

درآمدی بر نظریه فقه و فطرت

عباسعلی مشکانی سبزواری / کارشناس ارشد فلسفه دین دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

meshkani.a@gmail.com

غلامعلی اسماعیلی کریزی / عضو هیئت علمی گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه آزاد اسلامی واحد دامغان.

esmaeiliali74@gmail.com

پذیرش: ۹۳/۱۱/۲۹

دریافت: ۹۳/۶/۲

چکیده

یکی از اقدامات ضروری در خصوص توسعه فقه، توسعه منابع آن است. توسعه منابع در دو جهت کیفی و کمی امکان پذیر است. در توسعه کیفی، نوع نگاه و برداشت از منابع، موضوع بحث است. اما در توسعه کمی، بحث بر سر این است که آیا منابع فقه در چهار منبع کنونی محصور است و یا از منابع دیگری نیز می توان در استنباط و استخراج احکام بهره جست؟ فطرت به عنوان یار دیرپا - اما مغفول عه - عقل، یکی از نمونه های قابل بحث و بررسی است که آیا قابلیت منبع قرار گرفتن برای فقه و احکام دینی را دارد یا خیر؟ مقاله حاضر به تبیین کارکردهای گوناگون علمی و عملی فطرت در سه مقوله پیشینی، میانی و پسینی می پردازد. در کارکرد پیشینی، فطرت به مثابه کشتزاری مستعد، زمینه و پیش زمینه فعالیت و ثمربخشی منابع چهارگانه کتاب، سنت، اجماع و عقل را فراهم می کند. در کارکرد میانی، فطرت - فی الجمله - در کنار منابع چهارگانه قرار گرفته و منبع فهم برخی از آموزه های دینی است. در کارکرد پسینی، فطرت معیار و ملاک صحت گزاره ها و آموزه های استنباطی دینی است.

کلیدواژه ها: فقه، حکومت، فطرت، مصباحی، معیاری، مفتاحی.

مقدمه

کلی «علمی» و «عملی» قابل تقسیم است. از آنجاکه موضوع تحقیق حاضر نقش فطرت در حوزه دین‌شناختی (فطرت به مثابه منبعی برای فهم، سنجش و استخراج احکام الهی) است، و دین‌شناختی در ذیل کارکردهای علمی می‌گنجد، کارکردهای علمی فطرت به تفصیل بررسی شده است. در ذیل کارکردهای علمی، کارکردهای گوناگونی از قبیل مبدأشناختی، معادشناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، اخلاق‌شناختی، خودشناختی و سرانجام، دین‌شناختی موضوع بحث قرار می‌گیرد. در ذیل مباحث دین‌شناختی نیز مباحث همزادی بشر با دین، منشأ دین و منطق فهم دین بررسی شده است. کارکرد فطرت به عنوان منبعی در کنار منابع دیگر فقه، در ذیل منطق فهم و با سه کارکرد «مفاحی»، «مصباحی» و «معیاری» بحث و بررسی شده و موضوع پایانی مباحث مقاله حاضر است.

روشن است که اثبات این کارکردها برای فطرت، مبتنی بر اثبات فطرت‌مندی آدمی و نیز حجیت فطرت و معرفت فطری است. به همین منظور، از طریق استدلال بر مبانی کلامی، همچون قاعده «لطف»، جامعیت دین، جاودانگی شریعت، جهان‌شمولی شریعت، ضرورت مطابقت تکوین با تشریح و نیز مبانی دیگری همچون امکان علوم انسانی، فطرت‌مندی و نیز حجیت فطرت و ضرورت مطابقت فطرت با شریعت اثبات شده است. با اثبات فرضیه کارکردهای سه‌گانه فطرت، گستره منابع استنباط معارف و نیز منطق فهم و استخراج دین و معارف دینی به میدانگاهی بس وسیع و نوین دست خواهد.

توسعه منابع فقه؛ ضرورت و شیوه

از عوامل مهم و موثر در توسعه فقه و گذار از فقه موجود

یکی از مباحث عمده در دین‌شناسی نوین، بحث عناصر همبسته با فهم دین و تفسیر و تبیین متون دینی است. از جمله عناصر مورد بحث در این حوزه، عنصر «فطرت» است. با توجه به جایگاهی که در مسئله تطابق و تلائم دین و فطرت، برای فطرت اثبات می‌شود، زمینه سؤال از نقش معرفتی فطرت - عموماً - و نیز نقش فطرت در کشف و فهم آموزه‌های دینی و نیز تفسیر و تبیین متون دینی - بخصوص - فراهم می‌گردد: «اگر برابر مدلول صریح آیات محکم و روایات متواتر، به تطابق و تلائم دین و فطرت قایل باشیم، آیا نباید در مقام تفهم و تحقق دین، از جمله استنباط و اجرای آموزه‌های فقهی، به مثابه یک اصل یا قاعده، بدین مهم توجه کنیم؟ و آیا این توجه تبعات و دستاوردهای معتناهایی نخواهد داشت؟» (رشاد، ۱۳۸۸، ص ۲۳۴). پرسشی اساسی در حوزه کشف و فهم دین و آموزه‌های دینی است که پاسخ مثبت و یا منفی به آن، تأثیر بسزایی در توسیع و یا تضییق گستره و جغرافیای ابزار و منابع فهم دین دارد.

به تبع پرسش پیشین، پرسشی دیگر شکل می‌گیرد که میان اقتضائات فطرت و احکام شرع چه نسبت و رابطه‌ای برقرار است؟ چنان‌که بر اساس قاعده مشهور، بین حکم عقل و شرع ملازمه وجود دارد، آیا چنین ملازمه‌ای میان اقتضای فطرت و حکم شرع نیز موجود است؟

در این مقاله پس از استدلال بر ضرورت و شیوه توسعه منابع فقه، به طور مبسوط، فطرت را به بحث گذارده است. در این بحث، پس از تبیین مباحث کلی از قبیل معنا و اقسام «فطرت» و نیز ادله فطرت‌مندی آدمی و همچنین ادله فطرت‌مندی دین، به برشماری کارکردهای گوناگون فطرت در حوزه‌های گوناگون پرداخته است. در یک تقسیم کلان، کارکردهای کلی فطرت، به دو کارکرد

است، انحصار قرآن در همین معدود، جفایی عظیم بر این منبع غنی، جامعه‌ساز و انسان‌ساز است. این در حالی است که قرآن اولین منبع اسلام و ذخیره پایان‌ناپذیر معارف دینی محسوب می‌شود و با تأمل و دقت در آیات این کتاب سعادت، می‌توان به استفاده حداکثری از آن در فرایند استنباط امید داشت و راه‌کارهای تازه‌ای در استفاده از این منبع بی‌پایان در ساحت‌های گوناگون حیات بشری و جامعه انسانی ارائه داد. «چقدر مفاهیم اسلامی در قرآن هست که اگر ما بخواهیم در فقه بحث کنیم، به فکر آنها نمی‌افتیم... ما در فقه - مثلاً - یک آیه قرآن را ذکر می‌کنیم، آن هم خیلی رویش کار و تحقیق نمی‌شود» (مقام معظم رهبری، ۱۳۷۰/۶/۳۱).

۲. عقل

از دیگر اموری که در عداد منابع فقه قلمداد می‌شود، اما از ظرفیت تام و تمام آن استفاده نمی‌گردد، «عقل» است. عقل در استنباط امور غیرتبعیدی، به‌ویژه در حوزه اجتماع و حکومت - به قول معروف، معاملات - نقش محوری دارد، گرچه نمی‌توان از نقش آن در فهم فلسفه و نیز مقاصد شارع در بخشی از تعبدیات نیز چشم پوشید.

