

تفسیر آیات دال بر فطری بودن خداشناسی

محمدابراهیم ایزدخواه*

چکیده

دلیل فطرت یکی از دلایل خداشناسی است که قرآن نیز بر آن تأکید دارد. فطرت دارای گرایش‌های متعددی است که یکی از آنها گرایش به سوی کمال مطلق است. آیات ناظر بر وجود فطرت خداجویی در انسان را می‌توان در چهار دسته سامان داد: آیاتی که به راحت بر فطرت دلالت دارد. آیاتی که پیامبران را مذكّر معرفی نموده است. آیاتی که بیانگر آن است که دسته‌ای از مشرکان علی‌رغم باورمندی‌شان نسبت به خداوند، به شرک ربوبی گرفتار گشته‌اند و آیاتی که به بازگویی جریان عالم ذر یا الست مربوط است. برخلاف روش معمول محققان قرآنی در بررسی آیات مربوط به فطرت - که به بررسی و تفسیر آیات دسته اول و چهارم بسنده می‌کنند - می‌بایست همه آیات گروه‌های چهارگانه فوق مورد توجه قرار گیرد.

واژگان کلیدی

آیات فطرت، فطرت، عالم ذر، عالم الست، خداشناسی.

dr_izadkhah@yahoo.com
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۲/۱۲

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه قم.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۹/۲۹

طرح مسئله

در بحث خداشناسی بر دلایلی نظیر امکان و وجوب (دلیل عقلی)، نظم در عالم طبیعت و فطرت تکیه می‌شود که در این میان دلیل فطرت از جایگاه و اهمیت خاصی برخوردار است؛ زیرا این دلیل جنبه باطنی و شهودی دارد و برخلاف سایر دلایل کمتر مورد خدشه و ابهام قرار می‌گیرد. قرآن کریم در آیات مختلفی به‌صراحت یا اشاره به بحث از فطرت پرداخته است. بیشتر پژوهشگران در مباحث قرآنی به آیاتی که به‌صراحت بر فطرت دلالت دارد و نیز آیاتی که مربوط به عالم ذر است، استناد جسته‌اند. در اینجا این سؤال مطرح است که آیا آیات دال بر فطرت خداجویی در این دو دسته از آیات خلاصه می‌شود؟ یا اینکه آیات دیگری نیز در این زمینه وجود دارد؟

کاربرد فطرت در قرآن

در قرآن ماده «فطرت» در موارد مختلفی به کار رفته است. از جمله: در مورد جنبه‌های روحانی انسان؛ مانند: «... فَطَرَتَ اللَّهُ الْبَنِيَّ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا... فطرتی که خدا مردم را بر آن سرشته است.» (روم / ۳۰) و نیز درباره خلقت جسم انسان، مانند: «فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ؛ پس آنها می‌گویند: چه کسی ما را باز می‌گرداند، بگو: همان کسی که نخستین بار شما را آفرید.» (اسراء / ۵۱) و همچنین اشاره به خلقت کلی انسان، مانند: «يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي؛ ای قوم من برای این [رسالت] پاداشی از شما درخواست نمی‌کنم پاداش من جز بر عهده کسی که مرا آفریده است نیست پس آیا نمی‌اندیشید.» (هود / ۵۱) و گاهی نیز به خلقت زمین و آسمان اشاره دارد، مانند: «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ مگر درباره خدا پدید آورنده آسمان‌ها و زمین تردیدی هست.» (ابراهیم / ۱۰)

مفهوم‌شناسی فطرت

فطرت از ریشه «فَطَرَ» به معنای شکافتن، انشاء، خلقت اولیه، اختراع (طالقانی، ۱۳۵۰: ۴ / ۲۱۳) و نوعی خاص از خلقت؛ یعنی خلقت ابداعی است. (قرشی، ۱۳۷۲: ۵ / ۱۹۳) و خلقتی است که انسان براساس آن خلق شده است. (فرید وجدی، ۱۹۷۹: ۷ / ماده فطر)

علامه طباطبایی «فَطَرَ» را به‌معنای به‌وجود آوردن از عدم محض دانسته و معتقد است که مفهوم «فطرت» با «خلقت» متفاوت است؛ فطرت، آفرینش از عدم و خلقت، ایجاد صورت به‌وسیله اجزاء موجود می‌باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۰ / ۳۱۰) چنان که قرآن می‌فرماید: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ.»

