



تأملی دوباره در خداشناسی فطری با تأکید بر موانع فطرت و عوامل مانع‌زدایی از آن

اکبر ساجدی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۳/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۶/۱۶

چکیده

خداشناسی فطری با عنایت به موانع فطرت و عوامل مانع‌زدایی از آن، موضوع اصلی مقاله حاضر است. نویسنده کوشیده است با تقریر دوباره تفسیرهای سه‌گانه از فطرت، روشنی وجود خدا را از این منظر مورد بررسی قرار دهد. با مراجعه به آموزه‌های دینی معلوم می‌شود که بین فطرت، ایمان و تسلیم با تجلی حقیقت الهی رابطه معناداری وجود دارد؛ در مقابل، کفر و لجاجت نیز با اختفای حقیقت الهی مرتبط است. در این میان، توجه به موانعی که جلوی تأثیرگذاری فطرت را گرفته و عواملی که اسلام برای مانع‌زدایی از فطرت در نظر داشته توانسته است، زوایای پنهانی از این مسئله را آشکار سازد. تبیین‌های نموداری و بررسی شبهه دور در مسئله فطرت، از نوآوری‌های پژوهش حاضر است.

واژگان کلیدی

فطرت، تفسیرهای سه‌گانه از فطرت، تجلی حقیقت خدا، موانع فطرت، شبهه دور در فطرت.

طرح مسئله

از جمله مباحثی که می‌توان تجلی وجود خدا را در آن ردیابی کرد، موضوع فطرت الهی است. بنا بر آموزه‌های دینی، انسان با فطرتی خدایی آفریده شده است (روم: ۳۰). تفسیرهای گوناگونی که از فطرت شده، روشنی وجود خدا را اثبات می‌کنند. در این میان تبیین جایگاه فطرت، پیامبر و عقل در نظام اعتقادی اسلام می‌تواند تبیین دیگری بر روشنی وجود خدا قلمداد شود. باید معلوم شود: خداشناسی فطری طبق آموزه‌های دینی در کدامین جایگاه قرار دارد؟ و در همین راستا، فطرت الهی با چه تبیینی به تجلی حقیقت خدا منجر می‌شود؟ نقش انبیا و عقل در شکوفایی فطرت چیست؟ مهم‌ترین موانع شکوفایی فطرت چیست و اسلام برای آن‌ها چه راه‌کارهایی ارائه کرده است؟

سه نظریه در فطرت الهی

در باب فطرت خدایی انسان، سه نظریه وجود دارد: نظریه اول آن است که شناخت حصولی خدا را فطری بشر می‌داند؛ نظریه دوم، عقیده فطری را علم حضوری بشر به خداوند تلقی می‌کند و نظریه سوم، فطرت الهی انسان را مربوط به دل و گرایش‌های درونی انسان می‌داند (واعظی، ۱۳۸۵: ۸۵). تقریری از این سه نظریه چنین است:

نظریه اول

طبق این نظریه، گزاره «خدا وجود دارد» از فطریات منطقی است. خداشناسی فطری به معنای شناخت ذهنی و عقلی فطری همان است که نوعی دلیل دارد، ولی دلیلی که ذهن برای آن احتیاج به تلاش ندارد. در منطق، قسمی از بدیهیات ثانویه، فطریات است و آن عبارت است از قضایایی که ثبوت محمول برای موضوع به سبب واسطه‌ای است که نیاز به کشف ندارد و آن واسطه همیشه در ذهن موجود است. خداشناسی فطری - در معنای علم حصولی و علم عقلانی - یعنی عقل از راهی به وجود خدا پی ببرد که این راه همیشه برایش باز باشد؛ در نتیجه لازم نیست عقل، راه مزبور را کسب کرده و بیاموزد (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۶: ۲۸-۲۹).

نظریه دوم

نظریه دوم، علم حضوری انسان به خداوند را فطری بشر می‌داند. دل انسان ارتباط عمیقی با آفریننده خود دارد و هنگامی که انسان به اعماق وجود خویش توجه کند، چنین رابطه‌ای را خواهد یافت (جوادی‌آملی، ۱۳۷۲: ۹۴).

آموزه‌های دینی هنگامه اضطرار و بیچارگی را در انسان‌های عادی، زمینه‌ساز ظهور و بروز این معرفت‌شهودی معرفی کرده است. هنگامی که همه اسباب مادی از بین روند، نهان انسان خدا را با بینش‌شهودی می‌بیند و از حضرتش کمک می‌طلبد (جوادی‌آملی، ۱۳۷۲: ۸۱-۸۲).
زمینه این شهود حضوری در همه انسان‌ها وجود دارد، ولی اکثر مردم، به‌خصوص در اوقاتی که سرگرم امور زندگی هستند، توجهی به این رابطه قلبی ندارند، ولی هنگامی که امیدشان از همه اسباب قطع می‌گردد، به این رابطه قلبی توجه می‌کنند (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۶: ۳۶).

نظریه سوم

نظریه سوم، فطرت را گرایشی درونی دانسته، معتقد است خداجویی و خداپرستی، فطری انسان می‌باشد. گرایش به خدا در همه انسان‌ها وجود دارد و همین گرایش و احساس، می‌تواند مبنای اثبات وجود خداوند قرار گرفته، پایه خداشناسی گردد، نه آن که خداشناسی مستقیماً و بدون وساطت خداجویی، فطری بشر قلمداد شود.

کسی که می‌گوید خداشناسی فطری است، می‌گوید در وجود انسان تمایلی عالی هست که آن، تمایل به پرستش است؛ انسان خودش را با حقیقتی وابسته و پیوسته می‌داند و دلش می‌خواهد از زندان «خودی» خارج شود و به آن حقیقت نزدیک شود و او را تسبیح و تنزیه کند و به سوی او برود؛ تمایلی این‌گونه در وجودش هست که او را می‌کشد. روی این حساب، پس در دل انسان (نه در مغز انسان) و در کانون تمایلات و احساسات انسان، پایه خداشناسی هست (مطهری، ۱۳۷۴، ۴: ۴۰).

عشق به کمال در همه افراد بشر موجود است. هر انسانی معشوق خود را در چیزی یافته است و کعبه آمال خود را در چیزی دانسته و به سوی آن متوجه شده و از دل و جان، خواهان آن است. بنابراین، اگرچه در میان انسان‌ها در تشخیص کمال و این‌که محبوب و معشوق حقیقی کیست و کمال حقیقی در چیست، نهایت اختلاف وجود دارد، اما در اصل میل و گرایش و عشق به کمال، مشترک هستند. ممکن است کسی ثروت را کمال حقیقی و دیگری قدرت و شهرت را محبوب حقیقی خود بپندارد و دیگری علم و جمال را؛ همگی خطای در تطبیق دارند و به دنبال کمال موهومی می‌روند و آن را کمال حقیقی می‌پندارند (خمینی، ۱۳۸۸: ۱۸۲-۱۸۳).

