

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت

دانشگاه شهید بهشتی، پاییز 89

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

تطور تاریخی نظریه فطرت در فلسفه و عرفان اسلامی

دکتر محمد غفوری‌نژاد*

چکیده

مبحث فطرت، به عنوان یک مسئله مستقل فلسفی و کلامی در آثار کندی، فارابی، ابن‌سینا و شیخ اشراق مطرح نبوده است. در اخوان الصفا برای نخستین بار در تاریخ فلسفه اسلامی، مسئله فطری بودن شناخت خداوند در یک منبع فلسفی مطرح می‌شود. این پدیده در پرتو رویکرد کثرت‌گرایانه آنان در انتخاب منابع‌شان قابل تبیین است. ابن‌عربی چون برای نخستین بار چیرستی فطرت را موضوع مطالعه مستقل قرار داده است، نقطه عطفی در سیر تطورات نظریه به شمار می‌آید. نظریه در حکیم شاه‌آبادی گامی بلند به پیش برمی‌دارد. اثبات واجب، نبوت و امامت عامه، معاد و برخی مسائل فلسفی و معرفتی دیگر با تمسک به مقتضیات فطرت، از نوآوری‌های وی محسوب می‌شود. در آثار علامه طباطبائی کارکردهای معرفتی نظریه، به نحو چشمگیری افزایش یافته و با استناد مطهری به اوج می‌رسد. نظریه‌پردازی‌های استاد را باید جهشی در سیر تطورات نظریه فطرت به‌شمار آورد. نوآوری‌های وی، شامل عمده مباحث اساسی فطرت می‌شود. ظهور نظریات رقیب، سوابق آموزشی و کثرت و تنوع حوزه مطالعاتی استاد، در زمره عوامل ظهور این نوآوری‌ها قرار دارد.

* دانش آموخته رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران، مدرس حوزه علمیه قم
Ghafoori-n@yahoo.com

واژگان کلیدی: نظریه فطرت، تطور تاریخی، فطرت، خداشناسی فطری، خداگرایی فطری.

مقدمه

نظریه فطرت در دهه‌های اخیر به برکت نظریه‌پردازی‌های استاد مطهری مورد توجه اندیشمندان و پژوهشگران علوم عقلی اسلامی قرار گرفته است. این نظریه به لحاظ تعلق به حوزه انسان‌شناسی، تأثیرات چشمگیری بر علوم انسانی دارد. کمتر دانشی متعلق به حوزه علوم انسانی را می‌توان یافت که از گستره تأثیرات این نظریه خارج باشد (رک. غفوری نژاد، نظریه فطرت و علوم انسانی، ص 109-95).

در اهمیت نظریه فطرت همین بس که اندیشمندی چون استاد مطهری، آن را ام‌المسائل معارف اسلامی و اصل مادر می‌خواند (مطهری، مجموعه آثار، ج 2، ص 402، 63). در موضعی دیگر آن را «حیاتی‌ترین مسائل معارف اسلامی» خوانده و از اینکه در منابع اسلامی اعم از تفسیر، حدیث، شرح حدیث و فلسفه بحث‌های مستوفایی در باره آن نشده است، ابراز تأسف می‌کند (همان، ج 3، ص 768).

بر اساس نظریه فطرت در ساده‌ترین تقریر، انسان‌ها نوع واحدی هستند و دارای ماهیت مشترک می‌باشند؛ ماهیت مشترکی که دارای ویژگی‌ها و لوازمی است که در تمام افراد نوع وجود دارد و محصول اکتساب نیست (برای تقریری مفصل‌تر از نظریه فطرت رک. فرامرز قراملکی، ص 258 به بعد؛ جوادی آملی، بخش اول و ص 190-189). ویژگی‌های فطری شامل ادراکات یا شناخت‌ها و تمایلات یا گرایش‌هاست (برای فهرستی از ادراکات و گرایش‌های فطری رک. جوادی آملی، ص 60-57؛ خندان، فصل دوم به بعد؛ مطهری، فطرت، ص 84-74؛ شیروانی، ص 85-74).

طرح مسئله

در مطالعه تاریخی نظریه فطرت سه پرسش اساسی مطرح است: از منشأ ظهور نظریه در منابع فلسفی و عرفانی؛ سیر تطورات نظریه (توصیف تطورات) و در نهایت عوامل ظهور این تطورات (تبیین¹ تطورات).

نخستین پرسش قابل تحلیل به چند پرسش است: نقطه آغازین نظریه فطرت در منابع فلسفی و عرفانی کجاست؟ آیا این نظریه سرچشمه یونانی دارد؟ نقش آموزه‌های کتاب و سنت در شکل‌گیری نظریه چیست؟

پاسخ به این پرسش‌ها را در قالب دو پژوهش روشمند از همین قلم می‌توان یافت.² در پژوهش حاضر به دنبال یافتن پاسخ به دو پرسش دیگر هستیم: توصیف تطورات نظریه و تبیین آن. مراد از تبیین در این مقام، کشف عوامل مؤثر بر تطورات نظریه است، نه توضیح و تفصیل تطورات مزبور.

نظریه چه تطوراتی را طی کرده است؟ سیر تطورات نظریه تکاملی بوده است یا تنازلی؟ آیا اساساً تطورات نظریه در قالب یک روند واحد و پیوسته رخ داده است یا فراز و نشیب‌هایی را از سر گذرانده و نظام واحدی که بر تمام مراحل تطورات آن حاکم باشد وجود ندارد؟ چه عوامل معرفتی بر این تطورات تأثیرگذار بوده است؟ نقش سوابق آموزشی و پژوهشی اندیشمندان مورد مطالعه در این میان چیست؟

پاسخ به این پرسش‌ها منوط به بررسی دیدگاه تأثیرگذارترین فیلسوفان و عارفان در سنت فلسفی و عرفانی اسلامی است. کندي، فارابی، اخوان الصفا، ابن سینا، شیخ اشراق، ابن عربی، ملا صدرا، حکیم شاه آبادی، امام خمینی، علامه طباطبائی و استاد مطهری اندیشمندانی هستند که برای پژوهش انتخاب شده‌اند.

توصیف تطورات نظریه

سخن را با مروری بر توصیف تطورات نظریه پی می‌گیریم. بدین منظور تطورات نظریه به تفکیک

اندیشمندان مورد مطالعه گزارش می‌شود. در بخش بعد به تبیین تطورات مزبور پرداخته و عواملی که نظریه در پرتو آن تطورات خود را از سر گذرانده است، بررسی خواهد شد.

کندی و فارابی

مطالعه آثار کندی (ف252ق) و فارابی (ف339ق) نشان می‌دهد که نظریه فطرت در آراء این دو فیلسوف، جایگاه چندانی ندارد؛ با این تفاوت که در فارابی فراوانی کاربرد واژه فطرت بیشتر است و به‌طور پراکنده به فطری بودن اموری همچون نظم و ترتیب گرای (فارابی، کتاب الحروف، ص142) و زندگی اجتماعی برای انسان (همو، الأعمال الفلسفیه، ص139) اشاره شده است. همچنین در آراء منطقی فارابی، نشانه‌هایی از عقیده به ادراکات فطری یافت می‌شود. وی از برخی قضایا تحت عنوان «مقبولة بالطبع» (همو، منطقیات، ص159، 1) یا «حاصل بالطباع» (همان، ص269-270) نام می‌برد. او می‌گوید که انسان چنین احساس می‌کند که هیچ‌گاه به این قضایا جاهل نبوده است؛ بلکه نفس خود را چنان می‌یابد که گویا بر آن قضایا مفطور شده است.

اخوان الصفا

نظریه فطرت در آراء اخوان الصفا جان تازه‌ای می‌گیرد و برای نخستین بار در تاریخ فلسفه اسلامی، در یک مذهب فلسفی، سخن از خداشناسی فطری و خداگرایی فطری به میان می‌آید. اخوان در مواضع متعددی از خداشناسی فطری سخن می‌گویند. آنان نه تنها شناخت خدا را امری فطری می‌دانند، بلکه امری ضروری و لازمه حکمت خداوند تلقی می‌کنند. به عقیده اخوان، خداوند معرفت به هویتش را بدون نیاز به تعلیم و اکتساب، در سرشت نفوس انسانی قرار داده است تا انگیزه‌ای برای جستجو از ماهیت و انیت خداوند باشد و انسان‌ها را به سوی این هدف بکشاند و از این رهگذر، آنان را به معرفت به

همه علوم و معارف الهی، طبیعی و ریاضی وادارد. از نظر اخوان، معرفت خداوند پس از استوار ساختن و درک کامل این علوم محقق می شود (اخوان الصفا، ج 4، ص 51). بدین سان نظریه خداشناسی فطری، نه تنها در رسائل اخوان الصفا به عنوان یک منبع فلسفی ظهور می یابد، بلکه مورد تبیین فلسفی قرار می گیرد و حکمت آن بررسی فلسفی تحلیل می شود.

