف سه مفهوم کلیدی و اثرگذار در مسئله، یعنی تولید اجتماعی، ایمان و فطرت آغاز می‌شود. مفهوم مهمی که در این مقاله به آن پرداخته شده، تولید اجتماعی است که ذیل امر اجتماعی تعریف می‌گردد، البته به نظر می‌رسد که دستیابی به تعریف «امر اجتماعی»، خود مسئله‌ای دشوار و پیچیده است و با وجود آن‌که در بدو امر، سهل و دست‌یافتنی به چشم می‌آید، از تعاریف گوناگونی در ادبیات جامعه‌شناسی برخوردار است. در این‌جا «امر اجتماعی»^۱ نقطه و مجال محقق شدن ارتباط بین واحدهای اجتماعی دانسته شده است. اندیشمندان اجتماعی، دو شاخصه اساسی اجتماعی بودن پدیده‌ها را «تولید اجتماعی» و «تفسیر اجتماعی» آن‌ها می‌دانند؛ برای نمونه، سامنر در توضیح این‌که «چرا کج‌روی، امری اجتماعی است؟» بر این دو شاخصه تأکید کرده است. به گفته او، «تولید اجتماعی»^۲ به معنی نقش‌آفرینی جامعه و اجزای آن در ایجاد، تقویت، شکل‌دادن به گونه‌های مختلف کج‌روی و تضعیف، از بین بردن یا تغییر شکل آن‌ها است.

اگرچه در ظاهر «تولید»، تنها با «زایش» و یا واژگان مترادف با آن، سازگار است، اما به دلیل کاربرد تخصصی آن در ادبیات جامعه‌شناسی، علاوه بر شکل‌گیری، استمرار و تقویت، مقولاتی همچون تضعیف و یا زوال را نیز در معنای خود پوشش می‌دهد. از این‌رو چنانکه به‌عنوان مثال موقعیت‌های اجتماعی بر تضعیف پدیده‌ای اثرگذار باشند، اصطلاحاً آن پدیده را برخوردار از شاخصه «تولید اجتماعی» می‌دانند. پس منظور از «تولید اجتماعی» یک پدیده، شکل‌گیری، استمرار، تقویت، تضعیف یا زوال آن در موقعیت‌ها یا بافت‌ها یا ساختارهای اجتماعی متفاوت یا تحت‌تأثیر آن‌ها است. بنابراین «تولید اجتماعی» هنگامی بر مسئله ایمان صدق می‌کند که بتوانیم شکل‌گیری، استمرار، تقویت، تضعیف یا زوال ایمان را تحت‌تأثیر موقعیت‌ها یا بافت‌ها

1. The social
2. Social production

یا ساختارهای اجتماعی متفاوت تبیین کنیم.

شاخصه دیگر اجتماعی بودن یک پدیده، «تفسیر اجتماعی» شدن آن است و این به معنای امکان ارائه تعریف‌های متفاوت از آن در موقعیت‌ها، ساختارها یا بافت‌های اجتماعی مختلف یا تحت تأثیر آن‌ها و بیانگر برداشت و معنای خاصی است که هر اجتماع، به اقتضای بافت و پیشینه فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، تاریخی و طبیعی خود، از این پدیده و مصداق‌های آن دارد؛ برای مثال، «کج‌روی» از تفسیر اجتماعی برخوردار است؛ بدین معنا که در جوامع گوناگون، بنا بر اقتضائات متفاوت آن‌ها، تعریف‌های مختلفی می‌پذیرد (Sumner, 2004: 3-31). به نظر می‌رسد ایمان هم در موقعیت‌های اجتماعی مختلف از درک و برداشت و تفسیرهای متفاوتی برخوردار می‌شود.

درباره معنای ایمان در لغت، اختلاف نظر فراوانی وجود ندارد. بر مبنای کتاب‌های لغت، ریشه ایمان از «أمن» یا «أمان» است که به «ضدّ خوف» یا «نقیض خیانت» معنا شده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۳۸۸؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۳: ۲۱-۲۴؛ جوهری، ۱۴۰۷ق، ۵: ۲۰۷۱)، البته به نظر می‌رسد که معنای أمان (نقیض خیانت) را می‌توان به أمن برگرداند و در مجموع، ریشه واحدی برای آن‌ها لحاظ کرد؛ چرا که در مفهوم أمان، نوعی پناهندگی از شرّ و آسیب نهفته است که حکایت از برطرف شدن ترس دارد؛ علاوه بر این، لغت‌دانان معنای دیگری مانند «تصدیق» و «ضدّ تکذیب» نیز برای ایمان در نظر گرفته‌اند و به اتفاق، معنای آیه «مَا أَتَتْ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا»^۱ را به «مَا أَنْتَ بِمُصَدِّقٍ لَّنَا» بازگردانده‌اند.

شاید بتوان گفت در همه این استعمالات، نوعی «ترس‌زدایی» و «آرامش‌بخشی» وجود دارد؛ زیرا «تصدیق» نیز در واقع ایمنی بخشیدن به کسی است که به او ایمان می‌آوریم به این معنا که از مخالفت با او حذر می‌کنیم. در معنای تصدیق، سکون و آرامش نفس لازم است. راغب اصفهانی نیز به این نکته توجه کرده است و ایمان را تصدیقی همراه با آرامش و سکون می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۹۱).

در مجموع، اگر چه می‌توان مفهوم «ایمنی‌بخشی» را به‌عنوان ریشه معنایی «ایمان» در نظر گرفت و همه معانی دیگر مورد اشاره اهل لغت را به این اصل معنایی بازگرداند، اما در عین حال نباید از تجلّی و بروز ایمان - حتی در معنای لغوی آن - در سه ساحت قلب، رفتار و گفتار

۱. یوسف: ۱۷.

