

تحلیل کیفیت ابتناء نجات بر فطرت از نگاه ملاصدرا

بهادر نامدارپور*

چکیده

نجات بشر یکی از دغدغه‌های مهم ادیان الهی است. با این وصف آیا نجات اخروی انسان، صرفاً وجه بروزن ذاتی دارد یا علاوه بر آن و حتی مقدم بر آن، دارای وجه درون ذاتی (فطري) هم می‌باشد؟ اين مقاله درصد است به روش توصيفي - تحليلي، ربط وثيق ميان فطرت و نجات از نگاه ملاصدرا را تبيين كند. برای اين منظور پس از بيان مختصر مفهوم فطرت و چيستي نجات، با ارائه چهار دليل: ۱. همپوشانی امور فطري سرنوشت‌ساز با مؤلفه‌های نجات، ۲. اصل تطابق و تفاهem عقل و شرع، ۳. فطري بودن توحيد و تقوی و عرضی بودن کفر و فسق در موجود انسانی، ۴. خاستگاه مشترک نجات‌جوبي و کمال طلبی انسان، به توجيه نحوه ابتناء آموزه نجات بر فطرت در اندیشه صдра پرداخته شده است. ماحصل تحقیق حاضر این است که اگر نسل بشر به فطرت مستقیم و اصیل خود بازگشت نموده و از تشخیص عقل سلیم و گرایش قلب سلیم تبعیت کند، همین حداقل آموزه‌های فطرت می‌تواند دستمایه نجات او شود. چه، فطرت در ادبیات شیعه، بهمتابه برنامه درون ذاتی نجات انسان (پیامبر باطنی) تلقی شده است.

واژگان کلیدی

الهیات شیعه، فطرت، نجات، ایمان، عمل صالح، ملاصدرا.

b.namdarpoor2011@gmail.com
۱۳۹۸/۱/۲۸ تاریخ پذیرش:

* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه پیام نور.
۱۳۹۷/۱۰/۱۹ تاریخ دریافت:

طرح مسئله

از پرسش‌های مهمی که در نظریه‌های نجات ادیان باید مورد توجه و پاسخ‌گویی قرار گیرد، این است که نجات انسان، تابع عوامل خارجی است یا زمینه‌های درونی؟ کوشش و تمهدات بیرونی می‌طلبد یا جوشش و پویش درونی؟ انسان برای رستگاری خود باید گوش‌دل به ندای درون بسپارد یا به صدای انسان‌ها؟ پیامبران الهی در طول تاریخ، نقش کلیدی در امر نجات آدمی ایفا کرده‌اند یا نفس ناطقه (رسول باطنی و عقل و قلب سالم) انسان‌ها؟ به عبارت دیگر نجات انسان، صرفاً وجه بروند ذاتی دارد یا علاوه‌بر آن و حتی مقدم بر آن وجه درون ذاتی (فطری) هم دارد؟

به نظر می‌رسد اصل انسان‌شناسی فطرت در الهیات شیعه، پاسخ مناسبی به برخی از این سوالات ارائه دهد؛ چراکه شرط نجات و رستگاری آدمی را در تعامل و همافرایی وجه درون ذاتی و عوامل بروند ذاتی انسان تعریف می‌نماید. درواقع نظریه فطرت در اندیشه اسلامی، نظریه‌ای پایه است و در میان آموزه‌های دینی اسلام از چنان جایگاه زیربنایی برخوردار است که در میان مسائل کلامی، «ام المسائل» یا «اصل مادر» (مطهری، ۱۳۷۴: ۲/ ۴۶۳ و ۴۶۵) و حیاتی‌ترین مسائل معارف اسلامی خوانده شده (همان: ۴/ ۷۶۸) و در گستره معارف بشری واحد چنان مرتبه بنیادینی است که برخی متفکران ایرانی - اسلامی از آن با عنوان «اوائل العقول» (اخوان الصفا، ۱/ ۱۴۱۲ و ۴۳۸ / ۱) و «مبداً عالم» (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۶۳) یاد کرده‌اند.

متفکران اسلامی زیادی از جمله ملاصدرا با استفاده و الهام از اصل فطرت، مباحث گسترشده درون‌دینی و بروندینی را تبیین نمودند. نظام فکری ملاصدرا که از آن به «حکمت متعالیه» نام می‌برند، در حوزه تفکر اسلامی متأخر، جایگاه بر جسته‌ای دارد؛ زیرا به جمع میان برهان، قرآن و عرفان پرداخته و روش عقلی، نقلى و شهودی در علوم مختلف اسلامی اعم از فلسفه، تفسیر، کلام و عرفان را در خود جای داده است. ازین‌رو از طرفی به توسعه و تکامل رویکرد اندیشه اسلامی کمک نموده است؛ (مطهری، ۱۳۶۲: ۵۸۶؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۳) و ازسوی دیگر به مطالعه‌ای میان رشته‌ای دست زده است که از لحاظ روش‌شناسی حائز اهمیت فراوانی است. (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸: ۱۸۱) براین اساس مکتب فکری حکمت متعالیه از زمان ملاصدرا تاکنون پیروان زیادی را جذب نموده و به عنوان مهم‌ترین مکتب فکری / فلسفی ادامه حیات داده و مورد توجه اندیشمندان غیرمسلمان نیز واقع گردیده است. (نصر، ۱۳۸۲: ۲۲)

پیش از این تحقیقات فراوانی از سوی صاحب‌نظران در باب موضوع فطرت یا نجات از دیدگاه ملاصدرا و حکمت متعالیه او به صورت مجزا صورت گرفته و سد البته که نکات درخور استفاده فراوانی هم در آنها وجود دارد که حقیر نیز مکرر در متن مقاله حاضر بدان‌ها استناد جسته‌ام و در اینجا بر خود فرض می‌دانم که از شماری از آنها یاد نمایم:

- کتاب نجات، ادیان و فاهمه بشری، تألیف رضا حاجی ابراهیم، ۱۳۸۴؛

- نجات از دیدگاه ملاصدرا، نوشته علی زنگویی، ۱۳۹۲؛

- مقاله «نجات اکثریت و انحصار حقانیت کامل در یک دین»، مریم پور رضاقلی، ۱۳۹۵؛

- مقاله «جایگاه فطرت در اندیشه‌های صدرالدین شیرازی»، محمد غفوری نژاد، ۱۳۹۴؛

- مقاله «هدایت و ضلالت انسان در حکمت متعالیه صدرایی»، مرضیه اخلاقی، ۱۳۸۳؛

- مقاله «کثرتگرایی نجات بر بنای فلسفه صدرایی»، عزالدین رضائیزاد و رحیم دهقان سیمکانی، ۱۳۹۲؛

- مقاله «رستگاری کثرتگرا و رایطه آن با حقانیت از دیدگاه صدرالمتألهین»، مرتضی حسینی شاهروdi و روح‌الله زینلی، ۱۳۹۱.