اخوان همچنین از تجلی معرفت فطری خداوند در شهادت و سختی ها سخن گفته اند. (همان، ج 3، ص 229). آنان معتقدند که خداوند در وجود معلولات، کشش و تمایلی به سوی عللشان قرار داده است (همان، ص 267)؛ انگاره ای که قابل ارجاع به نظریه خداگرایی فطری است.

ابن سینا

در آثار گوناگون ابن سینا (ف 428ق) سخنی از فطری بودن معرفت خداوند نیافتیم. در عوض در آثار عرفانی او، تقریراتی از خداگرایی فطری دیده می شود. شیخ در موضعی شوق و وجد نفوس انسانی در هنگام اجتماع احوال مفارقات و حیرت و سرگشتگی آنان را، با مناسبت تام نفس با عوالم بالا تبیین می کند (ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، ج 3، ص 354). در موضعی دیگر سریان عشق در جمیع موجودات را اثبات می کند؛ از دیدگاه او ما سوی الله همگی بالفطره عاشق وجود و کمالات و جودی خود هستند و ذات مقدس الهی نیز به خود، عشق می ورزد (رک. همو، رسائل، ص 373-396).

شیخ اشراق

شیخ اشراق (549-587 ق)، همچون ابن سینا، در آثارش بیشتر بر تقریراتی از خداگرایی فطری تأکید دارد تا خداشناسی فطری. خداگرایی فطری در آثار شیخ اشراق در قالب آموزه هایی همچون: عشق فطری انوار سافله به انوارعالیه، که در تمام مراتب وجود ساری و جاری است، ظهور

یافته است (سهروردی، مجموعه مصنفات، ج2، ص136-137). وی لازمه محبت نور سافل نسبت به نورعالی را نوعی خواری (ذُل) و به تعبیر دیگر خضوع و خشوع در مقابل او می‌داند (همان، ص148). وی همچنین از عشق همگان به کمال سخن می‌گوید (همو، حقیقة العشق، ص 12-13). چنانکه فطرت انسان را دارای نقطه‌ای که لایق عوالم قدسی است و با آن مراتب وجودی مناسبت دارد، معرفی می‌کند (همو، صغیر سیمرخ، ص19)، سهروردی محبت انسان به خداوند را متعلق به همین نقطه می‌داند (همان، ص20-21).

شیخ اشراق در این نکته که به خداشناسی فطری - به معنی نوعی شناخت از خداوند که به-طور پیشینی در نهاد انسان تعبیه شده باشد - وقعی نمی‌نهد و در آثار خود از آن یاد نمی‌کند، شبیه ابن‌سیناست. چنانکه در آثار فارابی و کندی نیز اثری از این انگاره یافت نمی‌شود؛ این در حالی است که اخوان الصفا به کرات، آن را در مکتوبات خود مطرح و از آن دفاع کرده است.

ابن عربی

محيي الدين عربي (560-638 ق) نخستين كسي است كه به طور مستقل به نظريه‌پردازي پيرامون چيستى فطرت پرداخته است. محيي الدين بر اساس نظريه وحدت شخصيه وجود به مفهوم‌سازي از فطرت پرداخته است. از نظر او، حضرت حق، مبدأ تقوم و منشأ وجود و مؤثر حقيقي در وجود است و معاليل و مظاهر امكاني، متقوم به وجود حق-اند. ذات موجودات، مفطور به وجود حق است و محيي‌الدين از همين نسبت به فطرت تعبير كرده است (ابن عربي، ج2، ص70). چنانكه ملاحظه مي‌شود، اين مفهوم از فطرت، شامل همه موجودات است.

محيي الدين به معرفت فطري خداوند به شدت ايمان دارد و بر آن آثار دنيوي و اخروي بار مي‌كند. فتوي به وجوب نماز ميت بر اطفال كفار از جمله آثار دنيوي و فقهي معرفت فطري

خداوند و انقطاع عذاب از مشرکان از جمله آثار اخلاقی روی آن نرسد محیی‌الدین است (رک. همان، ج 1، ص 536؛ ج 2، ص 213). بر اساس یافته‌های پژوهش حاضر، طی تاریخ اندیشه اسلامی هیچ کس به اندازه ابن‌عربی برای معرفت فطری خداوند اهمیت قائل نشده و اثر مترتب‌نساخته است.

ملاصدرا

در آثار ملاصدرا (1050-979 ق) به مناسبت‌های مختلف، شاهد تفاسیر متعددی از مفهوم فطرت هستیم. استعداد تکامل (ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ص 445-446)، استعداد و قوه کسب معارف (همو، الاسفار الاربعه، ج 9، ص 120-118)، وجود اندکاکي و اندماجي انسان در مرتبه ذات ربوبي (همو، مفاتیح الغیب، ص 434 و 626-627؛ تفصیل مطلب: غفوری نژاد، تطور تاریخی نظریه فطرت، ص 189-188) و حالت اعتدالی روح (ملاصدرا، کسر اصنام الجاهلیه، ص 148-144) تفاسیر چهارگانه‌ای است که صدرا در مواضع مختلف از مفهوم فطرت به دست داده است.

ملاصدرا همچون بسیاری از متفکران پیشین، معتقد به خداشناسی فطری است و برای اثبات آن به حالات انسان در شداید و سختی‌ها استناد می‌کند که آموزه‌ای قرآنی است و در سنت معصومان انعکاس دارد. تفاوت ملاصدرا با دیگران در این است که وی برای این نوع از خداشناسی پشتوانه فلسفی تدارک دیده است. وی براساس نظریه‌ای که در مورد حقیقت فرایند ادراک دارد (ارجاع ادراک به حضور مرتبه‌ای از وجود مدرک در نزد مدرک) و همچنین دیدگاه خاص خود در مورد حقیقت علیت (ارجاع علیت به تشوئن)، معتقد است که همه انسان‌ها و بلکه همه موجودات، به علت غایی به نحو بسیط، معرفت حضوری دارند (همو، الاسفار الاربعه، ج 1، ص 135-133؛ همو، ایقظ النائمین، ص 86).

تحلیل فلسفی ملاصدرا از خداشناسی فطری با تبیینی که اخوان الصفا از این نوع معرفت

ارائه کرده‌اند از این جهت متفاوت است که ملاصدرا نحوه حصول این معرفت را تحلیل کرده است، اما اخوان‌الصفاء به تحلیل اصل وجود چنین معرفتی پرداخته بودند؛ ملاصدرا کیفیت حصول معرفت فطری را مبین ساخته است ولی اخوان‌الصفاء به بیان علت تجهیز انسان‌ها به این معرفت از سوی خداوند پرداخته است. ملاصدرا در موضعی استحالة ترجیح بلا مرجح را قضیه‌ای فطری خوانده و آن را به مرکوز بودن در نفس تفسیر می‌کند. وی تصریح می‌کند که این قضیه حتی در ذهن کودکان و بهائم نیز مرکوز است (همو، الاسفار الاربعه، ج 1، ص 213-211). تفسیر «فطری» به مرکوز در نفس، از آن حیث اهمیت دارد که نشان می‌دهد مراد صدرا از فطری، اصطلاح منطقی کلمه نیست. در اصطلاح منطقی، فطریات قضایایی هستند که قیاس منتج آنها، همراه شان است (قضایا قیاستها معها).

صدرا در لابلای آثارش از گرایش‌های فطری همچون: کمال‌گرایی فطری (همان، ج 9، ص 307-306؛ ج 5، ص 152؛ رسالۃ فی الحدوث، ص 130)، حقیقت‌طلبی فطری (همو، مجموعه الرسائل التسعة، ص 302)، طاعت‌گرایی و معصیت‌ستیزی فطری (همو، الاسفار الاربعه، ص 406-407؛ مجموعه الرسائل التسعة، ص 183-181؛ مفاتیح الغیب، ص 202)، فطرت انقیاد و تدین به دین (همو، مجموعه الرسائل التسعة، ص 226) و فطرت حب تفرد (همو، مفاتیح الغیب، ص 204) نیز سخن گفته است (تفصیل مطلب را بنگرید به: غفوری نژاد، تطور تاریخی نظریه فطرت، ص 209-206).

