خداشناسی، فطرت دل یا عقل

حمید نگارش

استادیار کلام اسلامی، پژوهشکده تحقیقات اسلامی، قم

(تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۰۷/۰۳، تاریخ تصویب: ۱۳۸۹/۰۷/۰۴)

چکیده

در این مقاله، تغییراتی که گونه‌ها و خداشناسی را فطرت دل نشان می‌دهند، نشان داده شده است. این تغییرات به شدت به سابقه و تاریخ و فرهنگ نزدیک هستند. در این مقاله، به تغییراتی که در انسان، خدا و جهان رخ می‌دهد، توجه کرده و یک نظریه به منظور بهتر توصیف کردن این تغییرات مطرح شده است.

کلیدواژه‌ها: خداشناسی، فطرت دل، فطرت عقل، خودشناسی، گراїشدگی

* E-mail: hamid_negarest@yahoo.com
مقدمه

انسان گل سرسبید نظام هستی است و در میان موجودات جهان انسان ویژگی‌های خاصی دارد که همین ویژگی سبب گردیده است تا پرورددار به هنگام خلق آدمی به خود "فتبازکله‌احسن الخلقین" (مؤمنون: 14) بفرماید. مهمترین این ویژگی‌ها که انسان را از حیوانات دیگر جدا می‌کنند و زمینه رسیدن به بالاترین مراحل مکانی برای او یی می‌باشد. فطرت توحیدی است که در انسان قرار داده شده است. اصل اعتقاد به وجود خدا رشته در فطرت دارد و بالاترین رسالت انسان توجه دادن بشر به همین فطرت باک الیه است لذا مولاوی موحدان علی (ع) در تبعیین توجه دادن انسان عظایم به قدرتی که خداوند در بافت وجود یافته انسانها قرار داده و به فعلاه‌رساندن آن که سبب تکامل و رستگاری انسان می‌گردد. می‌فرماشد: "فتبازک به‌سمه رشته و واقع‌آلیهم ایزاسب و لیستادوهم میشااق فطرت‌ه و یذگر که به‌سمه می‌نمنم نعمته " (نهج البلاغه، خطبة 1). پس خدا انتقال پیامبران خود را در بین انسان‌ها برانگیخته و ایشان را واردی فرشتگان باعث و پیمان را که جلیل آنان بود بلند و تعنت فراموش شده (توجهید فطرت) را به ایشان یادآوری کند ...\n
به جرئت می‌توان گفت مسئله فطرت و خداشناسی فطری از حیاتی ترین مسائل معرف اسلامی است و از جایگاهی و بالاروختگی است که در روزگار ما گرچه به‌سمه می‌نمنم نعمته امامان آن صورت گرفته، اما به چهت جامع‌نیوند آن‌ها حق مطلوب بهصورت مستوفی بیان. تنگرده‌ده است.

از گزارن که زبان اسلام است، استفاده می‌شود که در سرشت انسان کشش‌ها و جاذبه‌هایی در زمینه شناختها و گراش‌ها وجود دارد که در نوع خود نسبت به موجودات دیگر منحصربه‌فرد است؛ مهمترین این گراش‌ها، گراش به خداوند است.

راز تکامل معنوی انسان را باید در فطرت یاک توحیدی یا جستجو کرده، زیرا به‌حساب فطرت، این انسان طالب کمال است و در این کسب کمال محدودیت برای او وجود ندارد. بعضی از سوالات این تحقیق عبارتند از:

۱. آیا اعتقاد به خداوند از درون انسان سرچشمه می‌گیرد؟
۲. آیا افراد انسان به نحوی است که در نهاد و سرمایه و مایه‌های گراش به خداوند وجود دارد؟
۳. خداشناسی فطری است یا خداگرا یا یک تجربه یا هر دو؟
۴. خداشناسی، فطری عقل است یا فطری دل، به چه دلیل؟
پیشینه تحقیق

بعد از قرآن و نهج البلاغه علی(ع)، کتاب‌های تفسیر همچون: برخان (بهرامی، بی‌تاریخ، ج: ۲)، نورالعلومین (حوزه، ج: ۲، ج: ۳)، روضالدین و روحالدین (رازی، ج: ۱۲)، و کتاب‌های روانی همچون: بحار (مجلی، ج: ۱۲)، در خصوص فطرت و خداشناسی مطالبی را مطرح کرده‌اند. ملاصدرا در این باره می‌نویسد:

ان من احوال تی که امانت احوال الفطرتي الکی فطر الله الخلق عليها آن لایبیدوا

الله (شیرازی، ج: ۲۳۴، ج: ۳۴۳، ج: ۱۲۷۸)

از مهم‌ترین احوال فطرت که خدا خلق را بآن سرشته است آن است که غير خدا

را عبادات نکنند.

امام خمینی (قدس سره) در خصوص خلقت انسان معتقد است که وقتی خدا طبیعت آدم گیره‌ی فرورود غیر محجوبه است که سمت اصلی دارد و آن عبارت از فطرت عشق به کمال مطلق، خیر و سعادت مطلق و بدگری فطرت محجوبه که سمت فرعت و تابعیت را دارد و همان فطرت تنفر از نفس و انزجار از نقد و شقاوت است که این مخمر بالعرض است (امام خمینی، ج: ۱۳۷۷: ۳۶).

وی معتقد است فطرت اختصاصی به توحید ندارد، بلکه مجموع مهارت حقه را شامل می‌گردید:

معارف حقه‌ای که خدا ایجاد را به آن مفروض فروروده است (امام خمینی، ج: ۱۳۷۰: ۷۷).