وزن «فَعْلَة» دلالت بر نوع و چگونگی می‌کند از این رو «جَلْسَة»؛ به معنای نشستن و «جَلْسَة»؛ به معنای نوع خاصی از نشستن است؛ «جَلَسْتُ جَلْسَة زید»؛ یعنی مانند زید نشستم. «فطرة الله التي فطر الناس عليها»؛ یعنی آن گونه خاص از آفرینش که ما به انسان دادیم و امروزه از آن به «ویژگی‌های انسان» تعبیر می‌شود. بنابراین آفرینش خدا «فَطْرُ» اختراع و ابداع می‌باشد اما کار بشر تقلید است و حتی انسان در اختراع‌های خود نیز به نوعی تقلید از طبیعت می‌کند. (مطهری، ۱۳۶۵: ۱۱)

امام خمینی رحمته الله علیه درباره مفهوم فطرت می‌گوید:

«فطرت» به معنای «خلقت» است و می‌تواند از «فطر» به معنای پاره نمودن باشد؛ زیرا خلقت پاره نمودن پرده عدم است و به همین معنا نیز «افطار صائم» می‌باشد گویی هیئت اتصالیه امساک را پاره نموده است. (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۱۸۰)

گرایش به کمال مطلق

با کاوش در روحیات انسان این نکته دانسته می‌شود که انسان در دوست داشتن کمال، به حد محدودی متوقف نمی‌شود. انسانی که علوم زیادی را آموخته، یا قدرت زیادی را کسب نموده و یا به ثروت عظیم دست یافته است باز بدان اکتفا نمی‌کند و در طلب علم و قدرت و ثروت بیشتر است؛ زیرا او در واقع کمال مطلق و بی‌حد را می‌طلبد ولی به اشتباه فکر می‌کند که کمال حقیقی در اینهاست. او خود نمی‌داند و متوجه نیست ولی در واقع به دنبال کمال مطلق می‌گردد و کمال مطلق خداوند می‌باشد و او در شناخت مصداق اشتباه کرده است. (غفاری، ۱۳۵۹: ۷۷)

در واقع گاهی این میل فطری، به شکل کاذب اشباع می‌شود؛ و پیامبران آمده‌اند تا گرد و غبار غرایز و جهل را از روی میل فطری بردارند و موانع را کنار بزنند تا انسان به آن معبود حقیقی متوجه گردد. کانت می‌گوید: «فکر انسان متوجه حقیقت مطلق است که او را خالق، صانع جهان، مجرد، واحد، دانا، مرید، حکیم و مهربان می‌داند و دل به او گواهی می‌دهد.» (فروغی، ۱۳۶۷: ۱ / ۵۴)

منتسکیو - جامعه‌شناس قرن ۱۷ - می‌گوید: «قانونی که در ذهن ما فکر یک خالق را نقش می‌کند، اولین قانون طبیعی است.» (منتسکیو، ۱۳۶۲: ۸۷)

آیات دال بر فطری بودن خداشناسی

یک. آیه ۶۳ سوره انبیا

حضرت ابراهیم علیه السلام با شکستن بت‌ها، بت‌پرستان را متوجه فطرت آنان کرده و خطاب به آنان فرمود:

«بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنَّ كَانُوا يَنْطِقُونَ؛ گفت: بلکه این کار را بزرگشان کرده است! از آنها بپرسید اگر سخن می‌گویند!» (انبیاء / ۶۳)

قرآن کریم درباره حضرت ابراهیم که خود کمال مطلق و واقعیات عالم هستی را دریافته بود، می‌فرماید:

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ. (انعام / ۷۵)
و این چنین، ملکوت آسمان‌ها و زمین (و حکومت مطلقه خداوند بر آنها) را به ابراهیم نشان دادیم؛ (تا به آن استدلال کنده) و اهل یقین گردد.