حکیم شاه‌آبادی

حکیم شاه‌آبادی (1361 - 1291 ق) نقطه عطفی در تطورات تاریخی نظریه فطرت به شمار می‌آید. وی بود که نخستین جرعه‌های نظریه را در ذهن اندیشمندان معاصر همچون امام خمینی و شاگرد ایشان استاد مطهری مشتعل ساخت. شاه‌آبادی نظریه فطرت را در آثاری مطرح کرده است که

صبغة حاکم بر آن بیشتر ذوقی و عرفانی است تا بحثی و فلسفی.

شاه آبادی کوشیده است اصول اساسی معارف مذهب شیعه را بر پایه نظریه فطرت بنا نماید و گفتمان جدیدی را در این باب پایه‌گذاری کند. وی تلاش کرده است با بیانات گوناگون و با تمسک به اموری که آنها را فطری تلقی کرده است، به اثبات واجب بپردازد. فطرت عشق به کمال مطلق (شاه آبادی، *الانسان و الفطرة*، ص 37-35)، فطرت افتقار، فطرت امکان (همان، ص 209؛ نیز ص 204-205)، فطرت انقیاد (همان، ص 227-229)، فطرت امید (همان، ص 229-236)، فطرت خوف (همان، ص 236-240)، فطرت بغض نقص و حب اصل (همان، ص 245-248)، اموری هستند که حکیم با تمسک به آنها براهینی را بر اثبات واجب سامان داده است. در این میان به جز برهان فطرت افتقار - که وامدار نظریه امکان فقری ملاصدراست - و برهان فطرت امکان - که صورت بازنویسی شده برهان وجوب و امکان بوعلی است - و فطرت امید، - که در آموزه‌های کتاب و سنت انعکاس یافته و مأخوذ از آنجاست - دیگر براهین،

نوآوری‌های شاه آبادی به‌شمار می‌آید و در سنت فلسفی و عرفانی سابقه‌ای برای آن نیافته‌ایم. وی تلاش کرده است که نبوت عامه (از دو طریق) و امامت عامه را نیز با تمسک به مقتضیات فطرت اثبات نماید (همان، ص 30-28 و 39-41)؛ چنانکه از چهار طریق به اثبات معاد با تمسک به مقتضیات فطرت همت گماشته است. عشق فطری به حریت و آزادی (همان، ص 263؛ *شذرات المعارف*، ص 144)، فطرت راحت‌طلبی (همو، *الانسان و الفطرة*، ص 264-265؛ *شذرات المعارف*، ص 144)، فطرت عشق بقاء و لقاء (همو، *الانسان و الفطرة*، ص 262) و عشق به نیکنامی (همان، ص 262-263) اموری است که شاه آبادی برای اثبات معاد به آن استناد کرده است. بدین سان، شاه آبادی کوشیده است تا تمام اصول اعتقادی مذهب

شیعه را از طریق فطرت مدلل سازد و راه جدیدی برای اثبات این آموزه ها بگشاید. از نظر شاه آبادی مجموعه معارف دین تحت سه اصل معرفت، عبودیت و معدلت (عدل ورزی) می-گنجد که هر سه اموری فطری هستند؛ چرا که فطرت، ملتزم به شناخت حقایق و مبدأ و معاد (معرفت) است؛ همچنین فطرت به خضوع در برابر کامل التزام دارد (عبودیت)؛ چنانکه به عدل ورزی و رفتار به عدالت نیز ملتزم می باشد (معدلت). بنابراین نه تنها اصول اعتقادی از طریق فطرت قابل اثبات است، بلکه مجموعه معارف دین شامل اعتقادات، اخلاقیات و احکام مقتضای فطرت است (همان، ص 28-30).

بیان شاه آبادی در فطری بودن دین، نخستین تحلیل جامع و همه جانبه نگر در روشن ساختن رابطه میان معارف دین از یک سو و فطرت انسان از سوی دیگر است که در ذیل آیه فطرت ارائه شده است. پیشینیان یا از روشن ساختن این رابطه عاجز مانده اند یا همچون زمخشری و طبرسی تحلیل هایی ارائه کرده اند که نسبت به مجموعه معارف دین فراگیر نیست (رک. غفوری نژاد، آیه فطرت و نظریه توحید و دین فطری، ص 80).

شاه آبادی استناد به فطرت را در علم النفس نیز پیگیری کرده و از طرق متعددی با استناد به فطرت، تجرد نفس را اثبات کرده است (شاه آبادی، الانسان و الفطرة، ص 7-10). وی همچنین برای ارائه راهکار عملی برای خودسازی و سیر و سلوک، به فطریاتی چند توجه می دهد و پای نظریه فطرت را به حکمت عملی نیز می کشاند.

امام خمینی (ره)

امام خمینی (1279-1368 ش) شاگرد مبرز حکیم شاه-آبادی است و نظریه فطرت میراثی است که از حکیم برای امام به یادگار مانده است. مقایسه تطبیقی آراء امام و حکیم شاه آبادی نشان دهنده آن است که رویکرد او به نظریات استاد

در باب فطرت، اجتهادی است نه تقلیدی (برای تفصیل مطلب رک. غفوری نژاد، *تطور تاریخی نظریه فطرت*، ص 294). بعلاوه در آثار امام نوآوری‌هایی دیده می‌شود. از جمله آنکه وی با تمسک به فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص، از دو طریقه به اثبات توحید و دیگر صفات کمالی خداوند می‌پردازد (خمینی، *شرح چهل حدیث*، ص 185؛ همو، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، ص 99 و 185). وی همچنین اثبات تمام اسماء و صفات و کمالات مطلقه برای حضرت حق را با تمسک به فطرت افتقار ممکن می‌داند (همو، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، ص 216). بدین سان اثبات صفات کمالیه برای خداوند از سه طریقه، که هر سه مبتنی بر مقتضیات فطرت است، در دیدگاه امام خمینی امکان‌پذیر می‌شود.

بیان فطری بودن ولایت- در مفهوم عرفانی کلمه- نیز از مباحثی است که در آثار شاه‌آبادی دیده نمی‌شود ولی امام به آن پرداخته است (همان، ص 100-99).

امام برای اثبات این ادعا که مجموعه معارف دین فطری است، بیانی متفاوت از آنچه شاه‌آبادی آورده بود ارائه می‌کند. امام، توجه دادن انسان به کمال مطلق را هدف اصلی و استقلالی احکام الهی و تنفر دادن انسان از دنیا و عالم طبیعت را هدف فرعی و تبعی آن معرفی کند و این دو هدف را با فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص متناظر می‌داند. وی مباحث اعتقادی همچون مبدأ و معاد و عمده دستورات اخلاقی و بسیاری از احکام عملی همچون نماز و حج را عهده‌دار تأمین هدف نخست و بخشی از مواظب الهی و ریاضتها و فروع شرعی همچون روزه، صدقات واجب و مستحب و ترک معاصی را به تأمین هدف دوم مربوط می‌داند و بدین سان مجموعه آموزه‌های دین را قابل ارجاع به فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص تلقی می‌کند (همان، ص 80-79).

دیگر نوآوری عمده امام خمینی در این باب، مرتبط ساختن فضائل اخلاقی یا جنود عقل

به فطرت مخموره و ارجاع رذائل یا جنود جهل به فطرت محجوبه است. وی گاه برای تحلیل رابطه فطرت با برخی فضائل سه بیان متفاوت ارائه می‌کند، چنانکه عفت را از سه طریق مقتضای فطرت معرفی می‌نماید (همان، ص 279) و علم را به دو بیان، لازمه فطرت مخموره می‌داند (همان، ص 261-263).