اما آنچه در مقام مقایسه و ذکر مزیت نوشتار پیش‌روی نسبت به پژوهش‌های فوق و سایر تحقیقات مشابه می‌توان گفت این است که موضوع این مقاله - تحلیل کیفیت ابتناء نجات بر فطرت از نگاه ملاصدرا - به صورت مستقیم و مستقل کمتر مورد توجه و اهتمام پژوهشگران فرهیخته قرار گرفته و اگر هم احیاناً کسی در این زمینه ورود مستقیم داشته یا تحقیق مستقلی انجام داده، ناخواسته از دید و دسترس را قم این سطور پنهان مانده است. به هرروی فکر می‌کنم موضوع مورد بحث در مقاله حاضر و نحوه صورت‌بندی آن در حوزه مطالعات دین‌پژوهی نوین را نباید در زمرة کارهای تکراری و تقليدی تلقی نمود. گرچه پر واضح است که یک متن علمی می‌تواند در عین برخورداری از خصیصه نوآوری، دارای کاستی‌های قابل توجهی هم باشد و این وجیزه نیز هرگز از این قاعده مستثنای شمرده نمی‌شود.

در این نوشتار بر آن هستیم تا به روش توصیفی - تحلیلی از چیستی فطرت و نجات و ربط بنیادین آنها و نیز چرا باید ابتناء آموزه نجات بر فطرت از دیدگاه ملاصدرا سخن بگوییم.

الف) چیستی فطرت

در آموزه‌های فلسفی صدرالمتألهین به طور مستقل و مفصل بحثی درباره فطرت مطرح نشده، ولی با جستجو در مجموعه آثار وی، شواهد فراوانی را می‌توان نشان داد که گویای تأیید و تقویت آموزه فطرت از جانب ایشان است. در ذیل عنوان چیستی فطرت، و برای ایضاح هرچه بیشتر موضوع مقال به اختصار چند نکته دربار فطرت‌انگاری ملاصدرا طرح و تبیین می‌شود.

یک. معناشناسی فطرت

فطرت بر وزن « فعلة » به معنی سرشت، طبیعت و خلقش خاص (فیومی، ۱۴۰۵: ۴۷۶) و یا صفتی که هر موجودی از ابتدای خلقش از آن برخوردار است، یا آفرینشی که هر مولودی در رحم مادر بر آن آفریده شده، استعمال می‌شود. (تہانوی، ۱۹۹۶: ۲ / ۳۷۸؛ راغب اصفهانی، ۱۹۹۸: ۳۹۶)

ملاصدرا نیز امور فطری را اموری خوانده که خداوند در سرشت و طبیعت انسان‌ها به ودیعت نهاده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۳۸) تفاوت طبیعت (هدايت تکويني جمادات و گیاهان) و غریزه (هدايت تکويني حیوانات) و فطرت (هدايت عقلی و روحی بشر) از منظر صدراییان از سخن تفاوت‌های تشکیکی بوده و بایستی آن را ناشی از اختلاف مرتبه وجودی آنها تلقی نمود؛ چه در انواع موجودات مذکور اصل هدايت تکويني بهنحو یکسان وجود دارد، ولی سطح، کیفیت و گستره آن از شدت و ضعف برخوردار است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۶۴۴ مطهری، ۱۳۷۴: ۳ / ۴۶۶)

دو. انواع فطرت

ملاصدرا بر حسب تعریفی که از فطرت ارائه داده از دو گونه فطرت در ساختار وجود آدمی سخن گفته است: ۱. فطرت بدن، که به حسب ذات، انسان را به سمت لایه زیرین عالم هستی، جهان ترکیب و کثرت یا شهوت و حیوانیت سوق می‌دهد. ۲. فطرت نفس ناطقه (عقل) که به عالم بین و مافوق تعلق دارد و آدمی را به جهان مجردات و ساحت تقدس و طهارت مربوط می‌کند و انس و علاقه‌ای به زیست دنیوی و جاذبه‌های این جهانی و دغدغه‌های جسمانی نشان نمی‌دهد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۴۳)

وی از حالت بالقوه عقل آدمی که خدادادی است، با عنوان « فطرت اولیه » یاد می‌کند و مرحله و مقام به فعلیت رسیدن و شکوفایی عقل انسان را که عمدهاً اختیاری و اکتسابی و حاصل جهد و ریاضت بشری و فیض و مدد الهی است، به نام « فطرت ثانیه » و لادت معنوی و حصول روح برای موجود آدمی نام می‌برد. (همان: ۳۵۱)

فطرت و فطریات انسان از دیدگاه ملاصدرا (خواه فطرت بدن و خواه فطرت نفس ناطقه) مانند هر موجود زنده دیگر ابتدا به صورت امور بالقوه وجود دارند، نه بالفعل، و سپس به‌دبیال یک سلسله حرکات جوهری این قوا و استعدادهای فطری در او به فعلیت می‌رسند. « هر نفسی در اول فطرت و تکوینش در جمیع کمالات حسیه و خیالیه و عقلیه بالقوه است و از این جهت بی‌ماده بدنبیه نمی‌تواند برقا شود، لکن در مدت افامت در بدن و اکتساب اخلاق و عادات و ملکات شریفه یا خسیسه، بالفعل می‌گردد. » (همو، ۱۳۸۱: ۳۸۶)

سه. ابعاد فطرت نفس ناطقه

نفس ناطقه (عقل) به مثابه یکی از قوای خدادادی و فطری نفس آدمی، قوهای است که قادر به درک و دریافت حقایق عالم می‌باشد. این قوه به اعتبار ادراکات و دریافت‌هایش به عقل نظری (قوه عالمه) و عقل عملی (قوه عامله) تقسیم می‌شود. صدرالمتألهین در این باره می‌گوید: « فلننس فی ذاتها قوتان نظریه و عملیه، تلک للصدق والکذب وهذه للخير والشر في الجزيئات، وتلک للواجب والممکن والممتنع، وهذه للجميل والقبيح والمباح، نفس آدمی، ذاتاً واحد دو قوه است: قوه نظری و قوه عملی. قوه عالمه و عقل نظری نفس آدمی، آن است که به شناسایی حق و باطل و درک صدق و کذب امور کلی می‌پردازد، قوه

عامله و عقل عملی اما در تشخیص و دریافت خیر و شر و زشت امور جزئی کارایی دارد. آن یکی برای شناسایی واجب، ممکن و ممتنع است و این یکی مخصوص تشخیص کردار زیبا، زشت و مباح می‌باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۶۱)