در طول تاریخ فقه اسلامی و شیعی، در دوره‌هایی نسبت به عقل بی‌مهری صورت گرفته است؛ اما در دوران اخیر و به‌ویژه پس از انقلاب اسلامی، عقل ارج و منزلت یافته و صریحاً در شمار منابع فقهی درآمده، و خصوصاً در امور غیرتبعیدی و در احکام اجتماعی و حکومتی، نقشی محوری یافته است. با این حال، هنوز هم آن‌گونه که لازم است از ظرفیت‌های آن استفاده نمی‌گردد؛ زیرا عقل ماهیتی دوگانه (منبعی - روشی) دارد: از یک سو، منبع شناخت احکام است و از سوی دیگر، مؤلفه‌ای برای فهم منابع دیگر.

در فقه و اجتهاد موجود، به کم‌ترین بهره از استدلال عقلی در شناخت احکام بسنده می‌شود، درحالی‌که

به فقه مطلوب و حکومتی، توسعه کیفی و کمی در منابع و شیوه استفاده از آنهاست. به بیان دیگر، برای توسعه فقه، باید دو تحول اساسی در حوزه منابع فقه انجام پذیرد:

۱. توسعه تعداد منابع (توسعه کمی)؛

۲. تغییر و توسعه نوع نگاه به منابع از نگاه فردی به نگاه حکومتی (توسعه کیفی).

ضرورت توسعه منابع در دو جهت پیش‌گفته، در این نکته نهفته است که احکام شریعت تابعی از منابع و زائیده آن است و هر قدر گستره منابع شریعت، چه از لحاظ کیفی (نوع نگاه با آنها) و چه از لحاظ کمی (تعداد منابع) فراخ‌تر بود و منابع از ظرفیت بیشتری برخوردار باشد، قابلیت استفاده بیشتری دارد و بالطبع، توانایی فقیه در جهت استنباط را افزایش خواهد داد.

توسعه کیفی منابع و توسعه نگاه فردی به نگاه حکومتی و کلان به منابع، راهکار مشخصی دارد و آن تغییر بینش فقیهان است و این امر در فرایند آموزش حاصل می‌شود.

اما توسعه کمی منابع، نیازمند تطویل مقال است. به نظر می‌رسد تعداد منابع فقه بیش از آن چیزی باشد که امروزه معروف و مشهور بوده و در عدد چهار منحصر است. در عین اینکه در فرایند اجتهاد موجود، از تمام ظرفیت همین چهار منبع نیز بهره‌وفی برده نمی‌شود.

۱. قرآن

از جمله منابع مشهور که از ظرفیت تام و تمام آن در مسیر اجتهاد استفاده کافی نمی‌شود، قرآن کریم است. تاریخ فقه و اجتهاد بیانگر آن است که عملاً اندکی از ظرفیت این منبع اصیل و عظیم در استنباط احکام استفاده شده و بهره‌گیری فقیهان از آیات، گسترده و فراگیر نبوده و در تعداد معدودی از آیات، معروف به «آیات الاحکام» منحصر است. گذشته از نقدی که بر کیفیت استفاده از همین تعداد معدود وارد

دارد، آیا چنین ملازمه‌ای میان اقتضای فطرت و حکم شرع نیز موجود است؟ پاسخ اجمالی این است که فطرت را می‌توان به منزله یکی از منابع در استنباط آموزه‌های دینی فقهی و نیز ابزار فهم متون مقدس به کار بست؛ زیرا بر مبنای اصل «انطباق شریعت با فطرت»، هر آنچه فطرت سلیم بشری اقتضا کند، حکم شرع نیز هست. شاید بتوان از همخوانی اقتضای این (فطرت) و حکم آن (شریعت) ملازمه‌ای بین فطرت و شرع اثبات کرد. کارکردهای فطرت در حوزه اجتهاد و استنباط احکام فقهی، در ذیل سه کارکرد دسته‌بندی می‌شود: کارکرد مفتاحی، کارکرد مصباحی و کارکرد معیاری.

تبیین چارچوب موضوع بحث

الف. فطرت

«فطرت» عبارت است از: سرشت ازلی آدمی و چگونگی هستگانی او که منشأ برخی ادراک‌ها و احساس‌ها / شناخت‌ها و گرایش‌های متعالی است. از آنجاکه مدعای مقاله حاضر حجیت و اعتبار فطرت در کشف و درک دین و نیز در ارزیابی معرفت دینی است، بجاست برای تعریف فطرت و اثبات ادعا نیز حتی‌الامکان از روش و دلیل درون‌دینی استفاده کنیم. از این رو، در تحلیل فطرت از قرآن کریم، که اصلی‌ترین مدرک و حجت دینی است، مدد می‌گیریم. از آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً، فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَائِمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰) برمی‌آید:

۱. آدمی فطرت‌مند است.
 ۲. نهاد همه مردم به سرشت قدسی سرشته است.
 ۳. دین، فطرت‌نمون است.
 ۴. خلقت و فطرت الهی انسان تبدیل‌ناپذیر است.
- پس دین نیز به حکم فطرت‌نمون بودن، با نهاد آدمی پیوند

می‌توان با اهتمام به سهم عقل، در جاهایی دیگری نیز از آن استفاده کرد؛ از جمله: به دست آوردن مصالح و مفاسد و تعمیم‌گستره آن به موارد دیگر، و استفاده از عقل به مثابه مخصص لُبّی برای محدودیت در حکم در جایی که عموم و شمول قانون شرعی با حکم عقل ناسازگار است. با توجه به سخنان پیشین، می‌توان از تأثیر فراوان عقل در حوزه استنباط یاد کرد و به همین مناسبت، فروکاهش فقه در بسیاری از زمان‌ها را نیز می‌توان به واگذاری نقش حداقلی به عقل در حوزه استنباط و اجتهاد معنا کرد.

۳. فطرت

از دیگر منابعی که باید در زمره منابع فقه ذکر کرد و از آن استفاده نمود، «فطرت» است. با توجه به جایگاهی که در مسئله تطابق و تلائم دین و فطرت برای فطرت، اثبات می‌شود، زمینه سؤال از نقش معرفتی فطرت - عموماً و نیز نقش فطرت در کشف و فهم آموزه‌های دینی و نیز تفسیر و تبیین متون دینی - خصوصاً - است. «اگر برابر مدلول صریح آیات محکم و روایات متواتر، به تطابق و تلائم دین و فطرت قایل باشیم، آیا نباید در مقام تفهم و تحقق دین، از جمله استنباط و اجرای آموزه‌های فقهی، به مثابه یک اصل یا قاعده، بدین مهم توجه کنیم؟ و آیا این توجه تبعات و دستاوردهای معتابیهی نخواهد داشت؟» (رشاد، ۱۳۸۸، ص ۲۳۴).

این پرسش، پرسشی اساسی در حوزه کشف و فهم دین آموزه‌های دینی است که پاسخ مثبت و یا منفی به آن، تأثیر بسزایی در توسعه و یا تضییق گستره و جغرافیای ابزار و منابع فهم دین دارد. به تبع پرسش پیشین، پرسشی دیگر شکل می‌گیرد که میان اقتضائات فطرت و احکام شرع چه نسبت و رابطه‌ای برقرار است؟ چنان‌که بر اساس قاعده مشهور، بین حکم عقل و شرع ملازمه‌ای وجود

دارد و طبعاً ثابت است.

۵. آیین راست استوار، همان دین فطرت نمون است. پس دیانت الهی و فطرت بشری، هر دو همگانی و فراقومی اند، همه جایی و فراقلیمی اند، همیشگی و فراتاریخی اند (ر.ک: رشاد، ۱۳۸۹، ص ۲۰۶).