علامه طباطبایی

مطالعه نقش نظریه فطرت در مجموعه آثار فلسفی، عرفانی، تفسیری و کلامی علامه طباطبایی نشان می‌دهد که وی نقطه عطفی در سیر تطورات این نظریه از حیث توسعه کارکردهای آن، به-شمار می‌آید. بسط دامنه تاثیرگذاری نظریه، در استاد مطهری به اوج می‌رسد و گستره عظیمی از دانش‌های حوزه علوم انسانی را شامل می‌شود. یکی از مسائل کلامی مرتبط با نظریه فطرت، مبحث خدا و فطرت است که در آراء علامه، ابعاد و جوانب تازه‌ای از آن روشن شده است. علامه تقریرهایی از خداشناسی فطری بر اساس ادراک احتیاج (طباطبایی، *المیزان*، ج 1، ص 44-45)، معرفت به نظم جهان (یثربی، ص 216)، شهود مطلق در ضمن شهود متعین (طباطبایی، *الرسائل التوحیدیة*، ص 21) و علم به ثبات واقعیت (همو، *شیعه در اسلام*، ص 68) ارائه می‌کند که بعضی از آنها همچون مورد اخیر، در میان اندیشمندان مسلمان سابقه ندارد (برای تفصیل مطلب رک. غفوری نژاد، *تطور تاریخی نظریه فطرت*، ص 306-309). وی همچنین تقریرهایی از خدا گرایی فطری در قالب گرایش فطری به مابعدالطبیعه (طباطبایی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ص 925-926)، حب فطری پروردگار (همو، *المیزان*، ج 7، ص 177-178)، گرایش به تأمین کننده سعادت (همو، *اصول و عقاید و دستورات دینی*، ص 234)، خضوع فطری در برابر خداوند (همو، *المیزان*، ج 10، ص 274-275) و امید فطری به او در شدايد و سختی‌ها (همان، ج 12، ص 272)

ارائه می‌کند.

ارائه تقریری از فطری بودن دین که بر ابتدای دین بر فطرت انسانی و پاسخگویی آن به نیازهای فطری استوار است (همو، ج 16، ص 193-189)، پاسخ به شبهه ناسازگاری واقعیت مشهود جوامع بشری با فطری بودن دین (همان، ج 2، ص 151-150)، تحلیل رابطه نبوت و فطرت انسانی (همان، ص 151-152)، اثبات نبوت عامه از طریق فطرت (همو، الرسائل التوحیدیة، ص 22-21) و فطری انگاشتن ولایت (در مفهوم کلامی واژه) (همو، بررسی‌های اسلامی، ج 1، ص 156؛ اصول عقاید و دستورات دینی، ص 140) از دیگر مباحث کلامی است که علامه بدان پرداخته است.

وجود غریزه استخدام در انسان و تحلیل مدنیت طبّعی انسان در پرتو آن، از نظریات کلیدی وی در حوزه مباحث اجتماعی محسوب می‌شود (رک. همو، المیزان، ج 2، ص 116-114). او انسان را فطرتاً آزاد می‌انگارد و به تحلیل رابطه فطرت و آزادی

می‌پردازد (همان، ج 6، ص 353-350)، خضوع انسان در برابر هم‌نوع را مخالف مقتضای فطرت می‌داند (همان، ج 3، ص 250)، دفاع و جهاد را به فطرت انسان پیوند می‌دهد (همان، ج 2، ص 293-290)، رابطه فطرت و عدالت را تحلیل می‌کند (همان، ج 6،

ص 206-205) و مالکیت را امری ریشه‌دار در فطرت می‌انگارد (همو، بررسی‌های اسلامی، ج 2، ص 247-245).

شاید مهم‌ترین بعد نظریه فطرت در اندیشه علامه طباطبائی جذبه معرفت شناختی آن باشد. علامه برای اثبات امکان و روایی بحث از خدا برای انسان و توانایی قوای ادراکی او بر کشف حقیقت در حوزه ماوراء الطبیعه، به فطری بودن این بحث استناد می‌کند و فطری بودن جستجو از علت فاعلی جهان را دلیلی بر توانایی قوای ادراکی برای ورود در این حوزه تلقی می‌نماید

(همو، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ص 909). علامه انسان را بالفطره حقیقتجو واقع گرا و تابع حق معرفي مي‌کند (همو، تعالیم انسان، ص 69-70) و با ارجاع گرایش تبعیث از عالم، به فطرت تبعیث از علم، تقلید را امری فطری قلمداد می‌نماید (همو، المیزان، ج 13، ص 92-93). علامه تفکر منطقی بر اساس تألیف مقدمات و استنتاج از آن را مقتضای فطرت انسانی قلمداد کرده و آن را مورد تأیید قرآن کریم معرفي مي‌کند (همان، ص 263).

استاد مطهری

آراء استاد مطهری (1358-1299ش) را باید جهشی در سیر تطورات نظریه فطرت به شمار آورد. او نخستین کسی است که فطرت را از رهیافت صرفاً عقلانی و فلسفی مورد مطالعه مستقل قرار داده و پیرامون آن نظریه پردازی کرده است. در میان پیشینیان یا فطرت مورد مطالعه مستقل قرار نگرفته است، چنانکه در مطالعه آراء علامه و امام خمینی دیدیم؛ یا اگر هم مورد پژوهش واقع شده از دو رویکرد ذوقی و عقلانی به صورت توأمان برخوردار بوده است، چنانکه در مطالعه آراء حکیم شاه آبادی شاهد بودیم.

برتری و عمق پژوهش‌های استاد مطهری در مقایسه با آراء متقدمان بر او، اختصاص به حوزه خاصی از مباحث فطرت ندارد و شامل عمده مباحث اساسی آن می‌شود: از مفهوم‌شناسی فطرت گرفته تا اقسام فطریات و طرق اثبات نظریه و کارکرد های معرفتی آن. استاد در سه مرحله به مفهوم‌شناسی فطرت پرداخته است: 1. بررسی صرفی و فقه اللغوی واژه؛ 2. مقایسه آن با مفاهیم متقارب و بیان افتراقات آنها؛ 3. ارائه مؤلفه‌های مفهومی فطریات (تفصیل مطلب: غفوری نژاد، تطور تاریخی نظریه فطرت، ص 355-360). متقدمان بر مطهری تنها در مرحله نخست با او همراه هستند و دو مرحله اخیر، از

ابتکارات استاد در حوزه مفهوم شناسی فطرت محسوب می شود.

نوآوری دیگر استاد به اقسام فطریات راجع است. وی فطریات را به دو دسته عمده فطریات شناختی یا ادراکی و فطریات احساسی یا گرایشی تقسیم می کند و پیرامون هر یک نظریه می پردازد (مطهری، یادداشت های استاد مطهری، ج 11، ص 56 به بعد). استاد، قضایایی همچون بزرگتر بودن کل از جزء، امتناع اجتماع نقیضین، استحالة صدفه، امتناع اجتماع ضدین، امتناع دور، ضرورت صدق نتیجه با صدق مقدماتین و... را از اصول اولیه تفکر، که فطری همه انسان-هاست، می شمارد و توضیح می دهد که فطری بودن این قضایا، به معنای صدور حکم از نفس به صرف تصور طرفین قضیه و بدون نیاز به استدلال، تجربه، معلم و... می باشد، نه به معنای تعبیه پیشینی آنها در ذهن (همو، فطرت، ص 50).

مطهری در آثارش به تعداد قابل توجهی از گرایش های فطری اشاره می کند که در این میان، پنج گرایش برجسته تر است (همان، ص 74). علاوه بر این، وی به اثبات گرایش های فطری می پردازد و استدلال هایی را در این راستا اقامه می کند. تبیین برخی پدیده ها همچون دین از طریق تمسک به فطرت پرستش، ارجاع به تجارب فلسفی همگانی وجدان و تجربه شخصی و پژوهش های روان شناسان، از جمله ادله اثبات گرایش های فطری نزد مطهری است (تفصیل مطلب، غفوری نژاد، تطور تاریخی نظریه فطرت، ص 372-378).

استاد به معرفی راه های تشخیص گرایش های فطری از غیر آن می پردازد و ملاک های تمایز این گرایش ها را برمی شمرد (مطهری، یادداشت های استاد مطهری، ج 4، ص 208 به بعد). اثبات گرایش های فطری و همچنین استقصاء ملاک های تشخیص گرایش های فطری از غیر آن، در شمار نوآوری استاد در مبحث فطرت به شمار می آید.

کارکرد های معرفتی نظریه در آثار استاد گسترش چشمگیری یافته است که قابل مقایسه با

متقدمان بر وی نیست. معرفت شناسی وجودشناسی، فلسفه دین، کلام قدیم و جدید، روان شناسی دین، جامعه شناسی، فلسفه تاریخ و فلسفه تعلیم و تربیت، دانش‌هایی هستند که مطهری در آنها بر پایه نظریه فطرت، ایده پرداخته یا به حل معضلات معرفتی همت گماشته است (تفصیل مطلب: غفوری نژاد، همان، ص 382-394).

نمودار سیر تطورات تاریخی نظریه

برای مرور اجمالی سیر تطورات نظریه و پیش از پرداختن به تبیین تطورات مزبور، می‌توان نمودار ذیل را مطالعه کرد. در این نمودار تطورات نظریه به تفکیک دانشمندان مورد مطالعه به ترتیب تاریخی نمایش داده شده است.