صدرا با شمارش مراتب عقل نظری اعتقاد دارد نفس ناطقه انسانی از مرتبه عقل هیولانی و بالقوه و سپس عقل بالملکه تا مرحله عقل بالفعل و نهایتاً عقل مستفاد، سیر کمالات و ظرفیت‌های علمی را طی می‌کند. مرتبه عقل بالفعل، جوهر عقلي نوری است که اشیاء آن گونه که هستند در آن منعکس شده، حضور می‌باشد. انسان درتیجه نیل به این سطح از بلوغ عقلی، جهانی می‌شود ذهنی، مشابه جهان عینی. (همان: ۲۷۴) وی همچنین با تدوین و تنظیم درجات سلوک عقل عملی، بر این باور است که نفس ناطقه انسان مستعد است کمالات عملی را از مرتبه تهذیب ظاهر (عمل به تمام احکام و شرایع دینی اعم از اوامر و نواهی) و تهذیب باطن (تصفیه نفس از همه احوال و ملکات رذیله نفسانی)، تا سطح آراستن باطن به ملکات حسن (صورت‌های عملی و معارف حقیقی دینی) و در پایان فنا نفس از ذات خود و حصر نظر و توجه به ذات الهی و عظمت او شناسایی، درک و تجربه نماید. (همان: ۲۷۵)

چهار. تعیین فطريات سرنوشت‌ساز آدمی در اندیشه ملاصدرا

اهمیت دادن به عقل سليم و توجه به ندای فطرت و وجودان اخلاقی باعث می‌شود انسان، بهواسطه این پیامبر درونی، اصول اساسی دین (ایمان به خدا، ایمان به معاد و حسن و قبح اعمال) را درک کند. علامه طباطبائی فطرت را به شرط سلامت، دارای قوه تشخیص دانسته و معتقد است که فطرت می‌تواند عقائد حقه و اعمال صالح را بشناسد. (طباطبائی، ۱۴۱۷ / ۱۷ - ۲۹۹) وی می‌گوید: «فطرت الله عبارت است از فطرتی که در انسان قرار داده شده تا با آن نیرو، ایمان به خدا را تشخیص دهد». (همان: ۱۰ / ۴۴۳) از مجموع آیات و روایات ناظر به مؤلفه‌های فطرت به دست می‌آید که اموری همچون معرفت خدا، توحید و استجماع کمالات در ذات حق و ... که از ارکان همه ادیان الهی‌اند، اموری فطری هستند. (مطهری، ۱۳۷۰: ۲۴۲) و هر نفسی به حسب فطرت، صلاحیت معرفت حقایق اشیاء، مخصوصاً حقیقت الهی را دارد؛ چنان که پیامبر ﷺ در این باره فرمودند: «اگر شیاطین اطراف قلب‌های بني آدم گردش نمی‌کرند، آنها حتماً قادر به مشاهده ملکوت آسمان می‌شند».

(محمدی ری شهری، ۱۴۰۳ / ۹: ۲۱۶)

مهما ترین فطريات سرنوشت‌ساز - که هم در سعادت معاش آدمی مدخلیت دارند و هم در نجات اخروی او تأثیر اساسی بر جای می‌نهند - از دیدگاه ملاصدرا عبارتند از:

(الف) ایمان به خدا (خدائشناسی)

در جهان اسلام این امر مورد اتفاق است که انسان با فطرت پاک دینی و الهی آفریده شد؛ این امر در قرآن کریم نیز آمده است: «فَطَرَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم / ۳۰) (مطهری، ۱۳۷۴: ۳ / ۶۰۲) و محور دین و شالوده حیات دینی نیز، ایمان به خدا است. بنابراین اولین و اساسی‌ترین رکن فطرت الهی آدمی، اعتقاد به خدا خواهد بود.

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۱۶؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۱)

ایمان به خدا از نظر صدرالدین شیرازی خاستگاه فطری دارد. چراکه در همه افراد، احساس و تجربه اتکا و وابستگی به قدرت بی‌نهایت متأفیزیکی وجود دارد. انسان موجودی است که سرشتی خداشنا، خداخواه و خدایپرست دارد و در اعماق وجودان و کنه ضمیر خود نسبت به خدا، آگاهی بسیط و حضوری دارد؛ هرچند که گاهی اوقات در تعیین مصادق خارجی معبد باطنی خود خطأ می‌کند. صدرالمتألهین شیرازی فطری بودن اعتقاد به وجود خدا را این گونه یادآور شده است:

وجود واجب‌تعالی امری فطری است، زیرا انسان بهنگام رویارویی با شرایط هولناک به سائقه خلقت (فطرت) خود، به خدا توکل کرده و بهطور غریزی به مسبب‌الاسباب و آنکه دشواری‌ها را آسان می‌سازد، روی می‌آورد؛ هرچند به این گرایش فطری و غریزی خود، توجه نداشته باشد. بدین جهت عرفای حالتی که انسان در لحظه‌های خطر مانند غرق شدن و سوختن در خود احساس می‌کند، اشارت و دلالت می‌نمایند و در کلام الهی (یونس / ۳۲؛ لقمان / ۳۳) نیز به این مطلب گوشزد شده است. (همو، ۱۳۸۱: ۱۶؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۱)

علامه محمدحسین طباطبائی از صدراییان معاصر ایران در تقریر فلسفی - عرفانی موضوع خدائشناسی فطری براساس

أصول حکمت متعالیه چنین آورده است:

انسان موجودی، حقیقتاً و روحًا مجرد است. و مجرد بودن آدمی هم به این معناست که حقیقت و هویت اصیل و واقعی او را روح تشکیل می‌دهد که عامل و باعث افعال ذهنی و روانی‌اش است. هر موجود مجردی عین ربط، وابستگی، اتصال، حضور و آگاهی مداوم نسبت به علت خودش است و هیچ‌گاه نمی‌تواند غایب از علت خود باشد. از آنجاکه خدا علت‌العلل و خالق همه مخلوقات از جمله نفس انسانی است و نفس انسانی نیز چنان‌که گفتیم دارای مرتبه‌ای از تجرد است، به خداوند (علت خود) علمی حضوری دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۵۹)

بنابراین می‌توان این امر را نوعی معرفت و گرایش فطری انسان به خدا دانست. ملاصدرا شناخت حقیقت الهی از طریق علم حصولی را غیرممکن می‌داند؛ ولی از راه شهود و اشراق درونی ممکن، بلکه بدیهی و فطری تلقی کرده است. او می‌گوید:

علم به ذات حق ممکن نیست، مگر به‌وسیله شهود ذات و درک مستقیم وجود مطلقاً. چون ذات خدا جنس، فصل، جزء، ماهیت و سبب ندارد و قابل تعریف و برهان نیست و ظهور ذاتش از تمامی اشیاء بیشتر است. پس به‌وسیله غیر، وضوح و ظهور نمی‌یابد. (صدرالدین شیرازی، الف: ۱۳۶۶؛ ۲۸۸)

ب) فطری بودن اعتقاد به معاد

اعتقاد به معاد در الهیات شیعه به عنوان دومنین مصدق مهم و تحول آفرین ایمان شمرده شده که می‌تواند همه ابعاد ذهنی، زبانی، روانی و رفتاری افراد بشر را تحت تأثیر قرار دهد. ملاصدرا تمایل درونی و فطری انسان به جاودانگی را دلیلی بر وجود زندگی پس از مرگ قرار می‌دهد. به اعتقاد ایشان اگر راهی برای ارضی این میل ذاتی نباشد، وجود آن لغو و عبث خواهد بود:

خداؤند در سرشت انسان به‌مقتضای حکمتیش، میل و عشق به هستی و بقاء و تنفس از عدم و فناء قرار داده است. بقاء و دوام در این جهان محال است. بنابراین اگر جهان دیگری وجود نداشته باشد که انسان به آن انتقال یابد، این غریزه‌ای که خداوند در نهاد بشر قرار داده باطل و ضایع خواهد بود، درحالی که خداوند برتر از آن است که کار لغوی انجام دهد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۵۶؛ همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۱۳۵۴ و همچنین رجوع شود به فیض کاشانی، ۱۳۷۷: ۱۰۹ / ۲؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۱۸۶)

کثیری از دانشمندان امامیه، سه گرایش درونی آدمی: ۱. میل به آسایش و راحتی، ۲. عشق به بقاء و تنفس از فنا، ۳. دل‌دادگی به حریت و نفوذ اراده، را گواه بر فطری بودن ایمان به جاودانگی و معاد در موجود انسانی برشمرده‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۹ / ۲۴۱ و نیز رجوع شود به موسوی خمینی، ۱۳۸۲: ۱۰۱؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۶۷: ۲ / ۴۳)

ج) فطری بودن گرایش به عمل صالح (فضیلت‌طلبی)

فطرت به‌مثابه نیروی ادرارکی در حوزه اخلاق مورد توجه بسیاری از متفکران بوده است، بدین‌معنا که انسان فطرتاً قادر به درک و تمیز خوبی و بدی و خیر و شر است و ذاتاً میل به نیکوکاری و خیر و فضیلت دارد و تحت تأثیر انجام این‌گونه کارهای اخلاقی احساس خودارزشمندی و کرامت ذاتی و بهجهت روحی می‌کند. بنابر دیدگاه ملاصدرا در باطن نفس ناطقه انسان، نیرویی نهفته است که اگر درست به کار گرفته شود، اخلاق خوب و زیبا را می‌شناسد و التزام به آنها را از کمالات نفسانی خود شمرده و خیر و صلاح و سعادت دنیوی و اخروی آدمی را وابسته به آنها می‌داند، و زشت را نیز تشخیص می‌دهد و ارتکاب آنها را از رذایل روحی خوبی‌شقایق نموده و شقاوت و هلاکت دنیا و آخرت انسان را نتیجه حتمی آنها ارزیابی کرده، لذا اجتناب جدی از این خلقيات قبيح و نازبيا را ضروری می‌شمارد. این نیروی ارزشمند همان عقل عملی یا وجود اخلاقی است که تشخیص حسن و بقیح افعال آدمی را برعهده دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۶۱؛ همو، ۱۳۸۲: ۲۴۱)

رکن سوم فطريات سرنوشت‌ساز در اندیشه امامیه «عمل صالح» است. پیوند و نسبت فطرت و نجات در الهیات شیعه چنان عمیق، استوار و تعیین‌کننده است که می‌توان ادعا کرد در این مکتب، فطرت مهم‌ترین معیار تشخیص عمل صالح از عمل غیرصالح و نیز عامل محرك آدمی به‌سیوی حسنات و سبب درونی اجتناب و کراحت افراد نسبت به سیئات است. (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹: ۶۳) به عبارت دیگر فطرت در قلمرو خلقيات و اعمال صالح، هم معیار اثباتی است، و هم ملاک ثبوتي؛

هم عامل شناخت خیرات در آدمی است و هم منشأ صدور آنها از فاعل انسانی. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۴۱) فطرت، معیار شناسایی و تشخیص فعل اخلاقی از فعل غیراخلاقی است. چه، انسان وقتی در برابر یک عمل قرار می‌گیرد، می‌تواند آن فعل را متصف به حسن یا قبح کند از کتاب و سنت اسلامی برداشت می‌شود که نفس انسانی، ملهم به فضایل و رذایل اخلاقی است و جان و سرشت او، مخمر به فطرياتی است که بيانگر درک شهودی و وجوداني انسان از فضیلت بودن یا رذیلت بودن برخی آیات قرآن بالطلاقه، دلالت بر این سطح از معرفت انسانی می‌کند: «وَنَفَسٌ وَمَا سَوَّاهَا» فَالْهُمَّا إِنْجُورُهَا وَتَنْتَهَا» (شمس / ۸ - ۷) (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۶۱) طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۷) جان کلام ملاصدرا آن است که اوج شکوفایی فطرت نفس ناطقه انسان در بعد نظری «ایمان به مبدأ و معاد» است، و نهایت رشد و کمال آدمی در ساحت قوه عامله «التزام به عمل صالح» است.

اشار الى فني الحكمه كليهما اشهر في الصحيفه الالهيه «لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم» وهي صورته التي هي طراز عالم الامر، «ثم رددناه اسفل سافلين» وهي ماده التي من الاجسام المظلمه الكثيفه «الا الذين آمنوا» اشاره الى غایه الحكمه النظريه و «عملوا الصالحات» اشاره الى تمام الحكمه العمليه، والاشعار بان المعتبر من كمال القوه العمليه ما به نظام المعاش و نجاه المعاد ومن التنظيره العلم باحوال العبده والمداد، و به هر دو قسم از حكمت که در كتاب الهي مشهوراند اشاره شده که: «لقد خلقنا الانسان في احسن التقويم»، يعني به راستي که انسان را به نيكوترين قوامي آفریديم. (تين / ۴) وآن صورت او است که از نوع عالم امر است، «ثُمَّ رَدَدَنَاهُ أَنْقَلَ سَافَلِينَ»، يعني: آنگاه او را به پاپين ترين مراتب بازگردانيديم. (تين / ۵) وآن ماده او است که عبارت از اجسام تاريخيک و انبوه است، «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا» يعني: جز آنان که ايمان دارند. (تين / ۶) اشاره به غایت حكمت نظری است، «وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»، يعني: و کارهای شايسته انجام می‌دهند. (تين / ۶) اشاره به تمام حکمت عملي است. و برای آگاهی دادن و هشدار دادن به اينکه آنچه از کمال قوه عملی اعتبار می‌شود، چيزی است که نظام معاش و قوانین زندگی در اين جهان و نجات و رهایي در رستاخيز بدان بستگی دارد، و آنچه از کمال قوه نظری اعتبار و اعتماد می‌شود، علم به احوال مبدأ و معاد است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۱ / ۱)

ب) چيستی نجات

نظریه نجات در اندیشه ملاصدرا، نظریه‌ای است مفصل و پرنکته. بنابراین در اینجا تنها به ذکر چند مطلب مختص در باب نجات‌شناسی صدرایی بسته می‌شود.

