

نسبت میان فطرت و اختیار از دیدگاه عرفای شیعه

سعیده سعیدیان^۱

غلامعلی آریا^۲

علیرضا ابراهیم^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۰

چکیده

فطرت امری تکوینی و جزئی از سرشت انسان است که به بعد روحی و معنوی او مربوط می‌شود. این ودیعه الهی در نهاد انسان اگر به حقیقت ظهور و بروز یابد، می‌تواند زمینه حرکت کمال و رشد وی را در مسیر عبودیت الهی فراهم آورد. بحث جبر و اختیار نیز از مباحث بسیار عمیق و دقیق‌ست که از دیرباز ذهن و زبان و قلب و روان انسان‌ها را به خود مشغول ساخته است این مبحث در میان گروه‌های مسلمانان نیز دارای جایگاه پراهمیتی است هر یک از این گروه‌ها برای اثبات عقیده خود به آیاتی از قرآن کریم تمسک جسته اند. در این میان عرفای پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام از افراط و تفریط مصون مانده به پیروی از امامان خود بر نظریه امر بین الامرین معتقدند. در این مقاله ضمن بررسی دیدگاه‌های ایشان در مورد فطرت و جبر و اختیار به نسبت این دو موضوع پرداخته شده است. به دلیل آنکه خدای متعال به ما قوت و قدرت و استطاعت عطا فرموده است لذا مشیت ما به مشیت خدای متعال منتهی می‌شود. پس حق فاعل به فعل بنده است و نیروی بنده ظهور نیروی اوست و البته اختیار انسان هم به دلایل مختلف در بروز فطریات موثر است و می‌تواند آنها را تقویت یا تضعیف کند.

کلید واژه ها: فطرت، اختیار، جبر، عبودیت، انسان، عارف، شیعه

^۱ دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. snsaideh@gmail.com

^۲ استاد بازنشسته گروه ادیان و عرفان، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) gh.arya@yahoo.com

^۳ استادیار ادیان و عرفان، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران alirezaebrahim90@gmail.com

از قدیم الایام بین اندیشمندان و عرفای اسلامی چالشی مبنی بر این که روند تکاملی افراد بر مبنای جبر یا اختیار بوده و یا امری بین این دو وجود داشته است و از طرفی دیگر وجود نحله‌های فکری و ادیان و مذاهب گوناگون اندیشمندان را متوجه موضوع سومی به نام فطرت می‌کرده است؛ چه اینکه اگر صرفاً جبر و یا اختیار اثرگذار در تکامل مراحل فکری انسان باشد پس دلیل و سبب وجود عقاید، نظرات و ادیان مختلف و تغییر و تبدیل این افکار و ادیان به چه دلیل و از چه جهت است.

اکنون اگر این روایت نبوی(ص): کل مولود یولد علی الفطره..... (حلی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۳۳۲) را در نظر بگیریم، عامل فطرت هم از موضوعاتی خواهد بود که در کنار جبر و اختیار باید به آن اندیشید و نقش آن را در این میان بررسی کرد.

حال اگر در نظر بگیریم که اندیشیدن بر مبنای جبر یا اختیار به لحاظ تقدم فکری پس از فطرت قرار می‌گیرد زیرا که بر اساس حدیث فوق ولادت هر فرد بر بنیان و بنیاد فطرت است در حالیکه تشکیک در جبر و اختیار به لحاظ زمانی پس از رشد نسبی اندیشه انسان حاصل و متاخر از آنست، بنابراین بررسی می‌کنیم که فطرت چیست؟ آیا اساساً فطرت خمیر مایه‌ی اندیشه، افکار، اخلاق و رفتار است؟ که در ادامه جبر و اختیار هم یکی از شعبات اندیشه و عقیده می‌باشد و آیا نسبت به فطرت تاثیری دارند؟ لذا سوالات فوق در این نوشتار و از منظر اندیشه و اعتقاد عرفای شیعه در حد بضاعت و توان پی‌جویی و بررسی می‌گردد.

ماهیت فطرت در قرآن و تفاسیر شیعی

فطرت واژه‌ای عربی بر وزن فَعْلَة از ماده (ف، ط، ر) است. «فطر» در عربی به معنی شکافتن و آفریدن ابتدائی و بدون سابقه، آمده است. راغب‌الصفهانی در مفردات درباره معنای فطرت چنین می‌گوید: «و خداوند خلق را فطر نموده است و این فطر یعنی ایجاد کردن شیء به شکلی بدیع و تازه بر کیفیتی که فعلی از افعال از آن صادر گردد (راغب الأصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۳۸۲) فطرت بر وزن فَعْلَة برای بیان حالت فعل و به معنی سرشت، طبیعت و خلقت خاص است (الفیومی، ۱۴۲۸ ق: ۲۴۶)

امام خمینی(ره) فطر را به معنی زدودن حجاب می‌داند: «فطرت مأخوذ باشد از «فطر به معنای شق و پاره کردن نیز هست؛ چرا که خلقت، گویی پاره کردن پرده عدم و حجاب غیبت است و به همین معنا نیز افطار صائم است.» (خمینی، ۱۳۷۱: ۱۷۹)

ابن اثیر نیز، در نهاییه، در توضیح ماده «فطر»، در حدیث نبوی «کل مولود یولد علی الفطره»، (غزالی، بی تا، ج ۱۶: ۱۸۲) می‌گوید: «فطر به معنای ابتداء و اختراع است. معنای حدیث این است که هر فردی بر نوعی خاص از صفات جبلی و طبیعی متولد می‌شود، به طوری که آماده پذیرش دین الهی می‌گردد و اگر او را با همان صفات واگذارند پیوسته بر آن صفات استمرار دارد و از آنها مفارقت نمی‌کند. (ابن اثیر، ۱۳۹۹ ق: ۴۵۷)

در فرهنگ اقرب الموارد نیز فطرت چنین معنا شده است: «الفطره هی صفت التي يتصف بها كل مولود فی اول زمان خلقته»؛ (شرتونی، ۱۳۷۴: ۱۷۹) فطرت عبارت است از صفتی که هر انسانی در آغاز آفرینش خود به آن متصف می‌شود.

پس فطرت، فقط ویژگی‌های خدادادی انسان را به این لحاظ که انسان است، شامل می‌شود و بر جنبه‌های غیر انسانی دلالت نمی‌کند؛ به همین دلیل، بسیاری از فطریات جنبه ارزشی و معنوی دارند نه مادی. این واژه یک بار در قرآن به کار رفته است. در آیه فطرت «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»؛ (روم، ۳۰: ۳۰) یعنی پس روی خویش را به سوی دین یکتا پرستی فرا دار در حالی که از همه کیش‌ها روی برتافته و حق‌گرای باشی به همان فطرتی که خدا مردم را بر آن آفریده است. آفرینش خدای - فطرت توحید - را دگرگونی نیست. این است دین راست و استوار ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

تفاوت مفهوم فطرت و مفاهیم نزدیک به آن

در این قسمت، ضمن بیان مفاهیم نزدیک به فطرت، به تفاوت آنها با مفهوم فطرت اشاره می‌شود.

طبیعت: واژه «طبیعت» یا «طبع» در مورد بی‌جان‌ها و یا ویژگی‌های وجودی جانداران به کار برده می‌شود. برای نمونه، گفته می‌شود: طبیعت آتش، سوزان است و طبیعت آب، رطوبت و سیلان است. (مطهری، بی تا: ۲۹-۳۱)

غریزه: غریزه آن حالت ریشه دار و ثابتی است که به صورت نیاز در ضمیر جانداران اعم از انسان و حیوان آشکار می‌شود و نیازمند معلم نیست و موجودات را به سوی هدف‌های خاص می‌کشاند. (همان، ۳۱-۳۳)

فطرت نیز مانند غریزه و طبیعت یک امر تکوینی است؛ یعنی جزء سرشت انسان است و اکتسابی نیست و از غریزه آگاهانه‌تر است؛ به این معنا که انسان از وجود فطریات در خود آگاهی دارد. غریزه محدود در امور مادی است، در حالی که فطرت، حالتی فراحوانی است و مربوط به مسائلی می‌شود که ما آنها را مسائل انسانی می‌دانیم. (همان، ۳۳)

شاکله: شاکله که در آیه « قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا » (اسراء، ۱۷: ۸۴) بگو که هر کس بر حسب ذات و طبیعت خود عملی انجام خواهد داد، و خدای شما به آن که راهیافته‌تر است (از همه کس) آگاهتر است. به آن اشاره شده است، و از ماده «شَکَل» به معنای بستن پای چهارپاست و «شِکَال» پای بند حیوان است. شاکله در این آیه به معنای سنجیه ای است که انسان را مقید می کند. (راغب الأصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۶۶) با توجه به این ریشه، شاکله به معنای ساختار تربیتی و خوی و اخلاق است؛ چون آدمی را مقید به رفتار و خلق و خوی خاص می کند. (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۵: ۱۰۸)

بین فطرت و شاکله تفاوت های بسیاری وجود دارد؛ از جمله:

- ۱- فطرت موهبتی است، نه کسبی، برخلاف شاکله که کسبی است.
- ۲- فطرت مطابق فطرت الهی و حنیف است و خدا انسان را بر آن آفریده، برخلاف شاکله که گاهی متمایل به سمت حق و گاهی متمایل به سمت باطل است.
- ۳- فطرت به غیر خدا استناد ندارد؛ زیرا بخشنده آن فقط خداست، برخلاف شاکله که به انسان استناد دارد.
- ۴- فطرت قابل تبدیل نیست؛ نه خدا آن را عوض می کند و نه غیر خدا. خدا آن را تغییر نمی دهد؛ چون انسان را به «احسن تقویم» آفریده و تغییر احسن به غیر احسن اگرچه مقدور خداوند است، اما دلیلی ندارد؛ زیرا مخالف با حکمت اوست. برخلاف شاکله که چون ملکه ای انسانی است تبدیل پذیر است.
- ۵- فطرت همانند روح انسانی از دو جهت به خداوند ارتباط دارد؛ یکی از سنخ وجود و دیگر اینکه تنها مبدأ فاعلی آن خداست. بنابراین، فطرت انسانی فقط به خدا ارتباط دارد، اما شاکله به خود انسان مربوط است. انسان گاهی با شکوفایی فطرت، شاکله اش به گونه ای شکل می گیرد که فقط حسنات از او صادر می شود و گاهی شاکله اش در جهت خلاف فطرت الهی شکل می گیرد و سیئه از او نمایان می شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۱۸۹-۱۹۱)