ردیف فلسفه و عارفان سال وفات
سیر تطورات تاریخی

1. کنـــــــــــــــــدی 252 ق
نظریه در آثار او جای‌گاهی ندارد و جز

اشاراتی پراکنده، سخنی در این باب

ندارد. واژه فطرت در آثار او کمتر به

چشم می‌خورد.

2. فارابی 339 ق

1. فراوانی کاربرد واژه فطرت در آثار او

بیشتر است.

2. به‌طور پراکنده به فطری بودن اموری

همچون نظم و ترتیب‌گرایی و زندگی

اجتماعی برای انسان اشاره کرده است.

3. در مقوله ادراکات فطری، از قضایای

مقبولة بالطبع یا حاصل بالطبع نام می‌برد.

3. اخوان الصفا تدوین رسائل: 1. برای نخستین بار سخن از خداشناسی و اواسط قرن خداگرایی فطری را در یک منبع فلسفی چهارم مطرح کرده اند.

2. خداشناسی فطری در آثار آنان مورد تعلیل قرار گرفته و علت آن بررسی شده است.

4. ابن‌سینا 428ق تقریراتی از خداگرایی فطری در آثار عرفانی او انعکاس یافته و شوق و وجد نفوس انسانی هنگام استماع احوال مفارقات و همچنین سریان عشق در جمیع موجودات از آن جمله است.

5. شیخ اشراق 587ق تقریراتی از خداگرایی فطری در آثار او انعکاس یافته است. عشق انوار سافله به انوار عالیه (که لازمه آن نوعی خضوع و خشوع در مقابل انوار عالیه است)، عشق همگان به کمال و وجود نقطه‌ای در انسان که با عوالم

قدسی مناسب دارد، از جمله این
تقریرهاست.

6. ابن عربی 638ق

1. نظریه پردازی مستقل، اما مختصر، پیرامون

چیستی فطرت در آثار او دیده می‌شود.

2. به تفسیر فطرت با استفاده از مفاهیم و

انگاره‌های عرفانی و کشف رابطه فطرت و

توحید از این طریق، پرداخته است.

3. بر ایمان فطری انسان‌ها آثار متعدد دنیوی

و اخروی مترتب می‌داند که وجوب نماز

میت‌بر اطفال کفار و انقطاع عذاب از

مشرکین در آخرت، از آن جمله است.

7. ملا صدرا 1050ق

1. در مواضع گوناگون، مفهوم سازی‌های

متعدد از فطرت به دست داده است.

2. بر اساس مبانی حکمت صدرایی، تفسیری

خاص از خداشناسی فطری به دست داده

است که نخستین تلاش برای تبیین فلسفی

خداشناسی فطری محسوب می‌شود.

3. به فطرت کمال‌گرا، حقیقت طلب،

طاعت‌گرا و معصیت ستیز برای انسان اعتقاد

دارد.

4. به فطری بودن (= مرکوز بودن در نفس) قضایایی همچون استحالة ترجیح بلا مرجع عقیده دارد.

8. حکیم شاه آبادی 1361 ق 1. نظریه پردازی مستقل و مبسوط پیرامون فطرت.

2. مستدل ساختن اصول اساسی مذهب شیعه از طریق تمسک به مقتضیات فطرت (اثبات واجب از هفت طریق، نبوت و امامت عامه از دو طریق و معاد از چهار طریق).

3. اثبات برخی مباحث فلسفی از جمله نفی ماهیت، جسمانیت و مکان مندی از واجب تعالی از طریق فطرت.

4. ارائه تحلیلی جامع از رابطه فطرت و مجموعه معارف دین (تبیین فطری بودن دین).

5. تمسک به فطرت برای اثبات تجرد نفس.

6. تمسک به مقتضیات فطرت به عنوان

راهکاری برای خودسازی و سیر و سلوک.

9. امام خمینی 1368

1. نوآوری هایی در اثبات اصول معارف از

طریق فطرت.

2. ارائه تحلیلی از فطری بودن دستورات

دینی از طریق تمسک به فطرت عشق به

کمال و تنفر از نقص.

3. تمسک به فطرت در دانش اخلاق و

پژوهش پیرامون رابطه مقولات اخلاقی با

فطرت و کشف این رابطه در مورد عمده

فضائل و رذائل. نظریه پردازی مستقل و

مبسوط پیرامون فطرت.

10. علامه طباطبایی 1360

معرفتی نظریه در سه حوزه

1. توسعه

کلام اسلامی، معرفت شناسی و جامعه شناسی.

2. ارائه تقریرات متعددی از

خداشناسی و خداگرایی فطری، تقریری

از فطری بودن دین بر اساس پاسخگویی

دین به نیازهای فطری، اثبات نبوت

عامه از طریق فطرت برخی از کارکردهای

نظریه در حوزه کلام اسلامی در
در اندیشه علامه است.

3. اثبات امکان و روایی بحث از ماوراء الطبیعه

از طریق تمسک به فطری بودن جستجو از علت
فاعلی جهان و همچنین فطری دانستن تفکرمنطقی
براساس تألیف مقدمات و استنتاج از آن، اهم
اندیشه‌های علامه درحوزه معرفت شناسی است

که با تمسک به نظریه فطرت سامان یافته است.
4. وجود غریزه استخدام در انسان و تحلیل
مدنیت طبعی انسان در پرتو آن، تحلیل رابطه
فطرت و آزادی، فطری دانستن دفاع و جهاد،
فطری دانستن مالکیت و تحلیل رابطه فطرت و
عدالت از اهم نظریه‌پردازی‌های علامه در
حوزه اندیشه‌های اجتماعی با تمسک به نظریه
فطرت است.

11. استاد مطهری 1358

1. نخستین نظریه پردازی مستقل و مبسوط

پیرامون فطرت از رهیافتی صرفاً
عقلانی و فلسفی.

2. مفهوم شناسی دقیق و روشمند فطرت از طریق بررسی صرفی و فقه اللغوی واژه، مقایسه آن با مفاهیم متقارب و بیان افتراقات آنها و ارائه مؤلفه‌های مفهومی فطریات.

3. تقسیم فطریات به فطریات ادراکی و گرایشی.

4. اثبات فطریات ادراکی از طرق متعدد و ارجاع بدیهیات به مقتضیات فطرت انسانی.

5. اثبات گرایش‌های فطری از طرق متعدد و احصاء پنج مقوله از این گرایش‌ها.

6. پژوهش پیرامون راه‌های تشخیص گرایش‌های فطری از غیر آن.

7. توسعه گسترده کارکردهای معرفتی نظریه به حوزه‌های متعدد علوم انسانی و مسائل گوناگون هر یک از این دانش‌ها شامل:

معرفت‌شناسی (مسئله بنیاد علوم، مطابق‌ت ذهن و عین) وجود‌شناسی (خداشناسی، انسان‌شناسی، معادشناسی)، فلسفه دین (منشأ دین، ختم نبوت،...) روان‌شناسی (تقدم روان‌شناسی بر جامعه‌شناسی، فطرت و شخصیت،...) اخلاق (تبییین جاودانگی و جهان‌شمولی اخلاق)، فلسفه تعلیم و تربیت (تعیین هدف تعلیم و تربیت)، جامعه‌شناسی و فرهنگ (وحدت یا اختلاف ماهوی جوامع انسانی وحدت ماهوی فرهنگ اصیل انسانی، تعیین ملاک اصالت یک فرهنگ، اصالت فرد یا جامعه)، فلسفه تاریخ (تاریخ‌سازی انسان، جهت‌گیری تکامل تاریخ).

بررسی عوامل مؤثر بر تطورات
مطالعه تطورات تاریخی نظریه فطرت بدون تبیین آن، ابتر و بی‌حاصل است. چنانکه قبلاً متذکر شدیم مراد از تبیین در این مقام کشف علل و عوامل مؤثر بر تطورات نظریه است نه توضیح این تطورات.

کندی و فارابی

اینکه چرا در آثار برجای مانده از کندی سخنی از خداشناسی فطری به چشم نمی‌خورد، شایان تأمل است. این احتمال وجود دارد که در آثاری که در موضوع توحید نگاشته مطالبی از این دست موجود بوده که البته این آثار در گذر زمان از بین رفته و به دست ما نرسیده است. آثاری همچون رساله فی التوحید من جهة العدد، کتاب نقض مسائل الملاحدین، کتاب فی افتراق الملل فی التوحید و انهم مجمعون علی التوحید و کل قد خالف صاحبه، اقسام العلم الالهی (طریحی، ص 61 به بعد).