یک. معناشناسی نجات

معنای مشترک در کاربردهای گوناگون واژه نجات، رهایی و خلاصی از مهلهکه، درد و عذاب است. نجات در مفهوم دقیق کلمه، یک مفهوم سلبی بوده که البته با مفهوم سعادت که متضمن معنای ايجابی است، قریب‌المعنى است. چه لازمه سعادت و خیر، عدم رنج و الام است. ولی از آنجاکه مفهوم سعادت بار معنایی مثبت دارد، نباید صرفًا در پرتو فقدان رنج و مرارت تعریف شود. (راغب اصفهانی، ۱۹۹۸: ۴۸۳)

سعادت و نجات در فرهنگ اهل فلسفه و کلام، از جمله ملاصدرا لذت و بهجهتی است که در یک موجود در اثر درک برخورداری از کمالات و خیرات وجودی اش تحقق پیدا می‌کند. و در تقابل مفهومی با شقاوت و هلاک قرار دارد. بنابراین شقاوت و هلاک عبارت است از رنج و ناراحتی يك موجود در اثر درک عدم برخورداری از کمالات و خیرات وجودی خود و يا مواجهه با ضد آنها. (نقیصه‌ها و شرور) درحقیقت شقاوت هم به لحاظ لغوی و هم از حیث کاربردهای عرفی اش به معنای تجربه نحوه‌ای از زندگانی است که سرشار از رنج، ناخوشی و احساس نقص و کاستی می‌باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۸۶؛ مطهری، ۱۳۶۶ الف: ۲ / ۶)

صدرالمتألهین سعادت و نجات را ابتدا با توجه به ساخته‌های وجود آدمی به دو قسم: سعادت حسی - جسمانی و سعادت روحی - عقلی تقسیم نموده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۹ / ۱۲۱ و ۱۴۷) سپس با پذیرش جاودانگی نفس و قابل شدن به زندگی

جاوید اخروی، سعادت و نجات را به اعتبار ظرف تحقیقش به دو نوع: دنیوی و اخروی بخشندی کرده و سرانجام در آثار متعدد خود، سعادت و نجات اخروی را کانون توجه خویش ساخته و آن را به دو گونه سعادت علمی (سعادت ناشی از درک معارف و حقایق عالم) و سعادت عملی (سعادت متأثر از الزام به طاعات و خیرات و فضایل) منقسم ساخته است. (همو، ۱۳۶۶: ۷ / ۳۸۷)

دو. مرابط سعدا و اهل نجات

از آنجاکه مفاهیم مشکله ساختار معنایی سعادت و نجات را مفاهیمی مثل: وجود، کمال، ادراک، لذت، ایمان و عمل صالح و ... تشکیل می‌دهند که همه از مفاهیم مشکک و ذومراتب‌اند، ملاصدرا اهل نجات (سعدا) در سرای آخرت را نیز واجد مرابط مختلف دانسته و آنها را به چهار طبقه کلی به شرح زیر تقسیم نموده است:

(الف) محبوبین: دسته‌ای از سایقون و مقربون‌اند که مورد عنایت خاص و ازلی پروردگار قرار داشته و خداوند آنها را برگزیریده و به صراط مستقیم هدایت کرده است. (مجذوب سالک)

(ب) محبین: گروه دیگری از سایقون و مقربون هستند که در راه خدا سخت مجاهده و تلاش و خودسازی نموده و با کوشش و انایه مستمر به درگاه الهی از هدایت خداوند بهره‌مند شده‌اند. (سالک مجذوب)

(ج) اهل فضل و ثواب: دسته‌ای از اصحاب الیمين (مؤمنان) بهشمار می‌روند که به امید رسیدن به بهشت، اعمال صالحی انجام داده‌اند و بر سلامت جان و صفاتی دل خویش باقی مانده‌اند، لذا در پرتو لطف و فضل الهی به درجاتی از بهشت نائل می‌گردند.

(د) اهل عفو: مؤمنانی از زمرة اصحاب الیمين‌اند که در کارنامه خود، هم اعمال صالح دارند و هم افعال سیئه. اینها خود دو شاخه هستند: ۱. عفو شوندگان، مؤمنانی که به جهت کثرت اعمال صالح، استحکام عقیده، قلت گناه و نیز توبه مقبول بدون تحمل عذاب مورد عفو الهی یا شفاعت نبوی واقع شده و اهل نجات می‌شوند. ۲. اهل عدل و عقاب: مؤمنانی که به‌دلیل معاصی قابل توجه، عدم توبه و نیز عدم جبران مافات و متناسب با معصیتشان مدتی تحمل عذاب موقت نموده و درنهایت رستگار خواهند گشت. (همان: ۱ / ۳۷۸)

سه. تشریح مؤلفه‌های نجات‌بخش انسان از نگاه ملاصدرا

در زندگی انسان، انتخاب «اعتقاد درست» و بهتیغ و در تلازم با آن «کردار شایسته» بسیار اهمیت دارد؛ زیرا انتخاب هر اعتقادی، قطعاً در چگونگی اعمال انسان اثر می‌گذارد. و می‌توان گفت که رفتار آدمی، جلوه بیرونی همان اعتقادهای درونی اوست. و اصولاً تفاوت اساسی بین افراد صالح و غیرصالح به اعتقاد آنها برمی‌گردد. اختلاف سرنوشت دنیوی افراد و سعادت و شقاوت اخروی انسان‌ها هم درحقیقت، چیزی جز حاصل جمع اعتقاد و عمل آنها نیست. (همو، ۱۹۸۱: ۱ / ۱؛ همو، ۱۳۵۴: ۱ / ۳۵۱)

در اندیشه نجات‌شناختی ملاصدرا مهم‌ترین علل نجات اخروی انسان‌ها پنج عامل معرفی شده است: ایمان، عمل صالح، توبه، عفو الهی، شفاعت. (همو، ۱۳۶۰: ۳ / ۳؛ همو، ۱۳۶۶: ۳ / ۳) از میان این پنج مؤلفه نجات‌بخش، دو مورد نخست (ایمان و عمل صالح) نقش ایجابی در رویداد سعادت اخروی انسان‌ها دارند و سه متغیر بعدی (توبه، عفو الهی و شفاعت) عمدتاً تأثیر سلبی در سرنوشت اخروی افراد ایفا می‌کنند و در رفع عقاب و تخفیف عذاب مؤثرند. بههروی در اینجا از توضیح علل سلبی نجات اخروی صرف نظر می‌شود و صرفاً به طرح مؤلفه‌های ایجابی سعادت اخروی از نگاه ملاصدرا پرداخته می‌شود.