طینت: سرشت انسان را از این جهت طینت گفته‌اند که ماده اولیه آفرینش «انسان نخستین» از گل بوده است و نطفه هر انسانی هم از انواع مواد موجود در خاک تشکیل می‌شود (راغب الأصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۵۲۲) در شماری از روایات طینت، خلقت و آفرینش انسان از «الماء العذب الفرات» از آب شیرین فرات و «الماء المالح الأجاج» از آب شور تبیین گشته است (قمی، ۱۴۰۴: ق ۳۷-۳۸)

نور: در احادیث متعددی آمده است که نخستین چیزی که آفریده شده، نور پیغمبر و اهل بیت علیهم السلام می‌باشد. در برخی دیگر آمده است که خلقت مؤمنین و کفار پیش از این عالم، از نور و ظلمت صورت

پذیرفته است. نوری که اهل بیت علیهم السلام از آن آفریده شدند نور پروردگار و جلال عظمتش است. (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ج ۳: ۳۰۷) در احادیث دیگر، آفرینش شیعه از نور اهل بیت علیهم السلام بیان شده است. (همان، ج ۲۶: ۲۵۶)

در کتاب علل الشرائع روایت شده که فرمود: خدای تعالی آدم را از قسمت بیرونی روی زمین آفرید و چون خاکها و سرزمینها مختلفند، بعضی بایر و بعضی شوره‌زار و بعضی پاکیزه و حاصل‌خیز است از این رو ذریه آدم نیز بعضی نیکوکار و بعضی بدکار شدند. (شیخ صدوق، بی تا، ج ۲: ۴۷۱)

در واقع این روایات در بیان این است که آب و هوا، خاک، وراثت و محیط خانوادگی و اجتماعی، زمینه ساز سعادت و شقاوت اند یعنی: به منزله مواد اولیه خوب است و سعادت انسان با این مواد اولیه ارتباط دارد. همچنین عکس این مطلب. به منزله مواد اولیه ناپاک می باشد و شقاوت انسان با این مواد اولیه ارتباط دارد. به عبارت دیگر مواد اولیه زمینه است، نه علت تامه. مثلاً در یک خانواده، دو برادر با روحيات متفاوت که از جهت تمام مواد اولیه یکسان هستند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۱۲۳-۱۳۰)

در آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ وَ أَوْثَقْنَا الْأَرْضَ تَتَّبَعُوا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ» (زمر، ۳۹: ۷۴) که ستایش خداوندی را که وعده خود را بر ما محقق فرمود، و ما را وارثان زمین گردانید تا هر جایی از بهشت را که بخواهیم منزل گزینیم.

حکایت سخن اهل بهشت است، زیرا از ظاهر آن بر می آید که منظور از زمین همین زمینی است که بشر در آن زندگی می کند و در آن می میرد و از آن برانگیخته می شود. و نیز آیه «يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ» (ابراهیم، ۱۴: ۴۸) روزی که زمین به غیر آن تبدیل شده و آسمانها نیز ... به آن اشاره دارد. پس بعید نیست که منظور از طینت بهشت و طینت دوزخ که در روایات است همان طینتی باشد که بعدها از اجزای بهشت و یا دوزخ می شود، و خصوصاً این احتمال با توجه به بعضی از تعبیراتی از قبیل طینت علیین، طینت

سجین، طینت جنت، و طینت نار که در روایات است به نظر قوی می رسد. پس سعادت و شقاوت آدمی، به نحو اقتضاء نه علیت، ارتباط مستقیمی با آب و گل (مواد اصلی) او دارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۱۲۳)

دسته بعدی روایاتی است که برگشت اختلاف در خلقت را به اختلاف در نور و ظلمت می داند، مانند روایتی که در کتاب علل الشرائع از امام صادق (ع) نقل شده که فرمود: خدای تبارک و تعالی ما را از نوری آفرید که آن نور نیز از نور دیگری خلق شده و اصلش از طینت اعلی علیین است و دل‌های شیعیان ما را از آب و گلی آفرید که با آن بدن‌های ما را خلق کرد، و بدن‌های آنان را از طینتی پایین تر از آن آفرید، به همین جهت است که دل‌های شیعیان

همواره متمایل به سوی ما است، برای اینکه از همان چیزی آفریده شده‌اند که ما آفریده شده‌ایم. آن گاه امام (ع) آیه: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» (مطففین، ۸۳: ۲۱) حاشا که نامه نیکان در دفتر نیکی‌ها است و تو چه دانی که دفتر نیکی چیست کتابی است نوشته که مقربان مشاهده می‌کنند، را تلاوت نمود و سپس اضافه کرد که خدای تعالی دلهای دشمنان ما را از طینتی از سجین و بدن‌هایشان را از طینتی پست‌تر از آن آفرید، آن گاه آیه: «إِنَّ كِتَابَ الْفَجَّارِ لَفِي سَجِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِّينُ كِتَابٌ مَرْقُومٌ وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ» (مطففین، ۸۳: ۱۰) حاشا که نامه بدکاران در دفتر بدان است و تو چه دانی که دفتر بدان چیست؟ کتابی است نوشته، آن روز وای بر تکذیب‌کنندگان، را تلاوت فرمود. (شیخ صدوق، بی تا، ج ۸: ۱۱۱)

برگشت این دسته از روایات در حقیقت به همان روایاتی است که دلالت می‌کنند بر اینکه انتهای خلقت و ریشه آن، طینت علیین و طینت سجین می‌باشد، با این تفاوت که در این روایات این معنا اضافه شده است که انسان پس از خلقت مبدل به نور و یا ظلمت می‌شود. و شاید جهتش این باشد که طینت سعادت باعث ظهور حق و انجلائی معرفت، و طینت شقاوت ملازم با جهل است و جهل هم همان ظلمت و کوری است. پس طینت سعادت نور و طینت شقاوت ظلمت است.» (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۲۳-۱۳۰)

فطرت در قرآن و روایات

این واژه به دو معنا شکفتن و آفریدن در قرآن آمده است: «إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ» (انفطار، ۸۲: ۱) هنگامی که آسمان شکافته شود. که به معنای «شکافتن و» «أَفَى اللَّهِ شَكًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (ابراهیم، ۱۴: ۱۰) آیا در خدا که آفریننده آسمانها و زمین است شک توانید کرد؟، که به معنای آفریدن است.

فطرت و مشتقات آن ۱۵ بار در قرآن به کار رفته است که در تمامی این موارد به معنی ابداع و آفرینش است. البته خود کلمه فطرت در قرآن فقط در یک آیه آمده که در مورد انسان است و این که دین فطرت الله است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیْمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم، ۳۰: ۳۰) پس تو مستقیم روی به جانب آیین پاک اسلام آور، در حالی که از همه کیشها روی به خدا آری، و پیوسته از طریقه دین خدا که فطرت خلق را بر آن آفریده است پیروی کن که هیچ تغییری در خلقت خدا نباید داد، این است آیین استوار حق، و لیکن اکثر مردم (از حقیقت آن) آگاه نیستند.

در آیه، فطرت خداجوی بشر و بعضی از ویژگی‌های آن بیان شده است. طبق این آیه، یکتاپرستی و خداجوئی جزء آفرینش انسان‌ها است و طبیعت انسان اقتضا می‌کند تا در برابر مبداء غیبی که ایجاد، بقا و سعادت او را به دست دارد، خضوع کند و شئون زندگیش را با قوانین واقعی جاری در عالم هستی، هماهنگ نماید. دین فطری که مورد تاکید قرآن و سایر کتب آسمانی است، همان خضوع و همین هماهنگی است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۲۹۹)

همچنین طبق این آیه، همراهی و ملازمت انسان با آفرینش و خلقت خود، - همان آفرینشی که خداوند همه انسان ها را بر آن نوع آفریده است - با توجه کامل به دین مساوی و برابر است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۲: ۲۸) دینی که خداوند توجه به آن را از ما می خواهد، تشریح مبتنی بر تکوین است.

با مراجعه به روایات رسیده از امامان معصوم علیهم السلام ذیل آیه میثاق نیز می توانیم آن را همسو با آیه فطرت و دلیل بر سرشت خداجوئی انسان قرار دهیم. زراره، راوی معروف روایتی از امام جعفر صادق علیه السلام نقل کرده است که این آیه را به قرار دادن معرفت در قلب های بنی آدم تفسیر کرده است: «... قال ثبت المعرفة فی قلوبهم...». (المجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ح ۱۶: ۲۸۰) از سوی دیگر از امام محمدباقر علیه السلام نیز در تفسیر آیه فطرت چنین نقل شده است: «فطرهم علی معرفته انه ربهم...» (همان: ح ۱۳) از این دو روایت استفاده می شود که مفاد آیه میثاق همان مفاد آیه فطرت است و منظور آیه میثاق از این تعبیرات، معرفت فطری انسان به خالق خویش است. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۴۸۲)

در احادیث، فطرت ویژگی خاصی برای برخی انسانها نیست؛ بلکه همه انسانها دارای فطرت هستند و این فطرت از هنگام تولد با آنها همراه است. از پیامبر اسلام (صلوات الله علیه) نقل شده است: «ما من نفس تولد إلا علی الفطرة حتی یغرب عنها لسانها» (المتقی الهندی، ۱۴۰۱، ق ۴، ج ۴: ۳۹۵) هیچ انسانی زاده نمی شود، مگر بر سرشت توحید، تا آن که زبانش آن را آشکار کند.

و به فرمایش مولی العرفا « جَابِلَ الْقُلُوبِ عَلَى فِطْرَتِهَا شَقِيهَا وَ سَعِيدِهَا » (صبحی صالح، ۱۳۷۴: ۱۰۰) ای آن که آفریننده دلها بر فطرت و جبلت آنها هستی، چه آن دل که شقی بود و چه آن دل که سعید است.

امام صادق (ع) در مورد عمومیت فطرت می فرماید: «إن الله عزوجل خلق الناس كلهم علی الفطرة التي فطرهم عليها» (کلینی، ۱۳۸۹، ق: ۴۱۶) خداوند متعال همه مردم را بر اساس فطرتی که آنها را با آن آفریده، آفریده است.

و در حدیث نبوی آمده است: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، وَ إِنَّمَا أَبْوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَ يُنَصِّرَانِهِ». (احسائی ابن جمهور، ۱۴۰۳، ج ۱: ۳۵) هر مولودی بر فطرت به دنیا می آید و پدر و مادرش او را [از فطرت اولیه دور می سازند] یهودی یا نصرانی یا مجوس قرار می دهند. از این منظر، فطرت از سنخ وجود و هستی همه ی بندگان خدا که پیوند محکمی با خداوند دارند، می باشد..