در مورد فارابی نیز می‌توان گفت که نظریه خداشناسی فطری از دیدگاه وی به عنوان یک فیلسوف عقل‌گرا، احتمالاً از پشتوانه عقلانی و فلسفی لازم برخوردار نبوده است؛ سرّ روی‌گردانی وی از این نظریه را باید در همین نکته جستجو کرد. این نکته را در مورد کندی نیز می‌توان صادق دانست.

اخوان الصفا

ظهور عقیده خداشناسی فطری در اخوان الصفا پدیده‌ای محتاج تبیین است. چه عاملی سبب شده است که این عقیده در رسائل اخوان الصفا مطرح شود ولی در آثار کسانی چون کندی، فارابی، ابن سینا و شیخ اشراق طرح نگردد؟

پاسخ این پرسش را در رویکرد روش شناختی اخوان باید جستجو کرد. اخوان با رویکردی کثرت‌گرایانه از هر منبعی برای سامان دادن به اندیشه‌ها و تألیف رسائلشان بهره می‌جستند. بسیاری از پژوهندگان آثار اخوان الصفا بر این نکته اتفاق نظر دارند که آنان از منابع گسترده‌ای برای تعلیمات خود استفاده می‌کردند (رک. خراسانی، ج 4،

ص 250 - 249). تصریح اخوان به این مطلب که: «سزاوار است برادران ما با هیچ دانشی از دانش‌ها دشمنی نوزند و هیچ کتابی از کتاب‌ها

را از دست ندهند...» (*اخوان الصفا*، ج 4، ص 105) این ادعا را تأیید می‌کند. بنابراین طبیعی است که آنان به عنوان اندیشمندان مسلمان و احتمالاً شیعه مذهب، به قرآن و سنت به عنوان منبعی موثق برای اندیشه‌های خود رجوع کنند و از آن ایده بگیرند. تجلی معرفت فطری خداوند در شدايد و گرفتاري‌ها، که در رسائل اخوان انعکاس یافته است (رک. *اخوان الصفا*، ج 3، ص 229)، اماره‌ای بر اخذ این نظریه از کتاب و سنت است. تضرع و استغاثه همه مردم، حتی مشرکان و کافران به درگاه خداوند در سختی‌ها و شدائد، از آموزه های قرآن کریم³ و احادیث معصومان (ع)⁴ است.

وجود شواهد فراوان بر تشیع اخوان الصفا (رک. خراسانی، ج 4، ص 250) مؤید بهره‌ندي آنان از احادیث معصومان (ع) در برخی از آرائشان است.

ابن سینا و شیخ اشراق

اینکه چرا شیخ برخلاف اخوان الصفا از خداشناسی فطری سخنی نرانده، امری قابل تأمل است. محتمل است که ابن‌سینا رسائل اخوان الصفا را ندیده بوده یا آنکه این رسائل به عنوان يك منبع فلسفی جدی و قابل اعتنا برای او مطرح نبوده است. احتمال سوم آن است که این نظریه از دیدگاه ابن‌سینا، به عنوان فیلسوفی مشائی و عقل‌گرا، از پشتوانه منطقی و عقلانی لازم برخوردار نبوده و نزد او غیر قابل دفاع بوده است؛ نکته‌ای که در مورد شیخ اشراق نیز می‌توان آن را صادق دانست.

پاسخ به این پرسش که چرا شیخ رئیس تا این حد به تقریراتی از خداگرایی فطری پرداخته است را باید در علل گرایش وی به اندیشه‌های عرفانی و آنچه که خود، حکمت مشرقی می‌نامد، جستجو کرد. بی‌تردید عشق به خداوند از اصول اندیشه‌های عرفانی اسلامی است و عارفی را نتوان یافت که در این باب سخنی نگفته باشد. بنابراین تبیین گرایش شیخ به اندیشه-

های عرفانی و کشف عوامل مؤثر بر آن، پاسخی به پرسش ما نیز خواهد بود.

ابن عربی

اینکه چرا محیی الدین به مفهوم سازی عرفانی از فطرت به معنای عام کلمه - که شامل فطرت همه موجودات می‌شود - روی آورده، شایان تأمل است. در مقام تعلیل ظهور این مفهوم‌سازی عرفانی از فطرت در ابن عربی، توجه به چند نکته حائز اهمیت است. نخست آنکه انگیزه محیی الدین از این مفهوم‌سازی، در رمزگشایی تفسیر عرفانی فطرت از سوی او، راهگشا است. او این مفهوم از فطرت را در پاسخ به پرسش حکیم ترمذی پرداخته است که به چیستی فطرت اختصاص دارد. از نظر ترمذی، توانایی پاسخ به این پرسش‌ها، ملاک تشخیص اهل معرفت از مدعیان کشف و طریقت است. پس می‌توان گفت که محیی الدین در این مفهوم سازی، در صدد بوده است تا توانایی خود را در علوم کشفی بروز دهد. بنابراین فطرت را به نور حقیقت واحد وجود، که پهنه هستی را فراگرفته، ارجاع داده است و آیاتی همچون «الحمد لله فاطر السموات و الارض» (فاطر/ 1) و «الله نور السموات و الارض» (نور/ 36) را شاهی بر تفسیر خود تلقی نموده و تسلط خود بر مفاهیم عرفانی و تأویل آیات قرآنی را به نمایش گذاشته است. دودیدگر آنکه، محیی الدین در مواجهه با پرسش حکیم ترمذی از چیستی فطرت، در صدد برآمده است تا در نظام عرفانی خود، جایگاهی برای این مفهوم باز کند. بنابراین تفسیری مبتنی بر نظام عرفانی خود و منطبق بر آن از فطرت به دست داده است. نکته سوم آن است که گویا محیی الدین با این مفهوم‌سازی، می‌خواهد ارجاع فطرت به توحید - که آموزه‌ای روایی است - را از نظر عرفانی تحلیل نماید.

اینکه چرا محیی الدین تا این حد بر ایمان فطری انسان‌ها اهمیت داده، امری است که ریشه در ذوق و شهود او دارد. محیی الدین

عارفی اهل کشف و شهود است و طبق کشف و شهود خود نظریه می‌پردازد. برای او اهمیت ندارد که آیا آنچه می‌گوید با معیارهای رایج نزد فقیهان و متکلمان و به‌طور کلی اهل ظاهر، قابل توجیه هست یا نه.

ملاصدرا

به‌طور کلی هرچند ملاصدرا فطرت را مورد مطالعه مستقل فلسفی یا عرفانی قرار نداده است ولی بحث‌های پراکنده وی حول این موضوع از تفصیل بیشتری نسبت به پیشینیان برخوردار است. این مسئله می‌تواند معلول پرکاری و کثرت آثار او باشد.

به‌علاوه صدرا فیلسوفی است که برهه‌ای از عمر خود را صرف تفسیر قرآن و احادیث اهل بیت کرده است. همین نکته ایجاب می‌کند که وی در اندیشه‌ورزی‌اش تحت تأثیر این آموزه‌ها و همچنین ادبیات خاص کتاب و سنت باشد. ارائه تفاسیر متفاوت و متعدد از فطرت، حکایت از آن دارد که ملاصدرا علاقه‌مند است در مواضع گوناگون از مفاهیم و واژه‌های قرآنی در آموزه‌های فلسفی و عرفانی خود استفاده نماید و از خلال آن وحدت قرآن و برهان و عرفان را به نمایش بگذارد.

حکیم شاه‌آبادی و امام خمینی

توفیق شاه‌آبادی در ارائه تحلیل جامع از رابطه فطرت و دین را می‌توان مرهون جامعیت او نسبت به علوم اسلامی دانست. وی فقیهی صاحب فتوی و مقام مرجعیت، حکیمی صاحب نظر و عارفی تمام عیار است، بر آیات و مفاهیم قرآن تسلط دارد و در یک کلام جامع معقول و منقول است. او به آموزه‌های کتاب و سنت فوق‌العاده اهمیت می‌دهد. هم از این روست که تأملاتش پیرامون فطرت، به صورت فزاینده‌ای عمق می‌یابد و نظریه فطرت در آثارش، به صورت جهشی، نردبان رشد و بالندگی را طی می‌کند.