درباره چیسیتی فطرت و ویژگی های آن نیز گفتنی است: فطرت در حوزه دستگاه ادراکی، ناظر به وجود قوا (مجموعه مبادی، توانش ها، نیروها و قابلیت هایی برای انجام تغییرات و تأثیرات معین)، فرایندها (جریان ها، روندها و پروسه ها) و فراورده های ادراکی (ادراکاتی از قبیل تصورات و تصدیقات) بالقوه یا بالفعل است که ناشی از (یا محصول و خاصیت) خود دستگاه ادراکی و نیز غیراکتسابی و غیرآموخته از حقایق جزئی (بیرونی و یا درونی) است و نقش مقوم یا مؤثر در امر شناسایی دارد. این نظریه مستلزم جهت داری، فعال بودگی (تصرف، دخالت)، چارچوب داری و قاعده مندی ذاتی دستگاه ادراکی است. علاوه بر این، ادراکات فطری حاصل از چنین دستگاه ادراکی از ویژگی هایی همچون عینیت، واقع نمایی و دیگر اوصاف معرفت شناختی مانند پایه و مبنا بودن، پیشینی و ضروری بودن، و وضوح و تمایز برخوردار است. این اوصاف براساس اصول و ملاک هایی مانند هماهنگی پیشین بنیاد، نظریات الهیاتی، وضوح و تمایز، و بدون دلیل بودن ادراکات فطری تضمین می شوند (امید، ۱۳۸۸، ص ۴۴).

ب. تمایز میان طبیعت، غریزه، فطرت

«طبیعت» یعنی: سرشتی که اشیای مادی بر آن آفریده شده اند. این کلمه بیشتر درباره اشیای بی جان به کار می رود. اگر هم درباره جان داران به کار رود به جنبه هایی از جان داران که با جانها مشترک است، اطلاق می شود.

«غریزه» بیشتر درباره حیوان به کار می رود و اگر

درباره انسان به کار رود به جنبه های حیوانی موجود در او اطلاق می شود و عبارت از حالت تسخیری و غیرآگاهانه از ناحیه خلقت است که بر خودمحوری یا بقای نوع استوار بوده و به عضوی مادی از بدن انسان مربوط می شود؛ مانند غریزه گرسنگی که با دستگاه عصبی هیپوتالاموس یا غریزه تشنگی که هم با دستگاه عصبی هیپوتالاموس و هم غده هیپوفیز ارتباط دارد و این دو از نوع گرایش های فیزیولوژیکی اند که برای ادامه حیات حیوان ضرورت دارد، و یا مانند غریزه جنسی از نوع گرایش هایی به شمار می رود که برای بقای نسل لازم است، ولی ارضا نشدن آن، حیات موجود زنده را به خطر نمی اندازد، بلکه بقای نوع را با مشکل مواجه می کند.

اما «فطرت»، که درباره انسان و خصلت های فراحیوانی او به کار می رود، در یک حالت آگاهانه و دربردارنده نوعی قداست است. این کلمه همچون «غریزه» و «طبیعت» دارای سیری تدریجی و ساختاری ثابت، اما مرحله ای تکاملی است که پس از فعلیت یافتن طبیعت و غریزه و نیز پس از شکوفایی حس و خیال، یعنی همراه با پیدایش عقل، تکون می یابد و در پرتو آنها، گرایش های غریزی نیز می توانند نوعی قداست داشته باشند. فطریات در انسان - به ترتیب - در دو ناحیه علم و عمل و به عبارت دیگر، بینش و گرایش و به عبارت سوم، معرفت و معیشت شکوفا می شوند و فعلیت می یابند. در زمینه بینش، گزاره ها به شکل وصفی و خبری بیان می شوند. گرایش ها نیز گاهی حالات نفسانی دارند، در انسان پدید می آیند و موجب جهت گیری وی به سوی هدفی والا و مقدس می شوند (ر.ک: رازی، ۱۳۷۵، ص ۲۵۲).

ج. عقل و فطرت؛ یگانگی یا دوگانگی

درباره تمایز عقل و فطرت، دیدگاه های متفاوتی وجود

۸. از دیدگاه تفاوت روش‌ها و قواعد آسیب‌شناسی معرفت عقلی و معرفت فطری (رشاد، ۱۳۸۹، ص ۲۰۷). روشن است که اثبات نظریه «فطرت به مثابه منطق فهم دین» مبتنی بر اثبات تمایز عقل و فطرت و استقلال نهاد «فطرت» در کنار نهاد «عقل» است.

د. ادله فطرت‌مندی آدمی و فطرت‌نمونی دین

نظرها نسبت به فطرت‌مندی آدمی دو گونه است: در یک نگاه، فطرت‌مندی آدمی امری موهوم و خرافی تلقی شده است. اما در نگاه دیگر، فطرت به مثابه حقیقتی غیرقابل انکار اثبات می‌شود. البته در اصل وجود فطرت، میان اندیشمندان مسلمان اختلافی وجود ندارد و در واقع، دانشمندان غربی در زمره منکران فطرت قرار گرفته‌اند؛ زیرا اولاً، در میان اندیشمندان مسلمان کسی منکر اصل فطرت نیست، و ثانیاً، به سبب آنکه با طرح ادله اثبات‌کنندگان و اثبات فطرت، نظریه و ادله منکران به محاق خواهد رفت، انحصاراً به طرح ادله اثبات‌کنندگان اکتفا می‌گردد. قایلان به فطرت برای اثبات نظریه خود و نیز فطرت‌نمونی دین، به چندین سنخ دلیل متوسل می‌شوند:

۱. **استدلال مبتنی بر شواهد تاریخی و تجربی:** اگر با مراجعه به تاریخ زندگی انسان و جوامع بشری، امور و عناصری را یافتیم که در همه افراد به نحوی - هرچند به نحو شدت و ضعف - ظهور و وجود داشته باشد، آنگاه می‌بایم که آنها فطری هستند؛ چنان‌که همه انسان‌ها در هر زمان و مکان به گونه‌ای به خدا و با به عدل و صداقت گرایش داشته‌اند (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ص ۴۵). باین استدلال، بجز فطریات، احساسات و امور دیگری نیز اثبات می‌شود و ظاهراً دلیل اعم از مدعاست. اما باید توجه داشت که «اثبات شیء نفی ما عدا» نمی‌کند و قایلان به فطرت، منکر غرایز نیستند. از این رو، دلیل مذکور، هم مثبت فطریات است و هم غرایز

دارد. در یک نگاه، عقل و فطرت یکی انگاشته شده‌اند. اما در نگاه دیگر، تفاوت‌های بنیانی فراوانی بین عقل و فطرت برقرار است. اتحاد و یا تمایز عقل و فطرت تأثیر بسزایی در مبنای مقاله حاضر دارد:

۱. **اتحاد عقل و فطرت:** در این دیدگاه، عقل و فطرت به مثابه دو نهاد، یکسان پنداشته می‌شود. این دیدگاه معتقد است: بر مبنای یکسانی دو نهاد عقل و فطرت، باید تعبیر مناسب با انگاره یکسانی تولید شود (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۳۴۸). طرف‌داران این دیدگاه واژگانی همچون «وجدان»، «فطرت» و «عقل» انسانی را تعبیرهای متفاوتی از عقل منظور خود می‌دانند (همان، ص ۱۸۳). مقصود ایشان از عقل نیز قوه و نیروی مدرک مصلحت و لزوم فعل (حسن) یا مفسده و ترک آن (قبح) است (همان، ص ۲۹۵). انگاره «یکسانی عقل و فطرت» مهم‌ترین شبهه‌ای است که ممکن است نظریه «فطرت به مثابه منطق فهم دین» را به چالش بکشد. به نظر می‌رسد انگاره مزبور ناشی از خلط فطرت در تلقی قرآن و احادیث با فطریات فلسفی و منطقی است (رشاد، ۱۳۸۹، ص ۲۰۶).