مصادیق فطرت

در احادیث، تفسیرهای بسیاری برای فطرت شده است. هر یک از این تفسیرها مورد و مصادیق خاصی را برای فطرت ذکر می کنند. این تفسیرها و مصادیق را می توان در سه دسته عقاید، اخلاق و اعمال جای داد.

۱- مصادیق اعتقادی

بیشتر احادیث مربوط به فطرت به اصول عقاید اسلامی همچون معرفت خدا، توحید، نبوت و امامت مربوط می‌شود.

معرفت خدا

امام باقر(ع) از پیامبر اکرم(ص) نقل می‌کنند که هر مولودی با فطرت متولد می‌شود و مقصود از فطرت، معرفت به این مطلب است که خداوند، آفریدگار او است و آیه شریفه «وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (لقمان، ۳۱: ۲۵) و اگر از این کافران سؤال کنی آن کیست که آسمانها و زمین را آفریده؟ البته جواب دهند خداست. بازگو: ستایش خدای را (که کافران نیز معترفند) بلکه اکثر آنها (بر این حقیقت که آفریننده جهان خداست اگر به زبان گویند به دل) آگاه نیستند. به همین مطلب اشاره دارد. (کلینی، ۱۳۸۹، ق، ج ۲: ۱۲-۱۳) امام علی(ع) می‌فرماید: الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهِمِ عِبَادَةَ حَمْدَهُ وَفَاطِرِهِمْ عَلَى مَعْرِفَةِ رَبُّوبِيَّتِهِ (کلینی، ۱۳۸۹، ق، ج ۱: ۱۳۹) سپاس و ستایش خدایی را که سپاس و ستایش خود را بر بندگانش الهام کرد، و آنان را بر شناخت پروردگاری‌اش مفضور ساخت و به آنها معرفت ربوبیت می‌دهد.

زراره می‌گوید: از امام باقر(ع) درباره آیه میثاق پرسیدم. فرمود: أخرج من ظهر آدم ذريته الى يوم القيامة، فخرجوا كالذرّ، فعرفهم و آراهم نفسه ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه (کلینی، ۱۳۸۹، ق، ج ۲: ۱۳) خداوند، فرزندان آدم تا روز قیامت را از صلب او بیرون آورد. آنها به صورت ذرات کوچکی خارج شدند؛ پس خود را به آنان نمایاند و شناساند. اگر این واقعه رخ نمی‌داد، کسی پروردگارش را نمی‌شناخت. همان‌طور که می‌بینیم، در تفسیر فطرت، از واژه معرفت، بحث حبّ، عشق میل و شوق استفاده نشده است

توحید

یکی دیگر از مصادیق فطرت اعتقادی، توحید است. امام صادق(ع) مقصود از فطرت مطرح شده در آیه شریفه فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (روم، ۳۰: ۳۰) را توحید می‌داند. (کلینی، ۱۳۸۹، ق، ج ۲: ۱۲) درباره ارتباط معرفت خدا و توحید باید گفت: در احادیث مربوط به فطرت، معرفت خدا و توحید به صورت دو مقوله مستقل که هر یک معرفت و دلیل خاصی داشته باشد، مطرح نشده است؛ بلکه معرفتی از خدا که انسان‌ها مفضور برآیند، شامل توحید نیز می‌شود و انسان‌ها خدای واحد و یگانه را به‌طور فطری می‌شناسند؛ از این‌رو امام باقر(ع) در تفسیر آیه فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (روم، ۳۰: ۳۰) می‌فرماید: خداوند، مردم را در میثاق بر توحید و معرفت به این‌که خدا پروردگار آنها است، مفضور ساخت. «فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفته أنه ربهم» (

صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۳۳۰) بدین سان، نقطه آغازین فطرت به جهانی پیش از دنیا برمی گردد و آدمی از آن رو در دنیا خداشناس است که در جهان پیشین خداشناس شده و چون با حالت خداشناسی در این دنیا آفریده شده، به چنین خداشناسی، فطرت گفته می شود.

نبوت و امامت

در برخی احادیث، آیه فطرت (فَطَّرَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) (روم، ۳۰: ۳۰) بر توحید و رسول بودن حضرت محمد مصطفی (ص) و این که علی بن ابی طالب (ع) امیرمؤمنان است، تطبیق و تفسیر شده است. (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۳۲۹) امام باقر (ع) نبوت و امامت خاصه را ادامه توحید و کامل کننده گستره آن می داند. آن امام (ع) در تفسیر آیه فطرت می فرماید: هو لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علی أمير المؤمنين ولی الله، الی ههنا التوحید (قمی، ۱۴۰۴ ق: ۱۵۵) در حدیث دیگری از آن امام، معنای فطرت در آیه فطرت، ولایت دانسته شده است. (مجلسی، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۳: ۳۶۵)

باید توجه داشت که فطری بودن معارف پیش گفته به این معنا نیست که انسان ها از همان آغاز تولد به این معارف توجه دارند؛ بلکه مقصود این است که انسان ها حامل چنین معارفی هستند؛ اما از آن ها غافلند. آدمیان پس از رشد و بلوغ و پس از تذکرات انبیا و مبلغان الهی متذکر معارف فطری می شوند و حجت بر آن ها تمام می شود و پس از آن، یا در برابر این حجت تسلیم می شوند و شکر نعمت به جا می آورند یا کفر می ورزند و راه انکار را پیش می گیرند.

ب. فطریات عملی

در این جا مقصود از اعمال، آن دسته اعمالی است که در منابع دینی بدانها امر و ترغیب شده است. از امام علی (ع) نقل شده که خواندن حمد و سوره به وسیله مأموم را بر خلاف فطرت دانسته است: «من قرأ خلف امام یأتم به فمات بعث علی غیر الفطرة» (کلینی، ۱۳۸۹ ق، ج ۳: ۳۷۸) هر کس بعد از امامی بخواند و به آن اقتدا کند و بمیرد بر خلاف فطرت او برانگیخته می شود. از پیامبر اسلام (ع) نیز چنین نقل شده است: «من فطرة الاسلام، الغسل یوم الجمعة و الاستنشق و أخذ الشارب و اعفاء اللحي» (هندی، ۱۴۰۱ ق، ج ۷: ۷۶۳) خشی از فطرت اسلام غسل در روز جمعه، مسواک زدن، شستن بینی، کوتاه کردن شارب و گذاشتن ریش است.

ج. فطریات اخلاقی و ارزشی

در این جا مقصود از اخلاق، هم شامل خُلُقیات و ملکات مثبت و منفی همچون حالت نفسانی شجاعت و جُبْن است و هم شامل اعمال خوب و بدی می شود که انسان مستقل از دین و شرع، به خوبی و بدی آن ها پی می برد. از سوی

دیگر، درباره فطریات اخلاقی از دو جنبه می‌توان بحث کرد: یکی از جهت معرفت به این امور، دیگری از جهت گرایش به آن‌ها. به دیگر سخن، دو مطلب باید در بررسی فطری بودن اخلاقیات مورد توجه قرار گیرد: یکی این که آیا شناخت ملکات و اعمال ارزشی، فطری است یا نه، و دیگر این که آیا گرایش به ملکات و اعمال اخلاقی، فطری است یا نه. در حدیثی امیرمؤمنان (علیه السلام) از پیامبر اکرم (صلوات الله علیه) چنین نقل می‌کند: «فیقع فی قلب هذا الانسان نور، فیفهم الفریضة و السنه، و الجید و الردی، الا و مثل العقل فی القلب کمثل السراج فی وسط البیت» (مجلسی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۹۹) در این حدیث، تصریح شده که انسان با عقلی که فطری و غیراکتسابی است، خوب و بد را می‌فهمد. از امام صادق (ع) نقل شده است: بندگان به وسیله عقل، عمل نیکو را از عمل زشت می‌شناسند. (کلینی، ۱۳۸۹ق، ج ۱: ۲۹)

اما در برخی احادیث دیگر به فطریات گرایش غیر مشترک اشاره شده است. «الحسن بن محبوب قال: قلت لابی عبدالله: یكون المؤمن بخيلاً؟ قال: نعم، قلت: فيكون جباناً؟ قال: نعم، قلت: فيكون كذاباً؟ قال: لا، ولا خائناً، ثم قال: يجبيل المؤمن على كل طبيعة إلا الخيانة والكذب» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵: ۱۷۲) حسن بن محبوب می‌گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم: آیا ممکن است مؤمن بخیل باشد؟ حضرت فرمود: بله. باز پرسیدم: آیا مؤمن می‌تواند ترسو باشد؟ فرمود: بله. پرسیدم: آیا مؤمن می‌تواند دروغ‌گو باشد؟ فرمود: خیر و نیز نمی‌تواند خائن باشد. از این احادیث استفاده می‌شود که همه خلیقات فطری مشترک نیست و انسان‌ها دارای فطریات اخلاقی متفاوتی هستند که در طینت و خمیرمایه آن‌ها نفوذ کرده است.

امام صادق (ع) در تفسیر آیه «يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا» (فرقان، ۲۵: ۶۳) فرمود: «هو الرجل الذي يمشي بسجیته التي جبل عليها لا يتكلف و لا يتبختر» (مجلسی، ۱۴۱۲ق، ج ۲۴: ۱۳۲) منظور این است که مرد به حال طبیعی خودش راه برود و تکلف و تکبر نداشته باشد.

بدین صورت، انسان‌ها دارای فطریات اخلاقی یا به تعبیر دو حدیث اخیر، سجایا هستند. این سجیه‌ها میان انسان‌ها مشترک و یکسان نیست؛ بلکه انسان‌ها دارای سجایای خاص خود هستند، و سجیه‌های یک فرد با سجیه‌های فرد دیگر تفاوت دارد؛ هر چند ممکن است در پاره‌ای سجایا با یکدیگر مشترک باشند. این سجایا اکتسابی نبوده و به صورت فطری در انسان‌ها نهاده شده است.