این‌که همه انسان‌ها به حقیقت گرایش دارند و می‌خواهند از حقیقت پیروی کنند، همان چیزی است که اسلام همه را به طرف آن فرا خوانده است. اسلام، انسان را به طرف چیزی ناآشنا و

غیر قابل قبول دعوت نکرده، بلکه او را به طرف حقیقتی فرا خوانده که همه انسان‌ها در برابر آن حقیقت خاضعند و آن این‌که حق باید مورد تبعیت قرار گیرد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۱۲۷).

هرگاه به آن [فطرت] مراجعه می‌کنیم، درمی‌یابیم که او عاشق کمال و بلکه مطلق خیر است، به طوری که اگر بر همه خیرها و کمالاتی که در زمین وجود دارد، اطلاع پیدا نماید یا احتمال بدهد که در کره دیگری نیز خیر و کمالی وجود دارد، بدون شک آرزوی آن را دارد. ... و بعد از مراجعه به فطرت، اموری چند برای ما کشف می‌شود: اول: هر آنچه می‌یابیم، معشوق ما نیست...؛ دوم: حدی برای عشق فطری نیست...؛ سوم: خستگی و فتور برای فطرت نیست، گرچه همه راه‌ها را طی کرده و به همه خطرهای تن داده باشد. آن‌گاه پس از مراجعه و مکاشفه مزبور، از فطرت خویش بپرس و بگو: «ای ذات و حقیقت من! از من چه می‌خواهی؟ از هر کمالی به تو خوراندیم و از هر جمالی تو را نشانیدیم؛ نه سیر شدی نه سیراب! دیگر از من چه می‌خواهی؟» سپس گوش کن که فطرت با لسان الهام این‌چنین می‌گوید: «من خواهان کمال محض و جمال صرف هستم.» و چون به وجود عشق مطلق بالفعل در ذات و فطرت خود پی بردی، به گونه‌ای که در آن هیچ کسی با دیگری فرقی ندارد، چه پیامبر، یا وصی، چه مؤمن یا کافر، چه سعادت‌مند یا شقاوت‌مند، [بدان که] عشق از اوصاف اضافی است، معشوق می‌خواهد، و همان‌طور که تو عاشق بالفعل هستی، پس حکم کن که معشوق فطرت نیز در وادی هستی موجود است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷: ۱۳۰-۱۳۲).

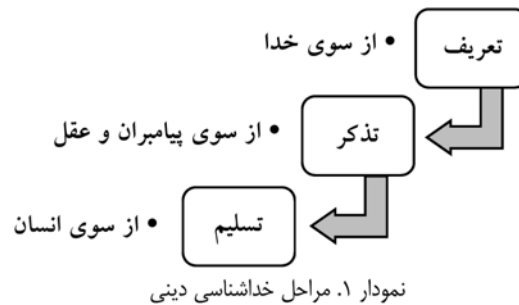
از هر روی، چه فطرت حصولی تلقی شود و چه شهودی و یا گرایش درونی، آنچه مهم است، روشنی وجود خداست. طبق هر سه نظریه، خدا برای انسان، موجودی ناآشنا نیست؛ او برای همه شناخته‌شده است.

اکنون جا دارد که جایگاه فطرت در نظام عقیدتی اسلام مورد بررسی قرار گیرد، تا زوایای دیگری از روشنی خدا تبیین شود.

جایگاه فطرت در نظام عقیدتی اسلام

آموزه‌های اسلامی سه مرحله برای خداشناسی دینی ارائه کرده است که توجه به آن‌ها، جایگاه فطرت را در نظام عقیدتی اسلام مشخص می‌کند. این سه مرحله عبارتند از: ۱. تعریف، ۲. تذکر و ۳. تسلیم.

۱. در موقف تعریف، خداوند خود را در مرحله‌ای پیش از این‌که انسان‌ها به این عالم (دنیا) بیایند، شناسانده است. این شناسایی همان فطرت خداشناسی انسان است که توأم با آفرینش انسان می‌باشد؛ یعنی انسان از روزی که آفریده شده، خداشناس آفریده شده است.
۲. تذکر، مرحله دوم خداشناسی دینی است. انسان در عالم دنیا به خاطر عللی، از معرفت فطری خدا غافل می‌شود و خداوند متعال با مجهز کردن انسان به ابزار عقل در مقام عامل درونی، و ارسال پیامبران در مقام عامل بیرونی، زمینه یادآوری و تذکر معرفت پیشین را برای انسان فراهم کرده، حجت خود را بر انسان‌ها تمام می‌کند.
۳. تسلیم در جایگاه نتیجه طبیعی و مقبول دو مرحله پیشین، عبارت است از این‌که انسان پس از تذکر معرفت الهی، در برابر خدا سر فرود آورده، به او ایمان می‌آورد (برنجکار، ۱۳۷۴: ۳۱-۳۲).



بنابراین، فطرت در مقام زیربنای نظام عقیدتی، جایگاه ویژه‌ای دارد و پیامبر و عقل به عنوان متذکران فطرت، نقش شکوفاسازان فطرت را ایفا می‌کنند. در توضیح جایگاه «تذکر» سه مطلب را خاطر نشان می‌کنیم:

۱. از نظر قرآن، رسالت پیامبر ﷺ امری جهانی و برای همه افراد بشر در تمام ادوار و اعصار است:

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»؛ و تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم (نساء: ۱۰۷).

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا»؛ و ما تو را جز [به سیمت] بشارت‌گر و هشداردهنده برای تمام مردم، نفرستادیم (سبأ: ۲۸).

۲. قرآن، رسالت جهان‌شمولی پیامبر ﷺ را در کنار عناوینی چون: «تعلیم»، «تزکیه»، «تبشیر»، «انذار»، به عنوان «تذکر» یاد کرده است:

- «كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ» زنهار این [آیات] تذکر است (عبس: ۱۱).
 - «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ»؛ این [قرآن] جز تذکری برای جهانیان نیست (انعام: ۹۰).
 و شخص پیامبر ﷺ نیز مذکر و یادآور معرفی شده است:
 - «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ»؛ پس تذکر ده که تو تنها تذکردهنده‌ای (غاشیة: ۲۱).
 پس از نظر قرآن، رسالت «تذکر» است.