امام از جذب‌الله و انش عشق رائی به نار و نور یاد می‌کند و بی‌یکی را زفراف وصول و دیگری را براق عرور می‌خوانند (امام خمینی: بی‌تاریخ، ج: ۱۰۰). وی معتقد بود که همه انسان‌ها دلسته و سرگشته جمال مطلق و گمشدگان جز او ندارند لذا در دیوان خود می‌فرماید: جز رخ دوست نظر سوی کسی کیست مرا (امام خمینی، ج: ۱۳۷۲: ۴۱). ایشان هم چنین بر این باور بودند که خواسته فطرت بشر رسیدن به محجوب است و معتقد بودند که ریشه در بی‌مان روز

الست دارد:

عشق چنان ریشه دارد در دل از روز الست

عشق را انجام نیود چون ورا آغاز نیست (همان: ۶۵)

علامله طبیعتی در تفسیر المیزان ذیل آیات اعراف: ۱۲۲، نحل: ۳، روم: ۴۲، دربارة

فطری یودن دین، فطری یودن ایمان به خدا و فطری یودن دین حنفی، به‌کرده‌ی ارزنده و دقيقی

دارد (طباطبایی، ج: ۱۹۷۲، ج: ۱۲۱ و ۱۶).
واژه‌شناسی فطرت از منظر ارباب لغت

"فطر" به معنی شکافتن و بروز آمد و چادنش، مانند اینکه بذر شکافته می‌شود، سنبله از آن بیرون می‌آید و از قشر جدا می‌گردد.

اصل الفطر شق طولای راغب، بی‌نا (۲۸۳): اصل فطر چادنش از طول است. اما معنا ایجاد و ایجاد نیز از این استفاده شده است. جنگان که راغب با توجه به این نکته می‌نویسد: فطرالله الخلق، سیاست و ابتدای (همان)، منظور از فطر ایجاد و ایجاد است. این اثر همی‌نویسد: الفطر، الابتداء و الاحتراع (بی‌نا: ج ۳، ۴۵۷). فطر، افرینش و پیدایش

جید است.

طبیعی می‌گوید: "الفطر شق عن امر الله كمی ينفقوترهالقرن عن التجر و منه فطرالله الخلق لانه بمجله ما شقي منه فطره (طبیعی، ج ۱۴۰، ج ۱۹۸، ج ۳۹۲): فطر به معنای چادنش از فرمان خدا همان گونه که برگ از درخت جدا می‌شود و به همین معنا است فطرالله الخلق زیرا خلق به منزله آن است که از خدا ظهور یافته است. در واقع فطر، چادنش از طول می‌باشد و فطرالله الخلق

یعنی ایجاد و ایجاد یک شیء از طرف خدا.


دهخدا نیز فطر را به معنی افرینش، شکافتن، ابتدا، اختراع و انشاء کرد که ترکیب به کار برده است (دهخدا، ج ۱۳۷، ج ۱۱، ج ۱۷۶۹).

فطرت

واژه "فطرت" در لغت‌نامه‌های فارسی به معنی افرینش، ضیمان، جنبه، سرشت، ابداع و اختراع

صفتی که هر موجود در آغاز خلقنش دارد است. مردم است (دهخدا، ج ۱۳۷، ج ۱۱، ج ۱۷۶۹).

تذکر این نکته ضروری است که فطرت اسم مصدری است که مبین نوع خاص از افرینش می‌باشد. این اثر در این باره می‌نویسد: "و الفطرة الحالة منه كالمجلة والرکبة والمعنی أنه بولد على نوع من الجلالة والطبع المتهیئ لقبول الدين" (ابن‌ابی، بی‌نا: ج ۳، ج ۲۷۵). فطرت حالت خاصی از جنبه و سرشت افرینش شده است که برای پیدایش دین آمادگی دارد.

و برگ‌هایی که در لغت، برای فطرت می‌توان یافت: عبارات‌اند از:

1. غیر اکتسابی

صاحب آق‌رباب می‌نویسد: "الفطرة الخلقا التي خلق عليها المولود في رحم امه و هي الصفة التي يتصف بها كل مولود في أول زمان خلقته" (الخوری، ج ۱۳۷۴: ج ۲، ج ۱۳۷۳). فطرت
نوعی خاص از آفرینش است که مولود در رحم مادر بر آن آفریده شده و صفتی است که هر موجودی از ابتدا خلقش از آن برخوردار است.

۲. بدبین و بدون پیشینه

اصطلاح فطرت یک اصطلاح خاص است و در قران تنها در مورد انسان به کار رفته است و نشان از بی سابقه‌بودن و عدم پیشینه این خلق خاص دارد؛ همچنان که این منظور بر این معنی صحح می‌گذارد و می‌نویسد: «الفطرة، الابتداء و الاختراع» (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج. ۱۰، ص۱۸۵).

فطرت بعین آفرینش نو، پیدا نشده.

و بعد از نقل این ویژگی برای فطرت، در تأیید حرف خدای خود، این عباس را نقل می‌کند و می‌نویسد:

قال این عباس رضی الله عنهما ما كنت ادري ما فاطر السماوات و الأرض حتی اناثی

اعرابیان فی بغتر. قال احدهم: انا فطرتها انا ابتدا حفرها (همان).

این عباس می‌گوید: من معنی «فاطر السماوات و الأرض» را نسی دانستم تا اینکه روژی دوی اعرابی را دیدم که بر سر چاهی با یکدیگر منازعه می‌کردند. یکی از آن دو به دیگری گفت: انا فطرتها، یعنی این چه را نخستین پای من حفر کردم.

می‌توان گفت در فطرت خلق یک معادل خلق فاطر، بلکه خلق اولیه‌های چیزی را می‌گوید.

علاءم طبیعت‌لی هم می‌گوید: «و على هذا، فتنفس بعضهم الفطرة بالخلق بعد من الصواب» (طبیعت‌لی، ج. ۱۰، ص۲۹۸)؛ «تفسیرنامه معناي فطرت به خلقت، خالي از اشكال ليست».

بنابراین، ایشان فطرت را خلقت تنها نمی‌دانند، بلکه خلقت خاص می‌دانند.