(الف) ایمان

اساسی‌ترین عامل رستگاری و شالوده حیات دینی بشر در ادیان بزرگ الهی، ایمان شمرده شده است. ملاصدرا نیز مغز حکمت و اوج معرفت آدمی و مایه نجات بشر را نیل به دو اعتقاد دانسته و سایر مصاديق و متعلقات ایمان را بهتیغ این دو مورد، واجد اعتبار تلقی نموده است: ۱. ایمان به مبدأ. ۲. ایمان به معاد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱ / ۲۱) وی با الهام از آیات قرآنی (حدید / ۱۲ - ۱۳) معتقد است مؤمن در پرتو نور ایمان، راه آخرت را طی می‌کند و تنها زمان تحصیل آن، دوران حیات دنیوی است. لذا هر که به کسب نور ایمان در دنیا مبادرت نکرده یا به مقتضیات آن عمل ننماید، در آخرت، عالم به آن فراغی و روشنی بر وی تنگ و تاریک، و راه بر او مسدود خواهد بود. (همو، ۱۳۴۰: ۸۹)

صدرالمتألهین در تقابل با علّل نجات و سعادت، اساسی‌ترین موجبات شفاقت و هلاکت آن جهانی آدمی را نیز دو چیز دانسته است: ۱. کفر جحودی و عنادی ۲. اصرار بر گناه و تکرار عدمی عمل قبیح و در تأیید این قول چنین گفته است: «یقیناً کفری که منشأ عذاب دردناک و شدید است، گونه‌ای جهل مرکب همراه با استکبار، عناد و لجاجت است، نه صرف جهل بسیط فرد نسبت به معارف و عقاید...» (همو، ۱۳۶۰: ۶) و در باب مدخلیت گناه عدمی فرد در شفاقت اخروی‌اش اظهار می‌کند: «تکرار گناهان چنانچه به رسوخ ملکات سبعی و بهیمی متنه‌ی گردد، آینه دل تیره گشته، از قول نور رحمت الهی یا نور شفاعت نبوی محروم می‌گردد و صاحب چنین قلبی اهل خلود در آتش خواهد بود». (همو، ۱۳۶۶: الف: ۳ / ۳۴۳)

ب) عمل صالح

عمل صالح و فضیلت‌آمیز عنوانی عام و فرآیند است که تمام انسان‌ها فطرتاً آن را می‌شناسند. شرط اصلی صلاحیت عمل آن است که خاستگاه آن نیت صحیح و قلب سلیم باشد. ملاصدرا در تعریف عمل صالح گوید: «عمل صالح عبارت است از طاعات و عباداتی که مایه دخول در بهشت و قرب الهی هستند». (همو، ۱۳۶۶: ب: ۳ / ۴۵۵) وی سعادت معاش (دینی) و نجات معاد انسان را در بستگی تام به عمل صالح معرفی می‌کند. (همو، ۱۹۸۱: ۱ / ۲۱) دخول در جهنم را نتیجه ارتکاب لذات دنیوی و ورود به بهشت را حاصل زهد در دنیا و پرهیز از محارم الهی می‌شمارد. (همو، ۱۳۵۴: ۴۴۳)

در باب نقش کلیدی ایمان و عمل صالح در سعات و نجات اخروی انسان عین عبارت ملاصدرا چنین است: «آن المقصود الاصلی من بعضه الانبياء و انزال الكتب هو الايمان بالمبنيء والمعلم مع العمل الصالح، حتى لو فرض احد لم يكن يرى شيئاً من الانبياء ولم يحصل اليه خبره، او كان في ازمه الفترات وهو مع هذا عالم بالله واليوم الآخر، عامل بالعمل الصالح لكان من السعداء الناجين، هدف اساسی بعثت پیامبران و انزال کتب آسمانی، همانا ایمان به مبدأ و معاد همراه با عمل صالح است. و چنانچه کسی فرض گردد که هیچ‌یک از پیامبران را ندیده و از وجود آنها مطلع نشده، یا در ادوار «فترت» به سر می‌برده، ولی مع هذا عالم به وجود خدا و معاد و عامل به اعمال صالح بوده باشد باز هم، از زمرة سعداً و رستگاران خواهد بود». (همو، ۱۳۶۶: الف: ۳ / ۴۵۴)

در جمعندی موضوع اسباب سعادت و رستگاری بشر چنین اظهار نظر کرده است: «رستگاری افراد سعادتمند در جهان آخرت، ناشی از اوصاف درخشان فکری، روحی و رفتاری از قبلی: عدالت ملکات (عدم افراط و تفريط در خلقيات)، استقامت و استحکام در عقاید و آراء، صحت اخلاق سلامت نفس بوده و شفاقت اشقيا و آدمهای اهل عذاب، محصول: خباثت اخلاق و انحطاط ملکات روحی و انحراف ادراکات و فساد آراء و عقائد و امراض نفساني ناشی از متابعت دنیا و حب شهوت و لذات و عدم التزام به اوامر و نواهي شرعی و تبعیت از نفس اماره دانسته است». (همو، ۱۳۵۴: ۳۵۱)

به عبارت دیگر طرز تفکر و طرز عمل انسان است که موجب نجات و رستگاری او می‌شود، اما نه هر طور اندیشه و باوری، و نه هرجور عمل و زیستنی. ایمان یعنی شناخت عمیق، صحیح و دقیق به حقایق عالم و باور راستخ نسبت به آنها؛ و عمل صالح به معنی پایانندی و تعهد به نیکی‌ها، خیرها و خوبی‌ها است. (همو، ۱۳۶۶: ب: ۳ / ۴۵۴؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۹)

سرچشمۀ نجات آدمی همین دو امر است: حقیقت‌شناسی و فضیلت‌گرایی. اما چه باید کرد که موجود انسانی به آسانی نمی‌تواند این دو گوهر و کیمیای نجات‌افرین را به درستی بشناسد و تعیین مصدق نماید تا به اتكاء آنها ره نجات و سعادت را پویید! علت‌العلل دشواری دستیابی افراد بشر در شناخت حقیقت و عمل به فضیلت چیست؟