نوآوری عمده امام خمینی در سیر تطورات نظریه معطوف به مباحث اخلاقی و تربیتی است که

در مباحث پیشینیان دیده نمی‌شود. گرایش امام به این سمت و سو معلول دو نکته است: وی از سویی شاگرد دلباخته حکیم شاه‌آبادی است و با اندیشه‌های او به خوبی آشناست؛ بنابراین سابقه آموزشی لازم برای نظریه‌پردازی در این حوزه را دارد. از سویی دیگر، امام از لحاظ شخصیتی، فردی اخلاق‌مدار است. وی به اخلاق فردی، خودسازی و سیر و سلوک اخلاقی اهمیت فراوان می‌دهد. درس‌های اخلاق او در مدرسه فیضیه قم از لحاظ تأثیرگذاری در نفوس مستعد زبانزد است. اهمیت به اخلاقیات در آثار نوشتاری و گفتاری ایشان به خوبی مشهود است. آثاری همچون *جهاد اکبر*، *شرح چهل حدیث*، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، نامه‌های متعدد عرفانی- اخلاقی به شاگردان و فرزندان گواه این ادعاست.

علامه طباطبایی

اینکه چرا در اندیشه علامه طباطبائی پای نظریه فطرت بیش از پیش به مباحث کلامی باز می‌شود و کارکردهای این نظریه در دانش کلام بسط می‌یابد، مسئله دشواری نیست. علامه طباطبائی به عنوان یک عالم دینی، دغدغه‌های متکلمانانه دارد. وی همواره در پی استوار ساختن عقاید دینی و پاسخ به شبهات مربوط است. جای مباحث کلامی به جایگاه علمی رفیع او وی را به مرجعی برای پاسخگویی به پرسش‌های اقشار مختلف تبدیل کرده است به گونه‌ای که بخش چشمگیری از آثار او را پاسخ‌های وی به پرسش‌های مکتوب و غیر مکتوب افراد مختلف تشکیل می‌دهد (رک. طباطبائی، *پرسش و پاسخ*، الف؛ بررسی‌های اسلامی، ج 1 و 2؛ *اصول و عقاید و دستورات دینی*). ذهن پویای او نظریه فطرت را - به عنوان نظریه‌ای که بسیاری از فروغ آن برای آحاد مخاطبان ناآشنا به مباحث دقیق فلسفی، ملموس و وجدانی است - در جای جای مباحث کلامی به خدمت می‌گیرد و استدلال‌ها و پاسخ‌های جدید تولید می‌کند.

راز بسط کارکردهای معرفتی نظریه فطرت در دو حوزه علم الاجتماع و معرفت شناسی در اندیشه علامه را باید در آشنایی و مواجهه وی با مکاتب رقیب جستجو کرد. علامه بخشی از عمر علمی خود را در برهه‌ای سپری کرده است که اندیشه‌های جامع‌ه شناختی مارکسیستی و کمونیستی با شعار عدالت، فضای جامع‌ه را غبار آلود کرده و مالکیت خصوصی، آفت زندگی اجتماعی بشر معرفی می‌شود. از سوی دیگر، آزادی به‌عنوان ارمغان نظام لیبرال سرمایه داری غرب تبلیغ می‌گردد. علامه به‌عنوان سخنگوی مکتب اسلام، در مواجهه با این چالش‌ها، به آموزه‌های اسلامی تمسک می‌جوید و نظریه می‌پردازد و بدین سان عدالت، آزادی و مالکیت را اموری فطری معرفی می‌کند.

از دیگر سو، علامه با چالش‌های معرفت شناختی مغرب زمین کمابیش آشناست، آراء فیلسوفان تجربه‌گرا را خوانده و بر ایرادات آنها بر مابعدالطبیعه واقف است، دیدگاه‌های متأللهانی چون پاسکال و برگسون، که عقل را در میدان الهیات ناتوان می‌دانند می‌داند. در مواجهه با این چالش‌هاست که به نظریه فطرت تمسک می‌کند و این نکته که انسان فطرتاً در جستجوی علت فاعلی جهان برمی‌آید را دلیلی بر توانایی عقل در ورود به مباحث الهیات قلمداد می‌نماید.

علامه همچنین با افکار منتقدان فلسفه و از جمله اصحاب مکتب تفکیک مواجهه داشته و با چالش‌های آنان آشناست. بنابراین درصدد برمی‌آید تا با به‌کارگیری قواعد اصول فقه و تبعیت از روش سمانتیک رایج در میان فقهاء، شیوه‌های استدلال منطقی فلاسفه را مورد تأیید قرآن قلمداد کند. وی با تمسک به اینکه قرآن در عین اینکه همگان را به تفکر و تعقل فراخوانده شیوه آنرا تعیین نکرده و آنرا به خود مردم واگذاشته است تا با عقل فطری ارتکازی خود، حقیقت را بیابند، ادعای خود را

ثابت می‌کند و شیوة رایج در میان فلاسفة مقتضای فطرت انسانی معرفی می‌کند. به‌طور کلی کارکردهای معرفتی نظریة فطرت در علامه، در مقایسه با شاه آبادی و امام خمینی، بیشتر سمت و سوی عقلانی دارد تا عرفانی و اخلاقی. جای گرفتن این کارکردها در سه حوزه کلام، جامعه‌شناسی و معرفت‌شناسی مؤید این معنی است. این روند در استاد مطهری ادامه یافته و به اوج می‌رسد.

استاد مطهری

پرسش قابل تأمل در مطالعه سیر تطورات نظریة فطرت، پرسش از علت رشد جهشی آن در آثار استاد مطهری است. به نظر می‌رسد عواملی در این جهش دخیل است: یک عامل عمده در این جهش، سوابق آموزشی استاد است. مطهری نقطه تلاقی دو سیر پژوهشی در زمینه فطرت است. حکیم شاه-آبادی و امام خمینی پرچمدار یکی از دو جریان مزبور هستند و علامه طباطبایی علمدار جریان دیگر است. استاد مطهری شاگرد امام خمینی است و به واسطه او با اندیشه‌های حکیم شاه‌آبادی آشناست؛ چنانکه مدت مدیدی از محضر علامه طباطبایی استفاده کرده است. این سابقه آموزشی زمینه را برای پژوهش‌های بعدی در این حوزه برای او فراهم کرده است. هرچند مطالعه تاریخی ما نشان می‌دهد که باید نقش عمده را در این میان به علامه طباطبایی بدهیم و برای جریان پژوهشی نخست، سهم کمتری در نظر بگیریم.

از سوی دیگر ظهور اندیشه‌های رقیب، انگیزه لازم برای اندیشه‌ورزی در این حوزه را برای او فراهم کرده است. این دو عامل، به ترتیب، به منزله علت قبلی و علت فاعلی، بر این پدیده تأثیر گذار بوده است.

پرسش مهم دیگر، پرسش از علت برجسته شدن نظریة فطرت ادراکات در آراء وی است. به راستی چرا نظریة فطرت در بعد ادراکات در استاد مطهری به تفصیل مورد مطالعه قرار می‌

گیرد و تنقیح می شود؟ چرا در آراء متقدمان از این ژرف کاوی ها خبری نیست؟ پاسخ آن است که مطهری با نظریات فیلسوفان غربی، اعم از عقلگرا و تجربه گرا، به خوبی آشناست و زیر و بم اندیشه ها و آراء معرفت شناختی آنان را می شناسد و می داند که مبحث فطریات ادراکی یکی از چالش انگیزترین مباحث معرفت شناختی میان عقل گرایان و تجربه گرایان است. از سویی او متخصص فلسفه اسلامی، به ویژه مکتب حکمت متعالیه و مکتب مشاء است و بر آراء فیلسوفان عمده این دو مکتب، مسلط است. استاد تلاش می کند با اتکا بر اندوخته فلسفی خود که مبتنی بر آراء حکمای اسلامی است، به طرح و نقد نظریات رقیب بپردازد و نظریه ای در باب ادراکات فطری ارائه کند که هم از محذورات آراء تجربه گرایان خالی باشد و هم اشکالات نظریات عقل گرایان بر آن وارد نباشد.