روشن است که فطرت معادل خلقت نیست، بلکه اسم مصدری است که نوع خلقت را بیان می‌کند. همچنان که این اثر مدیع این حرف شده است. خلاصه آنکه وازه فطرت به معنی ابتداع آفرینش و خلقت بدون الگوی پیشین است.

۳. فطرت در دیردارنده معرفت الهی

ویژگی دیگر یک باشد لحاظ گردید و توجه ارباب لفت را به خود جلب کرده، آن است که فطرت در دل خود شناخت به خداوند را همراه دارد. این منظور می‌گوید: «الفطرة ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به»، فطرت آن چیزی است که خدا مردم را با آن سرتشته است و آن عبارت از معرفت به اوسط (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج. ۱۰، ص۲۸۵).

می‌توان گفت این عبارت می‌بیند آن است که پیوند بین فطرت و معرفت به خدا هرگز از هم گسترش نمی‌شود.
ویژگی‌های امور فطری

۱. همگانی و فراگیری بودن: یکی از ویژگی‌های امور فطری همگانی بودن، آن‌ها استاد جوازی اغلب درباره علت این ویژگی می‌گوید: «امور فطری همگانی است، چون حقیقت هر انسانی با این واقعیت سرگشه است» (جوادی املی، ۱۳۷۶: ۲۴).

امام خمینی (ره) در این باره می‌گوید:

بابد دانست که آنچه از احکام فطرت است چون از لوازم وجود، زندگی مخصره در اصل طبیعت و خلق، احیا را در آن اختلاف نیاشد. عالم جهان و حکایت و متمدن و شهوت و صراحت‌شین در آن متفق‌اند (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۱۵۴).

۲. تبدیل نشدن فطرت: استاد جوازی اغلب در این زمینه می‌فرماید:

فطرت تبدیل نمی‌شود، نه خدا آن را عوض می‌کند و نه غیر خدا، خدا آن را تغییر نمی‌دهد. چون انسان به احکام تقویم آفرینده و تغییر احساس به غیر احساس گرچه مقدر خداوند است، اما دلیلی ندارد که آن تغییر را ایجاد کند؛ زیرا که مخالف حکمت اوست (جوادی املی، ۱۳۷۶: ۱۹۰).

۳. از انگیزه‌ای که امور فطری چگونه سرگشته استان است، حقیقت آن به عنوان غیر از علت وجود انسان نیاز نیست. بنابراین اگر انسان وجود نداشد کند فطرات او هم وجود پیدا می‌کند و با هم همراه می‌شوند و از آنجایی که مقتضی آفرینش انسان است دیگر انتسابی نیست.

۴. فطرت به غیر خدا استنداد کردار زیرا بخشانده‌اند انفست خداست و اگر به انسان استنداد یبدا کند از قبل استنداد به مبدأ قابلی است نه بدایا فاعلی (جوادی املی، ۱۳۷۶: ۱۹۰).

۵. فطرات در وجود انسان به‌صورت قوه و استعدادان، به دیگر سخن بالقوه و اجمالی‌اند و تحت شرایط و عوامل به گونه‌ای رشد می‌کند که به مقام فعالیت می‌رسد. مثلاً دانه‌میوه در ابتدا به‌صورت بالقوه میوه است به‌عنوان استفاده میوه‌شدن در آن وجود دارد و در واقع اگر در شرایط مساعد جوی قرار گیرد و مراقبت‌های لازم صورت گیرد، شکوفا می‌شود تا جایی که به‌صورت یک میوه کامل در می‌آید. امور فطری در آغاز به‌صورت استفاده‌هستند، بعد از مراحل فعالیت پیدا می‌کند و شکوفا می‌شود. با این توضیح، روش می‌شود که فطرات و امور فطری در وجود انسان قابلیت جهت‌دهی و جهت‌پذیری را دارا می‌سازند. به دیگر سخن، اگر این امور فطری در شرایط ناسالم قرار بگیرند از رشد آن‌ها کاسته می‌شود با اینکه ممکن است در بعضی از انسان‌ها اشکال نگردند و به فعالیت نرسند و برعكس، اگر عواملی چون تعیین و
دریب محبیت اجتماعی خوب باشد، امور فطری نه تنها رشد می‌کند، بلکه نقش جهت‌دهی را نیز عهده‌دار می‌شوند.

۶. قطعیات از نوعی قداست برخوردارند؛ زیرا زمینه‌ تعالی انسان را فراهم می‌کند.

گرافی های فطری

استاد مطهری درباره این گرافیها می‌گوید:

امتنع انسان از غير انسان یک سلسله گرافی‌های خاص در انسانی است که این گرافیها یک می‌توان گرافی‌های مقدس نامید و شکل انتحاپی و آگاهیه دارد و بهره‌رال اینها اموری هست که ملاک و معیار انسانی شناخته می‌شوند (مطهری، ۱۳۷۴: ۷۲).

فضیلت خواهی، میل به زیبایی، میل به جاذب‌گی، علم خواهی، حفیظت جویی، کمال طلایی و میل به پرستش نمونه‌هایی از این گرافی‌هایی است.