۳. تذکر و یادآوری در موردی مناسب است که سابقه آگاهی و سابقه شناسایی بوده باشد و بار دوم تکرار شود تا از یاد نرفته، به مقتضایش عمل شود. پس اگر مطلبی برای اولین بار به کسی گفته می‌شود آموختن خواهد بود، نه یادآوری (جوادی‌آملی، ۱۳۷۲: ۷۱-۷۲).
 در بین افراد بشر که همگان مشمول خطاب‌های قرآن هستند، غیر از اهل کتاب که با این معارف آشنا بودند، منکران و ملحدانی یافت می‌شوند که با نغمه: «إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ»^۱، معاد را انکار کرده و با جمله: «نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ»^۲، مبدأ را منکر می‌شوند. و مادامی که دلیل کافی بر تغلیب و مانند آن اقامه نشود، به استناد همین ظواهر گفته می‌شود که معارف قرآن برای همه بشر تذکر و یادآوری است؛ بنابراین لازم‌اش آن است که همگان با اصول کلی قرآن سابقه‌آشنایی داشته باشند؛ خواه مؤمن مقرر، و خواه ملحد منکر (جوادی‌آملی، ۱۳۷۲: ۷۲).

پس این‌گونه پیام‌های قرآن برای همه جنبه یادآوری دارد، با این فرق که یادآوری مزبور تنها برای مؤمن سودمند است: «وَ ذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ»؛ و پند ده، که مؤمنان را پند سود بخشد (ذاریات: ۵۵). ولی اصل تذکر با عنوان خاص خود محفوظ است، خواه سودمند باشد، خواه نباشد: «فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى»؛ پس پند ده، اگر پند سود بخشد (اعلی: ۹).
 تا حال این نتیجه به دست آمده است که: اولاً، قرآن برای همگان نازل شده است، اعم از مؤمن و ملحد؛ ثانیاً، در جایگاه تذکره و یادآوری است. در نتیجه، همگان در نهاد خود بینش و گرایش خدایی را دارا هستند و با معارف کلی دین سابقه‌آشنایی داشته‌اند (جوادی‌آملی، ۱۳۷۲: ۷۲-۷۳).
 در کنار آیات تذکر، آیات دیگری است که به جریان سلبی اشاره می‌کند و می‌گوید: کافران، خدا را فراموش کرده‌اند. عنوان «نسیان» مخصوص جایی است که سابقه‌آشنایی بوده باشد و اگر در خصوص افرادی که دین را قبلاً پذیرفته‌اند و سپس از آن مرتد شده‌اند، باشد، مناسب

۱. «جز این زندگانی دنیای ما چیزی نیست. می‌میریم و زندگی می‌کنیم و دیگر برانگیخته نخواهیم شد» (مؤمنون: ۳۷).
 ۲. «می‌میریم و زنده می‌شویم، و ما را جز طبیعت هلاک نمی‌کند» (جاثیه: ۲۴).

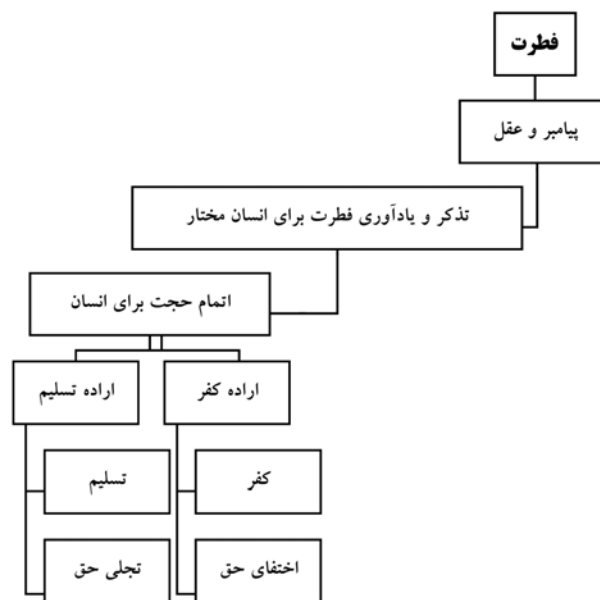
خواهد بود، ولی اگر این عنوان درباره کافران اصلی که هرگز ایمان نیاورده‌اند به کار برده شود، نشانه آن است که آنان در موطنی خاص، به مبدأ‌آشنایی داشته‌اند (جوادی‌آملی، ۱۳۷۲: ۷۳).

از سویی، مخاطب قرآن همه انسان‌ها هستند، اعم از مؤمن و ملحد؛ از دیگر سو، قرآن تبیین معارف کلی دین را تذکر نامیده و از سوی سوم، از انکار ملحدان نیز با عنوان نسیان یاد کرده است. امور یادشده، شاهد خوبی است بر این که همگان با معارف اولیه دین سابقه‌آشنایی داشته‌اند (جوادی‌آملی، ۱۳۷۲: ۷۵).

حال جایگاه فطرت، پیامبران و عقل را در نظام عقیدتی اسلام، می‌توان چنین ترسیم نمود: فطرت در رأس نظام عقیدتی اسلام قرار داشته، عقل و پیامبر (حجت درونی و برونی) تذکر و یادآوری فطرت را برای انسان به ارمغان می‌آورند.

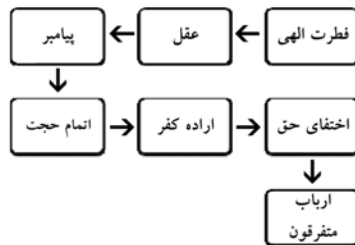
از سویی، فطرت خدایی و از سوی دیگر، تذکر و یادآوری فطرت، حجت را بر انسان تمام کرده، پای اراده انسان را به میان می‌کشند. این‌جاست که انسان اراده خود را در مقام اثرگذارترین عامل در تسلیم و کفر، بروز می‌دهد؛ پس انسان با اراده خود در برابر حق - پس از اتمام حجت درونی و برونی - یا تسلیم می‌شود و یا کفر را برمی‌گزیند.

در نهایت، «تسلیم» به تجلی بیشتر حق، و «کفر» به اختفای بیشتر آن منجر می‌شود (برنجکار، ۱۳۷۴: ۳۱-۵۴).



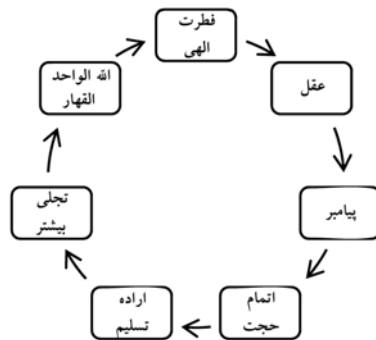
نمودار ۲. جایگاه فطرت در نظام عقیدتی اسلام

برای اراده کفر می‌توان این مدل را ترسیم کرد که مبدأ آن فطرت توحیدی است، اما منتهایش «ارباب متفرقون» است: «أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»؛ آیا خدایان پراکنده بهترند یا خدای یگانه مقتدر؟ (یوسف: ۳۹)



نمودار ۳. نظام عقیدتی اسلام بر مبنای اراده کفر

در فرض اراده تسلیم از سوی انسان، مدل دایره‌واری را می‌توان برای نظام عقیدتی اسلام ترسیم کرد که مبدأ و منتهای آن خداست و آیه شریفه: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶) را تداعی می‌کند.