غفلت نمود. توضیح این‌که اگر چه به نظر می‌رسد جایگاه تحقق «امنیت» قلب انسان است و در نهایت نیز «ایمان» در ساحت قلب متجلی می‌شود؛ ولی شکل‌گیری چنین امنیتی، اغلب در گرو برقراری انواعی از ارتباطات بیرونی است. ارتباطاتی که در بطن خود به سایر ریشه‌های ایمان از نگاه اهل لغت اشاره دارد. بدین معنا چنانکه از «ضد خیانت» و یا «ضد تکذیب» در معنای ایمان سخن بگوییم، به تأثیرگذاری دو ساحت عمل و گفتار در معنای ایمان توجه داشته‌ایم؛ از این رو، گر چه در نهایت ریشه «امن» را برای این واژه اختیار کرده‌ایم، اما همچنان تحقق این مسئله (امنیت) را در پرتو برقراری ارتباطات گفتاری و رفتاری بیرونی تبیین می‌کنیم. از سوی دیگر، «ایمان» بر اساس بنیان‌های کلامی هر یک از متکلمان، از تعاریف متفاوتی برخوردار شده است. تعاریفی که گاه از دخالت چند مؤلفه در ماهیت ایمان خبر می‌دهد و گاه آن را مقوله‌ای تک‌عنصری معرفی می‌کند. بر این اساس، «ایمان» از منظر برخی متکلمان همچون شیخ مفید، سیدمرتضی و علامه طباطبایی، مقوله‌ای تک‌عنصری و فاقد اجزای متعدد دانسته شده است. شیخ مفید و سیدمرتضی، ماهیت «ایمان» را از سنخ «معرفت» می‌دانند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۳۱؛ علم‌الهدی، ۱۴۱۳ق: ۵۳۸) و علامه طباطبایی، ایمان را به «تصدیق جزمی توأم با التزام» معنا می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱۶: ۲۶۴).

عده‌ای دیگر از متکلمان، همچون خواجه طوسی، ایمان را ترکیبی از «تصدیق قلبی» و «اقرار زبانی» دانسته (شیروانی، ۱۳۸۸، ۲: ۲۴۸) و شیخ صدوق و علامه مجلسی، ماهیت ایمان را متشکل از سه جزء اصلی که در روایات متعددی به آن‌ها اشاره شده است، می‌دانند که عبارتند از: اقرار زبانی، معرفت قلبی و عمل جوارحی (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۶۳۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۶۶: ۶۴، ۶۷، ۶۸ و ...)

با وجود اختلاف نظر در تعریف ایمان از منظر متکلمان امامیه، به نظر می‌رسد که در نقطه‌ای، اشتراک‌رأی دارند: «ایمان به نحو مطابقی یا التزامی بر عمل - که در بسیاری موارد شامل رفتارها و کنش‌های اجتماعی است - دلالت دارد». تأمل در این تعاریف، آشکار می‌سازد که اولاً در تعریف‌های تک‌عنصری میان این مسئله و عمل، ملازمه برقرار است و در نهایت، معرفت و یقین قلبی، فرد را به انجام عمل صالح وامی‌دارد (ملزم می‌کند) و دوم این‌که در تعاریف ترکیبی، اغلب با قرار گرفتن عمل در قسمتی از تعریف ایمان، به همراهی این دو به نحو «مطابقی» تصریح گردیده است و در نهایت از آن‌جا که «عمل» گستره وسیعی از تعاملات و ارتباطات اجتماعی را در بر می‌گیرد، تعاریف متکلمان امامیه از ماهیت ایمان، می‌تواند بر ابعاد

اجتماعی این مسئله دلالت داشته باشد.

علاوه بر آنچه گذشت، تبیین مفهوم واژه فطرت نیز از جمله مقدمات ضروری بحث حاضر است. ریشه اصلی «فطر» در لغت عرب، «آغاز» است. به همین مناسبت، به معنای «خلق» نیز به کار می‌رود (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۷: ۴۱۸ و ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ۳: ۴۵۷)؛ چون خلق چیزی، به معنای ایجاد آن چیز و آغاز وجود و تحقق شیء است. بنابراین فطرت، حالت خاصی از آغاز کردن را می‌رساند که می‌توان با بیان خواص و ویژگی‌های آن تعریف به «رسم» آن را چنین دانست: فطرت نوعی خاص از خلقت است که انسان در آغاز آفرینش خود و پیش از قرار گرفتن در شعاع تأثیر تربیتی، تاریخی، محیط اجتماعی و جغرافیایی دارد و بر اساس آن نسبت به حقایق و واقعیت‌های جهان هستی بی‌طرف نیست، بلکه جهت‌دار آفریده شده است (غفاری و دیگران، ۱۳۸۹: ۹۷-۱۲۰).

از این رو، فطریات اموری هستند که در خلقت نخستین انسان‌ها وجود دارند و با آن‌ها به دنیا می‌آیند بی‌آن‌که اکتسابی باشند. به بیان دیگر، فطرت در انسان، نوعی هدایت تکوینی در قلمرو «احساس» و «شناخت» است. بدین ترتیب فطرت را می‌توان به دو بخش «فطرت قلبی» و «فطرت عقلی» تقسیم کرد. فطرت قلبی، مجموعه‌ای از بینش‌ها (معرفت‌ها) و گرایش‌های غیراکتسابی (ذاتی) مربوط به حوزه قلب را دربر می‌گیرد. برای این قسم از فطرت سه دسته از مصادیق را می‌توان برشمرد:

۱- گرایش‌های درونی همچون «فضیلت‌خواهی»، «زیبایی دوستی»، «میل به پرستش» و... (مطهری، ۱۳۷۶: ۷۴-۸۴)؛

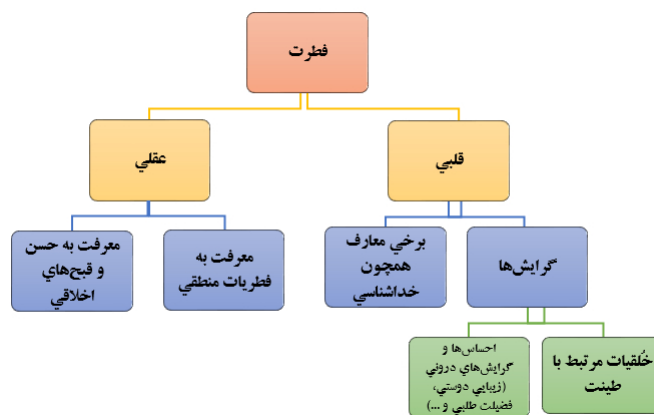
۲- گرایش‌هایی در حوزه خُلقیات انسانی که با «طینت» و ساختار وجودی انسان‌ها مرتبط است (برنجکار و دیگران، ۱۳۹۰: ۶۱)؛

۳- بینش‌ها یا معارفی که در قلب انسان وجود دارد و برخی از آن‌ها در موقعیت‌های ویژه‌ای همچون مصائب و سختی‌ها خود را نمایان می‌کنند. از آن‌جا که در آیات و روایات از «خداشناسی» انسان‌ها تعبیر به معرفت شده و از سوی دیگر، این معرفت، غیراکتسابی، قلبی و همگانی است، می‌توان آن را در حیطه معارف فطری قلبی گنجانند.
«فطرت عقلی» نیز شامل دو دسته از معارف غیراکتسابی است:

۱- معرفت نسبت به- دست‌کم- برخی حسن و قبح‌های اخلاقی؛ با این توضیح که در نهاد انسان، شناختی اولیه درباره حداقل برخی از مسائل اخلاقی وجود دارد. همچون کودکی که

بدون هیچ‌گونه آموزش، زشتی «بدقولی» را درک کرده و در برابر آن واکنش نشان می‌دهد. این دسته از معارف در بیان روایاتی که به مسئله «عقل» پرداخته‌اند، مورد اشاره قرار گرفته است.