این نوع گرافی‌های اصلی، فطری هستند. اصلی‌ترین و فطری‌ترین آنها به این معنی است که روح هر انسانی ملازم و همراه با این تمایلات است. این ملازمت آن با واسطه عوامل خارجی که به واسطه خاصیت روح انسانی است و هر انسانی بهصورت ذاتی از آنها بهره‌مند است. در ادامه، به صورت اجمالی آنها را بیان می‌کنیم:

۱. حقیقت‌جویی

یکی از گرافی‌های مقدس در وجود انسان حقیقت جویی است که از همان روزهای اول در وجود انسان شکوفا می‌گردد. از اینجا که کشف حقایق مطلق‌تیت ذاتی دارد، انسان بهدنبال کشف حقایق است. شهید مطهری درباره این گرافی می‌گوید:

مقصوص این است که در انسان ظنین گرافی‌های وجود دارد؛ گرافی به کشف واقعیت‌ها انجانه که هستند. درک حقایق اشیا کمی هست هر چه اینکه انسان می‌خواهد چهار راه انجانه که هستند، دریافت کند. از دعاهاه می‌توان به فیلمنگ فیلم‌های آنچنان که فیلم‌های مقدس: «اللّه آرین اشیاء کوهم هست»، بارها اشیاء را آن‌چنان که هستند به میانه‌ هدف‌های این است. اصلاً در این‌داده فلسفه هسته‌ رفت برای همین حس بوده است که حقایق و حقایق اشیا را درک کند. می‌نامیم این حس را حسن‌فلسفی نیز
۳۸
فصلنامه آفاق دین، شماره ۱، تابستان ۱۳۸۹

می‌توانیم بگذاریم؛ می‌خواهید گویید حقیقت جویی، می‌خواهید گویید مقوله
حقیقت، مقوله فلسفه و یا مقوله دانایی (مطهری، ۱۳۷۶: ۳۴).

۲. حسن نیکی یا فضیلت خواهی

یکی دیگر از گرایش‌های مقدس و قطعی انسان، فضیلت‌خواهی است؛ یعنی انسان قطعیاً به آنچه فضیلت‌خواهی می‌شمرد، علاقه دارد و طالب آن است و به صورت طبیعی به ارزش‌هایی جوان عدلت و صداقت گرایش دارد؛ همان‌گونه که رضایان اخلاقی را طریق می‌کند. این حس را نمی‌توان براساس خود محوری انسان تفسیر کرد؛ زیرا به مواردی که نیکی و فضیلت برآورنده سود و نفع و در واقع بخشی از حس‌های خود را دارد که در بردارنده زیان و خسارت باشد، این احساس در این وجود دارد؛ هر چند به دلیل آن را اظهار نکنند و بالاتر آنکه را نمی‌توان آن را معلول فرحنه و آداب قومی و ملی و مانند آنها داست؛ زیرا دانایی گستردگی آن بسیار فراتر از موارد مذکور است و در همه افراد با همه افکار به چشم می‌خورد. امام خمینی درباره اعمال صالحه در وجود انسان می‌فرماید:

عمل صالحه آن‌هایی هستند که با نفس انسان سازش داشته باشند. نفس انسان سعادتمند خلق شده است؛ یعنی استعداد سعادت در آن است و قطعیه انسان فطرت سعید است. عمل صالح آن است که با فطرت سازش داشته باشد. عمل ناصحیح آن است که با فطرت انسان سازش نداشته باشد. فطرت انسان قطعیه دوستی است با برادرانش (امام خمینی، ۱۳۷۳، الفب: ج، ص ۳۷۹).

۳. زیبایی خواهی

یکی دیگر از تمایلات عالی در وجود انسان زیبایی خواهی است. زیبایی خواهی معنایی گستردگی و عامل دارد، در اینجا منظور زیبایی در غیر افعال اختیاری یعنی زیبایی جمال طبیعی است. شهید مطهری در این خصوص می‌گوید:

در انسان گرایش به جمال و زیبایی، چه به معنی زیبایی دوستی و چه به معنی زیبایی افرینی که نشان هست انسان به معنی مطلق وجود دارد. این هم یک گرایش است در انسان و هیچ‌کس نمی‌پردازد که از این حس فراق و خالی باشد (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۳۷۶).
می توان گفت وجود این گرایش متعالی در وجود انسان موجب بیدایش شاخه‌های گوناگون هنر در تمدن اسلامی گردیده است، به گونه‌ای که می‌توان گفت بخشی از اعجاز قرآن کریم بر اساس هنر و زیبایی پایه‌ریزی شده تا آنجا که قرآن یک اعجاز هنری تلقی شده است.

4. حس کمال جویی

از دیگر گرایش‌های متعالی در وجود انسان، کمال جویی است که خود منشأ بعضی از گرایش‌های مقدس است. استاد مظهری در این باره می‌گوید:

از نظر ما، زر اکمال را در فطرت انسان باید چست و جویدرک و ابتدای انسان به حسب فطرت خودش کمال چو است و در کمال جویی خودش حد یکف ندارد؛ این علت اصلی اکمال است. انسان که دارای قدرت به‌صورت خست و چینن طبیعت کمال جویی را دارد و دارای عقل و اراده و فکر و ابتکار است، در نتیجه نوع انسان دائمی رو به کمال می‌رود (مظهری، پ. ۲۱۰).

پیام این نکته ضروری است که میل به کمال در واقع اختصاص به انسان ندارد، بلکه شامل حیوانات هم می‌گردد؛ اما آنچه ویژه انسان است درجه خاصی از این کمال است که در حیوان یافته نمی‌شود و در واقع تفاوت انسان و حیوان در حوزه تشخیص صداات کمال است.

انسان، موجودی کمال طلب

یکی از اصول ترین و پیچیده‌ترین امکان فطری انسان، کمال جویی است. هر انسانی با مراجعه به خود در می‌باید، که تمایل به کمال دارد. انسان فطرتاً طلب خوی و نیکی است و دوست دارد به صفات خوب و کمال دست یابد، جانانه فطرتاً از نفس و بدلی متنفر و گریبان است.

گرایش بی کمال جویی را می‌توان اساس و منشأ باعث‌سازی از امکان دانست. انسان اگر در بری کسب علم و معرفت، تلاش می‌کند به خاطر این انت‌که دانش، کمالی از کمالات محصول می‌شود. بنابراین خاطر است که میل دارد، خود را از هرگونه جهل و چونی باوعده دور نماید، انسان اگر بهطور فطری طلب قدرت است، به این سبب است که کمال خود را در قدرت می‌بیند.