وی در برخورد با ستاره‌پرستان آنان را به کمالی برتر دعوت می‌نماید:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكَوْكَبَ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ *
فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ. (انعام / ۷۷ - ۷۶)

هنگامی که (تاریکی) شب او را پوشانید، ستاره‌ای مشاهده کرد، گفت: «این خدای من است!» اما هنگامی که غروب کرد، گفت: «غروب‌کنندگان را دوست ندارم!» و هنگامی که ماه را دید که (سینه افق را) می‌شکافت، گفت: «این خدای من است!» اما هنگامی که (آن هم) غروب کرد، گفت: «اگر پروردگارم مرا راهنمایی نکند، مسلماً از گروه گمراهان خواهم بود.»

ابراهیم همراه آنان، همانند هدایتگر کودکان قدم به قدم حرکت می‌کند تا آنان را گام به گام به فطرت خویش متوجه نماید؛ زیرا اگر این حرکت تند بود، آنان توان راه رفتن نداشتند و راه گمراهی را طی می‌کردند. از این رو دگر بار از حس فطری کمال‌جویی آنان استفاده نمود و تلاش نمود تا آنان را به کمالی برتر سوق دهد:

فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. (انعام / ۷۹ - ۷۸)

و هنگامی که خورشید را دید که (سینه افق را) می‌شکافت، گفت: «این خدای من است! این (که از همه) بزرگتر است!» اما هنگامی که غروب کرد، گفت: «ای قوم من از شریک‌هایی که شما (برای خدا) می‌سازید، بیزارم!» من روی خود را

به سوی کسی کردم که آسمان‌ها و زمین را آفریده؛ من در ایمان خود خالصم؛
و از مشرکان نیستم!

علامه طبرسی در تفسیر این آیات سه نظریه را نقل می‌کند:

الف) اینکه حضرت ابرهیم علیه السلام این سخنان را در زمان بزرگی و کمال عقل گفته است ولی بعد از اینکه دید ماه و ستاره و خورشید افول کردند، فهمید که افول بر خدا که واجب الوجود است جایز نیست. براساس این قول حضرت ابرهیم علیه السلام در ابتدا به سخن خود اعتقاد داشته اما در ادامه از این نظر برگشته است. (طبرسی، ۱۴۰۸: ۴ - ۳ / ۵۰۰)

ب) اینکه حضرت ابراهیم علیه السلام سخن «هذا ربی» را قبل از بلوغ گفته است اما پس از آنکه به کمال عقل رسید، فهمید که اینها نمی‌توانند ربّ باشند.

ج) حضرت ابراهیم علیه السلام، آن را از روی اعتقاد نگفت بلکه آن را جهت انکار ربوبیت بت‌ها برای قومش گفت تا آنها متنبه شوند. (همان: ۵۰۱)

نقد و نظر

به نظر می‌رسد که وجه سوم درست باشد؛ زیرا در آیات قبل چنین آمده است که «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَأُ أَنْ تَتَّخِذَ آصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ؛ (به خاطر بیاورید) هنگامی را که ابراهیم به پدرش (عمویش) «آزر» گفت: «آیا بت‌هایی را معبودان خود انتخاب می‌کنی؟! من، تو و قوم تو را در گمراهی آشکار می‌بینم.» (انعام / ۷۴)

حضرت در مواجهه با آزر ربوبیت بت‌ها را انکار می‌کند و آیه بعد حضرت را از موقنین معرفی می‌کند: «وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ؛ و این چنین، ملکوت آسمان‌ها و زمین (و حکومت مطلقه خداوند بر آنها) را به ابراهیم نشان دادیم؛ (تا به آن استدلال کند)، و اهل یقین گردد.» (انعام / ۷۵)

آیات مورد بحث پس از این دو آیه، که به ایمان و توحید او تصریح دارد، آمده است و این امر تأییدکننده وجه سوم است.