۲- معارفی که در حوزه «فطریات منطقی» می‌گنجند؛ علمای منطق قضایای بدیهی و بی‌نیاز از استدلال و اثبات را به شش قسم تقسیم می‌کنند: «اولیات، حدسیات، فطریات، متواترات، مشاهدات و تجربیات». منظور از «فطریات»، قضایایی هستند که حدّ وسط آن‌ها و به عبارت دیگر، قیاسی که باید منتج به نتیجه‌گیری آن قضایا شود، در دل خود آن‌هاست و هرگاه انسان با این قضایا روبه‌رو می‌شود، فطرت (استعداد طبیعی) انسان، حدّ وسط آن‌ها را می‌یابد و حکم به درستی و تصدیق آن‌ها می‌کند (مظفر، بی‌تا، ۱: ۳۶۷)؛ مانند «عدد چهار زوج است.»



مقاله حاضر تلاش دارد که «تولید اجتماعی» ایمان را بر اساس «تحلیل روایات آموزه فطرت» تبیین کند؛ بنابراین در ادامه به بررسی دو دسته از فطریات مطرح‌شده خواهد پرداخت:

۱- بخشی از فطریات قلبی که معارفی همچون خداشناسی را در برمی‌گیرد و ۲- بخشی از فطریات عقلی که به معرفت نسبت به حسن و قبح‌های اخلاقی اشاره دارد.

بیشتر آیات و احادیث مربوط به فطرت، با اصول اعتقادی همچون معرفت خدا، توحید، نبوت و امامت ارتباط می‌یابد. ذیل آیه فطرت (روم: ۳۰)^۱، روایاتی وجود دارد که فطرت الهی را

۱. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَیِّمُ وَلَٰكِن مَّا أَكْثَرَ النَّاسَ لَا يَعْلَمُونَ»؛ پس حق‌گرایانه، به سوی این آیین روی آور، [با همان] فطرتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. تغییری در آفرینش خدا نیست. آیین پایدار همین است، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

به معرفت خدا و توحید معنا کرده‌اند، «فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ عِنْدَ الْمِيثَاقِ وَعَلَى مَعْرِفَتِهِ أَنَّهُ رَبُّهُمْ»^۱ (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۳۰) و نیز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله علاوه بر این که آفرینش هر انسانی را بر اساس فطرت می‌دانند، وجود فطرت را دلیلی بر پذیرش معرفت به خالق و رازق در انسان‌ها بیان می‌فرماید (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۱۳). امیر مؤمنان علیه السلام نیز در حمد الهی، بر وجود معرفتی فطری در بندگان خدا اشاره می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهِمِ عِبَادَةَ حَمْدَهُ وَفَاطِرِهِمْ عَلَى مَعْرِفَةِ رَبُّوبِيَّتِهِ»^۲ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۳۹)؛ همچنین حضرت می‌فرماید: «یگانه دانستن خدا، فطرت است» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۱: ۲۰۵).

بدین‌سان، معرفت خدا آن هم با صفت توحید، مهم‌ترین امر فطری است که در آیات و روایات بر آن تأکید شده است. هرچند علاوه بر این، در میان روایات، اشاره به فطری بودن امر نبوت، امامت و ولایت نیز نهفته است.

«همگانی بودن» این معرفت از جمله ویژگی‌های بارز آن است؛ معرفتی که پیدایش، ظهور و تجلی آن به «شرایطی اجتماعی» وابسته است که در ادامه بحث بدان خواهیم پرداخت. از سوی دیگر، مطابق روایات، «معرفت فطری» به حسن و قبح اعمال و شناخت ملکات و اعمال ارزشی - که معمولاً در بحث «عقل» مطرح می‌شود- و نیاز به آموزش و اکتساب ندارد، در نهاد انسان فعال است.

روایتی از امیر مؤمنان علیه السلام از «جعل و قرارگیری» نوری در قلب انسان خبر می‌دهد که «معرفت‌ساز» و «گرایش‌ساز» است و مانند چراغی که خانه‌ای تاریک را روشنی می‌بخشد، با نور خود به صاحبش آگاهی می‌دهد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳۱). در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام، «بازشناسی» اعمال نیک و زشت، به‌عنوان «کارکرد عقل» بیان شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۶۶).

بر این اساس، می‌توان گفت درک حسن و قبح نسبت به لااقل برخی اعمال در نهاد انسان‌ها - حتی از دوران کودکی - فعال است و عمل به اقتضای آن‌ها - که بسیاری جنبه اخلاقی دارد - انسان را بر مدار «انسانیت» خود پایدار نگه می‌دارد.

اینک، پس از روشن شدن واژگان کلیدی بحث، به تبیین «اجتماعی بودن ایمان» از حیث

۱. خداوند آنان را هنگامی که بر معرفت ربوبیت خویش میثاق می‌گرفت، بر توحید مفطورشان کرد.
 ۲. ستایش خدای راست؛ الهام‌کننده ستایش خود به بندگانش و آفریننده آنان بر معرفت ربوبیتش.

«تولید اجتماعی» ذیل توجه به آموزه فطرت می‌پردازیم. در این مسیر، نخست به «شکل‌گیری بنیان‌های معرفتی»- در عوالم پیشین- در موقعیت‌های اجتماعی یا تحت‌تأثیر آن‌ها، پرداخته می‌شود که به «تولید اجتماعی ایمان» می‌انجامد.

دوم، بیان می‌گردد که «شکوفایی بنیان‌ها» در عالم دنیا نیز تحت‌تأثیر موقعیت‌های اجتماعی خاصی اتفاق می‌افتد که به «تولید ایمان» منتهی می‌شود؛ یعنی ایمان تحت‌تأثیر موقعیت‌های اجتماعی ویژه‌ای که موجب شکوفایی و کاربست بنیان‌ها می‌گردد، شکل می‌گیرد یا استمرار می‌یابد و یا گاه، تضعیف می‌شود و از بین می‌رود.