تعمیم معنی و تلاش انسان‌ها برای به‌هم‌آوردن کمال است، گرچه همه انسان‌ها در مصادیق کمال واقع ندارند؛ لذا اگر اختلافی در این ناحیه مشاهده می‌شود، اختلاف بر سر مصادیق کمال است و این در حالی است که همه‌انگیر بر سر اصل «وجود میل به کمال در انسان» توافق دارند.
کمال حقيقی انسان چیست؟

براساس جهان بینی الهی و بینش اسلامی کمال حقيقی انسان رسیدن به مقام قرب برودگار است. هنگامی انسان حقیقتاً و بالفعل انسان می‌شود و یا از مرتبه حیوانی فراتر می‌نهد که در راه تقرب به سوی خداوند قدم ببرد و قبیل از گاه‌های‌ندی در این مسیر یا انسان بالقوه است در صورتی که هنوز استعداد رسیدن به این مقام در او محفوظ مانده باشد یا بهطور کلی سقوط کرده و در شمار حيوانات با یا یا یا چهاردهم هست.

خداشناسی، فطری دلی عاقل

در بررسی احتمالات درباره فطری بودن اعتقاد به خدا، دو احتمال وجود دارد: اول اینکه قائل شویم تصدیق به وجود خداوند به صورت شناخت مفهومی و حصولی، فطری بشر باشد؛ در این حالت فطری بودن به فطرت عقل مربوط می‌شود. استاد مطهری می‌نویسد:

برخی از مدعیان فطری بودن خداشناسی مرادشان فطرت عقل می‌باشد، یعنی انسان به حکم عقل فطری بدن نیاز به تحصیل مقدمات به وجود خدا پی‌می‌برد و توجه به نظام هستی و مفهومی و مربوط موجودات خود به خود به وجود ایینکه انسان به‌ویژه فطری در این انسان به وجود می‌آورد، همچنان که در همین فطریاتی که در اصطلاح منطق فطریات نامیده‌می‌شود مطلوب از این قرار است (مطهری، 1372: 133).

احتمال دیگر اینکه علم حضوری انسان به خدا را فطری بشپر بدانیم یعنی در انسان ارتباط عمیق با خداوند دارد و همگامی که انسان به عمق وجود خویش توجه می‌کند، وجود جنسی رابطه‌ای را می‌پیدا زمینه این شهود در همه انسان‌ها وجود دارد. استاد مصباح می‌نویسد: خداشناسی به معنی علم حضوری دارای درجاتی است که درجه نازل آن در هم‌مردم وجود دارد، هرچند مورد آگاهی کامل نباشد و در جرایت عالی آن مخصوص مؤمنین است (مصباح، 1368: 359).
آیناتی که کنایه از بی‌دارشدن فطرت در موقعيت‌های اضطراری دارد (مثلً عرضه‌کنند: ۴۵)، حاکی از همین نوع علم است. با این دید خداشاهنامه فطری است و خدا‌پرستی و گراش به خدا فرع این شهود و معرفت حضوری است. علامه طباطبایی ذیل آیة فطرت ضمن تأبید این مطلب می‌نویسد:

معارف و احکام دینی موافقت فطرت انسانی است و معناي آیه فطرت این است که احکام دین با نوع افرینش انسان موافق است. پرسته خدا، بار یکردن به دیگران، عدالت و... که دستور دین است آمیزه و تفسیر دین مجموعه از احکام است که موافق آیه فطرت الیه است. با این نگرش دین همان حیات و راه و روش است که انسان را به سعادت می‌رساند و با سوی این سعادت که تسلط و کمال نوع انسان است به طور تکوبنی در خلفت انسان وجود دارد (طباطبایی، ج ۱۶۶: ۱۷۸).

پاری فطرت انسان، فطری گراش و احساس انسان. خدا‌پرستی، خدا‌پرستی فطری بشر است و گراش به خدا در همه انسانها هست. عشق به خدا به عثنان کمال مطلق در همه افراد بشر موجود است و همین فطرت، موجب تلاش و جدیت بشر در عرصه‌های گوناگون شده است.

بنظر می‌رسد اگر گراش به پرستش موجودی بهصورت فطری در انسان باشد، معقول نیست که متعلق نامعلوم باشد، پس بايد نوعی شناخت و معرفت به خدا باشد. فطری بشر باشد؛ به دیگر سخن اگر در خودمان به طور فطری احساس خضوع می‌کنیم، این خضوع در برادر خداوندی است که نسبت به او شناخت حضوری داریم.

خداشاهنامه، فطری دل

آتجه از تعبیر دانشمندان در بحث فطری بودن خداشاهنامه به‌دست می‌آید این است که آن‌ها دو راه مختلف پیش‌می‌آیند: بعضی فطرت را به معنی استدلال روش اعقاب گرفته‌اند به این معنا که هر انسانی بعد از رسیدن به کمال عقل با مشاهده نظام جهانی هستی و گوشه‌های از اسرار افرینش فوراً به این حقیقت منتقل می‌شود که محال است این نظام بیدع و اسرار شگرف‌ان زاییده مبتدی فاقد عقل و شعور باشد. بنابراین، فطرت در اینجا به معنی عقل فطری است که بدون نیاز به استاد و معلم با یک استدلال روش به مقصود می‌رسد، همان‌گونه که انسان وقتی حكم می‌کند کل به‌گیر از جزء است با یک استدلال روش عقلی به آن رسیده است.
ولی فضله مفهوم دیگری دارد که برای این بحث صحیحتر و مناسبتر است؛ و آن اینکه انسان حقایقی را بدون نیاز به استدلال در می‌یابد و به وضوح به آن می‌رسد و آن را پذیرا می‌شود؛ مثلًا هنگامی که یک شاخه گل خوشو و زیبا می‌بیند اعصابه به زبان‌یابی می‌کند و در این ادراک هنگامی به استدلال نمی‌بند و می‌گوید پیداست که زیبا است و نیازی به دلیل ندارد. در کر فضله درباره خداوندی نیز از همین قبیل است. انسان هنگامی که به اعمال جانش نگاه می‌کند نور حق را می‌بیند، ندازی به گوش دل می‌شود، ندازی که او به روشی مبنا علم و قدرت بی‌نظیر در بدانه هستی دعوت می‌کند، نمازی به کمال مطلق و مطلق کمال است و در این درک و جدایی درست همانند زبانی گذار را نیازی به دلیل نمی‌بیند. 