دو. آیه ۳۰ سوره روم

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ
ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.

پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست؛ این است آیین استوار؛ ولی اکثر مردم نمی‌دانند!

در این آیه شریفه به کیفیت سرشت انسان، فطرت اطلاق شده است که در اینجا به معنای نوع خاصی از خلقت است. (احمدی، ۱۳۶۲: ۱۴۸)

آیه مذکور با فاء آغاز گردیده است؛ زیرا در مقام جمع‌بندی از آیات قبل است، در آیات قبل حقایق از مبدأ و معاد مطرح گردیده و به دنبال آن می‌فرماید با توجه به حقایق بدیهی مذکور رو به دین حنیف کن؛ دین قیم، استوار و عاری از افراط و تفریط. (سیاهپوش، ۱۳۶۳: ۲۵ و ۳۵)

امام صادق علیه السلام در روایتی «حنیفاً مسلماً» را به «خالصاً مخلصاً لیس فیهِ شیء من عبادة الاوثان» تفسیر فرموده است. (کلینی، بی‌تا: ۳ / ۲۵)

سه. آیه ۱۷۲ سوره اعراف

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ.

و (به خاطر بیاور) زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم، ذریه آنها را برگرفت؛ و آنها را گواه بر خویشتن ساخت؛ (و فرمود): «آیا من پروردگار شما نیستم؟» گفتند: «آری، گواهی می‌دهیم!» (چنین کرد، مبادا) روز رستاخیز بگویند: «ما از این، غافل بودیم؛ (و از پیمان فطری توحید بی‌خبر ماندیم)!»

در ذیل این آیه تفاسیری ذکر شده است؛ از جمله:

تفسیر اول: آیه خطاب به فرزندان آدم است، هنگامی که آدم آفریده شد فرزندان آینده او تا آخرین فرد بشر از پشت او به صورت ذراتی بیرون آمدند، آنها دارای عقل و شعور کافی برای شنیدن سخن خدا و پاسخ گفتن بودند، سپس همه این ذرات به صلب آدم بازگشتند و به همین جهت این عالم را «عالم ذره» ذره یا موجودات بسیار ریز و این پیمان را «پیمان الست» می‌نامند. (مکارم شیرازی، ۱۳۵۶: ۶ / ۷)

طبری از مفسران اهل سنت این تفسیر را پذیرفته است. وی در ذیل آیه روایاتی را از پیامبر صلی الله علیه و آله - عمدتاً از طریق ابن عباس - نقل می‌کند که فرمود: «خداوند ذریه آدم را از پشتش گرفت و پس از اخذ پیمان از آنان دوباره به جای اول بازگشتند.» (طبری، ۱۴۱۵: ۶ / ۱۴۸)

در برخی از روایات آمده که خداوند پس از اخذ پیمان از آنان، آنچه در دنیا بر آنان خواهد گذشت را نیز معین فرمود. (همان: ۱۵۰)

ظاهر این روایات بیانگر جبر است که باید در جای خود از آن بحث گردد.

بر این تفسیر اشکالاتی وارد است:

الف) در متن آیات سخن از خارج شدن ذرات از پشت فرزندان آدم است نه خود آدم.

ب) اگر این پیمان با آگاهی و شعور گرفته شده، چگونه همگان آن را فراموش کرده‌اند و پیمان لغو شده است.