نمودار ۴. نظام عقیدتی اسلام بر مبنای اراده تسلیم

تجلی و اختفای حق

نکته‌ای که توضیحش باقی مانده این است که چگونه تسلیم به تجلی بیشتر حق و کفر، به اختفای حق منجر می‌شود؟

اولین مرتبه از هدایت، مرحله‌ای است که در آن معرفتی از خدا به عموم انسان‌ها داده می‌شود. این مرتبه از هدایت را «هدایت عامه» می‌نامیم. اگر آدمی در این مرحله به حقیقتی که

دریافته و بر او متجلی شده، پشت کرده و کفران بورزد، در طریق کمال متوقف می‌شود و حتی ممکن است از یادآوری همان معرفت ابتدایی فطری نیز محروم گردد. اما در صورت تسلیم انسان در پیشگاه خدای رحمان، به میزان تسلیم و مجاهده، جلوه‌های بیشتری از معرفت فطری و پیشین، بر قلبش تابش کرده، معرفت مزبور شدت و نورانیت بیشتری می‌یابد. این تشدید معرفت که دارای مراحل بی‌شماری است، با عنوان «هدایت خاصه» مطرح می‌گردد، چراکه برای عموم افراد بشر رخ نمی‌دهد، بلکه مختص ایمان‌آوردگان است (برنجکار، ۱۳۷۴: ۸۰).

به عبارت دیگر، انقطاع از تعلقات دنیوی، عامل مهمی در تجلی حق است. تلاش و مجاهده مؤمنان در رفع تعلقات دنیوی و توجه به خدا و پرستش را می‌توان «انقطاع اختیاری» نامید. نتیجه انقطاع، تذکری بیشتر و شدیدتر نسبت به معرفت فطری است. انقطاع مزبور در مؤمنان به خاطر ایمانشان اختیاری است، ولی در سایرین غالباً قهری و غیراختیاری است، چراکه هنگامی انقطاع برایشان حاصل می‌شود که به اضطرار افتاده، از اسباب مادی قطع امید کنند^۱ (برنجکار، ۱۳۷۴: ۷۹-۸۰).

رابطه فطرت با سه نظریه پیشین

فطرتی که در این نوشتار مورد بحث قرار گرفته است، با سه نظریه مطرح‌شده در باب فطرت مرتبط است. سه نظریه مزبور عبارت بودند از:

۱. خداشناسی فطری از باب فطریات منطقی، ۲. خداشناسی فطری از باب علم حضوری، ۳. خداگرایی فطری از باب حقیقت‌جویی.
- از سویی دیگر، سه مرحله برای فطرتی که مورد بحث قرار گرفت، مطرح شد:
۱. تعریف، ۲. تذکر و ۳. تسلیم.

به نظر می‌رسد، فطرت به معنای فطریات منطقی، چندان قابل تطبیق با فطرت مورد بحث نیست، اما خداشناسی حضوری و خداگرایی کاملاً با فطرت مطرح‌شده، مرتبط است. می‌توان چنین ادعا کرد که بین مرحله تعریف و خداشناسی حضوری، و بین مرحله تسلیم و خداگرایی، رابطه معناداری برقرار است.

۱. «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ» و هنگامی که بر کشتی سوار می‌شوند، خدا را پاک‌دلانه می‌خوانند، و [لی] چون به سوی خشکی رسانند و نجاتشان داد، به ناگاه شرک می‌ورزند (عنکبوت: ۶۵).

موانع فطرت خدانشناسی

فطرت، یکی از وجوه اشتراک انسان‌هاست. در مقابل، امور فراوانی وجود دارد که انسان‌ها را از هم جدا می‌کند و این امور، جلوه‌های بسیاری دارد. این امور را در دو بخش ارادی و غیرارادی می‌توان جا داد. تنوع نژاد، فرهنگ، زمان، مکان، محیط، خانواده و... همگی غیرارادی‌اند؛ در مقابل، خلیات، نفسانیات و رفتار انسان، ارادی هستند. با وجود امور اختلاف‌ساز مزبور، فطرت نمی‌تواند رسالت خود را به درستی ایفا کند.

عمدتاً می‌توان سه عامل راه علت اختلاف انسان‌ها در باب خدانشناسی معرفی کرد:

۱. خلیات و نفسانیات، اعم از فضایل و رذایل؛ ۲. رفتار و اعمال، اعم از خوب و بد؛ ۳. عوامل خارج از وجود انسان، مثل دوری یا نزدیکی به کانون دعوت اسلام، و تیزی یا کندی ذهن در درک معارف (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۱۲۸-۱۲۹).

توضیح این‌که، عوامل ذهنی و خارجی در اختلاف فهم‌ها اثر بسزایی دارد؛ هر کس یک جور تصور و تصدیق دارد، یک جور برداشت و داوری می‌کند و اختلاف فهم‌ها باعث می‌شود تا مردم در درک اصولی که اسلام اساس خود را بر پایه آن‌ها بنا نهاده، مختلف شوند.

اختلاف در فهم‌ها به چند امر منتهی می‌شود:

۱. اختلاف در فهم، گاهی به اختلاف در خلق‌های نفسانی و صفات باطنی (فضایل و رذایل) مربوط می‌شود. این صفات، تأثیر بسیاری بر درک علوم و معارف بشری دارند، چون استعدادهایی را که ودیعه در ذهن است مختلف می‌سازند. انسانی که دارای صفت حمیده «انصاف» است، داوری ذهنی‌اش و درک مطلبش نظیر انسان دیگری که متصف به چموشی و سرکشی است، نمی‌باشد؛ انسان معتدل و باوقار و سکینت، معارف را طوری درک می‌کند و انسان عجول و یا متعصب و یا هواپرست و یا هرهری مزاج زودباور، طوری دیگر درک می‌نماید و انسان ابله و بی‌شعوری که اصلاً خودش نمی‌فهمد چه می‌خواهد و یا دیگران از او چه می‌خواهند، طوری دیگر (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۱۲۸-۱۲۹).

۲. گاهی برگشت اختلاف، به اختلاف در عمل است، چون عمل آن کسی که مخالف حق است، به تدریج در فهم و ذهنش اثر می‌گذارد، زیرا عمل ما یا معصیت است و یا اقسام هوسرانی‌های انسانی است که از این قبیل است اقسام اغواها و وسوسه‌ها که همه این‌ها، افکار فاسدی را در ذهن همه انسان‌ها و مخصوصاً انسان‌های ساده‌لوح تلقین می‌کند و ذهن او را آماده می‌سازد برای این‌که آرام‌آرام شبهات در آن رخنه کند و آرای باطل در آن راه یابد، و آن

وقت است که باز فهم‌ها مختلف می‌گردد؛ افکاری حق را می‌پذیرند و افکاری دیگر از پذیرفتن آن سر باز می‌زنند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۱۲۸-۱۲۹).