۲. **تمایز عقل و فطرت:** در دیدگاه دیگری «عقل» و «فطرت» دو حقیقت مستقل از هم تلقی شده و از جهات گوناگونی از یکدیگر متفاوت می‌شوند؛ از جمله:

۱. از حیث تحلیل مفهومی واژه‌های «فطرت» و «عقل»؛
۲. از حیث ماهیت و انواع هر یک؛
۳. از بُعد روش‌شناسی احراز وجود هر یک از آن دو؛
۴. از حیث مبانی و ادله حجیت آنها در مقام دین‌پژوهی و اجرای آموزه‌های دین؛
۵. از نظر کارکردهای معرفتی و دلالتی هر یک و گستره کاربرد هر کدام؛
۶. از لحاظ قواعد و ضوابط کاربرد آنها در کشف و فهم دین؛
۷. از لحاظ موانع کاربرد و کارایی آن دو در قلمرو دین؛

۴. استدلال مبتنی بر ادله نقلی: بهترین راه برای تبیین فطرت و اثبات امور فطری ادله نقلی است و بیان راه‌های تاریخی و تجربی و عقلی و شهودی جنبه تأییدی دارد (همان). اساس نقل، آیات قرآن و روایات است. آیات در این زمینه، به چند دسته قابل تقسیم است:

۱. آیات تذکر؛ مانند: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ (غاشیه: ۲۱)؛ ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (ذاریات: ۵۵)؛ ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذَكُّرٌ﴾ (مدثر: ۵۴)؛

۲. آیات نسیان: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ (حشر: ۱۹)؛ ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيهُمُ﴾ (توبه: ۶۷)؛

۳. آیات میثاق: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ (اعراف: ۱۷۲)؛

۴. آیات فطری‌انگاری دین: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (ابراهیم: ۱۰)؛ ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (روم: ۳۰)؛

۵. آیات التجاء و اجتراء: ﴿إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجَاوَرُونَ﴾ (نحل: ۵۳)؛ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (انعام: ۴۰)؛ ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ﴾ (عنکبوت: ۶۵)؛

۶. آیات مثبت فطری بودن دیانت و دین‌داری: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَرَيْبَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (حجرات: ۷)؛ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ (بقره: ۱۶۵) (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۲۸۶-۲۷۷).

روایات دال بر فطرت‌مندی انسان و فطرت‌نمونی دین بسیار است و بی‌شک، این اخبار به حدتواتر مضمونی می‌رسد. در اینجا، تنها از باب نمونه، برخی احادیث ذکر می‌گردد:

۱. حدیث مستفیض و معروف نبوی که مضمون آن در منابع شیعه و سنی مکرر آمده است: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ يَنْصَرَانِهِ أَوْ يَمَجْسَانِهِ»

۲. کلام امیر مؤمنان علیه السلام: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ

۲. استدلال مبتنی بر شهود باطنی: یک سلسله امور فطری وجود دارد که فطری بودن آنها را در ضمیر خودمان وجدان [شهود] می‌کنیم (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۴۴). دیگر متألهان نیز بر روش شهودی تأکید کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۴۸). مشکل عمده این روش به لحاظ معرفت‌شناسی، مسئله دیگر اذهان است. اگر «الف» - مثلاً - گرایش به خدا یا فضیلت را درون خود شهود کرد، چگونه می‌تواند مدعی باشد که دیگران هم عین همان گرایش را واجدند؟ یا اساساً چگونه قادر است شهود خود را به دیگران انتقال دهد؟ زیرا دریافت‌های شهودی و حضوری اموری خصوصی و شخصی‌اند و قابل انتقال به دیگری نیستند. اما باید دانست که پیش فرض فلسفی و انسان‌شناختی قایلان به فطرت این است که انسان نوع واحد است و شهودهای یک کس مشابه شهودهای دیگر هم‌نوعان اوست. این مطلب مدلول و معنای واژه «فطرت» نیز هست.

۳. دلیل مبتنی بر عقل: این استدلال ذیل تفسیر آیه «فطرت» و در خصوص گرایش فطری انسان به دین اقامه شده و در واقع، آمیزه‌ای از عقل و نقل است (طباطبائی، ۱۳۷۲، ص ۱۸۷). خلاصه این دلیل چنین است:

الف. انسان مانند سایر موجودات در جست‌وجوی کمال غایی خود است.

ب. انسان برای نیل به کمال و جلب منافع و دفع مضار خود، در جامعه زندگی می‌کند.

ج. آدمی به سبب طبع استخدا مگر خود و وقوع نزاع با دیگران، نیازمند قانون است.

د. قوانین در صورتی وی را در نیل به کمال کمک می‌کنند که هماهنگ و سازگار با نهاد و فطرت او باشند.

نتیجه آنکه دین همان قوانین و آموزه‌های فطری است که انسان را به سمت کمال غایی‌اش راهنمایی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۴۸).

أَنْبِيَائِهِ، لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يَذْكُرُوهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ، وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَيَثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج البلاغه، خ ۱).

۳. شیخ صدوق در التوحید، در بابی تحت عنوان «بَابُ فِطْرَةِ اللَّهِ الْخَلْقِ عَلَى التَّوْحِيدِ»، تعدادی از روایات دال بر مضمون عنوان باب را درج کرده است. همچنین علامه مجلسی، در بحارالانوار (ج ۳ و ج ۵) و نیز حویزی در تفسیر نورالثقلین، روایات بسیاری را - که دال بر فطرت‌مندی انسان و فطرت‌نمونی دین است - گرد آورده‌اند (عروسی حویزی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۹۶؛ ج ۴، ص ۱۸۶). لازم به ذکر است که راه‌ها و ادله فطرت‌مندی آدمی و نیز فطرت‌نمونی دین محدود به موارد پیش‌گفته نیست و براهین فراوان دیگری نیز در زمینه اثبات فطرت‌مندی آدمی و نیز فطرت‌نمونی دین اقامه نمود؛ مانند قاعده «حکمت الهی»، برهان «تضایف»، وجدان، وجود باورها و گرایش‌های مشترک بشریت شمول، امکان علوم انسانی، نظریه انسان‌شناسی اسلامی، عدالت الهی، مقتضای دعوت، و رسالت فرااقلمی و فراتاریخی نبوی.

ه. مبانی حجیت فطرت

در زمینه حجیت فطرت و بالتبع، حجیت معرفت فطری، ادله فراوانی قابل استدلال است. به سبب طولانی شدن بحث و دور شدن از هدف مقاله، فهرست‌وار به برخی مبانی قابل استدلال اشاره می‌شود:

۱. قاعده لطف؛ ۲. قاعده حکمت؛ ۳. قاعده عدالت؛
۴. جامعیت دین؛ ۵. جاودانگی دین؛ ۶. جهان‌شمولی دین.

و. کارکردهای فطرت

در یک تقسیم‌بندی کلان، کارکردهای فطرت به دو بخش «کارکردهای علمی» و «کارکردهای عملی» قابل تقسیم

است. «کارکردهای علمی» فطرت ناظر به فطرت‌بینشی (معرفتی) است. اما کارکردهای عملی ناظر به فطرت‌گرایی (معیشتی) است. حوزه کارکردهای علمی فطرت شامل سرشاخه‌های کلان و متعددی است (ر.ک: رنجبر حقیقی، ۱۳۷۴، ص ۱۲۷؛ موسوی‌فراز، ۱۳۸۱، ص ۳۵). در ذیل، به برخی از این نمونه‌ها اشاره می‌کنیم و سمت‌وسوی بحث را در جهت یکی از مهم‌ترین کارکردهای علمی فطرت، یعنی «فطرت به مثابه منطق فهم دین» قرار خواهیم داد. عمده کارکردهای علمی فطرت را می‌توان به هفت دسته تقسیم کرد: مبدأشناختی، معادشناختی؛ معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی؛ اخلاق‌شناختی، خودشناختی و دین‌شناختی.

مرحوم شاه‌آبادی علاوه بر موارد مزبور، به کارکردهای علمی دیگری از قبیل معرفت نفس، معرفت وجه و مراتب نفس، معرفت دین، معرفت اقامه وجه به سمت دین، معرفت لمیت وجه به سمت دین، و معرفت حنافت انسان اشاره کرده است. ایشان کشف و تحصیل امور یادشده را بر عهده فطرت می‌داند (مرتضوی، ۱۳۸۶).