فطری بودن دین و اسلام

در آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم، ۳۰: ۳۰) پس تو مستقیم روی به جانب آیین پاک اسلام آور در حالی که از همه کیشها روی به خدا آری، و پیوسته از طریقه دین خدا که فطرت خلق را بر آن آفریده است پیروی کن. دین، فطری شمرده شده است. در احادیث نیز گاه دین و اسلام مصداق فطرت

دانسته شده است؛ برای مثال، وقتی عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) تفسیر آیه فطرت را پرسیده و گفت: «ما تلک الفطره»، حضرت در پاسخ فرمود: هی الاسلام (کلینی، ۱۳۸۹، ق، ج ۲: ۱۲)

در تفسیر این گونه احادیث باید گفت که دین شامل عقاید، اعمال و اخلاق است؛ بنابراین، فطری بودن دین به فطری بودن این سه بُعد دین باز می‌گردد و درباره فطری بودن این سه جنبه بحث شد. در برخی از احادیثی که اسلام را فطری دانسته، بی‌درنگ به یکی از این سه بُعد اشاره شده است؛ برای مثال، در حدیث عبدالله بن سنان که پیش‌تر نقل شد، پس از این که فطرت را به اسلام تفسیر کرد، در ادامه توحید مطرح و گفته شد: «فطرم الله حین أحد میثاقهم علی التوحید» (کلینی، ۱۳۸۹، ق، ج ۲: ۱۲)

دیدگاه عرفای شیعه در مورد فطرت انسان

آیا فطرت همان خلقت است؟

در مکاتیب قطب شیرازی آمده است: حقیقت عالم فطرت همان نشئه‌ای است که او را عالم خلقت می‌خوانیم و خود به قسمت‌های مختلف است مثل اینکه عالم کودکی جز عالم شباب و عالم شباب جز عالم شیخوخت است. بخشی از نشئه فطرت نیز خلق در ظلمت است و رش نور بر او و طوری از اطوارش (خلق کلامثال زر) است و گرفتن عهد از او و طوری از اطوارش انشا به نسبت قبضه و قبضتین است و اگرچه آدمی را سوای این نشئت نشئات بوده اما کل نشئات او مسبوق است به بی‌نشاتی که «هَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا» (انسان، ۷۶: ۱) آیا بر انسان روزگارانی نگذشت که چیزی هیچ و لایق ذکر نبود؟ و همچنین کان‌الله و کم یکن معه شیء (محمدی ری شهری، ۱۳۸۶: ۲۴۷) یعنی فقط خدا بوده است. در اینجا مرتبه باید [منظور] بشود. خدا وجودش بر زمان تقدم دارد و از این جهت است که خدا قبل از زمان بوده است (قطب شیرازی، ۱۳۸۴: ۲۱۸-۲۱۹)

آیت الله شاه آبادی نیز فطرت را با خلقت عجین و جدایی ناپذیر از انسان می‌داند: «فطرت در انسان نه جعل مستقل دارد و نه جعل تألیفی ما بین ذات و ذاتی؛ بلکه مجعول بالاصاله وجود انسان است و عشق و فطرت فقط مجعول بالتبع است. آن‌گونه که از آیه شریفه (فطر الناس علیها) استفاده می‌شود و اگر جعل تألیفی بود، تعبیر از «علیها» نمی‌کرد؛ بلکه فطر الناس معها می‌فرمود و حتی جعل تألیفی عقلاً نیز محال است؛ پس فطرت و عشق از انسان جدایی ناپذیر بلکه با خلقت انسان عجین است.» (شاه‌آبادی، ۱۳۸۰: ۱۲۹)

حاج ملاهادی سبزواری نیز اصل خلقت را بر مبنای فطرت می‌داند و ارزش وجودی انسان را وابسته به وجود خالق می‌داند:..

شورش عشق تو در هیچ سری نیست که نیست منظر روی تو زیب نظری نیست که نیست

گوش اسرار شنو نیست وگر نه اسرار برش از عالم معنی خبری نیست که نیست (حکیم سبزواری ،
۱۳۷۰، غزل ۴۲: ۷۵)

تا شدی آینه مهر رخت سینه ما می دهد تاب به مهر فلک آینه ما

راست شد بر قد ما خلعت سلطانی گل که بود گنج وجود تو بگنجینه ما (حکیم سبزواری ،
۱۳۷۰، غزل ۲۵: ۶۰)

فطرت و طبیعت

مرحوم شاه آبادی فرق بین فطرت و طبیعت را این گونه بیان می فرماید که: «لوازم وجود مُدرک را فطرت گویند و لوازم وجود غیرمدرک را طبیعت خوانند، و از این جهت گفته نمی شود که فطرت آب، رَطَب (تر) است؛ بلکه گفته می شود طبیعتش چنین است؛ پس صحیح است نسبت فطرت به خداوند، کما قال سبحانه فِطْرَتَ اللَّهِ ، (شاه آبادی ، ۱۳۸۰: ۱۲۷) گفته شود. و در نظر ایشان انسان به چهار چیز مفطور (آفریده شده) است: ۱- حس که به واسطه آن، انسان ملکی باشد؛ ۲- خیال که به واسطه آن، انسان ملکوتی باشد؛ ۳- عقل که به واسطه آن، انسان جبروتی باشد؛ ۴- عشق که به واسطه آن، انسان لاهوتی و فانی در حق شود. (همان)

معرفت توحیدی و تغییر ناپذیری فطرت

علامه سید حیدر آملی در جامع الاسرار می گوید: «فطرت عبارت است از» اقرار هر چیزی به الوهیت و ربوبیت حضرت حق و اینکه خالقی دارد و اینکه خودش را خلق نکرده است. « (آملی ، ۱۳۸۱: ۸۴) و فطرت همان معرفت توحیدی است که همه مخلوقات بر آن خلق شده اند. ایشان برای ادعای خود به آیات قرآن کریم استناد می کند: آیه اول: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ » (فصلت، ۴۱: ۱۱) و آن گاه به خلقت آسمانها توجه کامل فرمود که آسمانها دودی بود و او (به امر نافذ تکوینی) خطاب به آسمان و زمین فرمود: همه به سوی خدا [و اطاعت فرمان او] به شوق و رغبت یا به جبر و کراهت بشتابید. آنها عرضه داشتند: ما با کمال شوق و میل به سوی تو می شتابیم. شوق و رغبت فرع بر معرفت است و تا معرفت نباشد، شوق و رغبتی نیز در کار نیست. اینکه آنها عرض کردند با شوق و رغبت تمام می آیم، حاکی از معرفت آنهاست؛ یعنی ما می آیم، در حالی که واقف و شاهد هستیم که تو اله و خالق ما هستی و اله و خالقی جز تو نیست. بنابراین معرفت حقیقی، جبلی و ذاتی هر موجودی است و معرفت جبلی نیز فقط توحید است. (آملی ، ۱۳۸۱: ۸۵)

آیه دوم: « وَكَلِمَاتُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا » (لقمان، ۳۱: ۲۵) اگر از آنها بپرسی آسمان و زمین را چه کسی خلق کرده است. قطعاً خواهند گفت: الله. برای اینکه این گواهی گواهی ذاتی است پس توحید، سرشت و ذاتی همه موجودات است و همه برای آن خلق شدند. (آملی، ۱۳۸۱: ۸۶)

بررسی آورده است که: از ابن عباس روایت شده در تفسیر قول خداوند تعالی « فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا » (روم، ۳۰: ۳۰) که مراد از فطرت سه کلمه است: یکی لا اله الا الله و یکی محمد رسول الله و یکی علی ولی الله. و از این سه، در قبر از بندگان سؤال می‌شود. و به سوی این مطلب اشاره است قول خداوند تعالی « إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا » (اِسْرَاء، ۱۷: ۳۶) که مراد از سمع، توحید الهی است و مراد از بصر نبوت، و مراد از فؤاد، ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام است. (حافظ برسی، ۱۳۸۹: ۱۵۵-۱۵۶)

حضرت امام خمینی رحمه الله یازدهمین حدیث کتاب اربعین را به حدیث منقول از زراره در شرح آیه « فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا » (روم، ۳۰: ۳۰) اختصاص داده است و می‌فرماید: « زراره گوید پرسش کردم از حضرت صادق علیه السلام از فرموده خدای تعالی... فرمود: خلق کرد ایشان را همگی بر توحید. » (خمینی، ۱۳۷۱: ۱۷۹)

و سپس می‌فرماید: « بدان که مقصود از فطرت الله، که خدای تعالی مردم را بر آن مفسور فرموده، حالت و هیأتی است که خلق را بر آن قرار داده، و فطرت های الهی، از الطافی است که خدای تعالی به آن اختصاص داده بنی‌الانسان را از بین جمیع مخلوقات، و دیگر موجودات یا اصلاً دارای این گونه فطرت هایی که ذکر می‌شود نیستند، یا ناقصند و حظّ کمی از آن دارند. » (خمینی، ۱۳۷۱: ۱۸۰) ایشان می‌فرماید: اموری مثل عادات تغییر می‌یابد؛ ولی امر فطری تغییر نمی‌یابد، اختصاص به همه ی انسان ها دارد و امری بدیهی است که در آیه شریفه فرموده: فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا یعنی، اختصاص به طایفه ای ندارد. (همان)

ثمرات فطرت

فیض کاشانی تصدیق و توکل بر خدا را از ثمرات فطرت می‌داند و می‌فرماید: « بسا گفته می‌شود: تصدیق به وجود باری تعالی امری فطری است، و به همین سبب دیده می‌شود مردم در گرفتاریهای هولناک و حالات دشوار بر حسب سرشت خود به خدا توکل می‌کنند، و به طور ناخودآگاه به سبب الاسباب و آسان کننده دشواریها رو می‌آورند، گواه این امر گفتار حق تعالی است که فرموده است: « وَكَلِمَاتُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا » (زمر، ۳۹: ۳۸)، و اگر از این مشرکان بپرسی که زمین و آسمانها را که آفریده است؟ البته جواب دهند: خدا آفریده. و نیز: « قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغْيَرَ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » (انعام، ۶: ۴۰) بگو: اگر راست می‌گویید، مرا گوید که اگر عذاب خدا یا ساعت مرگ بر شما فرا رسد آیا (در آن ساعت سخت) غیر خدا را می‌خوانید؟! « بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ » (انعام، ۶: ۴۱) بلکه در آن هنگام

تنها خدا را می‌خوانید تا اگر مشیت او قرار گرفت شما را از سختی برهاند، و آنچه را که با خدا شریک قرار می‌دهید به کلی فراموش می‌کنید. (فیض کاشانی، ۱۳۷۹: ۳۵۴)

و در قول خداوند متعال که فرموده است: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» (اعراف، ۷: ۱۷۲) آیا من پروردگار شما نیستم؟ اشاره ظریفی به این موضوع است. چه حق تعالی اقرار به ربوبیت خود را از آنها خواسته و از وجود خود از آنها نپرسیده است، و این تذکری است بر این که آنها در سرشت عقل و فطرت خود به هستی او اقرار داشته‌اند، و نیز به همین سبب است که خداوند همه پیامبران را برای دعوت به یگانگی خود و گفتن لا إله الا الله برانگیخته است، و به آنها دستور داده نشده است که مردم را به گفتن (لنا اله) ما را خدایی است دعوت کنند، زیرا اقرار به هستی او در عقل و فطرت آنها سرشته و نهفته شده است. (فیض کاشانی، ۱۳۷۹: ۳۵۵)