۲. شکل‌گیری اجتماعی بنیان‌های اعتقادی در عوالم پیشین

بسیاری از روایاتی که بر وجود عوالمی پیش از دنیا دلالت دارند و از نحوه اقرار و پیدایش ایمان در آن‌جا سخن می‌گویند، تفاسیری از آیه ۱۷۲ اعراف هستند که می‌فرماید: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾. این آیه، مهم‌ترین دلیل قرآنی بر وجود عالم پیش از دنیا (عالم ذر) است. مطابق مفاد این آیه، ابتدا حق تعالی ذرات بشر را بر خودشان شاهد گرفت (ایشان بر خودشان شهادت دادند). بدین معنا که شاهد و آگاه از همه احوالات خود بوده‌اند. فقر خود، ربط و وابستگی خویشتن به ذات الهی و نیاز به «رب» به عنوان پرورش‌دهنده و تربیت‌کننده را یافته‌اند (اما هنوز به مرحله ایمان‌آوری نرسیده‌اند). آن‌گاه بلافاصله با پیام «الست بربکم» مواجه شده‌اند و آن‌ها که تحت سلطه قدرت و حکومت الهی بوده‌اند، همگی به ربوبیت پروردگار «اقرار» کرده‌اند.

روایات موضح این آیه، به مواجهه‌ای از نوع «معاینه» میان ذرات بنی آدم با حق تعالی دلالت دارند (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۴۲) که کاملاً بی‌پرده و آشکار انجام گرفته و راه هر گونه انکار نسبت به ربوبیت پروردگار را بر ذرات سد کرده است. چنین معاینه‌ای، «شناختی حضوری و بی‌واسطه» را در وجود انسان‌ها ایجاد کرده که منجر به «اقرار» گردیده است (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق: ۳۲۹). به نظر می‌رسد که این «شناخت بی‌واسطه»، همان معرفتی است که در ضمیر انسان‌ها باقی مانده و از آن به «معرفت فطری» تعبیر می‌شود و در امتداد وجود انسان در عالم دنیا نیز او را همراهی می‌کند. در این‌جا لازم است که تمایز میان «ایمان» و «اقرار» روشن شود. بر مبنای روایات، انسان- با موجودیت خاص خود- در عوالم قبل نیز با

مسئله «ایمان» مواجه بوده است؛ اگرچه در روایات بسیاری، از لفظ «اقرار» به هنگام عرضه معارف مربوط به عوالم پیشین استفاده شده، اما در بیان برخی روایات، هر دو واژه «اقرار» و «ایمان» به کار رفته است. از این جمله روایت صحیحی از امام صادق علیه السلام وجود دارد که می‌فرماید: «فَتَبَّتِ الْمَعْرِفَةُ وَ نَسُوا الْمَوْقِفَ وَ سَيِّدُ كُرُونَهُ، وَ لَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَدْرِ أَحَدٌ مَنْ خَالَقَهُ وَ رَازِقَهُ فَمِنْهُمْ مَنْ أَقَرَّ بِلسَانِهِ فِي الذَّرِّ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِقَلْبِهِ، فَقَالَ اللَّهُ: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾»^{۲۱} (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۳۶؛ صفار، ۱۴۰۴ق: ۸۰).

«اقرار» بر اساس معرفت ناشی از شهود و معاینه برای همه انسان‌ها اتفاق افتاده است؛ اما «ایمان» مسئله‌ای فراتر از «اقرار» و در واقع، معرفتی است که با نوعی تصدیق همراهی می‌کند و البته فرد را ملزم به اطاعت می‌سازد؛ چنانکه در روایات مربوط به امتحان افراد بشر در ورود به آتش، مؤمنان از ایشان، امر الهی را مطاع شمردند.^۳ در واقع ایمان، آنان را ملزم به اطاعت فرمان الهی کرده بود.

نکته قابل تأملی که از بررسی این آیه حاصل می‌شود، این‌که انسان‌ها در چنین موقعیتی، بر مبنای «بنیان اخلاقی انصاف»، واکنش نشان داده‌اند (به نظر می‌رسد این بنیان، با آفرینش اولیه انسان قرین بوده و به اصطلاح، به‌گونه‌ای فطری در انسان خلق شده است)؛ زیرا در واقع، نوعی ارزیابی منصفانه در درونشان رقم خورده است. ارزیابی یک موقعیت دوسویه که عبارت از فقر مطلق خود و غنای مطلق خدا بود و در این میان، به «رب بودن» غنی مطلق اقرار کرده‌اند.^۴

«معرفت اعتقادی» که در این مرحله به انسان‌ها القا شده، در موقعیت حضور «همه ذرات بنی آدم» اتفاق افتاده است، «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ». ملاحظه می‌شود که علاوه بر لفظ «بنی آدم» از ضمایر جمع نیز در بیان واقعه استفاده شده است. این «حضور

۱. یونس: ۷۴.

۲. معرفت، استوار شد و جایگاه [ایمان] از یاد رفت و به زودی به یاد خواهند آورد و اگر چنین نبود، هیچ کس خالق و رازق خود را نمی‌شناخت. پس برخی از آنها، در عالم «ذَرِّ» به زبان، اقرار کردند؛ ولی به دل، ایمان نیاوردند. از این روست که خدا فرمود: «آنان به آنچه پیش‌تر تکذیب کرده بودند، ایمان نمی‌آوردند».

۳. يفهم من الروایات أن التكليف الاول و هو ما وقع قبل التكليف في دار الدنيا بارسال الرسل و انزال الكتب متعدد الاول كان في عالم الارواح الصرفة ... (مازندرانی، ۱۳۸۲، ۸: ۱۳)

۴. مطالعه بیشتر: پاکتچی، احمد، اخلاق اجتماعی در نهج البلاغه (مجموعه مقالات)؛ کریمی، احمد، «اصل انصاف بنیان شهودی نظام اخلاق اجتماعی در نهج البلاغه».

دسته‌جمعی» و «مواجهه و شهود جمعی» با پیام پروردگار که در نهایت به «اقرار جمعی» نسبت به محتوای ایمان منتهی شده است «قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا»، حکایت از وجود «موقعیت اجتماعی خاصی» در عالم ذر می‌کند. وجود چنین موقعیت و فضای اجتماعی‌ای به هنگام اقرار و شهادت بر ربوبیت پروردگار، نشان می‌دهد که پیدایش بنیان‌های فطری اعتقادی در بستری با قالب و شکل اجتماعی به وقوع پیوسته است.