۳. سومین عامل اختلاف در فهم، اختلاف عوامل خارجی است؛ مثل دوری از شهر و در نتیجه از مسجد و منبر و دست نیافتن به معارف دینی. این‌گونه افراد از معارف دین یا هیچ نمی‌دانند و یا آنچه می‌دانند، بسیار ناچیز و اندک است و یا تحریف‌شده است، و یا فهم خود آنان قاصر است و به خاطر خصوصیت مزاجشان، دچار بلاهت و کندذهنی شده‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۱۲۸-۱۲۹).

حال باید دید که اسلام برای رفع این موانع چه تدبیری اندیشیده است.

راه‌کارهای اسلام در برطرف کردن موانع فطرت

اسلام به چیزی دعوت کرده که اختلاف فهم‌ها در آن مؤثر نیست و آن عبارت است از این‌که باید از حق پیروی شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۱۲۷). این مطلب، همان گرایشی است که پیش‌تر با عنوان نظریه سوم فطرت خدایی بیان شد؛ البته آن‌جا فطرت گرایشی درونی و میلی باطنی قلمداد شده بود و الآن همان میل باطنی در قالب قضیه‌ای ذهنی درآمده است.

این مقدار از فراخوانی به سوی فطرت، یقیناً نتیجه‌بخش نیست، زیرا عواملی وجود دارند که باعث می‌شوند هر کس حق را بر اساس فهم و درک خود تفسیر کرده، آن را بر چیزی تطبیق کند که لزوماً با تطبیق دیگری برابر نیست؛ در نتیجه، سازوکارهای دیگری نیز باید وجود داشته باشند تا زمینه را برای اتحاد فهم‌ها فراهم کنند. این‌جاست که شأن تعلیمی، تزکیه‌ای و تبلیغی انبیا خود را نشان داده و زمینه اتحاد فهم‌ها را فراهم می‌کند.

راه‌کار اول

اگر اخلاقیات باعث اختلاف فهم‌ها هستند، اسلام آن را با شأن تزکیه‌ای پیامبر ﷺ حل کرده است.

تربیت دینی به خوبی از عهده حل این اختلاف برآمده است؛ اخلاق اسلامی با اصول دینی، معارف و علوم اسلامی ملایم و سازگار است. از اخلاق اسلامی که عبارت است از مکارم و فضایل اخلاق، عقایدی که مناسب آن است، ایجاد می‌شود. خداوند متعال می‌فرماید: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ اتِّقَاءُ اللَّهِ الَّذِي هُوَ مَوْجِبُ لَكُمْ ذِكْرَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ سُمُّوا رُسُلًا فَآمَنُوا بِهِمْ يُحِبُّونَ اللَّهَ الَّذِي هُوَ أَعْلَمُ بِظُلُومِهِمْ وَكَتَبَ ابْنَ مَرْيَمَ إِتْقَانًا وَاللَّهُ عَالِمُ الْمُحْسِنِينَ» (سوره آل عمران، آیه ۲۰۰). «کتاباً آنزل من بعد موسی مُصدّقاً لما بین یدیه یهدی الی الحقّ و»

إِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ»^۱. و فرمود: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۲. و فرمود: «وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»^۳ (طباطبائی، ۴۱۷ ق، ۴: ۱۲۸).

راه کار دوم

دومین عامل اختلاف فهم، اعمال و رفتار انسان بود. اسلام با توجه به شأن تعلیمی انبیا، این مشکل را نیز حل کرده است؛ اولاً، علومی را از طریق پیامبر ﷺ به انسان‌ها آموخته که در سایه آن علوم، راه و چاه را تشخیص دهند؛ ثانیاً، زمینه گرایش به حق و مبارزه با باطل را با جعل قوانینی مثل امر به معروف و نهی از منکر فراهم کرده است. علامه طباطبائی در این باره می‌نویسد:

اسلام از عهده برطرف کردن این نوع اختلاف هم برآمده، برای این‌که: اولاً، جامعه را به اقامه دعوت دینی و پند و تذکر دائمی و بدون تعطیل و ادا نموده؛ ثانیاً، جامعه را به امر به معروف و نهی از منکر واداشته؛ ثالثاً، به مردم عادی کناره‌گیری از شکاکان و شبهه‌پردازان را توصیه کرده است: «وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...»^۴. پس دعوت به خیر با تلقین و تذکرش، باعث ثبات و استقرار عقاید حقه در دل‌ها می‌شود، و امر به معروف و نهی از منکر موانعی را که نمی‌گذارد عقاید حقه در دل‌ها رسوخ کند، از سر راه برمی‌دارد. خدای تعالی در این باره می‌فرماید: «وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَعْقُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَ مَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ وَ لَكِنِ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ * وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَ لَهْوًا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا وَ ذَكَرَ بِهِ أَنْ تَبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا

۱. «... کتابی را بعد از موسی نازل شده [و] تصدیق‌کننده [کتاب‌های] پیش از خود است، و به سوی حق و به سوی راهی راست، راهبری می‌کند» (احقاف: ۳۰).

۲. «خدا هر که را از خشنودی او پیروی کند، به وسیله آن [کتاب] به راه‌های سلامت رهنمون می‌شود و به توفیق خویش، آنان را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی بیرون می‌برد و به راهی راست هدایتشان می‌کند» (مائده: ۱۶).

۳. «و کسانی که در راه ما کوشیده‌اند، به یقین راه‌های خود را بر آنان می‌نماییم و در حقیقت، خدا با نیکوکاران است» (عنکبوت: ۶۹).

۴. «و باید از میان شما، گروهی، گروهی، [مردم را] به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته وادارند و از زشتی بازدارند، و آنان همان رستگارانند» (آل عمران: ۱۰۴).

كَسَبَتْ...»^۱. خدای تعالی در این آیه شریفه، از شرکت در بحث و بگومگویی که خوض و خرده‌گیری در معارف الهیه و حقایق دینیه باشد، نهی می‌کند، چه با القای شبهه و یا اعتراض و یا استهزاء، هرچند به صورت تلازمی و تلویحی. و یادآوری می‌کند که این امور از نبود جدیت و باور نسبت به معارف دینی، و به شوخی و بازی گرفتن دین ایجاد می‌شود که منشأ آن فریفته شدن به حیات دنیاست، که علاجش تربیت صالح و درست، و یادآوری مقام پروردگار است، که گفتیم اسلام به طور کامل، مئونه این تذکر دادن را کفایت کرده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۱۲۸-۱۲۹).