ج) اعتقاد به وجود چنین جهانی (عالم ذر) و اینکه روح انسان قبل از تولد فعلی یک بار دیگر در این جهان گام نهاده و سپس از این جهان بازگشته است، مستلزم تناسخ بوده و ایرادات تناسخ بر آن نیز وارد می‌شود. (مکارم شیرازی، همان: ۷)

تفسیر دوم: این آیه بیانگر استعداد فطری انسان است؛ منظور از این عالم و این پیمان همان «عالم استعدادها و پیمان فطرت» و تکوین و آفرینش است. به این ترتیب که به هنگام خروج فرزندان آدم به صورت «نطفه» از صلب پدران به رحم مادران که در آن هنگام ذراتی بیش نیستند، خداوند استعداد و آمادگی برای توحید را به آنها داده است. (همان: ۶)

این کثیر از مفسران اهل سنت نیز به این تفسیر گرایش دارد. وی می‌گوید: خداوند فطرت و جبلت آدم‌ها را بر توحید قرار داده است. سپس روایتی از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که فرمود: «کل مولود یولد علی الفطرة» (ابن کثیر، ۱۴۱۶: ۳ / ۲۴۵)

نقد و نظر

ظاهر آیه بیانگر آن است که اولاً این امر در عالمی قبل از این عالم واقع شده است؛ زیرا می‌فرماید: «و اذ اخذ ربک ...» و ثانیاً مخاطبه‌ای صورت گرفته است.

تفسیر سوم: تعبیر یاد شده در آیه، از باب تمثیل است نه بیان واقع. مراد آن است که گویا خداوند از انسان‌ها اقرار گرفته، نه آنکه واقعاً صحنه اشهاد و اخذ تعهد و سپردن میثاق تحقق پیدا کرده باشد. مسئله ربوبیت خدا و عبودیت انسان آن قدر روشن است که گویا همه انسان‌ها گفتند: بلی (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۲ / ۱۲۴ - ۱۲۳) فطری بودن اعتراف به خداوند در این مرحله به معنای وابستگی ذاتی انسان است. آگاهی حضوری و شهودی انسان به نقص خود، عین همان آگاهی به معلولیت و مخلوقیت انسان است و نیازی به استدلال ندارد؛ کافی است که انسان زنگار عالم طبیعت را که پرده غفلت اوست، از صفحه دل بشوید. (غفاری، ۱۳۵۹: ۱۳۲)

نقد: در تمثیل معمولاً مشخص است که واقعیت خارجی نمی‌تواند داشته باشد و تأکید در جانب «ممثل» است نه «ممثل الیه» اما به نظر می‌رسد که این آیه از یک واقعیت خارجی خبر می‌دهد؛ زیرا همان‌گونه که تأکید بر اخذ میثاق است؛ تأکید بر «من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم» نیز وجود دارد.

تفسیر چهارم: مراد آیه بیان یک واقعیت خارجی است؛ به این معنا که خداوند متعال به لسان عقلی و وحی و با زبان انبیا از انسان میثاق گرفته، در واقع موطن وحی و رسالت همان موطن اخذ میثاق است. چنان که در سوره «یس» آمده «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ؛ آیا با شما عهد نکردم ای فرزندان آدم که شیطان را نپرستید، که او برای شما دشمن آشکاری است؟! و اینکه مرا پرستید که راه مستقیم این است؟!» (یس / ۶۱ - ۶۰)

در قیامت نیز خداوند به انسان‌ها می‌فرماید: من با دو جهت عقل و نقل ربوبیت خود و عبودیت تو را تبیین کردم. (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۲۶)

تفسیر پنجم: آیه در بیان جنبه ملکوتی انسان‌ها است؛ علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد:

مقصود آیه، جنبه ملکوتی انسان‌هاست؛ یعنی جای شهود و اشهاد و موطن میثاق، ملکوت انسان‌هاست؛ زیرا از ظاهر آیه استفاده می‌شود که قبل از این موطن ظاهری محسوس، موطن دیگری وجود داشته است». (همان)

نقد آیت‌الله جوادی بر نظریه علامه

آیت‌الله جوادی آملی نقدهایی بر این نظریه داشته و در نهایت این نظر را نمی‌پذیرد. ایشان در این باره می‌گوید:

این مطلب اختصاص به انسان ندارد که با خدا پیمان عبودیت بسته و پیمان ربوبیت حق را پذیرفته است. بلکه همه اشیا از جنبه ملکوتی خود، ربوبیت «الله» را پذیرفته‌اند و تسبیح گوی حق هستند «وَ إِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (اسراء / ۴۴)

آسمان‌های هفت‌گانه و زمین و کسانی که در آنها هستند، همه تسبیح او می‌گویند؛ و هر موجودی، تسبیح و حمد او می‌گوید؛ ولی شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید؛ او بردبار و آمرزنده است. هرگونه میثاق، که به لحاظ جنبه ملکوت طرح شود صبغه تکوین دارد، و فرقی بین انسان و غیر آن نخواهد بود. (همان: ۱۲۹)

نقد نظر آیت‌الله جوادی و نظریه مورد قبول

به نظر می‌رسد نقد آیت‌الله جوادی بر نظر علامه وارد نمی‌باشد؛ زیرا اینکه در عالم ملکوت و تکوین، همه موجودات ربوبیت الهی را پذیرفته و تسبیح گوی هستند منافاتی ندارد با اینکه در آیه مورد نظر، سخن از میثاق الهی در عالم ملکوت با انسان باشد؛ زیرا اولاً اثبات شی، نفی ما عدا نمی‌کند. ثانیاً انسان با دیگر موجودات یک تفاوت دارد که براساس آن می‌طلبد خداوند از او پیمان بگیرد تا در قیامت بهانه‌ای نداشته باشد و آن فرق این است که موجودات دیگر در فرمانبرداری از خداوند مجبورند؛ یعنی اگر ماه و ستاره و افلاک و گیاه و ... به فرمان خدایند، راه دیگری ندارند. اما خداوند به انسان اختیار داده و او می‌تواند بر صراط فطرت قدم بردارد و می‌تواند سرپیچی کند.

نتیجه اینکه در نهایت از آن اقوال پنج‌گانه (باتوجه به ایرادهایی که بر بقیه اقوال وارد است) نظر علامه می‌تواند بهتر مورد پذیرش قرار گیرد. فقط یک سؤال باقی می‌ماند که اگر مراد عالم ملکوت است، پس چرا تأکید بر «من ظهورهم» است و می‌توانست «من بنی آدم» بدون آن قید بیاید؟! مگر اینکه گفته شود این قسمت براساس تمثیل است چنان‌که آیت‌الله جوادی و دیگران کل آیه را براساس تمثیل دانسته‌اند.

آیاتی هم که درباره مشرکان و گفتگوی با آنان درباره «خالق» نازل شده است، نشانگر فطری بودن اعتقاد به خداست؛ زیرا در این آیات به پیامبر می‌گوید: اگر از بت پرستان سؤال کنی چه کسی زمین، آسمان‌ها، خورشید، ماه و باران را آفریده است؟ به حکم فطرت جواب می‌دهند خداوند اینها را خلق کرده است. چنان‌که قرآن می‌فرماید:

وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ. (زخرف / ۸۷)

و اگر از آنها بپرسی چه کسی آنان را آفریده، قطعاً می‌گویند: خدا.
وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ.
(عنکبوت / ۶۱)

و هرگاه از آنان بپرسی: «چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده، و خورشید و ماه را مسخر کرده است؟» می‌گویند: «الله».
وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ.
(عنکبوت / ۶۳)

و اگر از آنان بپرسی: «چه کسی از آسمان آبی فرستاد و به وسیله آن زمین را پس از مردنش زنده کرد؟» می‌گویند: «الله».

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ. (مؤمنون / ۸۷ - ۸۶)

بگو: «چه کسی پروردگار آسمان‌های هفت‌گانه، و پروردگار عرش عظیم است؟» بزودی خواهند گفت: «همه اینها از آن خداست!»