تا قبل در روایات، این مسئله را روشن تر می‌کند. سخنان معصومان علیهم‌السلام از وجود سه مرحله یا سه عالم، قبل از دنیا حکایت دارند که به نظر می‌رسد دو مرحله آن مقدم بر عالم ذر مورد اشاره آیه است. از مجموع محتوای این روایات، دو مسئله با «شکل‌گیری اجتماعی بنیان‌های اعتقادی» در ارتباط است: نخست، توجه به این‌که در عوالم پیشین نیز همانند عالم دنیا، بعثت انبیا رخ داده است و دوم، مسئله «عرضه» ذرات انسان‌ها بر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که در ادامه به آن‌ها پرداخته خواهد شد.

در روایتی که از قول امام محمد باقر علیه‌السلام نقل شده است، بعد از خلق انسان‌ها با ماهیاتی غیرجسمانی، از میان همان ماهیات «پیغمبرانی برانگیخته شدند» که دعوت‌کننده این مخلوقات به اقرار به یگانگی پروردگار بوده‌اند: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ... ثُمَّ بَعَثَهُمْ فِي الظُّلُمَاتِ قُلُوبًا وَ أَيْ شَيْءٍ فِي الشَّمْسِ شَيْءٍ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ ثُمَّ بَعَثَ اللَّهُ فِيهِمُ النَّبِيِّينَ يَدْعُونَهُمْ إِلَى الْإِقْرَارِ بِاللَّهِ وَ هُوَ قَوْلُهُ وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ...»^۱ (صفار، ۱۴۰۴ق: ۸۱). بر اساس این روایت، «پیدایش و ایجاد» ایمان^۲ در «عالم اظله»، به واسطه و در فضای «دعوت انبیا» صورت پذیرفته که حاکی از کنشی اجتماعی است.

روایت دیگری از قول امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام وجود دارد که در آن، با استفاده از لفظ «أُرْسِلَ رَسُولُهُ»، به فرستاده شدن پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به سوی مخلوقاتی که به شکل اظله بودند،

۱. امام باقر علیه‌السلام فرمود: «پروردگار متعال، مخلوقاتش را آفرید ... بعد همه آن‌ها را در سایه‌ها برانگیخت. گفتم: (سایه‌ها دیگر چیست)؟ فرمود: «مگر تو متوجه سایه‌ات در زیر تابش آفتاب نشده‌ای که به ظاهر چیزی به نظر می‌آید ولی چیزی نیست! (منظور عدم استقلال سایه از وجودش است که تمثیلی برای عالم ذر و عالم مثال و عالم ارواح است) سپس از میان آنان پیغمبرانی را برانگیخت تا مردم را به ایمان به خداوند دعوت کنند و این کلام خدا که فرمود: و اگر از آن‌ها بپرسی چه کسی آنان را آفریده، قطعاً می‌گویند: خدا.

۲. روایت به «اقرار» تصریح دارد؛ ولی در توضیحات پیشین ذکر شد که برای عده‌ای، اقرار، جنبه تصدیق و باور درونی یافته و به ایمان منجر شده است. به همین دلیل، ما لفظ «ایمان» را به کار برده‌ایم.

تصریح می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ وَ هِيَ أَظْلَلَةٌ؛ فَأَرْسَلَ رَسُولَهُ مُحَمَّدًا مَنْ آمَنَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَذَّبَهُ...» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲: ۱۲۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۲۵۹).

ملاحظه می‌شود که با توجه به روایات فوق، نوعی کنش اجتماعی میان وجودهای خاص انسانی با انبیا و به خصوص، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله صورت گرفته که در نهایت، منجر به شکل‌گیری بنیان‌های اعتقادی و فطری در انسان‌ها شده است.

در روایت دیگری، حضرت باقر شکل‌گیری ایمان را در پی نوعی گفت‌وگو و مواجهه ذرات انسانی با خداوند و در فضای نوعی از ارتباط با پیامبر و امیر مؤمنان به تصویر می‌کشند: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى حَيْثُ خَلَقَ ... ثُمَّ قَالَ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى سَهْدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ قَالَ ثُمَّ أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى النَّبِيِّينَ فَقَالَ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ثُمَّ قَالَ وَ أَنْ هَذَا مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ أَنْ هَذَا عَلِيُّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ قَالُوا بَلَى...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۷).

حضور پیامبر اکرم و امیر مؤمنان در اجتماعات از ذرات انسان‌ها و «اشاره به آن‌ها» با لفظ «هذا» به هنگام اخذ میثاق، و در نهایت، اقرار به رسالت، وصایت و ولایت ایشان، نشان از آن دارد که شکل‌گیری ایمان، تحت‌تأثیر «موقعیت اجتماعی ویژه‌ای» رخ داده است. در این موقعیت پیامبر اکرم و امیر مؤمنان صلی الله علیه و آله حضور دارند و توجه به ایشان - که حاکی از نوعی کنش اجتماعی^۱ است - به هنگام گرفتن پیمان بر نبوت و ولایت صورت گرفته است.

افزون بر احادیثی که بر وقوع بعثت در عوالم پیشین دلالت دارند، روایات دیگری بر عرضه وجودهای انسانی بر پیامبر اکرم اشاره داشته‌اند. حضرت رسول صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «إِنَّ أُمَّتِي عُرِضَ عَلَيَّ فِي الْمِيثَاقِ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۷: ۱۵۷ و ۳۸: ۲۰۸) و امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «ذرات انسان‌ها در مرحله‌ای از آفرینش که به صورت اظله بوده‌اند بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله در گِل عرضه شدند و ارواح شیعیان نیز پیش از خلق ابدانشان، آفریده شده و بر حضرت عرضه گردیده‌اند» (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۱۳۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۲۵۰). به نظر می‌رسد مسئله «عرضه» وجودهای انسانی بر پیامبر اکرم - با هر ماهیتی - نشان از برقراری نوعی ارتباط و کنش اجتماعی میان ذرات با حضرت دارد.

۱. به طور کلی، کنش‌ها انواعی دارند، برخی مانند تفکر و تخیل، کنش درونی و برخی مانند راه رفتن و نشستن، کنش بیرونی هستند. برخی از آن‌ها فردی و برخی اجتماعی‌اند. کنش اجتماعی، نوعی کنش است که با توجه به دیگران انجام می‌شود. در کنش اجتماعی، آگاهی و اراده کنش‌گر، ناظر به دیگران، ویژگی‌ها و اعمال آن‌هاست.