فطرت و دیگر وجوه زندگی

به نظر امام خمینی (ره) باید دانست که از فطرت‌های الهی یکی فطرت بر اصل وجود مبدأ، تعالی و تقدس، است، و دیگر فطرت بر توحید است، و دیگر فطرت بر استجماع آن ذات مقدس است جمیع کمالات را، و دیگر فطرت بر یوم معاد و روز رستخیز، و دیگر فطرت بر نبوت، و دیگر فطرت بر وجود ملائکه و روحانین و انزال کتب و اعلام طرق هدایت است، که بعضی از این‌ها که ذکر شد از احکام فطرت، و برخی دیگر از لوازم فطرت است. و ایمان به خدای تعالی و ملائکه و کتب و رسل و یوم قیامت، دین قیم محکم مستقیم حق است در تمام دوره زندگانی بشر. (خمینی، ۱۳۷۱: ۱۸۱-۱۸۲)

و در مکاتیب آمده است که: در موطنی از عالم فطرت هرچه آدمی در این جهان دارد تا کفش و سجاده و لقمه نان که می‌خورد همه در آن جهان با وی قرین بوده‌اند و آنچه در آن عالم بوده به تدریج باز در این جهان یک به یک به خلق جدید آفریده می‌شوند. در این جهان هرچه آنجا قرینه چیزی بوده اینجا او را باز می‌جوید و قرار نمی‌گیرد تا خود را به او می‌رساند، به همین دلیل عارفان وقتی این معنی را دانسته‌اند، در کسب رزق حریص و جزوع نیستند. چون می‌دانند که نان و جامه ای که در موطن سابق قرینه این کس نبوده، محال است که با این کس آشنا شود که او را بخورد و ببوشد و آنچه قرین بوده به جان جویای اوست و نمی‌آساید تا خود را به او می‌رساند پس رزق هم ما را می‌جوید چه حاجت که ما او را بجویم. (قطب شیرازی، ۱۳۸۴: ۲۱۸-۲۱۹)

رابطه اخلاق و فطرت

امام خمینی رحمه الله در شرح حدیث بیست و نهم که مضمون آن وصایای رسول اکرم صلی الله علیه و آله به امیرالمؤمنین علی علیه السلام است، که ایشان در پایان این سفارش پر ارزش، بر ارتکاب به محاسن اخلاقی و

اجتناب از مساوی اخلاقی تأکید فرموده اند: بدان که «خُلِقَ» عبارت از حالتی است در نفس که انسان را دعوت به عمل می کند بدون رویه و فکر. مثلاً کسی که دارای «خُلِقَ سخاوت» است، آن خُلِق او را وادار به جود و انفاق کند، بدون آن که مقدماتی تشکیل دهد، گویی یکی از افعال طبیعی اوست. و البته به واسطه ریاضت و تفکر و تکرر نفس کمال نفس حاصل می گردد. و علمای اخلاق فرمودند این حالت و خُلِق نفس، گاهی در انسان، طبیعی است و راجع به اصل فطرت، چه در جانب خیر و سعادت، یا شر و شقاوت است. چنانچه بعضی از زمان طفولیت رو به خیرات و بعضی مایل به شر هستند، و گاهی این اخلاق نفسانی به عادات و معاشرت و تدبیر و تفکر استفاده می-شود تا ملکه گردد. (خمینی، ۱۳۷۱: ۵۱۰)

ماندگاری فطرت

فیض کاشانی در توضیح آیه ی «فَطَّرَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم، ۳۰:۳۰) این فطرتی است که خدا همه را بدان فطرت، بیافریده است. انسان ها را به دو دسته تقسیم می کند و تذکر را برای بیداری فطرت ضروری می داند و می فرماید: «هر انسانی بر فطرت خداپرستی آفریده شده، و به سرشت ایشان قابلیت شناخت اشیا چنان که هستند داده شده است. سپس چون ایمان به خدا بر حسب فطرت در نهاد آدمی سرشته شده است. مردم از نظر ظهور ایمان در آنها به دو دسته تقسیم شده اند: دسته ای که رو گردانیده، و این میثاق فطری را بکلی فراموش کرده اند، و این ها همان کافراند، دسته دوم کسانی هستند که ذهن خود را به تفکر واداشتند، و آنچه در درون آنها نهفته بود به یاد آوردند، و مثل اینان داستان کسی است که چیزی را گواهی داده، پس از آن بر اثر غفلت آن را فراموش کرده سپس آن را به یاد آورده است. به همین سبب خداوند، فرموده است: «لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (بقره، ۲:۲۲۱) شاید متذکر شوند.» (فیض کاشانی، ۱۳۷۹: ۳۱۰)

امام خمینی (ره) تعبیر و تفسیر دقیق و لطیفی که از «امانت الهی» به عنوان فطرت، و نیز وصف فطرت به «نور» و اراده «ایمان» و نور فطرت که به صورت «امانت الهی» در دل انسان تعبیه شده، اشاره فرموده و هم از استعداد دریافت انوار الهی برای قلب بی آرایش و پاک سخن می گوید: «ای عزیز، بیدار شو و غفلت و مستی را از خود دور کن، و در میزان عقل بسنج اعمال خود را قبل از آن که در آن عالم میزان کنند، و حساب خود را بکش قبل از آن که از تو حساب کشند. و آینه دل را از شرک و نفاق و دورویی پاک کن، و مگذار زنگار شرک و کفر، او (آن) را طوری بگیرد که به آتش های آن عالم پاک نگردد، نگذار نور فطرت مبدل به ظلمت کفر شود، نگذار «فَطَّرَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم، ۳۰:۳۰) ضایع گردد. این قدر خیانت مکن بر این «امانت الهی»! پاک کن آینه قلب را تا نور جمال حق در او جلوه کند.» (خمینی، ۱۳۷۱: ۴۱-۴۲)

و به گفته ی قطب شیرازی آدمی به فطرت از جهان و به خلقت از این جهان الهیست، اگر خلقت او رنگ فطرت گرفت چون به جهان فطرت بازگشت در آسایش و نعمت است و اگر خلقت او رنگ فطرت نگرفت چون به آنجا بازگشت سراسیمه و مضطرب است و رنگ فطرت آن سیرت و سیماست که پیغمبران داشته‌اند و پیروی ایشان باید کرد و اصحاب ایشان باید شد تا رهایی یافت و ال‌رهایی نیست. (قطب شیرازی، ۱۳۸۴: ۵۳۷)

کبودر آهنگی نیز مرتبه ی محبت را راه زایل نشدن فطرت الهی می‌داند که با عبادت و عمل به شریعت مقدسه و دستورات قرآن و احادیث و استعانت از مقربانی که در این راه پیش رو بوده اند به دست می‌آید: «مجملاً تا کسی به مرتبه محبت فایز نشود نه اسلام دارد و نه ایمان، و نه نمازش مقبول است و نه نیاز و نه سایر عبادات و نه تصور کنی که کُتُب حکمت خواندن منافات ندارد با راه خدا، بلکه از حجب ظلمانیه است که ضد صریح این راه است، و همچنین کتب کلامیه و معارضات و مجادلات؛ لهذا مبالغات عظیم در نهی از همه وارد شده است، و اصلاً از دلایل آنها ایمان زیاده نمی‌شود، بلکه آن است که ایمان فطری که حق تعالی به او عطا فرموده است زایل می‌شود، و یک شب عبادت تأثیرش بیشتر از هزار برهان است، و زیادتی ایمان و یقین به ریاضت می‌شود و عمل به قانون شریعت مقدسه و به نصوص قرآنی و حدیثیه؛ و اگر معارضات نفس و شیطان به کثرت دعوات و تضرعات کم نشود، استعانت جوید به تضرعات و توجهات مقربان که در این راه هستند.» (کبودر آهنگی، ۱۳۷۷: ۴۶)

دیدگاه عرفای شیعه در مورد اختیار انسان

معامله خداوند با بندگانی که عمری را در طاعت و فرمانبرداری او به سر برند اینگونه است که او هم اراده آنها می‌شود و بخشی از امورات را به اراده و اختیار آنها انجام می‌دهد. در کتاب رساله ی لقاء الله آمده است که خواجه نصیرالدین طوسی می‌فرماید: «عارف هنگامی که از نفس خود بریده و به حق پیوست، می‌بیند که هرچه قدرت است در قدرت او که به همه مقدورات تعلق دارد و هرچه دانش است از دایره علم او بیرون نیست، و هرچه اراده است در اراده او، که هیچ چیز از ممکنات سرپیچی از اراده او را ندارند.» (ملکی تبریزی، بی تا: ۱۸-۱۹)

در مرآت الحق کبودر آهنگی آمده است: «این سیر و سفر به انسان از جهت قوت جامعیت و مظهریت کل اسما و صفات دادند، نه غیر انسان را و غیر انسان هر که باشد او را مقامی است معلوم و معین، که از او تجاوز نمی‌تواند نمود. از انانیت خود نمی‌تواند گذشت. ملک را عقل دادند نه شهوت، و حیوان را شهوت دادند نه عقل و انسان را هر دو کرامت کردند از اعلی علیین تا اسفل السافلین و اختیار دادند. اگر به جانب مبدا حرکت کند از ملائکه بهتر و عالی تر شود. چنانچه در قرآن به این اشاره شده است: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» آل عمران، ۳: ۳۳) به حقیقت خدا آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر جهانیان برگزید. اگر

میل به جانب هوا های باطله و شهوات عاطله نماید، از حیوانات زبون تر گردد. چنانچه در قرآن می فرماید: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» اعراف، ۷: ۱۷۹) آنها مانند چهارپایانند بلکه بسی گمراه ترند.

آدمیزاده طرفه معجونی است از فرشته سرشته وز حیوان

گر کند میل این شود به ازین ور کند سعی آن شود کم از آن» (کبودر آهنگی، ۱۲۳۸ ق: ۲۳۹-۲۴۰)

ابن ترکه هم در شرح گلشن راز حد عبد را بی اختیاری می داند، و نسبت اختیار به خود دادن را از حدّ خود بیرون شدن می داند و این گونه می فرماید:

از آن گویی مرا خود اختیار است تن من مرکب و جانم سوار است

می گوید، تن من مرکب است، و جان سوار، و زمام اختیار مرکب بدست سوار است، و سوار به هر طرف که خواهد، می رود، و مرکب متابعت می کند، از این جهت تکلیف بر من نهادند، یعنی از جهت آنکه تن تابع جان است. در جمیع امور مکلف شده، و جان به خود اختیار دارد، و به هر طرف که می خواهد، مرکب خویش می دواند.