آیاتی نظیر: «أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا؛ آیا آنها غیر از آیین خدا می‌طلبند؟! (آیین او همین اسلام است؛) و تمام کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند، از روی اختیار یا از روی اجبار، در برابر (فرمان) او تسلیم‌اند.» (آل عمران / ۸۳) و نیز آیاتی که می‌گوید کافران یا منافقان و مشرکان خدا را فراموش کرده‌اند، می‌تواند دلالت بر فطرت داشته باشد؛ از قبیل: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ؛ خدا را فراموش کردند، و خدا (نیز) آنها را فراموش کرد (و رحمتش را از آنها قطع نمود)؛ به یقین، منافقان همان فاسقانند!» (توبه / ۶۷)

«نسی» در جایی به کار می‌رود که انسان اول چیزی را بداند و سپس از یاد ببرد کافرانی که هرگز به خدا ایمان نیاورده‌اند در عالم فطرت اندکی خدا را به یاد داشته‌اند؟

نتیجه

چهار دسته از آیات ما را به «فطرت خداجویی» انسان رهنمون می‌نماید. دسته اول آیاتی که تصریح به فطرت دارد. دسته دوم آیاتی که دلالت می‌کند که پیامبران «مذکر» بوده و خدانشناسی را یادآوری می‌کرده‌اند؛ مانند: آیات مواجهه حضرت ابراهیم علیه السلام با مشرکین یا آیه «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ» گروه سوم آیاتی که از آنها استفاده می‌شود که مردم وجود خداوند را قبول داشته‌اند اما گرفتار شرک ربوبی شده‌اند. دسته چهارم آیاتی که «عالم ذر» یا «علم الست» را مطرح می‌کند. بنابراین محققانی که در طرح بحث «فطرت در قرآن» فقط به آیات دسته اول و چهارم بسنده کرده‌اند؛ بحث آنان کامل نمی‌باشد.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- ابن کثیر، الحافظ ابوالفداء، ۱۴۱۶ ق، تفسیر ابن کثیر، بیروت، دار الاندلس.
- احمدی، علی اصغر، ۱۳۶۲، فطرت، بنیان روان‌شناسی اسلامی، تهران، امیرکبیر.

- امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۲، *چهل حدیث*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، *فطرت در قرآن؛ (تفسیر موضوعی قرآن کریم)*، ج ۱۲، قم، اسراء.
- زمخشری، جارالله، محمود بن عمر، *الکاشف*، بی‌جا، بی‌تا.
- سیاهپوش، محمود، ۱۳۶۳، *آئین فطرت*، تهران، امیرکبیر.
- طالقانی، سید محمود، ۱۳۵۰، *پرتوی از قرآن*، ج ۴، تهران، شرکت سهامی انتشار، چ سوم.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چ سوم.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۰۸ ق، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، بیروت، دار الکتب الاسلامیه.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۵ ق، *جامع البیان فی تفسیر آی القرآن*، بیروت، دار الفکر.
- غفاری، حسین، ۱۳۵۹، *پاسخ به پرسش‌های مکتبی*، تهران، حکمت.
- فروغی، محمدعلی، ۱۳۶۷، *سیر حکمت در اروپا*، ج ۱، تهران، زوار، چ سوم.
- فرید وجدی، محمد، ۱۹۷۹، *دائرةالمعارف القرن العشرين*، ج ۷، بیروت، دار الفکر.
- قرشی، سید علی‌اکبر، ۱۳۷۲، *قاموس قرآن*، ج ۵، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ج ۱۱.
- کلینی، محمد بن یعقوب، بی‌تا، *الکافی*، ج ۳، تهران، انتشارات علمیه اسلامیة.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۵، *فطرت*، تهران، انجمن اسلامی دانشجویان مدرسه عالی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۵۶، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- منتسکیو، ۱۳۶۲، *روح القوانین*، ترجمه علی‌اکبر مهتدی، تهران، امیرکبیر، چ هشتم.