آیا ما اولاد آدم باین‌همه آزمون و خطأ و تجارب تلخ و شیرین فکری و رفتاری هنوز «نو سفر» هستیم، یا ره مقصد دراز است و باعث خطای اعتقادی و کژروی عملی آدمیان شده است؟

به نظر می‌رسد تنوع نیروها و گرایش‌های مثبت و منفی درون‌ذاتی و تعدد راه‌ها و کژراهه‌های برون‌ذاتی آدم‌ها، مهم‌ترین عامل دوری انسان از حقیقت و فضیلت و درنتیجه، سقوط وی در دره شفاقت باشد. ملاصدرا سه عامل عمدۀ (الف) شوابه الطبيعه (انگیزش‌های غریزی - طبیعی) از قبیل حب دنیا و استغراق در شهوت و غصب، (ب) وساوس العاده (وسوسه‌های عادی و اکتسابی) مانند افکار، تخیلات، اوهام پریشان و باطل و حالات و ملکات پلید، (ج) نوامیس الامثله (سنت‌های ناصواب فکری، روحی و رفتاری بشری و تقليد و تبعیت محض افراد از آنها) را در واقعه‌ای و تقابل انسان‌ها نسبت به برنامه درون‌ذاتی (فطرت) و برنامه برون‌ذاتی نجات بشر از سوی خدا مؤثر تلقی نموده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۶۲۲)

برهمین اساس آنچه می‌تواند انسان «حقیقت‌شناس» و «فضیلت‌مدار» و «فضیلت‌منشأ» اهل نجات پدید آورد، «همانگی ذهن و عین»

یا «پندار نیک و کردار شایسته» یا اعتقاد بر پایه رهنمود «عقل سلیم» و عمل براساس خط مشی «قلب سلیم» یا به زبان الهی دانان امامیه «ایمان (ایمان به خدا و ایمان به معاد) و عمل صالح» فرد است. (همو، ۱۹۸۱: ۲۱ / ۱؛ همو، ۳۵۴: ۳۵۱)

ج) چرایی ابتناء نجات بر فطرت

یک. طرح مدعای

مدعای این مقاله این است که بنابر تلقی فطرت‌شناختی ملاصدرا، فطرت مبنای نجات اخروی انسان است. درواقع فطرت نهفته در درون انسان‌ها از نگاه صدرا به‌متابه برنامه درون‌ذاتی خداوند، برای سوق دادن آدمی به‌سمت نجات و واگرایی ایشان، نسبت‌به حرکت در مسیر شقاوت ارزیابی شده است. چه، فطرت از درون، انسان را به‌سوی سعادت و نجات سوق می‌دهد و شریعت و پیام‌آوران الهی از برونو. اولی راهنمای صامت است و دومی هدایتگر ناطق. و اگر نیک بنگریم توفیق دومی بر صفا و سلامت اویل استوار است. و پرواضح است که امکان هم‌ساختی ادیان و پیامبران بزرگ الهی با بشر در اعصار گذشته و گیرایی و تأثیرگذاری آموزه‌های وحیانی بر روی دل و دماغ اولاد آدم، از پس حجاب گذشت ایام دراز، جز با اثبات سرشت الهی آنان، قابل توجیه نیست.

دو. توجیه صدق مدعای

ابتناء نجات بر فطرت در اندیشه صدرا به‌متابه مهمنه‌ترین پیام این نوشتار، می‌تواند دلایل و مبانی فکری متعددی داشته باشد که فعلاً به تمامه به ذهن مؤلف خطور نکرده است. بنابراین دلایلی که مؤلف در توجیه و تثبیت صدق مدعای خود در مقاله حاضر ارائه کرده است، باید صرفاً از باب استقراء ناقص در آثار حکیم صدرالدین شیرازی تلقی شود و نه بیشتر.

۱. همپوشانی مؤلفه‌های نجات‌بخش با فطريات سرنوشت‌ساز

برای بررسی صحتوسقم مدعای فوق بایستی سه گام شناختی برداشت. نخست باید مؤلفه‌های نجات‌بخش انسان از نظر ملاصدرا را معلوم نمود، سپس فطريات سرنوشت‌ساز در اندیشه صدرالدین را بازنگاری کرد، آنگاه از ربط بنيادین فطرت با نجات یا ابتناء نجات بر فطرت آدمی سخن گفت. چه انتطبق مؤلفه‌های نجات بر فطرت سلیم بشری و همپوشانی فطريات سرنوشت‌ساز با عوامل اساسی رستگاری‌بخش، از نگاه الهیات شیعه توجیه محکمی برای تبیین ربط فطرت و نجات به‌نظر می‌رسد.

جان کلام در موضوع ربط فطرت و نجات در این استدلال نهفته است که، اگر نجات اخروی افراد بشر بر اصل ایمان به خدا، ایمان به معاد و التزام به عمل صالح استوار است؛ و ایمان به خدا و آموزه معاد و تشخیص و تمایل به عمل صالح در موجود انسانی نیز چنان که گفته شده فطري و ساختاري دارد، پس لاجرم و منطقاً بایستی حکم به ابتناء نجات بر فطرت و ربط وثيق فطرت با نجات نمود. چه، سه امر فطري سرنوشت‌ساز در سازه وجود آدمی با سه مؤلفه رستگاری‌بخش بشر از منظر شریعت، انتطبق غیر قابل انکاری با یکدیگر دارند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۳ / ۳؛ همو، ۱۳۶۰: ۴۵۴؛ بکی ۲۹: ۱۳۶) از صدرایران بر جسته معاصر در تأیید همین موضوع گفته است: «آدمیان چنانچه به صرافت طبعشان رها شوند و عوامل محیطی، دریافت‌های فطري آنها را به حالت کمون و خفا وارد نسازد، هم حسن و قبح افعال را درمی‌یابند و هم به مبدأ و معاد آگاهی خواهند داشت». (موسوی خمینی، ۱۳۷۹: ۱۷۹)

برنامه نجات انسان ازسوی خدا اگر پشتوانه و زمینه «درون‌ذاتی» نداشته باشد، ناکارآمد، عقیم و غیر قابل قبول است؛ و چنانچه مستظره‌های تمهیدات، تأکیدات و فعالیت‌های «برون‌ذاتی» نباشد، نقص غرض و بی‌تفاوتو نسبت به سرانجام کار آدمی در دنیا و آخرت تلقی خواهد گردید.