راه‌کار سوم

مانع سوم، مانعی بود خارج از نفس انسان؛ مثلاً این‌که کسی در جایی به دنیا آمده است که خبر اسلام به آن‌جا نرسیده و یا ذهن و فکرش بسیار پایین بوده و درک مطالب برایش سخت و سنگین است. اسلام این مانع را با شأن دیگری از شئون پیامبر که عبارت است از «تبلیغ»، برطرف کرده است. شرط تبلیغ این است که «بلاغ مبین»^۲ باشد؛ یعنی اولاً برسد و ثانیاً به صورت رسا و آشکار باشد. از این رو، همه انبیا هم وظیفه داشتند که رسالتشان را به مردم برسانند و هم به گونه‌ای برسانند که با سطح درک مردم متناسب باشد.

علاج آن [مانع سوم]، عمومیت دادن به مسئله تبلیغ و مدارا کردن در دعوت و تربیت است، که هر دوی این‌ها از خصایص روش تبلیغی اسلام است؛ چنانچه می‌بینیم فرموده: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي»^۳. معلوم است که شخص بابصیرت، مقدار تأثیر دعوت خود در دل‌ها را می‌داند، و می‌داند که در اشخاص مختلف که دعوت او را می‌شنوند تا چه حد تأثیر

۱. «و چون ببینی کسانی [به قصد تخطئه] در آیات ما فرو می‌روند از ایشان روی برتاب، تا در سخنی غیر از آن درآیند و اگر شیطان تو را [در این باره] به فراموشی انداخت، پس از توجه، [دیگر] با قوم ستمکار منشین. و چیزی از حساب آنان [ستمکاران] بر عهده کسانی که پروا [ی خدا] دارند، نیست. لیکن، تذکر دادن [لازم] است، باشد که [از استهزاء] پرهیز کنند. و کسانی را که دین خود را به بازی و سرگرمی گرفتند و زندگی دنیا آنان را فریفته است، رها کن و [مردم را] به وسیله این [قرآن] اندرز ده، مبادا کسی به [کیفر] آنچه کسب کرده به هلاکت افتد...» (انعام: ۶۸-۷۰).

۲. «و ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»؛ و بر فرستاده [خدا] جز ابلاغ آشکار [مأموریتی] نیست» (نور: ۵۴).

۳. «بگو: این است راه من، که من و هر کس (پیروی‌ام) کرد با بینایی به سوی خدا دعوت می‌کنیم، و منزّه است خدا، و من از مشرکان نیستم» (یوسف: ۱۰۸).

می‌گذارد؛ در نتیجه همه مردم را به یک زبان دعوت نمی‌کند، بلکه با زبان خود او دعوت می‌کند تا در دل او اثر بگذارد. هم‌چنان که رسول خدا ﷺ در روایتی که شیعه و سنی آن را نقل کرده‌اند، فرموده: «أَنَا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ نُكَلِّمُ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ»^۱ در قرآن کریم هم آمده است: «قُلُوا لَا نَفَرٍ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ يُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»^۲ (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۱۲۹). از مجموع مطالب گذشته این نتیجه به دست می‌آید که: اولاً، اسلام انسان را به چیزی دعوت کرده که عوامل اختلاف‌آفرین در آن نقشی ندارند؛ ثانیاً، در مواردی که عوامل مزبور باعث اختلاف فهم‌ها می‌شوند، اسلام عمدتاً با «پیش‌گیری» و گاهی با «درمان»، موانع را از میان برداشته است. پس منشأ بروز اختلاف در فهم و در عقاید، سه جهت پیشین بود. اسلام از بروز بعضی از آن‌ها جلوگیری نموده، نمی‌گذارد در جامعه پدید آید و بعضی دیگر را بعد از پدید آمدن علاج کرده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۱۲۹).

عوامل اختلاف فهم	راه کار قرآن
خُلُقِيَّات: رذایل و فضایل	تزکیه اخلاق
اعمال و رفتار شایسته و ناشایست	تعلیم شریعت
عوامل خارجی	تبلیغ و مدارا
اسلام برخی از موانع را پیشگیری و برخی را درمان کرده است	

جدول ۱. عوامل اختلاف فهم و راه کار قرآن

حال که سخن به این‌جا رسید، شاید این نکته هم تداعی گردد که: اگر موانعی جلوی شکوفایی فطرت را می‌گیرد و اسلام با فرستادن انبیا این موانع را از میان برده است، همین

۱. «ما پیامبران، با مردم به اندازه سطح فکری‌شان سخن می‌گوییم» (طبرسی، ۱۳۸۵ق: ۲۵۱). این تعبیر با اندکی تفاوت نیز نقل شده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَمَرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ» (کلینی، ۱۳۶۵، ۲۳: ۱).

۲. «و شایسته نیست مؤمنان همگی [برای جهاد] کوچ کنند. پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان، دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا [دسته‌ای بمانند و] در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را - وقتی به سوی آنان بازگشتند - بیم دهند؛ باشد که آنان [از کفر الهی] بترسند» (توبه: ۱۲۲).

موانع برای عقل اندیشمند نیز می‌تواند سدّ راه شود و آن را از اندیشه درست بازدارد و اگر برای شکوفایی اندیشه به پیامبر نیاز باشد، دور پیش می‌آید، چون حجیت پیامبر باید با عقل اثبات شود؛ از این رو ابتدا باید لزوم دور تبیین شده، سپس پاسخ آن ذکر گردد.

لزوم دور در فرض تأثیرپذیری عقل و مانع‌زدایی پیامبر

تا حال این نتیجه به دست آمد که: فطرت در معرض احساسات، شهوات و تمایلات انسان قرار گرفته، رسالت خود را نمی‌تواند به درستی ایفا کند؛ از این رو لازم است خدا با نیروی کمکی به داد فطرت رسیده، نقطه ضعف فطرت را جبران کند. نیروی کمکی عبارت بود از: عقل و پیامبر.

همین نقاط ضعف برای عقل نیز مطرح است و او نیز در معرض احساسات، شهوات و تمایلات قرار گرفته، آزادی خود را از دست می‌دهد؛ در نتیجه، لازم است خدا با نیروی کمکی پیامبر، نقاط ضعف عقل را نیز جبران کند. با این حساب، عقل دیگر نمی‌تواند نقش خود را در تشخیص حقانیت پیامبر به درستی ایفا کند، چون به خاطر غلبه عوامل درونی، آزادی عمل خود را از دست داده، تحت تأثیر آن‌ها قرار می‌گیرد؛ در حالی که عقل باید نقش اثباتی به معنای تشخیصی داشته و اثبات حقانیت پیامبر را جزو اولویت‌های خود بداند. عقل می‌تواند با حد وسط قرار دادن «اعجاز» و «حکمت خدا»، پیامبر راستین و دروغین را تشخیص دهد.