در مجموع، با توجه به شواهد ارائه شده می توان گفت که شکل گیری بنیان های اعتقادی در نهاد انسان ها در موقعیت های اجتماعی و یا تحت تأثیر آن ها و ضمن برقراری ارتباط های اجتماعی با دیگران رخ داده است^۱ و طبق تعریف جامعه شناسان از امر اجتماعی، از شاخصه «تولید اجتماعی» برخوردار است.

بنا بر آنچه گذشت، می توان از عوالم پیشین، به عنوان موطنی اجتماعی برای شکل گیری معرفت فطری نام برد. در این موقف، خداوند خود را به «جمع وجودهای انسانی» شناسانده و از آن ها بر ربوبیت خود اقرار گرفته است و به واسطه و در حضور پیامبران و ائمه (یعنی در موقعیت اجتماعی خاصی)، بنیان های معرفتی در وجود انسان ها قرار گرفته است. این بنیان های معرفتی، انسان را در عالم دنیا نیز همراهی می کنند و در پیدایش ایمان در دنیا، نقش بسیار اثرگذاری دارند. اگرچه معرفت فطری در انسانی که قدم در عالم دنیا گذارده است، اغلب مورد غفلت واقع می شود؛ اما تحت شرایط و موقعیت های ویژه ای (همچون سختی ها و گرفتاری ها یا استذکار رسولان)، دوباره شکوفا می گردد. آنچه در ادامه آمده است، پیرامون شکوفایی اجتماعی بنیان های فطری است.

۳. شکوفایی اجتماعی بنیان های اعتقادی در عالم دنیا با استذکار رسولانه

انسان در حالتی پای به عرصه عالم دنیا می نهد که معارفی فطری در نهادش جای گرفته است، اما حجاب های دنیای خاکی، گردی از غفلت بر روی این معارف قرار می دهد و انسان را از پیمودن مسیر هدایت باز می دارد.

انسان برای نیل به هدایت به شکوفایی «بنیان های معرفتی - اعتقادی» خود نیازمند است؛ اما این اتفاق، تنها در صورتی رخ خواهد داد که فروغ بنیان های فطری - اخلاقی در ضمیر او خاموش نشده باشد تا بتواند در مواجهه با یادآوری های پیامبران معارف فطری را به فعلیت رساند.

۱. میان جامعه شناسان، در معنای «دیگر» اختلاف نظر وجود دارد؛ بر مبنای نگرش «تفهیمی» که دیدگاه مسلط در دوره معاصر (پسانوگرایی یا پست مدرنیسم) به شمار می رود، ایمان به خدا، فرشتگان، پیامبر و امامان (حتی برای امثال ما که با آن ها مواجهه عینی نداریم) پدیده ای اجتماعی است؛ چرا که این رویکرد، ارتباط درونی و ذهنی با یک موجود یا برساخت ذهنی را هم پدیده ای اجتماعی می داند؛ اما بر اساس رویکرد حداقلی اثبات گرایی که ارتباط و تعامل با انسان های دارای موجودیت عینی و خارجی را اجتماعی می داند، ایمان به پیامبر و امامان، برای آنانی که با آن ها مواجهه عینی داشته اند، اجتماعی محسوب می شود.

بنیان‌های معرفتی اعتقادی به‌عنوان سنگ‌بنای ایمان و باور به خدا، اگرچه در سرشت انسان‌ها به‌عنوان معارفی همگانی و فراگیر تعبیه شده است، اما ویژگی‌های غفلت‌زای دنیای مادی، مانعی بر سر راه شکوفایی و هدایت‌گری این دسته از معارف‌اند. این مسئله در گفتاری از شیخ صدوق به روشنی تبیین شده است. ایشان گفتار برخی متکلمان در این زمینه را چنین نقل می‌کند: «اگر شخصی در بیابان بی‌آب و علفی زاده شود و کسی را نبیند که هدایت و راهنمایی‌اش کند تا بزرگ و عاقل گردد و به آسمان و زمین نظر کند، از این طریق در می‌یابد که زمین و آسمان را صانع و محدثی است.» سپس در نقد آن می‌گوید: «این امر واقع نمی‌شود و این اخبار از کیفیت وقوع امری است که تا به حال واقع نشده است.» در واقع ایشان عدم وجود تجربی چنین اتفاقی را دلیلی بر امکان‌ناپذیری این امر می‌داند، البته ممکن است برخی در نقد سخن شیخ صدوق، به داستان حضرت ابراهیم و تأملات ایشان درباره شناخت «ربّ خود» از طریق پی بردن به نقائص وجودی ستاره، ماه و خورشید اشاره کنند که به‌تنهایی و بدون داشتن راهنما به توحید رسیده است. شیخ صدوق پاسخ چنین اشکالی را این‌گونه می‌دهد: «حضرت ابراهیم، پیامبر خدا بود و از سوی خداوند به او الهام می‌شد. مبعوث و مرسل بوده و همه سخنانش به الهام خدای سبحان بوده است.»

ایشان دلیل این سخن خود را بر این آیه مبتنی می‌داند ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾^۱؛ به طور کلی، از نظر ابن‌بابویه، تنها در صورتی شخص بدون داشتن راهنما به هدایت و توحید دست می‌یابد که «حجّت خدا بر نفس خود» باشد (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۹۰-۲۹۱).

آنچه به طور مسلم از آیات قرآن کریم در این باره به دست می‌آید، این است که بنیان‌های معرفتی - اعتقادی، همچون باور به خدا، در شرایط سختی و شدت، قابلیت شکوفایی می‌یابند، اما این شکوفایی، مقطعی است و با رفع سختی‌ها و انس دوباره با سرگرمی‌های دنیا، دوباره به فراموشی سپرده می‌شود. در واقع کارکرد این نوع از شکوفایی تنها در «اثبات وجود خدا» است و نمی‌توان از آن در راهبری و هدایت بهره برد؛ چنانکه در روایتی از قول حضرت صادق علیه السلام ذکر شد که آن حضرت برای اثبات وجود خداوند، مسئله کشتی در حال غرق (شدت و گرفتاری) را برای فرد شاگ، به تصویر کشید. از این رو، باید گفت اگرچه بر اساس آیات و روایات، همه ابنای بشر از شهودی مشترک در باور به توحید برخوردار شده‌اند، اما این باور فطری همگانی،