این دو دقتاً معلوم گردید مراد ما از فضله عقل چیست؛ برای تنبیه این نکته به سراغ فضله‌های در منطق می‌روم.

فضله در منطق

علمای منطق قضایای بديهي و بي‌نیاز از استدلال و اثبات را به شکل قسم تقسمیم می‌کنند:

اویات، حدسات، فضله‌ها، منواندات، مشاهدات، تجربیات.

مقصرد از فضله‌ها از دیدگاه علمای منطق، قضایایی است که دلیل آنها با خود آنها است و نیازی به اینکه دلیل از خارج برای آنها جستجو شود، ندارد. مثلًا که معمولاً برای قضایای فضله دلیل آن است که جهان زوج است و دلیل آن از خود آن به دست می‌آید، اگر بخواهیم استدلال کنیم می‌گویم عدد زوج قابل قسمت به دو بخش مساوی است (صفری) و هرچه قابل قسمت به دو بخش مساوی است، زوج است (کری)؛ پس جهان زوج است. آنچه که واسطه برای استدلال زوجیت به چهار است - چینی و استدام به اصلان وسط منطق "حد وسط" نامیده می‌شود - قابل قسمت بودن به دو بخش مساوی است که آن را از خود عدد چهار و تحلیل آن به دست می‌آوریم.

حال سوال این است که آیا عقل همان‌گونه که به زوج‌بودن عدد چهار حکم می‌کند، به موجود‌بودن خدا حکم می‌کند؟ و همان‌گونه که برای اثبات زوجیت چهار نیازی به مقدار خارجی ندارد و حد وسط را از خود عدد چهار استخراج می‌کند، در اثبات وجود خدا هم بی‌نیاز از مقدار خارجی است؟ برخی می‌خواهند بگویند انسان، خدا و وجود ار را بپذیر ندهد درک می‌کند و نیازی به استدلال ندارد؛ به‌معنی دیگر این است که قبیل است.

اگر جزئی فضله‌ای عقلی باشد، به دارایی چند و افزودن باشد: همگانی‌بودن، هم‌چون، بودن، هم‌چون، بودن و هم‌چون بودن از استدلال می‌رود. مورد از همگانی‌بودن این است که چون انسان‌ها همگی دارای عقل سخنگو است که حقیقتی براو عقل فضله‌ای باشد نیازی به دارد.

در منطق می‌روم.
با آن مخالفت نکنید. مراد از همه‌جا بودن این است که وقتی حقیقی، فقری عقل انسان‌ها به‌پایان در تمام کشورهای جهان مورد قبول باشد و آداب و رسوم و شرایط جغرافیایی در آن تأثیرناشته باشد. مراد از هم‌سفارش بودن این است که اگر چیزی فقری عقل انسان‌ها باشد با اساسیت همراه است و ممکن نیست درباره آن به حسب اختلاف زمان، در میان مردم اختلاف پیدا شود. بپیام‌بردن از استدلال به معنی آن است که اگر حقیقتی از حقایق سواد قبول فقری عقیل انسان‌ها قرار گیرد به هیچ وچه نیازمند استدلال نیست. اگر کسی زوج‌پذیره‌بودن عدد چهار را تصویب نمی‌کند و عقلش هم نقص و خلیق ندارد به خطر این است که عدد چهار یا زوج‌پذیره را در کرکره‌های است و تصویر صحیحی از این دو ندارد.

استاد مطهری در خصوص فقری عقل و در می فرماید:

برخی از مدیعان فقری بودن خداوندی مقصودشان از این مطلب فقری عقل است. می‌گویند انسان به حکم عقل فقری بدون اینکه نباید به تحقیق مقدمات استدلالی داشته باشد به وجود خدا پی‌می‌برد. توجه به نظام هستی و مقایسه و مربوطی موجودت خود به خود و بدون اینکه انسان به‌ونهاد استدلال کند، اعتقاد به وجود میدر و قاهر را در انسان به‌وجود می‌آورد، همچنان که در همه مقایسه‌که در اصل نظری فقری نامیده می‌شود. مطلب از این قرار است ولی فقری دل را به‌نحو ساختمان روحی خود متمایل و خواهان خدا آفریده شده است. در انسان خداخوی و خداخواهی و خداخواری به‌صورت یک گریزه به‌حوزه شده. همچنان که غیره جستجوی مادر در طبیعت کودک به‌حوزه شده است، این غریبه به‌صورت غیر مستهثمر در کودک وجود دارد (طباطبایی، بی‌تا: ۵۷).}