کدامین اختیار ای مرد جاهل کسی را کاو بود با لذات باطل

چو بود تست یکسر همچو نابود نگویی اختیارت از کجا بود

کسی را کاو وجود از خود نباشد به ذات خویش نیک و بد نباشد

اثر از حق شناس اندر همه جای منه بیرون ز حد خویشتن پای

یعنی حد عبد بی اختیاری است، اختیار را به خود نسبت کردن از حدّ خود بیرون شدن است. ابن ترکه ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۵۹ و ۱۶۰)

صفی علیشاه هم همین دیدگاه را دارد و می فرماید:

اختیاری بهر عاشق نیست در فرمان عشق تا قلم بکشیم برسر اختیار خویش را (صفی علیشاه، ۱۳۷۰: ۱۹۴)

مرحوم فیض کاشانی در مورد افعال انسان دو رویکرد را در بحث جبر و تفویض برشمرده و آن را تقریبی از امر بین الامرین دانسته است که اعمال و رفتار آدمی نیز مانند دیگر موجودات و افعال آنان، به قضاء و قدر الهی صورت پذیرفته، البته صدور افعال از انسان از مسیر اراده، ادراک و حرکات و سکنتات او می گذرد. امور (اراده،

تفکر و تخیل انسان و دیگر اسباب) نیز باید حاصل شوند و موانع هم مفقود شوند و الا آن فعل در حیز امتناع باقی خواهد ماند. از این رو فعل انسان اختیاری بوده و وجوب آن منافاتی با امکان آن ندارد.

از طرف دیگر چون فعل انسان با اختیار او صادر می‌شود و اختیار نیز مانند هر سبب دیگر (اراده، ادراک، علم، تفکر و...) به فعل خدای متعال محقق می‌شود معلوم می‌شود که مشیت و اراده انسان نیز تحت قدرت او نیست و در مشیتش مضطر است؛ چون افعال ما گرچه به اختیار و مشیت ما صادر می‌شوند، به دلیل آنکه خدای متعال به ما قوت و قدرت و استطاعت عطا فرموده است لذا باید مشیت ما به مشیت خدای متعال منتهی شود. چنانکه خداوند متعال فرموده: «ما تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (انسان، ۷۶: ۳۰) نمی‌خواهید مگر اینکه خدا بخواهد. از اینجا روشن می‌شود که انسان در عین اختیار مجبور است و به تعبیر دیگر مجبور است مختار باشد. از دیدگاه او نظر صحیح آن است که از طرفی همه اعمال به خدای متعال برگردد و از طرف دیگر تاثیر انسان در اعمالش نیز ملاحظه گردد، تا معنای امر بین الامرین محقق گردد. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲۶: ۵۳۷-۵۳۸)

وی در برخی از کتابهایش تقریبی عرفانی نیز ارائه داده و آن را نزدیک تر به قول حق انگاشته است که بر طبق آن همان گونه که حقیقت واحده الهی، در عین بساطت و احدیت، جامع همه حقائق با درجات و مراتب مختلف آن است و موجودات با همه کثراتشان جهت وحدتی دارند، تمامی افعال نیز جهت وحدتی دارند که به حق منسوب است و هر گونه فعلی که در عالم وجود انجام می‌پذیرد فعل خدای متعال محسوب می‌شود. (فیض کاشانی، ۱۴۲۸ ق: ۴۱۶) چون همه افعال در فعل او مستهلک، همان گونه که همه ذوات در ذات او و همه صفات و اسامی در صفات و اسماء او مستهلکند. (همان، ۴۲۹)

و معصوم علیشاه با استناد به شعر مولانا که مطلع آن با عبارت: ما همه شیرین شیران علم آغاز شده موضوع جبر و اختیار را از زاویه‌ای متفاوت و زیبا مطرح و پس از یادآوری اینکه ما همه سایه ای از وجود آن ذی‌جود مطلقیم و با نسبتی از اختیار و جبر تابع اراده حق تعالی هستیم، که با عبارت:

باد ما و بود ما از داد توست هستی ما جمله از ایجاد توست

بدان پرداخته است و در قالب یک مثال و تشبیهی زیبا آورده است که:

ما همه شیرین شیران علم حمله مان از باد باشد دمبدم

حمله مان پیدا و نام پیدا است باد جان فدای آنکه ناپیدا است باد

او مفهوم امر بین الامرین را این گونه بیان داشته است که انسان در برابر جباری و قدرت خداوند به عجز و زاری خود اعتراف می‌کند و خجل می‌شود و این همان اختیار است و همچنین کاری که بر خواست ما انجام می‌شود

همان قدرت و اختیار ما در آن تعبیه شده است و بالعکس کاری که بر خلاف میل ما انجام می‌شود معنی جباری خداوند در آن است. (شیرازی، بی تا: ۲۱-۲۲)

سید حیدر آملی می‌گوید: کارهای انسان به وصف اختیار متعلق مشیت حق تعالی است نه به وصف غیر اختیاری بودن. از این گذشته جبر برای حق تعالی محال است که نه متعلق اراده و مشیت او قرار می‌گیرد و نه متعلق قدرت او. علاوه بر این جبر پیامدهای نادرست بلکه محالی دارد مانند ناتوانی حق تعالی برخلاف فهم عرفی که جبر را نشان قدرت حق تعالی می‌دانند. از این گذشته عامل پیدایش مسئله جبر و ارتباط آن با مشیت حق تعالی فرق نهادن نادرست میان مشیت و علم است. پس همانگونه که علم ازلی علم جبر نیست، برای مشیت نیز علت آن نیست. وی ضمن نقل گفته‌های ابن عربی می‌گوید آن چه را که وی گفته است مطابق نظر ماست و در بحث جعل مطرح کرده است و پاسخ وی به مسئله جبر است و آن چیزی جز مجعول بودن عین ثابت اشیا نیست. ذات حق تعالی در غایت کمال است صفات او نیز عین ذات اوست. پس از سویی نظام عالم هستی نظام احسن است چون از لوازم ذات و صفات حق تعالی است و در عین حال هر یک از اجزاء آن به اندازه استعداد خود از کمال وجودی برخوردارند نه چیزی کمتر و نه بیشتر. (حسینی شاهرودی، ۱۳۸۱: ۲۵)

ابن عربی مبنای پذیرش و اسناد اختیار را به انسان، مسئله خلق انسان بر صورت حق (صدوق، ۱۳۵۷: ۱۵۳) می‌داند و از طریق وحدت حق و خلق، اراده و اختیار را که از صفات حق تعالی است برای انسان ثابت می‌کند. ابن عربی در فتوحات مکیه خود به توجه مهمی اشاره می‌کند که شاگرد او اسماعیل بن سودکین در باب مسئله تجلی حق در افعال در او ایجاد کرده بود و آن راهگشای مناسبی برای فهم از اسناد اختیار به انسان خواهد بود: به او گفت: «چه دلیلی بر انتساب فعل به عبد و تجلی در بنده، قوی‌تر از این وجود دارد که خدا انسان را به صورت خود آفریده است؟ اگر فعل انسان از او جدا بود درست نبود که وی بر صورت خدا باشد و نتواند اتصاف به اسماء الهی (نظیر مرید و مختار) پیدا کند.» (ابن عربی، بی تا: ۶۸۱) ابن ترکه این طریق استدلال را با روش استدلالی و مفهومی کلامی بیگانه می‌داند؛ زیرا مبنای چنین برداشتی، وحدت حق و خلق و ظهور انسان بر صورت حق است که سبب تجلی اسماء و صفات او در انسان شده است. از این جهت این اختیار همان ظهور صفت الهی در عین انسان است، و اصلاً یک اضافه مقولی از سنخ نسبت بین دو طرف مستقل نیست (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۴۶ و ۲۲۴)

از نظر ابن ترکه، حروف و کلمات در مدلول ذاتی خود، معادل معرفت شناختی حقایق وجودی اند و مبنایی متفاوتی دارند که صورتهای آنها از آسمان غیب هویت نازل شده و توسط انبیا و پیامبران در اختیار انسانها قرار گرفته اند؛ این حروف و کلمات در جایگاه اصیل و ابدی خود، تجلیگاه اراده الهی است. انسان از این حروف و کلمات بهره می‌گیرد و آنها را در معانی موردنظر خود وضع و جعل می‌کند. یعنی آنها را ماده قرار می‌دهد و با اراده خود، معنایی خاص که به مثابه صورت آن ماده است برای آنها جعل می‌کند. به این ترتیب، کلمات محل تلاقی اراده

خدا و اراده انسان است؛ یعنی در عرصه کلمات است که اراده خدا و اراده انسان به هم گره میخورد؛ جاودانگی و ابدیت وارد زمان و مکان می‌گردد و تاریخ، بستر حضور و ظهور و تحقق لازمان و امر نامتناهی می‌شود. (حکمت، ۱۳۸۵:ص ۴۵)

امام خمینی(ره) تفسیری زیبا از امر بین‌الامرین در تفسیر از آیه « وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ » (انفال، ۸: ۱۷) (و ای رسول) چون تو تیر (یا خاک) افکندی نه تو بلکه خدا افکند (مطرح ساخته است که : «وقتی سالک الی الله و مجاهد راه حق به این مقام می‌رسد و حق در مظاهر خلق برایش به نحو وحدت در لباس کثرت و کثرت در عین وحدت تجلی می‌کند، بدون این که از حق یا خلق محجوب بماند، درهایی از معرفت و علوم و اسرار الهی به روی او باز می‌شود که از جمله آن‌ها شناخت حقیقت «امر بین الامرین» است که از ناحیه «حکیم علیم» و از سوی «رب رحیم» بر زبان رسول مکرم و خاندان بزرگوارش، علیهم السلام، جاری شده است. البته، فهم این مطلب جز برای « لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ » (ق ، ۵۰: ۳۷) (آن که قلب هوشیاری باشد یا گوش دل به کلام من دهد و به حقانیتش توجه کامل کند و گواهی دهد)، میسر نیست. (خمینی، ۱۳۹۱: ۱۰۳ - ۱۰۴)