از سوی دیگر، مکتب ماتریالیسم دیالکتیک در عصر استاد مطهری، با بهره گیری از امکانات تبلیغاتی که در اختیار دارد، غوغایی بر پا کرده و طرفدارانی پیدا کرده است. این مکتب انسان را موجودی صرفاً مادی می انگارد و منکر هر گونه امر فطری در انسان است. چنانکه استاد در مقدمه / صول فلسفه و روش رئالیسم اشاره کرده است یکی از انگیزه های اساسی تألیف این کتاب، نقد فلسفه مادی جدید (ماتریالیسم دیالکتیک) و همچنین مقایسه رهاورد هزار ساله فلسفه اسلامی با فلسفه جدید بوده است. عمده نظریات مطهری در باب ادراکات فطری در پاورقی های این کتاب انعکاس یافته است. تنقیح و ژرف کاوی نظریه فطرت در بعد ادراکات، در اثری که رسالت عمده اش نقد فلسفه های مادی و فلسفه عصر جدید است، نقش انگاره های ماتریالیستی و مکاتب معرفت شناختی عصر جدید را در تطورات نظریه فطرت آشکار می سازد. پرسش قابل توجه دیگر، به راز گسترش کارکردهای معرفتی نظریه در آثار استاد معطوف

است. چرا در آثار استاد مطهری نظریه فطرت کارکرده‌های گسترده‌ای یافت می‌گردد و ام‌المسائل معارف اسلامی لقب می‌گیرد؟ در پاسخ این پرسش باید به دو نکته توجه داشت؛ نخست: گستردگی حوزه مطالعاتی استاد و دوم: ذهن جوال، فکر خلاق و حافظه قوی که از او شخصیتی مبتکر، نوآور و حاضرالذهن ساخته و این امکان را برای او فراهم کرده است که در مباحثی که به حسب ظاهر، کمترین ارتباط را با آموزه‌های کتاب و سنت دارد، به این آموزه‌ها استناد کرده و به حل معضلات معرفتی بپردازد. مطالعه سیر تطورات تاریخی نظریه و مقایسه دستاورد مطالعاتی استاد مطهری در این حوزه با دیگر اندیشمندان مسلمان نشان می‌دهد که وی شایستگی لقب فیلسوف فطرت را دارد.

توضیحات

1. Justification.

2. در این دو پژوهش به تطورات تاریخی تفسیر دو آیه میثاق (اعراف/ 172) و فطرت (روم/ 30) پرداخته شده و نقش این دو آیه در شکل‌گیری نظریه نشان داده شده است. مشخصات این دو اثر بدین شرح است: محمد غفوری نژاد، آیه فطرت و نظریه توحید و دین فطری؛ رهیافت تاریخی، نقد و نظر، ش 55، پاییز 88، ص 63-85؛ همو و احمد بهشتی، آیه میثاق و نظریه خداشناسی فطری؛ رهیافت تاریخی، اندیشه نوین دینی، ش 21، تابستان 1389، ص 32-9.

3. فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ (عنكبوت/ 65). وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهًا... (سراء/ 67).

4. داستان امام صادق (ع) و احتجاج آن حضرت، بر مردی که در دریا دچار طوفان شده بود، نیز نمونه‌ای از منابع حدیثی الهام این اندیشه به اخوان الصفا است: قال رجل للصادق عليه السلام: يا ابن رسول الله! دلّني على الله ما هو؟ فقد أکثر عليّ المجادلون و حيروني.

فقال (ع) له: يا عبد الله! هل ركبت سفينة قط؟ قال: نعم، قال (ع): فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك و لا سباحة تغنيك؟ قال: نعم، قال (ع): فهل تعلق قلبك هنالك أن شيئاً من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك؟ قال: نعم، قال الصادق (ع): فذلك الشيء هو الله القادر على الإنجاء حيث لا منجى و على الإغاثة حيث لا مغيث (صدوق، ص 4-5).

منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبیحات*، در خواجه نصیر الدین طوسی، شرح *الاشارات و التنبیحات*، قم، نشر البلاغة، 1375.

_____، *رسائل*، قم، بیدار، 1400 ق.
ابن عربی، محیی الدین، *الفتوحات المکیة*، 4ج، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی تا.
اخوان الصفا، *الرسائل*، به تصحیح خیر الدین الزرکلی، مصر، مکتبة التجارة الکبری، 1928/1347.

جوادی آملی، عبد الله، *فطرت در قرآن* (جلد دوازدهم از تفسیر موضوعی قرآن)، قم، اسراء، 1378.

خراسانی، شرف الدین، *اخوان الصفا در دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج 7، ص 242 به بعد، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، 1377.

خمینی، روح الله، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، 2ج، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1377.

_____، *شرح چهل حدیث*، 24ج، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1380.
خندان، علی اصغر، *ادراکات فطری در آثار شهید مطهری*، ابن سینا، دکارت، لاک و چامسکی، قم، کتاب طه، 1383.

سهروردی، شهاب الدین، *حقیقة العشق یا مونس العشاق*، تهران، مولی، 1374.

_____، صغیر سیمرغ، تهران، مولي، 1374.
 _____، مجموعه مصنفات شيخ اشراق (چهار جلد)، به تصحيح و مقدمه هانري كربين، سيد حسين نصر و نجفقلي حبيبي، تهران، چ 2، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، 1375.

شاه آبادي، محمد علي، *الانسان و الفطره در رشحات البحار*، تهران، نهضت زنان مسلمان، 1360.

_____، *شذرات المعارف*، تصحيح و تحقيق بندياد علوم و معارف اسلامي، تهران، ستاد بزرگداشت مقام عرفان و شهادت، 1380.
 شيرواني، علي، *سرشت انسان پژوهشي در خداشناسي فطري*، قم، معارف، 1376.
 طباطبائي، علامه محمد حسين، *پرسش و پاسخ، به ضميمه حد سارق در اسلام و ...*، قم، آزادي، بي تا.

_____، *شيعه در اسلام*، با مقدمه دكتور سيد حسين نصر، بيجا، چاپخانه زيبا، 1348.
 _____، *اصول فلسفه و روش رئاليسم*، در مرتضي مطهرري، *مجموعه آثار*، ج 6، چ 7، تهران، صدرا، 1379.

_____، *اصول عقايد و دستورات ديني*، چهار جلد در يك مجلد، به اهتمام اصغر ارادتي، قم، دفتر تنظيم و نشر آثار علامه طباطبائي، 1382.

_____، *بررسي هاي اسلامي*، ج 1 و 2، به كوشش سيد هادي خسروشاهي، قم، بوستان كتاب، 1388.

_____، *تعاليم اسلام*، به كوشش سيد هادي خسروشاهي، قم، بوستان كتاب، 1388.
 _____، *الرسائل التوحيدية*، به تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي، قم، جامعه مدرسين حوزه علمية قم، 1415.

_____، *الميزان في تفسير القرآن*، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1417.

- طریحی، محمد کاظم، *الکندی فیلسوف العرب*، بغداد، 1961.
- غفوری نژاد، محمد، «آیه فطرت و نظریه توحید و دین فطری»: *رهیافت تاریخی*، نقد و نظر، ش55، پاییز 88، ص85-63، 1388.
- _____، *تطور تاریخی نظریه فطرت در فلسفه و عرفان اسلامی*، پایان نامه دکتری در رشته فلسفه و کلام اسلامی، تهران، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، 1389.
- _____، *نظریه فطرت و علوم انسانی*؛ کنش-های متقابل، عقل و دین، ش2، تابستان و بهار 89، ص109-95، 1389.
- فرا مرز قراملکی، احد، *استاد مطهری و کلام جدید*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1384.
- فارابی، محمد بن محمد بن طرخان، *الأعمال الفلسفية*، با مقدمه و تحقیق و تعلیق جعفر آل یاسین، بیروت، دار المناهل، 1413ق.
- _____، *منطقیات*، به تصحیح و مقدمه محمد تقی دانش پژوه، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، 1408.
- _____، *کتاب الحروف*، با مقدمه و تحقیق محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق، 1986.
- کندی، یعقوب بن اسحاق، *رسائل الکندی*، تحقیق محمد عبد الهادی ابو ریده، القاهرة، ج1، 1950؛ ج2: 1953.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج13، 2.
- _____، *فطرت*، تهران، صدرا، 1373.
- _____، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، در مجموعه آثار، ج6، تهران، صدرا، 1379.
- _____، *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج4، تهران، صدرا، 1382.
- _____، *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج11، تهران، صدرا، 1387.
- ملا صدرا، صدر الدین محمد شیرازی، *مجموعه الرسائل التسعة*، تهران، 1302.

_____، مفاتیح الغیب، به تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، 1363.

_____، رسالة في الحدود [حدوث العالم]، به تصحیح و تحقیق سید حسین موسویان،

تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، 1378. _____، کسر اُصنام الجاهلیة، به تصحیح و تحقیق و مقدمه محسن جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، 1381.

_____، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 2002/1423.

_____، تفسیر القرآن الکریم، ج1، ج2، قم، بیدار، 1366.

_____، ایقاظ النائمین، به تصحیح و تعلیق و تقدیم محمد خوانساری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، 1386.

یثربی، یحیی، عیار نقد2، ج2، قم، بوستان کتاب، 1387.