اما خداوندی فقری عقل نیست. زیرا اگر چیزی فقری عقل باشد، اولاً نباید به پرهان ندارد و باید دلیل آن با خود آن باشد؛ ثانیاً باید همگانی باشد؛ در حالی که می‌بینیم این مسئله همگانی و هم‌م屁股 نیست و به همین لحاظ هم‌سازی هم نیست. (گرچه به این اعتبار که در حیات زمانی اعتقاد به خدا از روح و جان کل انسان‌ها حرف و نظر نشده هم‌سازی است.) از طرف دیگر درکس معناد به خدا بوده، برای خود دلیلی داشته است هرچند مانند دلیل ساده آن پیرزن نمی‌توان که می‌گوید: حرف این چرخه کجکک من، نیازمند این دسته‌های آخر و نهفیم از است و بدون این دسته‌ها چرخه من به حرف‌کردن برنا می‌آید؛ چونه ممکن است که حرفک زمین، ماه، خورشید و ستارگان به خودی خود باشد؟ یا آن چونان که می‌گوید فضله...
شرت در پی بالان دلالت دارد بر اینکه در آنجا شتري چریده و چای یا دلالت دارد بر اینکه
رهگذری عبور کرده، آیا آسمان‌ها و زمین دلالت بر وجود خدا سمع و بصیر ندارد؟
افزون بر این دلالتهای ساده، دلالت علمی و کلامی و فلسفی بسیاری وجود دارد که علم و
متکلمن، و فلاسفه اقامت کرده‌اند و بعضی از آنها با دقت هرچه بیشتر تنظیم شده که هیچ آنها
برای همگان دشوار است. به هر حال این‌ها همه نشانگر این است که برای عقل، ادراک وجود
خرد مانند زوج بودن عدد چهار نیست؛ بلکه میان این دور ادراک سه رقه عمده وجود دارد:
1. اینکه ادراک وجود خدا نظری است، نه بی‌هی‌ده و ادراک زوج بودن عدد چهار بپذیره است،
نیز نظری.
2. زوج بودن عدد چهار قضیه‌ای است که برخان آن با خود آن است، ولی موجود بودن خدا
قضیه‌ای است که برخان با خود آن نیست.
3. برای زوج بودن عدد چهار دلیلی می‌باشد که خود از قضیه استنباط می‌شود و تنها یک
دلیل بیشتری ندارد؛ در حالت که برای اثبات خدا دلالت بسیار وجود دارد و هیچ گمان آنها از
خود قضیه «خدا موجود است» استخراج نمی‌شود.

تأملی در آیه میثاق

خداوند عقل انسان را بر او گواه قرار داده است. به دیگر سخن در آیه گفته شده است:

و هنگامی را که پروردگار از پشت فرزندان آدم دریه آنان را برگرفت و ایشان را بر
خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستم، گفتند: چرا گواهی دادیم تا میادا
روز قیامت بگوییم ما از این آمر افق بودیم (اعرف: ۱۷۲).

این، گونه تعبیرات ظریف و لطیف در کتاب آسمانی به‌هدف نیست. فرق است بین اینکه عقل
را که یکی از ابعاد وجود انسان است به شهادت بخوانند یا خود وجود انسان را که اصل و
ریشه همه ابعاد و همگانی‌های‌هاست، اگر عقل به شهادت خواندش شده بود مقصود این بود که
عقل یا به فطرت خود یا به کمک براهن علمی و کلامی و فلسفی خدا را می‌شناسد، بنابراین
تنها عقل است که می‌تواند باشد و نیز تنها عقل است که پاید به روبه‌رو خدا اعتراف کند.
اما وقتی خود انسان به شهادت خواندش می‌شو و اقرار کندی به روبه‌رو خدا هم خود انسان
است، معلوم می‌شو مطلب بسیار عمیق تر از این‌ها است.

این‌جاست که روش می‌شود مراد از فطرت، فطرت دل است؛ در واقع با باید این گونه مطرح کرد
که عقیده وجود انسان بر حسب طبیعت و سرنشست متوجه خدا است، اعم از اینکه کودک
شیرخواره باشد و شعور و ادراک به کار نیفتاده باشد و به تعبیر بوعلى سیدنا در مرحله عتق بالقوه باشد؛ یا اینکه از مرحله عتق بالقوه گذشت و در مراحل عتق بالمکه یا عتق بالفعل با عتق بالمستفاد قرار گرفته باشد. خلاصه، توجه به خدا در عمق جان و قطره آدمی ریشه دارد؛ اعم از اینکه دستگاه شعور و آگاهی یا آن هماهنگی داشته یا نداشته باشد. در اکثریت مردم دستگاه شعور و آگاهی یا قطره هماهنگی دارد، به همین علت است که قرآن بعد از آنکه دستور می‌دهد انسان همواره متوسط دین باشد و راه دین که راه راست و هماهنگ با قطرت الهی انسان است، منحرف نشود، می‌گوید: ولی اکثر الناس لا يعلمون (روم: 20)؛ ولی پیشتر مردم نمی‌دانند. یعنی پیشتر مردم به اینکه این راه، مطابق قطرت الهی آنها و پایدار است علم ندارند.

مولوی درباره اسرا خلقت آدمی، قطرت می‌گوید:
وز جمادی در نباتات اوغنداد
وز جمادی پاه توزارد از نبرد
نامش حال نباتات هیچ پاد
خاصه در وقت بهار و ضیمان
سر میل خود ندارد در لنان
سوی آن پیر جوان یک هر میل
همچون میل کودکی با مادران
جبش این سایه زانشغال است
پس بدون سر میل جست و جو
(مولوی، بی‌ت، دفتر جهان)

از منظر مولوی همان گونه که در وجود کودک میلی نهفته است که لبه‌های اول را به مکیندن شهر مادر و می‌دارد و خود نیز از این میل ناگاه است و همان گونه که میرد با تمام وجودش به پیر جوان یک هر میل، گوید در وجود انسان نیز میلی نسبت به مبدا آفرینش نهفته است که گاهی مانند میل طلق به ماد ناگاه است و گاهی مثل میل مفرط می‌رود به مراد آگاهانه (التبس‌بنا به فراموشی قرآن در اکثر مردم ناگاهانه است).