در نهاد انسان‌ها به صورت بالقوه قرار دارد و به شرایطی برای شکوفایی نیاز دارد. از مهم‌ترین شرایط این شکوفایی، شنیدن ندای توحیدی پیامبران است که به مثابه «تذکری سودمند»، به یادآوری معرفت فطری توحیدی انسان‌ها و به فعلیت رسیدن آن کمک می‌کند. از این بُعد می‌توان گفت «شکوفایی فطرت» در بستر «ارتباطات اجتماعی» شکل می‌گیرد و بدون ارتباط با انبیای الهی یا بهره‌گیری از آموزه‌های ایشان، امکان ایمان‌آوری (به معنای تصدیق قلبی همراه با التزام عملی) و فعلیت یافتن معرفت فطری توحیدی در انسان‌ها وجود ندارد. در روایتی امام صادق (ع) چنین مضمونی را بیان داشته‌اند: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ النَّاسَ كُلَّهُمْ عَلَى الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَهُمْ عَلَيْهَا، لَا يَعْرِفُونَ إِيْمَانًا بِشَرِيْعَةٍ وَلَا كُفْرًا بِجُحُوْدٍ، ثُمَّ بَعَثَ اللَّهُ الرَّسُلَ تَدْعُو الْعِبَادَ إِلَى الْإِيْمَانِ بِهِ»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۴۱۷). در کلام حضرت، معرفت به شریعت و یا انکار آن، در وجود انسان، علی‌السویه است و این بی‌طرفی، مسئله‌ای متمایز از معرفت فطری توحیدی است؛ چراکه آنچه در نهاد بشر جعل شده، عبارت از نوعی شناخت نسبت به حق تعالی است و شریعت و دین در معنای خاص آن، فرع بر چنین شناختی است. گذشته از این، حضرت برانگیختن انبیا و فراخوانی مردم نسبت به توحید را عاملی در ایمان‌آوری ایشان می‌دانند که با توجه به مجموع روایات فطرت، باعث فعلیت یافتن فطرت معرفتی توحیدی در ایشان است.

چنانکه گذشت «فطرت توحیدی» انسان‌ها در زندگی دنیا، در اثر ارتباط با مظاهر غفلت‌زای مادی، دچار غبارگرفتگی می‌شود. زدودن این غبار، تنها در گرو ارتباط با پیام‌آوران الهی و استفاده از گزاره‌های یادآور ایشان است. امری که امیر بیان، حضرت علی (ع) آن را این‌گونه تبیین فرموده‌اند: «وَ اصْطَفَى سُبْحَانَهُ مِنْ وُلْدِهِ اَنْبِيَاءَ ... فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاْتَرَ اِلَيْهِمْ اَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَاذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يَذَكِّرُوهُمْ مَنْسِي نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوْا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيْغِ وَ يَشِيْرُوْا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُوْل.» (سیدرضی، ۱۴۱۴ق: ۴۳)

مطابق با این بیان، اولاً پیامبران به صورت پیوسته و مداوم به سوی مردم گسیل شده‌اند و وظیفه آن‌ها نیز در «تذکر و یادآوری» پیمان بسته شده با خداوند و نعمت‌های مورد غفلت قرار گرفته الهی، قابل تعریف است؛ علاوه بر این‌که گفتار و رفتار انبیا (و به دنبال آن، ائمه)، تذکری عملی برای مردم به شمار می‌رفته و موجب شکوفایی معرفت فطری درون ایشان و تبدیل آن از

۱. خداوند عزّ و جلّ همه مردم را بر فطرتی که در نهادشان سرشت، آفرید که نه ایمان به دین و شریعتی را می‌شناختند و نه کفر و انکار نسبت به آن را. آن‌گاه خداوند رسولان را برانگیخت تا بندگان را به ایمان آوردن به خدا فرا خوانند.

قوه به فعل می شده است. بنابراین شکل گیری، استمرار و تقویت ایمان در عالم دنیا- که به دنبال شکوفایی فطرت رخ می دهد- در موقعیت های اجتماعی و ارتباطی ویژه ای با پیامبران یا گزاره های پیشنهادی آن ها صورت می گیرد و این امر می تواند مبین برخورداری ایمان از شاخصه «تولید اجتماعی» باشد.

۴. تولید اجتماعی ایمان در حوزه بنیان های اخلاق

چنانکه گذشت بر مبنای روایات، بنیان هایی اخلاقی در وجود همه انسان ها سرشته شده است. این بنیان ها که از شناخت ها و گرایش های مشترکی - دست کم در برخی موارد- میان انسان ها خبر می دهد، اغلب با ابعاد اجتماعی پیوند می خورد. به بیان دیگر، مسئله ای که «فطریات اخلاقی» را با ابعاد اجتماعی پیوند می زند، اجتماعی بودن بسیاری از موضوعات اخلاقی فطری است؛ به عنوان مثال، همه انسان ها به حسن عدل و انصاف و قبح ظلم، حکم می کنند- و گذشته از این که ممکن است در تشخیص مصادیق دچار خطا شوند- هیچ انسان عاقل و سلیم النفسی در عالم به نیکویی ظلم باور ندارد. از همین رو است که در منطق قرآن کریم، افرادی که برخلاف تشخیص فطری خود عمل می کنند، از قابلیت پذیرش دعوت انبیای الهی و ایمان آوردن به آن ها نیز محروم می مانند. آیاتی که «عدم اطعام مساکین» یا «عدم تشویق دیگران (تحییض) بر اطعام» یا «عدم یتیم نوازی» را علتی برای «عدم توانایی ایمان آوری» ذکر می کند،^۱ این واقعیت را مکشوف می سازد که در گام نخست از پیدایش ایمان، توجه به تشخیص فطریات اخلاقی- که بسیاری از آن ها جنبه اجتماعی دارند- اهمیت دارد. به عبارتی، می توان گفت فطریات اخلاقی و ارزشی، زیربنای شکل گیری ایمان و پذیرش دعوت انبیا هستند و چنانکه این بخش از معارف فطری، تحت تأثیر موقعیت ها یا عوامل اجتماعی دستخوش آسیب نشود، راه برای شکل گیری یا تقویت ایمان، از طریق تذکر انبیا باز می شود. گویا ایمان، تحت تأثیر موقعیت های اجتماعی ویژه ای- که منجر به شکوفایی یا عدم فعلیت فطریات اخلاقی می شده است- شکل می گیرد، استمرار می یابد و تقویت می شوند و یا برعکس، تضعیف یا زوال می پذیرد؛ بنابراین ایمان از شاخصه «تولید اجتماعی» برخوردار است و می توان آن را «امری اجتماعی» دانست.