۱. کارکرد مبدأشناختی: اولین و مهم‌ترین کارکرد علمی فطرت مربوط به حوزه مبدأشناختی و خداشناسی است؛ زیرا از مهم‌ترین اقتضائات ذاتی و فطری آدمی خداباوری، خداجویی و تکیه بر مبدأ آفرینش است. آدمی با بازگشت به خویشتن خویش و رجوع به سرشت انسانی، بدون نیاز به استدلال‌های عقلی و روش‌های علمی، از راه دل و با علم حضوری و بی‌واسطه می‌تواند به سوی مبدأ و کوی یار جذب و در پرتو آن متنعم شود. هریک از افراد انسان، هرگاه به خود واگذار شود و فطرت او از پیرایه‌های علمی و فشار عوامل خارجی رهایی یابد، متوجه نیرویی توانا و مقتدر و مافوق قدرتهای مادی و محسوس می‌شود و خود را با علم حضوری، مقهور و

بالموجدان عاشق راحتی مطلق اند؛ به گونه‌ای که برای تحصیل آن خود را به رنج و زحمت فراوان دچار می‌کنند. ولی آنچه در عالم ماده به دست می‌آورند مطابق با خواسته درونی آنان نیست؛ زیرا خواست فطری همه راحتی و لذت مطلق است که هیچ‌گونه رنج پیش از آن و همراه آن و پس از آن نباشد. چون این راحتی مطلق در عالم ماده و طبیعت نیست، پس باید در عالم دیگر و به اعتبار بعد ملکوتی برای انسان بوده باشد. از همین طریق، معاد و وجود عالم آخرت نیز اثبات می‌شود (ر.ک: مرتضوی، ۱۳۸۶).

۳. **کارکرد معرفت‌شناختی:** یکی از مهم‌ترین مباحث در حوزه معرفت‌شناسی بحث از ارزش علوم و ادراکات است. موضوع این بحث سؤال از مطابقت فهم حس و عقل با نفس الامر است: «آیا آنچه ما با حس یا عقل خود می‌فهمیم واقع و نفس الامر هم همین‌طور است که ما می‌فهمیم یا نه؟» (مطهری، ۱۳۷۰، ج ۶، ص ۱۵۵) پاسخ این سؤال مبتنی بر علوم فطری است؛ بدین معنا که اگر ما اصول فطری تفکرات را انکار نماییم، برای هیچ‌گونه فهم و دریافت و نیز برای هیچ علمی اعتبار و ارزشی باقی نخواهد ماند (همان، ج ۳، ص ۴۸۲). این بیان نشانگر ارزش و اهمیت معرفت‌شناختی فطرت است. بر اساس این تفسیر، گزاره‌های بدیهی در زمره فطریات قرار می‌گیرند. در این مبنا، هرگونه معرفتی در نهایت، به دانش غیراکتسابی و بی‌نیاز از استدلال منتهی می‌شود که در صورت انکار آن، جز شک، برای آدمی چیزی باقی نمی‌ماند. «یگانه راه برای ارزش داشتن علم بشر، قبول کردن فطری بودن اصول اولیه تفکر است. با گرفتن این، برای ما جز شک مطلق، چیزی باقی نمی‌ماند» (همان، ج ۳، ص ۴۸۳).

۴. **کارکرد انسان‌شناختی:** از مهم‌ترین دغدغه‌ها در حوزه انسان‌شناسی، مسئله «اصالت انسانیت» است. اینکه مابه‌التفاوت انسان با حیوان چیست؟ از سؤال‌های اساسی

مملوک خدایی می‌داند که مبدأ و سرانجام انسان است (حاجی صادقی، ۱۳۸۴، ص ۵۶). بنابراین، نظریه «فطرت به‌مثابه روشی برای خداشناسی» کاربرد دارد و شامل هر دو قسم فطرت، یعنی فطرت علمی و عملی می‌شود (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۰، ص ۴۷۱).

۲. **کارکرد معادشناختی:** علاوه بر بُعد مبدأشناختی، فطرت آدمی از بعد معادشناختی نیز برخوردار است. به بیان شهید مطهری، نه تنها وجود خدا، بلکه اصل رستاخیز نیز - آن‌گونه که در قرآن عرضه می‌شود - فطری است. به بیان دیگر، اعتقاد به رستاخیز در مفهوم قرآنی، که همان «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» است، فطری است (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۴۷۱). امام خمینی رحمته‌الله درباره کارکرد معادشناختی فطرت، این‌گونه استدلال می‌کند:

عشق به آسایش و آرامش بی‌شوب، خواسته همیشه انسان است و این خواسته را در هرکس و در هر چیز تصور کند به دنبالش روان خواهد شود، و از آنجاکه چنین آسایش و آرامش مطلوب انسان، در این دنیا که دار تراحم است، با همه نعمت‌های بیکرانش، امکان‌پذیر نخواهد بود، و بسا تجربه درمی‌یابد که هرچه بیشتر می‌جوید کمتر می‌یابد - زیرا لذت‌های دنیوی با آلام و شداید همراه است - پس آن خواسته فطری، که آسایش ابدی و مطلق است، در این دنیا دست‌نیافتنی است. بنابراین، باید در مکانی دیگر محقق شود آسایشی که با درد و رنج آمیخته نباشد و استراحت مطلق و بی‌آلایش در آنجا مفهوم و معنا پیدا کند. آن مکان، عالم کرامت و ساحت نعمت‌های بیکران ذات مقدس الهی است (موسوی خمینی، بی‌تا، ص ۱۶۸).

مرحوم شاه‌آبادی نیز ذیل عنوان «فطرت حب راحت»، به کارکرد معادشناختی فطرت اشاره می‌کند: همه افراد انسان

امثال آن است (نظریه رقیب). در تحلیل مختار، نظریه‌های رقیب به نسبت منتهی می‌شوند؛ زیرا با تغییر شرایط و عوامل اجتماعی و یا حتی روان‌شناختی، حکم اخلاقی نیز تغییر می‌یابد (ر.ک: همان، ص ۴۶۷).

براساس این نظریه، ثبات، اطلاق و جهان‌شمولی اخلاق تنها از طریق فطرت قابل تأمین است.

۶. کارکرد خودشناختی: «معرفت نفس» (خودشناسی) یکی دیگر از کارکردهای علمی فطرت است. مرحوم شاه‌آبادی خودشناسی فطری را از چند طریق قابل اثبات می‌داند:

۱. طریق فطرت خودبینی (خوددراکی): هر انسانی هرگاه به فطرت خود رجوع کند، می‌باید که به خود آگاهی دارد؛ یعنی خودبین است. با کمی دقت، معلوم می‌شود که این آگاهی از آن بعد مادی و طبیعی انسان نیست؛ زیرا وقتی چیزی فکر ما را به خود مشغول کند قوای حسی ما آنچه را در حال عادی درک می‌کند، ادراک نخواهد کرد، هرچند فعل و انفعالات طبیعی کماکان باقی است. پس معلوم می‌شود ادراک از آن بعد غیرمادی انسان است. همان چیزی که با لفظ «من» به آن اشاره می‌کنیم.

۲. طریق فطرت خودخواهی (حب ذات): وقتی آدمی به درون وجود خویش بازگردد می‌یابد که عاشق خود و کمالات خود است، بلکه آنچه را که نسبت و اضافه‌ای به او دارد، دوست می‌دارد؛ یعنی بشر خودخواه است. حتی کسی که دست به خودکشی می‌زند، از باب حب ذات و خودخواهی است؛ خیال می‌کند بدین وسیله، خود را از زندگی تاریک و ظلمانی نجات می‌دهد.