چنین انسانی به چشم بصیرت می‌بیند که هر یک از موجودات با ذات و قوای ظاهری و باطنی‌شان، از جلوه‌های ظهور و تجلی حق‌اند و خداوند تعالی با وجود والایی مقام، در مظاهر خلقیه ظاهر گردیده است و او اول و آخر و ظاهر و باطن است. پس حق، فاعل به فعل بنده است و نیروی بنده ظهور نیروی اوست و تمامی ذات موجودات و خواست‌ها، اراده‌ها و حرکات از شئون ذات حق و صفت او و سایه مشیت او و درجات قدرتش هستند. در عین حال، حق حق است و خلق خلق و حق تعالی در آن‌ها ظاهر و آنان مرتبه ظهور اویند:

ظهور تو به من است و وجود من از تو ولست تظهر لولای لم اکن لولاک (همان: ۱۰۴)

بنابراین می‌توان گفت از نظر امام(ره) خدا به فعل انسان وجود می‌دهد؛ اما مجرای افاضه وجود به فعل ارادی انسان، وجود خود انسان است که اختیار عین آن است. لذا فعل ارادی او در عین اینکه مخلوق خداست، به اختیار خود او نیز هست. او در کتاب چهل حدیث از راه امکان فقری کاینات، نیز استفاده نموده است: که انسان به منزله جزئی از هستی مخلوق، وجودی فقیر و وابسته به خداست. تنها تفاوت او با دیگر موجودات آگاهی یافتن بر فقر خویش است. (خمینی، ۱۳۷۱: ۲۲۲)

لذا نظریه لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین در تمام زوایای نظام فکری اهل معرفت نمود دارد. پس از طی منازل متعدد و رسیدن به مقامات، و کنار زدن حجاب‌ها به جایی که مایه فخر و مباهات خداوند و مَحْبُوبَةٌ فِي أَرْضِكَ وَ سَمَائِكَ (قمی ، ۱۳۷۸: زیارت امین الله) (محبوب در زمین و آسمان می‌شوند) می‌رسند و خداوند در وصف آنها می‌فرماید: «كُنْتُ سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ» که همانا گوش او می‌شود.... (کلینی، ۱۳۸۹: اق : ۳۵۲) اما

دیگر کسانی هستند که پرده های نورانی را می‌درند و می‌رسند به آنجا که وجود و هستی شان مضمحل در هستی خدا می‌شود. دیگر از خود اختیاری و اراده ای ندارند. این فنای عبودی است که بنده در آن از هستی خویش خبر نداشته باشد و بلکه فنای ربوبی است که در آن من و تویی نیست و هر چه هست رب العالمین است که فرموده اند: «الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرَّبُوبِيَّةُ» (شهید ثانی، ۱۳۷۷: ۲۵۲) عبودیت گوهری است که ظاهرش عبودیت است و کنه و باطنش، ربوبیت و تصرف در امور است.

از منظر این دسته از عرفا امثال قاضی بزرگ، از منظر اقتضای سلم و ادب و تسلیم و عشق نسبت به بارگاه ربوبی تمام مشیت و تقدیرات خداوندی کاملترین و جامع ترین نوع اراده امور است. لذا زبان از دعا برای تغییر آن می‌بندند و هرگونه تصرفی را در عالم که به معنی ایجاد تغییر در تقدیر الهی است بر خود حرام می‌دانند.

یکی درد و یکی درمان پسندد پسندد آنچه را جانان پسندد..... (هیات تحریریه موسسه فرهنگی مطالعاتی شمس الشمس، ۱۳۹۵: ۶۸-۷۱)

فطرت به عنوان عامل محدود کننده و مجبور کننده انسان یا عامل اختیار بخشی به انسان

در مورد فطریات دو پرسش مهم قابل طرح است: نخست آن که منشأ این فطریات چیست و براساس چه چیزی انسان‌ها حامل چنین فطریاتی شده‌اند؟ دیگر آن که وجود این فطریات چگونه با اختیار انسان قابل جمع است؟ در مورد پرسش نخست، باید گفت این بحث به آفرینش انسان مربوط می‌شود و از کلام خداوند و در احادیث، و سخنان عرفا ذیل بحث فطرت و طینت برداشت می‌شود که خداوند، انسان‌ها را از طینت‌های متفاوتی آفریده و اصل خلقت بر مبنای فطرت و ارزش وجودی انسان وابسته به وجود خالق است و همچنین به قول علامه طباطبایی سعادت انسان در زندگی و در علم و عمل ارتباط تامی به پاکیزه بودن مواد اصلیش که حامل روح انسانی است، و شقاوتش در علم که همان ترک عقل و سرگرمی به اوهام و خرافات و شقاوتش در عمل که همان سرگرمی به لذات مادی و بی‌بندوباری در شهوات حیوانی و استکبار است، ارتباط مستقیمی با آب و گل او دارد، یکی انسان را به حق و سعادت و بهشت، و دیگری به باطل و شقاوت و دوزخ سوق می‌دهند. و البته این سوق دادن بنحو اقتضاء است نه علت تامه، چون خدای تعالی است که این آثار را در آب و گل قرار داده و او می‌تواند سبب دیگری قوی‌تر از آن را به کار ببرد و اثر آن را خنثی سازد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲۳-۱۳۰)

در مورد پرسش دوم باید گفت که وجود فطریات در انسان، با اختیار انسان منافاتی ندارد. برای مثال، بخشش به مستمندان برای بخیل مشکل، اما این عمل برای او ممکن است. در مقابل سخی به راحتی به مستمندان کمک می‌کند؛ اما او نیز می‌تواند این عمل را انجام ندهد. لذا عمل طبق سجایا علت تامه نیست؛ بلکه علت ناقصه و مؤثر است و اراده آزاد انسان بر این سجایا حاکم است. از امام علی (ع) نقل شده است: «الْأَنْفُسُ مَجْبُولَةٌ عَلَى سَوْءِ الْأَدَبِ»

وَ الْعَبْدُ مَأْمُورٌ بِمُلاَزِمَةِ حُسْنِ الْأَدَبِ» (نوری، ۱۴۰۸.ق، ج ۱۱: ۱۳۸) نفس آدمی بر سوء ادب سرشته شده است و بنده فرمان دارد که به ادب نیکو پایبند باشد، « وَ النَّفْسُ تَجْرِي بِطَبْعِهَا فِي مَيْدَانِ الْمُخَالَفَةِ وَ الْعَبْدُ يَجْهَدُ بِرَدِّهَا عَنْ سُوءِ الْمُطَالَبَةِ فَمَتَى أُطْلِقَ عَنَانَهَا فَهُوَ شَرِيكٌ فِي فَسَادِهَا وَ مَنْ أَعَانَ نَفْسَهُ فِي هَوَى نَفْسِهِ فَقَدْ أَشْرَكَ نَفْسَهُ فِي قَتْلِ نَفْسِهِ» (همان) نفس در میدان مخالفت به دلخواه خود می تازد و بنده می کوشد آن را از خواسته نا روایش باز دارد؛ پس، هر گاه عنان نفس را رها سازد، شریک تبهکاری اوست و اگر نفس خود را در خواهشهای یاری رساند، در قتل خود همدست نفس شده است.

از سوی دیگر، انسان با اراده و اختیار می تواند سجایای اخلاقی را تضعیف کند؛ هر چند نمی تواند به طور کلی آن را از بین ببرد. فیض کاشانی در توضیح آیه ی « فِطْرَتَ ...» (روم، ۳۰: ۳۰) انسان ها را به دو دسته تقسیم می کند و تذکر را برای بیداری فطرت ضروری می داند و می فرماید: «هر انسانی بر فطرت خداپرستی و ایمان به خدا آفریده شده، و به ایشان قابلیت شناخت اشیا داده شده است. اما مردم از نظر ظهور ایمان به دو دسته تقسیم شده اند: دسته ای که این میثاق فطری را بکلی فراموش کرده اند، و این ها همان کافراند، دسته دوم با تفکر در ذهن آنچه در درون آنها نهفته بود به یاد آوردند، و مثل اینان داستان کسی است که چیزی را گواهی داده، پس از آن بر اثر غفلت آن را فراموش کرده سپس آن را به یاد آورده است. به همین سبب خداوند، فرموده است: « لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (بقره، ۲: ۲۲۱) شاید متذکر شوند.» (فیض کاشانی، ۱۳۷۹: ۳۱۰)

براساس پاسخ های داده شده می توان گفت: اختیار از سه جهت در فطریات و سجایای اخلاقی مؤثر است. نخست آن که منشأ این سجایا طینت است و خداوند براساس اختیار انسان در عوالم پیشین، یک طیفی از سجایا را برای انسان مشخص کرده است و به گفته ی قطب شیرازی در موطنی از عالم فطرت هر چه آدمی در این جهان دارد همه در آن جهان با وی قرین بوده اند و آنچه در آن عالم بوده به تدریج باز در این جهان یک به یک به خلق جدید آفریده می شوند. در این جهان هر چه آنجا قرینه چیزی بوده اینجا او را باز می جوید و قرار نمی گیرد تا خود را به او می رساند، (قطب شیرازی، ۱۳۸۴: ۲۱۸-۲۱۹) دوم آن که اختیار می تواند با مخالفت با سنجیه و در نزاع با او پیروز شود. سوم آن که اختیار می تواند سنجیه را تقویت یا تضعیف کند.

جمع بندی

استعداد فطری که معرفت الله است و همه انسان ها دارند، غیر از چهارده معصوم و انبیا (علیهم السلام)، دیگران به دلیل اینکه فطری حرکت نکردند، و به خاطر سرگرم شدن به دنیا و جلوات الهی، فطرتشان مهجور شده و از صاحب جلوه غافل شدند. چنانچه خداوند می فرماید: " إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا " (کهف، ۱۸: ۷) ما آنچه را که در زمین جلوه گر است زینت و آرایش ملک زمین قرار دادیم تا مردم را امتحان

کنیم که کدام یک عملشان نیکوتر خواهد بود. همچنین چهارده معصوم (علیهم السلام) آمده‌اند این حجاب‌ها و غفلت‌ها را از فطرت ما بردارند. عبودیت یعنی تسلیم کیفیت فطرت شدن است. خدا برای ما فطرت یا همان استعداد ذاتی را قرار داده و اختیار ابزاری است که استعداد ذاتی بتواند ظهور کند. چنان که همه انبیاء الهی عمری با عبودیت زندگی کردند تا به ربوبیت رسیدند.