عقل در باب پیامبرشناسی چگونه می‌تواند با وجود احساسات، تمایلات و شهوات، کارایی لازم را داشته باشد؟

گزاره‌های زیر را مورد توجه قرار دهید:

- عقل انسان در معرض موانع درونی و برونی است.
- خداوند با عنایت به شئون تزکیه‌ای، تعلیمی و تبلیغی پیامبر، از عقل انسان مانع‌زدایی کرده است.

- برای تأثیر تزکیه، تعلیم و تبلیغ پیامبر، عقل باید حجیت پیامبر را احراز کند.
- برای اثبات عقلانی صداقت پیامبر، باید پیامبر از عقل مانع‌زدایی کند.
- برای مانع‌زدایی پیامبر از عقل، باید عقل صداقت پیامبر را احراز کرده باشد.
- پس حجیت پیامبر، منوط به استدلال آزاد عقل می‌شود و استدلال آزاد عقل هم منوط به حجیت پیامبر خواهد بود و این دور است.

پاسخ اشکال دور

قرار داشتن عقل و فطرت در معرض موانع برونی و درونی، و جبران آن از طریق شئون مختلف پیامبران، هرگز به معنای این نیست که موانع مزبور، علت تامه خمودی عقل و فطرتند و وجود پیامبران، علت تامه شکوفایی عقل و فطرت.

وجود موانع هرگز به معنای سلب اختیار از انسان نیست؛ در نتیجه انبیا زمینه‌ساز شکوفایی عقل و فطرتند، نه علت هستی‌بخش آن.

در رفع دور نسبت به عقل چنین می‌توان گفت که بزرگ‌نمایی موانع، موجب کاستن نقش عقل و اراده خواهد بود. عقل هر چند مقهور موانع قرار می‌گیرد و به خطای اندیشه گرفتار می‌شود، ولی می‌تواند حتی بدون الهام از مکتب پیامبران، در تشخیص پیامبر راستین خود را از متاثر شدن برهاند؛ مثلاً اگر انسان عصبانی یا شهوانی شود، طبیعی است که اندیشه‌اش متأثر خواهد شد، ولی انسان می‌تواند حتی بدون درس تزکیه‌ای انبیا، این مقدار از زمینه‌ها را برای اندیشه فراهم کند که دست‌کم در تشخیص پیامبر متأثر نگردد و پیامبر راستین را از دروغین تشخیص دهد.

به عبارت دیگر، اگر در اثبات ضرورت نبوت، محدودیت^۱ عقل را مطرح کنیم، بزرگ‌نمایی محدودیت عقل، خود مُدرکات عقل را از درجه اعتبار ساقط می‌کند. اگر عقل در تشخیص راه سعادت محدود است، پس چرا در تشخیص ضرورت نبوت محدود نیست؟!

نکته حایز اهمیت این‌جاست که عقل به صورت مطلق محدود نیست تا همه مُدرکاتش محدود شود. محدودیت عقل نسبی است؛ عقل نسبت به برخی از واقعیات محدود است، ولی نسبت به برخی دیگر کاملاً مطلق است. نباید محدودیت عقل را به همه واقعیات سرایت داد. عقل مثل چراغی است که تا جایی را نشان می‌دهد و بیشتر از آن جا را نشان نمی‌دهد. این‌جاست که ابیات ذیل را نباید پارادوکسیکال دانست:

تا بدان جا رسید دانش من که بدانم همی که نادانم (منسوب به ابوعلی سینا)
 هفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز معلوم شد که هیچ معلوم نشد (خیام، رباعی ۹۳)
 انبیا برای تعلیم این گزاره به بشر که «خدا وجود دارد» نیامده‌اند، بلکه برای یادآوری گزاره مزبور و اهداف دیگری مبعوث شده‌اند. عقل نیز می‌تواند همان گزاره را دریابد. البته غیر از آن

۱. یکی از محدودیت‌های عقل همین مقهوریت عقل نسبت به عوامل درونی و برونی است (رک: عزیزی و غفارزاده، ۱۳۸۴: ۵۱).

می‌تواند پیامبر راستین را از دروغین تشخیص دهد. هر چند اگر تحت تأثیر قرار گرفت، نه می‌تواند خدا را یادآوری کند و نه پیامبر را تشخیص دهد، اما انسان می‌تواند به پشتوانه فطرتی که دارد، اندیشه‌اش را از تأثیر عوامل براهاند؛ در نتیجه عقل انسان می‌تواند بدون پیامبر نیز، خدا را یادآوری کرده، پیامبر راستین را تشخیص دهد.

همین تبیین را می‌توان در رفع دور نسبت به فطرت نیز به کار برد. انسان اگر تحت تأثیر قرار گرفت، فطرتش شکوفا نمی‌شود و به جای آب، به سراب گرایش پیدا می‌کند؛ اما انسان خودش می‌تواند حتی بدون راهنمایی پیامبران فطرتش را از متاثر شدن نجات دهد. پس این‌گونه نیست که پیامبران برای بشر برای این مقدار از فطرت و عقل ضروری باشند؛ گرچه در سایر ابعاد مثل جزئیات مسائل اعتقادی، قوانین شریعت، راه تزکیه و... یقیناً دست‌گیری پیامبران به عنوان عاملی منحصر ضروری است. از این رو، باید ارسال رسل را از سوی خدا، نسبت به معارف مزبور، لطف و تفضل خدا بر بندگان دانست، وگرنه همان فطرت و عقل برای مرتبه حدافلی کافی است.

به عبارت واضح‌تر، خداوند با ابزارهای درونی (عقل و فطرت) و بیرونی (پیامبران) حجت را بر بندگانش تمام کرده است، اما باید دانست که اتمام حجت امری مقول به تشکیک است؛ وقتی گفته می‌شود: پیامبر و عقل برای انسان حجت را تمام کرده‌اند، باید پرسید: نسبت به چه چیز؟

۱. اتمام حجت نسبت به توحید در مقام اساسی‌ترین اصل اعتقادی؛

۲. اتمام حجت نسبت به این‌که انسان باید خلیات خود را با این روش خاص اخلاقی تزکیه کند؛

۳. اتمام حجت نسبت به این‌که انسان باید رفتارش را با این شریعت منطبق سازد؛ و...

در این میان کسی وجود دارد که خدا را انکار می‌کند. باید بررسی شود که آیا برای او حجت تمام شده است؟

اگر او برخوردار از «فطرت»، «عقل» و «پیامبری با تمامی شئون تذکری، تزکیه‌ای، تعلیمی و تبلیغی» باشد، یقیناً حجت در «مرتبه حداکثری» برای او تمام شده است؛ یعنی او کسی است که نه تنها از ابزار درونی که از ابزار بیرونی نیز در حد اعلائی برخوردار بوده است، ولی با سوء اختیارش شریعت را به کناری زده، اخلاق را زیر پا گذاشته و عقل توانگرش را ناتوان ساخته و نهایتاً فطرتش را خاموش کرده است.