نتیجه گیری

آنچه گذشت، تاملی کوتاه از چشم اندازی تازه بر آموزه فطرت بود که تلاش داشت شکل گیری ایمان را بر اساس پیدایش و شکوفایی بنیان های فطری، در بستر و موقعیت های اجتماعی تبیین کند.

در این مسیر روشن شد که پیدایش بنیان های اعتقادی فطری در عوالم پیشین، در موقعیت های اجتماعی و تحت تأثیر کنش های اجتماعی اتفاق افتاده است. دقت در آیه ای از قرآن کریم که به اتفاق های عالم ذر اشاره می فرماید (اعراف: ۱۷۲)، گویای وجود موقعیتی جمعی، پرسیدن سوالی از جمع و پاسخ دسته جمعی از سوی وجودهای انسانی است. این موقف، از مهم ترین موقعیت های پیدایش معرفت اعتقادی فطری به شمار می رود.

از سوی دیگر، روایات از وقوع بعثت انبیا در عوالم پیشین سخن گفته اند که این مسئله، خود بیانگر وجود کنش های اجتماعی ای است که به شکل گیری بنیان های اعتقادی منتهی گردیده است.

عرضه ذرات (وجودهای انسانی) بر پیامبر اکرم ﷺ نیز گویای برقراری موقعیتی اجتماعی در عوالم پیشین است. بنیان های فطری (اعتقادی و اخلاقی) که همگانی، عام و جهان شمول هستند، در عوالم گذشته به وجود تمامی انسان ها راه یافته اند و در امتداد زندگی انسان ها، آن ها را در عالم دنیا نیز همراهی می کنند؛ اما به دلیل ویژگی های سرگرم کننده و غفلت زای عالم ماده، شکوفایی بنیان های اعتقادی (همچون خداشناسی)، توجه به دو عامل مهم اجتماعی را می طلبد؛ نخست، استذکار پیامبران که موجب زدودن غبار غفلت و بیداری فطرت های خفته می شود و دوم، تلاش در جهت روشن نگه داشتن فروغ بنیان های فطری اخلاقی با پایبندی به آن ها که اغلب با مسائل اجتماعی در ارتباط است و بی توجهی به آن راه هدایت اکتسابی را مسدود خواهد نمود. بر این اساس، می توان گفت که پیدایش و شکوفایی بنیان های اعتقادی فطری - به منزله مبنای شکل گیری ایمان - در موقعیت های اجتماعی و یا تحت تأثیر آن ها اتفاق می افتد. از سوی دیگر، در نگرش جامعه شناسی، هرگاه شکل گیری، استمرار، تقویت، تضعیف یا زوال پدیده ای در موقعیت های اجتماعی یا تحت تأثیر آن ها باشد، آن پدیده از شاخصه «تولید اجتماعی» برخوردار است؛ بنابراین می توان ایمان را با توجه به تحلیل روایات آموزه فطرت از این شاخصه بهره مند دانست.

قرآن کریم

- نهج البلاغه [شریف رضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ق)، تحقیق: صبحی صالح، قم، نشر هجرت].
۱. آذربایجانی، مسعود، (۱۳۸۵)، «ساختار معنایی ایمان در قرآن»، نشریه انجمن معارف اسلامی، ش ۶، ص ۴۸-۱۱.
 ۲. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، (۱۳۶۷)، *النهاية في غريب الحديث و الاثر*، تصحیح: محمود محمد طناحی، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
 ۳. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، *الامالی*. (۱۳۷۶) چاپ ششم، تهران: کتابچی.
 ۴. _____، (۱۳۹۸ق)، *التوحيد*، تصحیح: هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین.
 ۵. _____، (۱۴۱۳ق)، *من لايحضره الفقيه*، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
 ۶. ابن نعمان، محمد بن محمد (شیخ مفید)، (۱۴۱۳ق)، *اوائل المقالات*، تحقیق: فضل الله زنجانی و ابراهیم انصاری، قم، المؤتمر العالمي لالفیه الشیخ المفید.
 ۷. برقی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱ق)، *المحاسن*، تصحیح: جلال الدین محدث، قم، دارالکتب الاسلامیه.
 ۸. برنجکار، رضا و خدایاری، علی نقی، (۱۳۹۰)، *انسان شناسی اسلامی*، قم، دفتر نشر معارف.
 ۹. جوهری، ابونصر، (۱۴۰۷ق)، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*، تحقیق: احمد عبدالغفور، بیروت، دارالعلم للملایین.
 ۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، تصحیح: صفوان عدنان داوودی، بیروت، دمشق، دارالقلم - دارالشامیه.
 ۱۱. شیروانی، علی، (۱۳۸۸)، *ترجمه و شرح کشف المراد*، قم، دارالعلم.
 ۱۲. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، تصحیح: محسن کوچه باغی، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
 ۱۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
 ۱۴. علم الهدی، محمد بن حسین (سیدمرتضی)، (۱۴۱۳ق)، *الذخیره فی علم الکلام*، چاپ سوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
 ۱۵. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، *تفسیر عیاشی*، چاپ اول، تهران، المطبعه العلمیه.
 ۱۶. غفاری، حسین و مقدم، غلامعلی، (۱۳۸۹)، «فطرت و نقش آن در معرفت شناسی»، *آموزه های فلسفه اسلامی*، پاییز - زمستان، ش ۷، ص ۹۹-۱۲۰.

۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، قم، نشر هجرت.
۱۸. فیروزآبادی، محمد، (بی‌تا)، القاموس المحيط، بیروت، دارالعلم للجميع.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. مازندرانی، محمد صالح، (۱۳۸۲ق)، شرح الکافی (الاصول و الروضه)، تصحیح: ابوالحسن شعرانی، تهران، المكتبة الاسلامیه.
۲۱. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، تصحیح: جمعی از محققان، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۲. _____، (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تصحیح: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۳. مجلسی، محمدتقی، (۱۴۰۶ق)، روضة المتقين فی شرح من لایحضره الفقیه، تصحیح: حسین موسوی کرمانی، قم، مؤسسه فرهنگی کوشانپور.
۲۴. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۶)، فطرت، تهران، انتشارات صدرا.
۲۵. مظفر، محمدرضا، (بی‌تا)، المنطق، تحقیق: رحمه اله رحمتی اراکی، قم، موسسه نشر اسلامی.
26. Sumner, Collin (2004). «The Social Nature of Crime and Deviance». In C. Sumner (ed.). The Blackwell Companion to Criminology. Mainstreet: Blackwell Publications. Pp. 3-31.