۳. طریق فطرت کاشف: هر انسانی بالوجدان کاشف امور و مطالبی است؛ یعنی در آغاز اعمال و پایان افکار، مصالح و مفاسد امور به او الهام می‌شود. سپس در مقام سودجویی و زیان‌گریزی برمی‌آید؛ چنان‌که کودک شیرخوار

در این حوزه است. بدون تردید، آنچه انسان را از حیوان متمایز می‌کند سطح وجودی آدمی است و دیگر تفاوت‌ها طفیلی و تابع آن هستند. انسان از سرشت خاصی برخوردار است و این همان فطرت است. «اصالت انسان و انسانیت واقعی در گرو قبول فطریات است. این حرف مفت است که ما برای انسان فطریات قایل شویم و دم از اومانیزم و اصالت انسان بزنیم» (همان، ج ۳، ص ۴۶۸). براساس این دیدگاه، نه تنها انسانیت انسان، بلکه تکامل وجودی او نیز در گرو فطرت است: «اگر ما قایل به فطرت انسانی باشیم، یعنی معیارهای انسانیت را معیارهای ثابت، که ریشه‌اش در فطرت انسانی است، بدانیم نه تنها انسانیت معنا و مفهوم پیدا می‌کند، تکامل انسانیت نیز معنا و مفهوم پیدا می‌کند» (همان، ج ۳، ص ۵۴۵).

۵. کارکرد اخلاق‌شناختی: از مهم‌ترین حوزه‌های کارکرد فطرت، حوزه «اخلاق‌شناختی» است. مهم‌ترین نقشی که فطرت در حوزه اخلاق‌شناختی به عهده می‌گیرد، نجات اخلاق از نسبییت و تأسیس جهان‌شمولی و جاودانگی اخلاق است.

اگر خیرخواهی را فطری ندانیم آن‌گاه نسبییت در احکام اخلاقی به میان می‌آید (همان، ص ۴۷۶). حرف ما این است که انسان از آن جهت که انسان است یک سلسله اخلاقیات دارد که این اخلاقیات بر دوره بدویت انسان، آن‌گونه صادق است که بر این دوره تمدن صنعتی او (همان، ص ۵۲۶).

انسان نمی‌تواند قایل به اخلاق باشد و در عین حال، اخلاق را متغیرونیسی بداند (همان، ص ۵۲۹). دلیل این ادعا این است که در تحلیل گرایش‌ها و رفتار اخلاقی، انحصاراً دو نظریه قابل طرح است: ریشه در ساختمان انسان دارد (نظریه فطرت)؛ یا امر تلقینی برخاسته از ضرورت‌های اجتماعی و

همراهی دین با بشر را تفسیر کند.

دوم. تبیین منشأ دین: فطرت نه تنها رقیب دیدگاه‌های مادی‌گرایانه در تبیین پیدایش دین نزد بشر است، بلکه رهیافتی در فهم رخنه بنیادین در آن دیدگاه‌هاست. حاصل سخن این است که مسئله تبیین دین‌داری نزد دانشمندان دوره جدید، در پرتو نظریه «فطرت»، نادرستی ساختاری خود را نشان می‌دهد؛ زیرا بر مبنای نظریه «فطرت»، اصل، اعتقاد به خدا و خداباوری است و از این رو، خلاف این اصل، یعنی گرایش به مادی‌گری محتاج علت‌یابی و تبیین است و نه خداباوری.

سوم. منطق فهم دین: یکی از مباحث عمده در دین‌شناسی نوین، عناصر همبسته با فهم متون دینی است. فطرت را می‌توان به‌منزله یکی از منابع در استنباط آموزه‌های دینی و نیز ابزار فهم متون مقدس به کار بست؛ زیرا بر مبنای اصل «انطباق شریعت با فطرت»، هرچه فطرت سلیم بشری اقتضا کند، شرع نیز بدان حکم می‌کند. شاید بتوان از همخوانی اقتضای این و حکم آن، ملازمه‌ای بین فطرت و شرع اثبات کرد. کارکردهای فطرت در حوزه فهم دین به‌مثابه منطقی برای فهم، در ذیل سه کارکرد قابل دسته‌بندی است: کارکرد مفتاحی، کارکرد مصباحی و کارکرد معیاری. در بحث پسین، به تبیین کارکردهای سه‌گانه «فطرت به‌مثابه منطق فهم دین» خواهیم پرداخت:

فطرت به‌مثابه منبع فهم، سنجش و استخراج احکام

الف. کارکرد مفتاحی

نخستین نقش معرفتی فطرت در حوزه اجتهاد و استنباط احکام فقهی، مربوط به معرفت‌های بنیادین دینی است. اصولاً نقش فطرت در حوزه دین‌شناختی به قدری کلیدی و کاربردی است که اثبات اصل دین و نیازمندی بشر بدان، از طریق استدلال به فطرت صورت می‌پذیرد و آن را در

به مکیدن پستان و بلعیدن شیر آگاه است و می‌داند که این عمل به سود وی و ترک آن به زیان اوست. روشن است که حرکت کردن به سوی چیزی و طلب کردن آن بدون علم به منفعت، ممکن نیست. به همین سبب، آدمی به رأی خود مستبد است و تبعیت و تقلید غیر را نمی‌پذیرد، و هیچ‌کس نمی‌تواند او را به تقلید وادارد، مگر اینکه خود را ناگزیر از تقلید یابد و از باب ضرورت بپذیرد.

۴. طریق آزادی‌خواهی: همه انسان‌ها عاشق آزادی و نفوذ اراده خود هستند و می‌خواهند که هیچ مانعی سر راهشان نباشد، و حال آنکه این خواسته در این عالم محقق نمی‌شود. خلاصه سخن آنکه از این چهار طریق، کشف میشود که حقیقت انسان همان چیزی است که به ذات خود، عالم و عاشق آن است و مستبد به رأی خود و خواهان راحتی مطلق و آزادی مطلق است. و چون این امور در عالم ماده و طبیعت محقق نمی‌شوند، پس حقیقت انسان نیز موجودی غیرطبیعی است (ر.ک: مرتضوی، ۱۳۸۶).

۷. کارکرد دین‌شناختی: در دین‌شناسی به معنای اخص، مسائل متنوعی وجود دارد که در حل بسیاری از آنها، فطرت به عنوان مبنا، روش و یا صرفاً مقدمات کاربرد دارد:

اول. تبیین همزادی و همراهی دین با بشر: مطالعه تاریخ تمدن بشر نشان می‌دهد که هیچ دوره‌ای از زندگی آدمی از رفتار و باور دینی در مفهوم اعم کلمه خالی نبوده است. نخستین بقایای انسان «نئاندرتال» نیز واجد چنین رفتارهایی است. شواهد فراوانی نشان می‌دهد دین‌داری همزاد و همراه بشر بوده است. همزادی و همراهی دین با بشر محتاج تبیین است. تمامی نظریه‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناختی که سعی دارند دین‌داری را با ارجاع به عوامل اجتماعی و روانی تبیین کنند از توجیه این واقعیت تاریخی عاجزند و تنها عنصر فطرت است که می‌تواند با تکیه بر گزارش‌های فطری (عشق و پرستش) همزادی و

نقش‌آفرینی آن در جریان استنباط و استخراج آموزه‌ها و معارف دینی، در کنار منابع چهارگانه پیش‌گفته است. به بیان دیگر، بنابراین انگاره، فطرت مصباح و چراغ دین و در کنار عقل و نقل، منبع معرفت بشر و کاشف محتوای اعتقادی و اخلاقی و قوانین فقهی و حقوقی دین است:

از آنجاکه فطرت دارای دو کارکرد کلان است:

کارکرد ادراکی و کارکرد تحریکی؛ فطرت آدمی، هم در قلمرو حکمت نظری، [و] هم در قلمرو حکمت عملی می‌تواند یاری‌رسان معرفت و معیشت او باشد. درک پاره‌ای از آموزه‌های دینی و فهم بخشی از معارف قرآنی از رهگذر الهام از فطرت به مسدود اصل انطباق شریعت با فطرت قابل دسترسی می‌گردد (رشاد، ۱۳۸۲، ص ۱۲۵).

سازوکار این کارکرد بدین صورت است که آنچه اقتضای فطرت سلیم و خالی از شوائب آدمی باشد، به عنوان آموزه دینی محسوب می‌شود؛ یعنی همان‌گونه که شریعت مقدس اسلام از طریق نقل، نماز را واجب دانسته و مسلمانان ملزم به انجام آن هستند، همچنین اگر فطرت سلیم اقتضای امری را داشته باشد بر مسلمانان عمل بر اساس اقتضای فطرت لازم و واجب است.