اما اگر او فقط از فطرت، یا فطرت به همراه عقل و یا فطرت، عقل و شأن تذکری پیامبر بهره‌مند باشد، چگونه است؟

لازم است مرتبه حداقل اتمام حجت معلوم شود. در آن مرتبه می‌توان، حداقل امکانات انسان را اتمام حجت و امکانات افزون را لطف و تفضل خدا قلمداد کرد. اگر برای مرتبه حداقل اتمام حجت، فطرت و عقل کافی باشد، ارسال رسل نسبت به آن مرتبه تفضل خداست؛ پس بدون ارسال رسل، فطرت و عقل (نیروهای درونی انسان) می‌توانند هم خدا و صفات کمالیه‌اش را اثبات و تذکر دهند و هم صداقت پیامبر را با تکیه بر حد وسط اعجاز و صفت حکمت خدا اثبات کنند. در عین حالی که دیگر نیروهای انسان (احساسات، تمایلات و شهوات) می‌توانند برای امکانات مزبور مانع ایجاد کرده، آن‌ها را از اثبات، تذکر و تشخیص وادارند، اما انسان حتی بدون الهام از پیامبر نیز با تکیه بر اراده و اختیار خدادادی‌اش، می‌تواند مانع‌زدایی کرده، نیروهای مزبور را به مقصدشان رهبری کند.

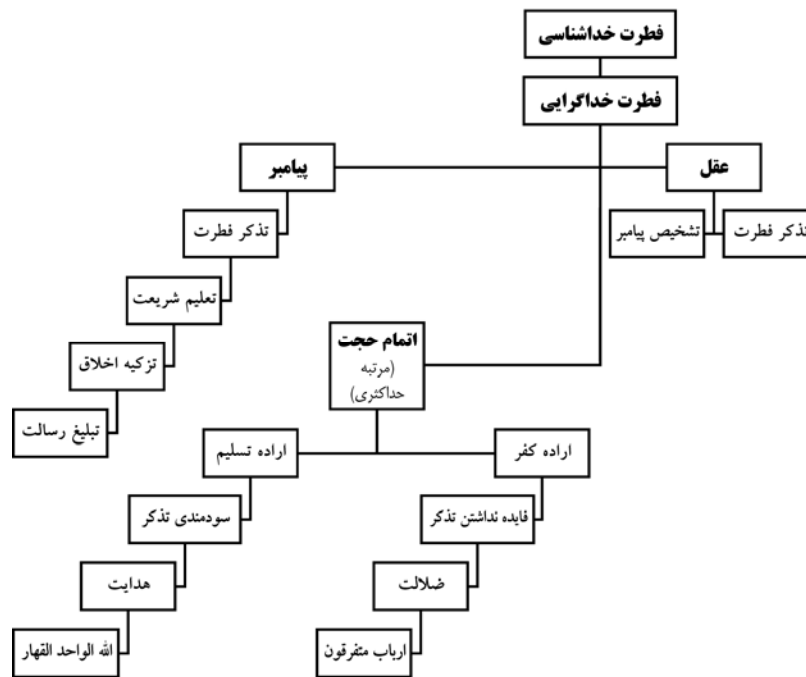
پس بزرگ‌نمایی موانع فطرت و عقل نباید به کاستن نقش امکانات خدادادی منجر شود، ولی اگر موانع مزبور در حد خود طرح شود، طبیعی است که امکانات بشری خواهند توانست آن‌ها را برطرف کنند و بدین صورت، شبهه دور پاسخ داده خواهد شد.

جمع‌بندی

- اکنون پرونده «روشنی فطری خدا» را بسته، مهم‌ترین نتایج به‌دست‌آمده را مرور می‌کنیم:
۱. در باب رابطه «خدا» و «فطرت» سه تقریر ارائه شده است: ۱. علم حصولی آسان از باب فطریات منطوق؛ ۲. علم حضوری و شهودی؛ ۳. گرایش درونی.
 ۲. با توجه به جایگاه فطرت در نظام عقیدتی اسلام، روشن می‌شود که تسلیم انسان در برابر تذکرات عقل و وحی، به تجلی بیشتر حق، و عدم تسلیم و اراده کفر به اختفای حق منجر می‌شود.
 ۳. همه انسان‌ها در نهاد خود به حق گرایش داشته، در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها در اصل این گرایش باهم اتفاق نظر دارند؛ هرچند در تشخیص این حق مختلفند.
 ۴. رداییل نفسانی و اعمال زشت به عنوان عوامل درونی، و دوری از کانون دعوت به اسلام و کندی ذهن به عنوان عوامل بیرونی، زمینه اختلاف را در فهم انسان‌ها از خدا فراهم می‌کنند که اسلام زمینه اختلاف مزبور را با شئون سه‌گانه تزکیه، تعلیم و تبلیغ انبیا از بین برده است.

۵. بدون وجود انبیا نیز، فطرت و عقل انسان می‌تواند در مرتبه حداقل خداشناسی (خدا وجود دارد) آزادانه عمل کرده، مرتبه حداقلی حجت را بر انسان تمام کند.
۶. عقل انسان می‌تواند در تشخیص پیامبر راستین آزادانه اندیشیده، او را تشخیص دهد.
۷. بین «تقریرهای سه‌گانه از فطرت» و «تجلی وجود خدا برای انسان» رابطه معناداری وجود دارد. با تقسیم‌بندی تجلی فطری خدا در سه مرحله: تعریف، تذکر و تسلیم می‌توان مرحله «تعریف» را به تقریر دوم و مرحله «تسلیم» را به تقریر سوم از فطرت تطبیق داد.

نمودار ۵. جایگاه فطرت، پیامبر، عقل، اتمام حجت، اراده انسان، ضلالت، هدایت در نظام عقیدتی اسلام



منابع

۱. قرآن کریم.
۲. برنجکار، رضا، (۱۳۷۴)، معرفت فطری خدا، تهران، مؤسسه نبأ.
۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۲)، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، قم، الزهراء.
۴. خمینی، سیدروح‌الله، (۱۳۸۸)، چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. شاه‌آبادی، محمدعلی، (۱۳۷۸)، الانسان و الفطرة، چاپ شده در رشحات البحار، تصحیح، ترجمه و تحقیق: زاهد ویسی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۶. طباطبائی، سیدمحمدحسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۷. طبرسی، ابوالفضل علی بن حسن، (۱۳۸۵ق)، مشکاة الانوار، نجف، کتابخانه حیدریه.
۸. عزیزی، حسین و غفارزاده، علی، (۱۳۸۴)، اندیشه اسلامی ۲، قم، دفتر نشر معارف.
۹. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، الکافی، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۱۰. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۶)، معارف قرآن (۳-۱)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، مجموعه آثار، تهران، صدرا.
۱۲. واعظی، احمد، (۱۳۸۵)، انسان از دیدگاه اسلام، تهران، سمت.