از منظر مولوی وجود جنبی انسان از آن وجود کلی است همان گونه که جنبش سابقه درخت تابع درخت است و وجود انسان نیز همجون سابقه، تابع اصل و مبدأ خوشی است و چیزی جز تعلق و ربط و واضعی نبی به مبدأ خود نیست. این وجود جنبی حركتش به سوی آن وجود کلی است و این فرع ستانجام به اصل خود می‌پیوندد و رجوش به سوی اوست. انسان اگرچه گرفتار غفلت شود و چنین تعلق و ارتباطی را فراموش کند ولی به خاطر گراش فطری و میل نهفته در وجود خوشی هرگز به آن حال نمی‌ماند و به سوی مبدأ خوشی برد. 
می‌شورد. بدمی‌پی است آن‌هایی که نسبت به این میل خودکاری‌ها دارند گام در مسیر دین فطری
می‌گذارند. معنی همان دینی را اختیار می‌کنند که با فطرت آنها مطابق است و از انحراف
پرهیز می‌کنند.

نتیجه

خداشناسی فطری عقل نیست؛ بلکه فطری دل است. راه عقل راه استدلال است، عقل
می‌گوید: به این دلایل آنچه می‌گویم هست یا نیست. در واقع آنچه عقل به انسان می‌دهد علم
به هستی و نیستی شیء با علم به ثبوت فلسفی خاصیت برای فلسفی شیء است. عقل با عصای
استدلال حرکت می‌کند هر عصبایی به درد هرکس نمی‌خورد؛ گاهی عصا از دست صاحب عصا
می‌افتند یا در دست ایمی شکنند و به قول مولوی:

پای چوبین سخت بی‌تمکین بود
تا نفوذ سرگون او بر عصا
در پنه خلق روشن دیده‌اند
با عصای کوران اگر ره دیده‌اند

(مولوی، بی‌نیا: دفتر اول)

ولی راه دل به جای گرایش به سوی دلیل، راه گرایش به درون است. عقل دلیل را می‌بیند و
به کمک دلیل حکم به وجود مدل می‌کند، اما هرگز به مدل دست نمی‌باید. شهود عقاید
چیزی شبیه شهود حسی است کسی که با چشم چیزی را می‌بیند در حقیقت تصویری از آن
چیز ادراک کرده است که در نقطه زرد بصری متعکس شده و به وسیله عصب حسی باصره به
صرف موجب مخابره شده و روان انسان از چیزی را روی تنک مغز دریافت کرده است. در
واقع با چند رابطه، روان انسان که مادر حقيقی است کاری به نام دیدن یک چیز را انجام
می‌دهد، ولی در شهود قلبی مستقل به گونه دیگری است.

اگر در وجود انسان جزئی از آن کل و سایه‌ای از آن شاخه گل است، ممکن است آن‌که آینده دل از
زنگار یاک یاک یا یاک و یاک طبقه‌ای به آینده وجود انسان سالم تر باشد، بهتر می‌نواند از راه توجه به
درون، جمال شاهد عینی را مشاهده کنند.

در شهود حسسی پاید حس را تقویت کرد ولی بر واضح است که خدا و امیر غیبی بی‌شک
حس در نمی‌آید. در شهود عقاید پاید عقل و اندازه‌ها تقویت کرد و علوم‌ها را توسیع داد تا
قوه استدلال تقویت شود و انسان بدون از علوم‌ها عقلی به مجهولات عقلی بررس، ولی به هر
حال شهود عقاید چیزی جز حکم به وجود یک شیء برای شیء دیگر نیست. اما در شهود ملی
بايد دل را تقویت کرد. تقویت دل چیزی جز تزکیه و تصمیم روان و سیر در باطن وجود نیست.
اينجا سروکار انسان با مح수가 وصور حسی نیست؛ همچنین انسان با موضوع و مجهول و
 clubhouse, فطرت دل و عقل/ حمید نگارش

حكم به ثبوت این یکی برای دیگری سروکار ندارد. اینجا با دید روان را از تیرگی‌ها و زنگ‌ها و
آلودگی‌های گنگ یا یک کرد و آن را آب توبه و اشک ندامت و عبادت و ریاست سیستم‌شو دراد. در آن صورت است که روان انسان، قلب و دل انسان، نادیده‌ها را می‌پیند.

آجو نادیدنی ست آن بینی
جمش دل بزکن که جان بینی
همه آفاق، قلستان بینی
غر به اقیمی عشق روی آری
آفتافش در میان بینی
دل هر چرا که شکافی

در واقع هرگاه انسان وجود خود را ترکیه کند، متد جدی خوش می‌شود. اینجا دیگر وجود ترکیه شده انسان است که آنی و مرأت است؛ شاید این وجود محدود باشد و شاید همچون وجود انبیاء در امین عظام باشد و به همین نسبت ارتباط بیشتری با خدا داشته باشد.

منابع و مأخذ

قرآن مجدد، ترجمه محمد‌محمدی فولادوند.
قهقیه بلالعزا، تصویب فیض الإسلام.
ابن اثر، باوعلسکی، تهران: مکتبة الإسلامیه.
ابن منظور، جمال الدین البغا، تهران: ادبیات اسلامی، 1405 ق.
ابن تهیه، ابن الجیب، تهران: ادبیات اسلامی، 1363.
امام خمینی، امام خمینی، سیدروح الله (ع)، تهران: نشر آزادی، 1370.
آدار الصلوه، تهران: مؤسسه تهیه و نشر آثار امام خمینی، 1377.
دمیرزاد، اشعار، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1377.
خوی، نظام روح الله (ب)، تهران: پرتو، 1373.
سرح حیدر جنگ عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1373 (ب).

برنجکار، رضا، (1374) معرفت فطری خدا، قم: مؤسسه بناء.
جوادی‌آملی، عبدالله، (1373) فطرت در قرآن، قم: مؤسسه اسرار.
خورکی‌سیدی، (1374) اقواب الموارد، بیروت: دارالاسرار الطباعه.


طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۲م). المیزان فی تفسیر القرآن. تهران: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

طبرسی، اصول فلسفه و روش زبانیسم. تهران: صدرا.


طبرسی، اصول فلسفه و روش زبانیسم. تهران: صدرا.