امام خمینی (رحمة الله علیه) در این باره می‌فرماید: «باید دانست که عشق به کمال مطلق، که عشق به علم مطلق و قدرت مطلقه و حیات مطلقه و اراده مطلقه و غیر ذلک از اوصاف جمال و جلال از آن منشعب می‌شود، در فطرت تمام عائله بشر است، و هیچ طایفه‌ای از طایفه دیگر، در اصل این فطرت ممتاز نیستند، گرچه در مدارج و مراتب فرق داشته باشند. لکن به واسطه احتجاب به طبیعت و کثرت، و قلت حُجُب، و زیادی و کمی اشتغال به کثرت، و دل بستگی به دنیا و شعب کثیره آن، در تشخیص کمال مطلق، مفترق و مختلف شدند.» (خمینی ۱۳۸۵: ۲۷۷)

پس عشق به کمالات از عشق به کمال مطلق ناشی می‌شود که در وجود همه هست. یکی از ویژگی‌های فطرت همین عشق به کمال است. همه خیرات ریشه در کمال مطلق دارد. این کمال مطلق همان استعداد ذاتی یا فطرت است که در خمیره همه انسان‌ها وجود دارد و قرآن کریم می‌فرماید ما همه افراد را از طریق فطرت و عقل و خرد و با اعزام پیامبران، به راه راست هدایت کردیم. این انسان است که کفر را بر هدایت ترجیح می‌دهد، چنان‌که می‌فرماید: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان، ۷۶: ۳) ما او را به راه راست هدایت کردیم او یا سپاس‌گزار است یا کفران می‌کند.

منابع

- (۱) قرآن کریم
- (۲) ابن اثیر، مجدالدین، ۱۳۹۹ ق. نه‌ایه فی غریب الحدیث والاثار، الجزء الثالث، المكتبة العلمية - بیروت، کتابخانه مدرسه فقاها
- (۳) ابن ترکه اصفهانی، صائن‌الدین علی بن محمد، ۱۳۶۰، تمهید القواعد، تصحیح و تعلیقه سید جلال‌الدین آشتیانی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران
- (۴) ابن ترکه اصفهانی، علی بن محمد، ۱۳۷۵، شرح گلشن راز، ج ۱، مقابله کاظم دزفولیان، تهران، نشر آفرینش
- (۵) الفیومی احمد بن محمد بن علی، ۱۴۲۸ ق، المصباح المنیر، المكتبة العصرية - بیروت لبنان، کتابخانه دیجیتال نور

- (۶) ابن عربی، محمد بن علی، بی تا، الفتوحات المکیة، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث، کتابخانه مدرسه فقاہت
- (۷) احسائی ابن جمهور، محمد علی بن ابراهیم، ۱۴۰۳ ق، عوالی اللثالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة، ج ۱، کتابخانه مدرسه فقاہت
- (۸) آملی، سید حیدر، ۱۳۸۱، جلوه دلداری، ترجمه جامع الاسرار و منبع الانوار، مترجم استاد سید یوسف ابراهیمیان آملی، نشر رسانش
- (۹) جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۸، فطرت در قران، تحقیق و تنظیم: حجت الاسلام محمد رضا مصطفی پور، ناشر: اسراء، نرم افزار مرقوم، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۲
- (۱۰) حافظ برسی، رجب بن محمد، ۱۳۸۹، ترجمه مشارق انوار الیقین فی حقائق اسرار امیر المومنین علیه السلام، صاحب الزمان (عج)، قم - ایران
- (۱۱) حسینی شاهرودی، سید مرتضی، ۱۳۸۱، انسان شناسی از دیدگاه سید حیدر آملی و افلوطین، ظهور
- (۱۲) حکمت، نصرالله، بهار ۱۳۸۵، فلسفه تمثیل از نظر ابن ترکه، پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۴۹، «۱۹۴ - ۱۸۳»
- (۱۳) حکیم سبزواری، حاج ملا هادی، ۱۳۷۰، دیوان اشعار، غزلیات، چاپ بهرام
- (۱۴) حلّی، جمال الدین، احمد بن محمد اسدی، ۱۴۰۷ ق، عدة الداعی و نجاح الساعی، دار الکتب العربی، بیروت - لبنان، کتابخانه مدرسه فقاہت
- (۱۵) خمینی، روح الله، ۱۳۸۵، انسان شناسی در اندیشه امام خمینی (س)، گردآورندگان، مرضیه اخلاقی، شایسته شریعتمداری، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)
- (۱۶) خمینی، روح الله، ۱۳۷۱، چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر
- (۱۷) خمینی، روح الله، ۱۳۹۱، شرح دعای سحر (ترجمه فارسی)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)
- (۱۸) دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۸۵، سیری در تربیت اسلامی، ناشر دریا، کتابخانه دیجیتال نور
- (۱۹) راغب الأصفهانی، ۱۴۱۲ ق، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، کتابخانه مدرسه فقاہت
- (۲۰) شاه آبادی، محمد علی، ۱۳۸۰ ش، شذرات المعارف، تهران بنیاد علوم معارف اسلامی

- (٢١) شرتونى، سعيد، الخورى، ١٣٧٤، أقرب الموارد فى فصيح العربية و الشوارد، منظمة الاوقاف و الشؤون الخيرية. دار الأسوة للطباعة و النشر - تهران، ج ٤، كتابخانه ديجيتال نور
- (٢٢) شيخ صدوق، محمد بن على بن بابويه، بى تا، علل الشرايع، منشورات المكتبة الحيدرية و مطبعتها فى النجف، كتابخانه مدرسه فقاها
- (٢٣) شيرازى، محمد بن معصوم بن زين العابدين، بى تا "معصوم عlishاه" طرائق الحقايق، ج ١، تصحيح محمد جعفر محبوب، كتابخانه سنابى
- (٢٤) شهيد ثانى، زين الدين بن على، ١٣٧٧، شرح مصباح الشريعة، مترجم: گيلانى، عبد الرزاق بن محمد هاشم، ناشر: پيام حق، كتابخانه مدرسه فقاها
- (٢٥) صبحى صالح، ١٣٧٤، نهج البلاغه، ج ١، خطبه ٢٧، ناشر: قم، مركز البحوث الاسلاميه، كتابخانه مدرسه فقاها
- (٢٦) صدوق، محمد، ١٣٩٨ ق، التوحيد، تحقيق: هاشم حسينى، تهرانى، قم، مؤسسه النشر الاسلامى، اول، نرم افزار نور
- (٢٧) صدوق، محمد بن على بن بابويه، ١٣٥٧، التوحيد، مؤسسه عمران مساجد، مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية
- (٢٨) صفى عlishاه، محمد حسن بن محمد باقر، ١٣٧٠، ديوان صفى عlishاه، با مقدمه تقى تفضلى و به كوشش منصور مشفق، تهران
- (٢٩) طباطبايى، محمد حسين، ١٣٧٤، ترجمه تفسير الميزان، ج ٨، دفتر انتشارات اسلامى (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علميه قم)، كتابخانه مدرسه فقاها
- (٣٠) طباطبايى، سيد محمد حسين، ١٣٩٠، الميزان فى تفسير القرآن، اسماعيليان، قم، چاپ دوم، ج ٨
- (٣١) طباطبايى، سيد محمد حسين، ١٣٩٠، اصول فلسفه و روش رئاليسم، مقدمه و پاورقى، مطهرى، مرتضى، صدرا ج ٣، كتابخانه مدرسه فقاها
- (٣٢) غزالى، محمد محمد بن، بى تا، احياء العلوم، محقق: عبدالرحيم بن حسين حافظ عراقى، ج ١٦، دار الكتاب العربى، كتابخانه مدرسه فقاها

- (۳۳) فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۷۹، راه روشن، ترجمه المحجبه البيضاء فی تهذیب الحیاء، ترجمه محمدصادق عارف، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی
- (۳۴) فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۲۸ ق، عین الیقین الملقب بالأنوار و الاسرار، مقدمه و تصحیح، عییدی، فالح عبدالرزاق، دار الحوراء - بیروت - لبنان،
- (۳۵) فیض کاشانی، محمد محسن، ۱۴۰۶ ق، الوافی، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام، چاپ اصفهان، ج ۲۶، کتابخانه مدرسه فقاہت
- (۳۶) قطب شیرازی، عبدالله، ۱۳۸۴، مکاتیب فارسی. انتشارات قائم آل محمد
- (۳۷) قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ ق تفسیر القمی، مصحح: موسوی جزائری، طیب، ناشر، دار الکتب، کتابخانه مدرسه فقاہت
- (۳۸) قمی، عباس، ۱۳۷۸، کلیات مفاتیح الجنان، ترجمه مهدی الهی قمشه ای، چاپ هفتم، تهران، نشر محمد.
- (۳۹) کیبدر آهنگی همدانی، محمد جعفر بن صفر مجذوب علیشاه، ۱۳۷۷، رسائل مجذوبیه، ویراستار، حامد ناجی اصفهانی، انتشارات حقیقت
- (۴۰) کیبدر آهنگی، محمد جعفر، ۱۲۳۸ ق، مرآت الحق، تصحیح: دکتر حامد ناجی اصفهانی، انتشارات حقیقت
- (۴۱) کلینی، محمد، ۱۳۸۸، اصول کافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، ج ۲، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم
- (۴۲) المتقی الهندی، ۱۴۰۱ ق، کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، ج ۴، الناشر: مؤسسه الرساله، کتابخانه مدرسه فقاہت
- (۴۳) مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ ق، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربی - بیروت - لبنان
- (۴۴) مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ ق، بحار الانوار، مؤسسه وفا، کتابخانه مدرسه فقاہت
- (۴۵) محمدی ری شهری، ۱۳۸۶، میزان الحکمه، سازمان چاپ و نشر دارالحدیث، حدیث نت، پایگاه اطلاع رسانی شیعه
- (۴۶) مطهری، مرتضی، بی تا، فطرت، صدرا، کتابخانه دیجیتال نور
- (۴۷) ملکی تبریزی، میرزا جواد، ۱۳۹۵، رساله لقاء الله، کتابخانه الکترونیکی

٤٨) نوري، ميرزا حسين، ١٤٠٨ ق، خاتمة مستدرک الوسائل، قم، مؤسسة آل البيت(ع)، ج ١١

٤٩) هندي، علي، ١٤٠١ ق، كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال، ج ٧، تصحيح: صفوة السقا، موسسه الر ساله،
كتابخانه مدرسه فقاها

٥٠) هيات تحريريه موسسه فرهنگي مطالعاتي شمس الشموس، ١٣٩٥، عطش، موضوع انصاري
همداني، انتشارات موسسه فرهنگي مطالعاتي شمس الشموس