کارکرد مصباحی فطرت در حوزه کشف و فهم آموزه‌های دینی، به دو نحو متصور است:

الف. استقلالی: در این صورت، فطرت به صورت مستقل و در عرض دیگر منابع فهم دین، به ارائه آموزه‌های دینی می‌پردازد؛ بدین صورت که به اقتضای فطرت سلیم و خالی از شوائب به عنوان آموزه‌های منظور شارع عمل می‌شود. ب. کمک‌رسانی به دیگر منابع: در این کارکرد، در صورت نارسایی و نقصان هریک از سایر منابع، با کمک فطرت، آموزه هدف، کشف و استنباط می‌گردد.

این وجه از کارکرد مصباحی فطرت ناظر بر آموزه‌های

جایگاه مفتاح و کلید ورود به معارف دین قرار می‌دهد. فطرت در این مرحله، بسان کشتزاری مستعد، زمینه و پیش‌زمینه فعالیت و ثمربخشی منابع چهارگانه کتاب، سنت، اجماع و عقل را فراهم می‌کند. به بیان دیگر، مفتاح بودن فطرت به معنای استعداد و آمادگی نهاد و سرشت آدمی برای پذیرش احکام و آموزه‌های دینی و فقهی است. به بیان سوم، فطرت نقش مهمی در زمینه‌سازی و هموارسازی استنباط احکام فقهی دارد. بنابراین و مبتنی بر مطابقت تکوین با تشریح و به بیان دیگر، مطابقت فطرت با شریعت، فطرت سلیم و خالی از شوائب آدمی که تحت تربیت صحیح قرار گرفته باشد، کارایی بسزایی در فهم و استنباط احکام و آموزه‌های دینی و فقهی دارد. این سخن آنگاه قابل قبول‌تر است که روایات ناظر به فطری بودن برخی احکام و آموزه‌های فقهی و نیز تصریح برخی از فقهای بزرگ درباره فطری بودن تمام و یا بیشتر احکام فقهی را مشاهده کنیم. برای نمونه، از منظر مرحوم سید عبدالاعلی سبزواری بسیاری از احکام فقهی، فطری است و به همین سبب، ایشان در **مذهب الاحکام**، صدها مسئله فقهی را به صورت فطری تحلیل نموده و بسیاری از قواعد فقهی را بر اساس مرتکبات فطری مستند کرده است (ر.ک: سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۶۱ و ۳۳۳؛ ج ۴، ص ۳۱۷؛ ج ۲۱، ص ۱۸۲).

ب. کارکرد مصباحی

دومین کارکرد فطرت در حوزه استنباط احکام دینی و فقهی، کارکرد مصباحی آن است. مصباح و چراغ بودن فطرت مربوط به کشف احکام و آموزه‌های شریعت و تبیین کتاب و سنت است. در این کارکرد، فطرت - فی الجمله - در کنار منابع چهارگانه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) قرار گرفته و منبع فهم برخی از آموزه‌های دینی است. به بیان روشن‌تر، مصباح بودن فطرت به معنای

در واقع، اثبات کارکرد معیاری فطرت در جواب این پرسش است که «آیا فطرت می‌تواند به عنوان معیاری برای سنجش فهم صحیح از سقیم و سنجای برای آزمون صدق در حوزه فهم دینی به حساب آید؟» (شاکرین، ۱۳۹۰، ص ۱۸۴). در پاسخ، حوزه‌های کارکرد معیاری فطرت، گوناگون تلقی شده است. برخی به نحو عموم، از کارکرد معیاری فطرت در تمامی حوزه‌ها سخن به میان آورده‌اند: «فطرت چونان یک سنج می‌تواند در سنجش و بازشناخت صحت و سقم فهم از دین و آسیب‌شناسی معرفت دینی به کار رود و اگر آنچه از متون دینی فراچنگ آمده است... با فطرت سلیم آدمی تنافر داشته باشد، باید مورد بازنگری قرار گیرد؛ زیرا تنافر معرفت حاصل از دین و عدم تلائم یافته‌ها با فطرت، می‌تواند نشانه خطا بودن استنباط باشد» (رشاد، ۱۳۸۲، ص ۱۲۵). برخی دیگر با تفکیک میان حوزه حکمت نظری و حکمت عملی، به حکمت نظری معتقدند: اگر گستره ادراک‌های فطری را - چنان‌که مشهور است - بدیهیات اولیه و ثانویه بدانیم، مبنا قرار گرفتن این ادراک‌ها برای کشف و سنجش صحت و سقم برداشت‌ها و فهم‌ها و استنباط‌های دینی، هم از نظر منطقی درست است و هم از نظر روشی و کاربردی چندان دشوار نیست. اما اگر حوزه‌های ادراک فطری افزون بر این قلمداد گردد و شامل بخشی از مسائل نظری نیز شود، در تصویر فطری بودن آنها و چگونگی انطباق دریافت‌ها و فهم‌های دینی با خود آنها، دچار برخی اشکال‌ها شده و نیازمند تأسیس روش‌های جدید، همراه با توجیه‌های منطقی آن است (ر.ک: شاکرین، ۱۳۹۰، ص ۱۸۵). این گروه در حوزه حکمت عملی نیز معتقدند: اگر فطرت‌های تحریکی و گرایشی را شامل امور اساسی و بنیادینی مانند اصل «حس دینی»، «حس حقیق‌جویی»، گرایش به خیر و فضیلت، جاودانگی‌طلبی و میل به کمال

دینی به نحو خصوص است. اما وجهه دیگر کارکرد مصباحی فطرت، چراغ و راهنما بودن فطرت در زمینه فهم مشترک و ثابت از دین به نحو عموم است. به بیان روشن‌تر، وجود فطرت اساسی‌ترین سنگ‌بنای فهم ثابت و مشترک از دین و آموزه‌های آن است. البته این به معنای فهم مشترک همه آدمیان در همه آموزه‌های دینی و نفی هرگونه اختلاف در فهم دین نیست، بلکه منظور این است که - دست‌کم - زمینه امکان درک و فهم مشترکی از آموزه‌های اساسی دین از طریق فطرت وجود دارد و در هر دین، آموزه‌های گوناگونی وجود دارد که گذشت زمان و تحولات عصری تأثیر قابل‌توجهی در فهم آنها ایجاد نمی‌کند و در میان پیروان آن دین و چه‌بسا غیرمؤمنان به آن، درک مشترکی از آنها در طول تاریخ وجود دارد (شاکرین، ۱۳۹۰، ص ۱۸۴). لازم به ذکر است که کارکرد مصباحی فطرت نیز مبتنی بر اصل «مطابقت تکوین با تشریح» و نیز «تطابق فطرت با شریعت» است. بر همین اساس است که در حوزه فهم دین، هیچ فهمی از منابع دیگر نباید معارض و یا برخلاف اقتضای فطرت سلیم باشد. در این باره، در کارکرد معیاری فطرت، دامنه سخن گسترده‌تر خواهد شد.

ج. کارکرد معیاری

کارکرد معیاری که به عنوان کارکرد پسینی فطرت قلمداد می‌شود، فطرت را به مثابه معیاری برای سنجش صحت و سقم احکام و آموزه‌های استنباطی دینی و فقهی قرار می‌دهد. به بیان دیگر، «معیار» بودن فطرت بدین معناست که پس از استخراج و استنباط احکام و آموزه‌های دینی توسط کارشناس دین، یکی از شاخص‌های سنجش صحت گزاره استنباطی، هماهنگی آن گزاره با فطرت است، به گونه‌ای که عدم مطابقت گزاره استنباطی با فطرت سلیم و صحیح بشری، صحت آن را به محاق خواهد برد.

نتیجه‌گیری

حاصل سخن آنکه بر خلاف تصور موجود، فطرت در حوزه‌های گوناگونی همچون خداشناختی، فرجام‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، اخلاق‌شناختی، خودشناختی و دین‌شناختی کارکرد بسزایی دارد. به‌ویژه در حوزه دین‌شناختی، می‌توان از فطرت به‌مثابه منطقی برای کشف و فهم دین و تبیین و تفسیر متون دینی استفاده نمود. در زمینه کشف و فهم دینی و نیز تفسیر و تبیین متون دینی، فطرت اولاً، زمینه‌ساز است. ثانیاً، خود به‌مثابه ابزاری در خدمت کشف آموزه‌ها و نیز تفسیر و تبیین متون مقدس است. ثالثاً، می‌تواند به عنوان ملاک و معیار سنجش صحت و سقم آموزه‌ها فهمیده شود.

ناگفته پیداست که اثبات این کارکردها برای فطرت اولاً، در گرو اثبات فطرت‌مندی آدمی، ثانیاً، اثبات فطرت‌نمونی دین و ثالثاً و مهم‌تر از همه، در گرو تعریف دقیق فطرت بر اساس مبانی انسان‌شناسی اسلامی و نیز دیگر اصول پایه‌ای معارف دینی و نیز تعیین گستره دقیق فطرت‌ها و تعیین ملاک‌ها و ضوابط امور فطری و سرانجام، تولید روشی برای بازداری از خطا در فرایند تطبیق و عرضه فهم و استنباط دینی بر فطرت است. به بیان دیگر، کاربردی‌سازی فطرت در فرایند کشف و فهم آموزه‌های دینی و نیز تفسیر و تبیین متون مقدس مشروط به کمی‌سازی فطرت است. مقصود از «کمی‌سازی فطرت»، نه معنای مصطلح و مادی‌گرایانه، بلکه ورود از حوزه مباحث صرفاً کیفی به حوزه مباحث کمی و تعریف دقیق، روشن و قابل فهم و نیز تعیین ملاک و معیار مشخص و مدون مقوله فطرت و امور فطری و نیز تولید روشی کاربردی برای عرضه و تطبیق فهم دینی بر فطرت است. به نظر می‌رسد در محاق بودن فطرت تا به امروز و

مطلق بدانیم، هم از نظر منطقی درست است و هم از نظر تشخیص و انطباق، شاید چندان دشوار نباشد. اما اگر کسی حوزه ادراک‌های فطری را افزون بر این قلمداد کند و آن را شامل برخی مصداق‌ها و جزئیات هم بداند در تصویر فطری بودن آنها و چگونگی انطباق دریافت‌ها و فهم‌های دینی خود با آنها، دچار اشکال‌هایی می‌شود (ر.ک: همان).

دسته سوم از کارکرد معیاری فطرت در حوزه شناخت حسن و قبح افعال فاعل اختیاری و مختار سخن به میان آورده‌اند. اینان معتقدند: اگر انسان در یک فضای آرام و کاملاً عادی قرار گیرد با استفاده از فطرت خود، می‌تواند صحت و سقم و حسن و قبح امور، به‌ویژه در حوزه اصول فضایل و رذایل اخلاقی را دریابد (سبحانی، ۱۳۷۸، ص ۱۰). وجهه دیگر کارکرد معیاری فطرت در حوزه حل تعارض ادله است. به بیان دیگر، فطرت می‌تواند به عنوان منبع یا ابزار و معیاری برای بازشناسی روایات معتبر از نامعتبر و حل تعارض دو یا چند دلیل به کار آید. به بیان روشن‌تر، تنافر دیگر ادله با فطرت، می‌تواند نشانگر عدم اعتبار و مرجوحیت و طرد آن در برابر دلیل رقیب باشد: «در تعارض ادله، اقتضای فطرت را می‌توان داور و حکم‌قرار داد؛ بدین معنا که هیچ فهمی از روایت به عنوان مثال، نمی‌تواند خلاف فطرت انسان باشد» (قراملکی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۹).

با توجه به کارکردهای متعدد و متفاوتی که برای فطرت برشمرده‌ایم، می‌توان به نقش حیاتی و بی‌بدیل آن در فرایند اجتهاد و استنباط احکام فقهی پی برد و همزمان از آسیب‌دیدگی فقه به واسطه غفلت از این منبع عظیم و فروکاهش آن در تمامی ادوار گذشته پرده برداشت. توجه به فطرت و استفاده از آن به‌مثابه منبعی برای کشف و فهم و نیز سنجش صحت و سقم احکام، تحولی عظیم در فقه ایجاد خواهد کرد و زمینه‌گذار از فقه موجود به فقه حکومتی را بیش از پیش آماده خواهد کرد.

قیسات، ش ۳۰ و ۳۱، ص ۱۱۹-۱۳۳.
 مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۵، *بحارالانوار*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
 مرتضوی، علی حیدر، ۱۳۸۶، *فیلسوف فطرت*، تهران، پژوهشکده
 فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، *فطرت*، قم، صدرا.
 —، ۱۳۷۸، *مجموعه آثار*، قم، صدرا، ج ۳.
 موسوی خمینی، سیدروح‌الله، بی تا، *چهل حدیث*، تهران، مؤسسه
 تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
 موسوی فراز، سیدمحمدرضا، ۱۳۸۱، «برهان فطرت»، *معرفت*، ش
 ۶۲، ص ۳۲-۴۱.

توجه ناکافی به این منبع عظیم و ابزار بی‌بدیل، به سبب
 عدم تنقیح و بازشناسی دقیق و جزئی فطرت و
 دریافت‌های فطری از غیر آن است. به بیان دیگر،
 کلی‌گویی و مبهم‌گویی بزرگ‌ترین و مهم‌ترین آسیب
 حوزه مباحث فطرت است. راه‌گذار و برون‌رفت از این
 مشکل نیز کمی‌سازی فطرت به معنای پیش‌گفته است.

منابع

امید، مسعود، ۱۳۸۸، «فطرت و معرفت‌شناسی»، *اطلاعات
 حکمت و معرفت*، ش ۳۹، ص ۴۴-۴۸.
 جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، *تفسیر موضوعی قرآن (فطرت در
 قرآن)*، قم، اسراء.
 —، ۱۳۷۸، *متزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم، اسراء.
 حاجی صادقی، عبدالله، ۱۳۸۴، «فطری بودن گرایش به دین»،
قیسات، ش ۳۶، ص ۵۳-۷۴.
 رازی، قطب‌الدین، ۱۳۷۵، *شرح‌الاشارات والتنبیها*، قم، البلاغه.
 ربانی‌گلپایگانی، علی، ۱۳۸۸، *فطرت دین*، تهران، کانون اندیشه جوان.
 رشاد، علی‌اکبر، ۱۳۸۸، *دین پژوهی معاصر*، تهران، پژوهشگاه
 فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 —، ۱۳۸۲، *فلسفه دین*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 —، ۱۳۸۹، *منطق فهم دین*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 سبحانی، جعفر، ۱۳۷۸، «فطرت پایگاه ارزش‌های اخلاقی»، *کلام
 اسلامی*، ش ۳۰، ص ۵-۱۷.
 شاکرین، حمیدرضا، ۱۳۹۰، *مبانی و پیش‌انگاره‌های فهم دین*،
 تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 شفیعی، سیدمحمد، ۱۳۷۶، *پژوهشی پیرامون فطرت مذهبی در
 انسان*، قم، جامعه مدرسین.
 صادقی، هادی، ۱۳۸۳، *درآمدی بر کلام جدید*، قم، طه و معارف.
 طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۲، *اصول فلسفه و روش
 رئالیسم*، پاورقی مرتضی مطهری، قم، صدرا.
 عروسی حویزی، عبدالعلی بن جمعه، ۱۳۸۳ق، *نورالتقلین*، قم،
 دارالکتب العلمیه.
 علیدوست، ابوالقاسم، ۱۳۸۸، *فقه و مصلحت*، تهران، پژوهشگاه
 فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 قراملکی، احد فرامرز، ۱۳۸۳، «کارکردهای معرفتی نظریه فطرت»،