۲. اصل تطابق و تفاهم عقل و شرع

وجه دیگر ربط وثيق فطرت و نجات در اندیشه صدرایی و صحت استنتاج موضوع ابتناء نجات بر فطرت از نگاه ملاصدرا، ریشه در اصل «تطابق و تفاهم عقل و شرع» دارد. ملاصدرا معتقد به هماهنگی داده‌های عقل (كتاب تکوين و فطرت) و آموزه‌های دین (كتاب تشریع و دیانت) و انتطبق احکام عقلی بر اصول وحیانی (قاعده ملازمه عقل و شرع) است. و بر این باور است که رسالت انبیا مسبوق بر رسالت درست عقل باطنی است که ذاتی انسان و مفظوثر به فطرت الهی می‌باشد. لذا

مشروط بر اینکه فطرت، سلامتش محفوظ باشد و شریعت، اصالتش مخدوش نشود، مقصود هر دو یکی بوده و تعارضی با هم نخواهد داشت؛ و ندای فطرت و صدای شریعت درباب رستگاری بشر همسو و هم‌آوا خواهد بود، و اولی نسخه اجمالی نجات انسان را می‌پیچاند و دومی دستور تفصیلی آن را. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۷ / ۳۲۶؛ همو، ۱۳۶۶ الف: ۱ / ۵۶۸)

۳. فطری بودن توحید و تقوی و عرضی بودن کفر و فسق در موجود انسانی

ملاصدرا براساس نظریه فطرت به نجات حداکثری انسان‌ها در حیات پس از مرگ (ایات‌ناپذیری خلود و عذاب جاودانه برای عموم) قائل شده و اعتقاد دارد از اینجاکه، ایمان و تقوی، ذاتی وجود آدمیان (اعم از سعداً و اشقياً) و کفر و فسق عرضی آنهاست، کفر و فسق بهمثابه امور عرضی، تناسب و سنتیتی با ذات توحیدی اولاد آدم ندارد و دیر یا زود اوصاف عرضی ساحت وجود آدمی، مغلوب و تسليم مختصات ذاتی او (فطرت) خواهد شد و درنتیجه اکثریت به رستگاری جاودید نائل خواهد شد.

از نگاه ملاصدرا سرشت همه انسان‌ها، اعم از کافر و مشرک و مؤمن و فاسق با توحید و ایمان به خدا عجین شده است. بهتسبیر قرآن همه انسان‌ها در «عالِم ذر» به ندای «الست بربک» خداوند پاسخ مشیت و موحدانه «قالوا بلی» داده‌اند. درنتیجه کفر و فسق برای نفس انسان‌ها عرضی است، نه ذاتی. و طبیعی است که امور عرضی تاب مقاومت در برابر اوصاف ذاتی انسان‌ها را نداشته باشند. بههروری کفار و فساق پس از تحمل عذاب‌های دردنگ در مدت مدید، از کدورت‌ها و هیأت‌های ظلمانی کفر و فسق رها می‌شوند و فطرت اصلی توحیدی آنها مجددًا جلوه‌گری خواهد کرد و در آن صورت اهل نجات خواهد شد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۳۱۹)

۴. خاستگاه مشترک نجات‌جویی و کمال طلبی انسان

خلقت هر نوعی از موجودات طبیعی چنان است که تمام افراد آن نوع یا اکثر آنها، بدون مانع و مزاحم دائمی به کمال مخصوص به خودشان برسند. انسان نیز از این مزیت و فلسفه وجودی مستثنی نیست؛ لذا تمام افراد نوع بشر نیز بایستی به کمال مطلوب انسانی و غایت خلقت خود که همان «سعادت و نجات ابدی» است، دست پیدا کنند. (همو، ۱۳۶۰ الف: ۳۱۶) از دیدگاه ملاصدرا فطرت انسان، الهی، پاک و تهی از رذائل بوده و رذائل نفسانی مانند کفر و جهالت خارج از مقتضای فطرت شمرده شده و بهاصطلاح با عنوان امور قسری از آنان یاد کرده است. صدرا معتقد است آدمی ذاتاً به کمال، گرایش و کشش دارد و بهسوی آن حرکت می‌کند، تا بالاخره کمال خود را بیابد. بنابراین حرکت بهسوی کمال، امری طبیعی و بر مسیر مناسب با فطرت آدمی است و خروج از این مسیر و دور شدن از کمال و نیکی مطلوب، حرکتی قسری و خلاف طبع اوست که بهواسطه برخی موانع رخ می‌دهد و تا هنگامی که این موانع و عوامل بازدارنده باقی باشند، این حرکت قسری و مخالف جریان فطرت و طبیعت تداوم خواهد داشت. اما تردید نباید داشت که بهجهت ناسازگاری با ذات و عدم مساعدت تمایلات درونی انسان با آنها، دوام‌پذیر نبوده و زوال می‌پذیرند. این پایان‌پذیری یا بهواسطه پالایشی است که بهوسیله عذاب الهی از ناراستی‌ها و کُری‌ها پیدا می‌کند و یا بهدلیل تحولی است که پس از مدتی تحمل عذاب برای فطرت او حاصل شده و برخوردار از فطرت ثانویه‌ای می‌شود که با عذاب در تناسب است و لذا عذاب را پایان می‌دهد و اهل نجات می‌گردد. (همو، ۱۳۸۱: ۳ / ۴۲۰؛ همان: ۶ / ۴۹۸؛ طباطبایی، ۱۳۸۹: ۲۵۱؛ مطهری، ۱۳۶۶ ب: ۴ / ۱۱۸)

بهعبارت دیگر احکام فطری چون از اوازم وجود و آثار سرشتی خلقت انسان‌اند، ازجمله اموری هستند که هیچ فردی در آن اختلاف‌نظر نداشته و جمله انسان‌ها در پذیرش و مشی بر این احکام مشترک‌اند؛ چه تغییر و تحولات بیرونی اثری در اصل چنین سرشتی نخواهد داشت. برایمن مبنی در حوزه گرایش‌ها «میل به راحت و عشق به کمال و بالتع نفرت از نقصان» ازجمله تمایلات فطری آدمی‌اند، که حرکات و سکنات آدمی را سامان بخشیده و تعین می‌بخشند. میل به راحت و عشق به کمال، موجب تمایل او به نجات از آلام و نقصان‌ها و طلب رستگاری (نیل به کمالات) می‌گردد. (موسوی خمینی، ۱۳۷۹: ۱۸۶ – ۱۸۲) از این چشم‌انداز، نجات‌جویی و سعادت‌طلبی انسان خاستگاهی فطری دارند. (حاجی ابراهیم، ۱۳۸۴: ۴۱۵)

س. طرح چند شبهه پیرامون موضوع بحث و پاسخ به آنها

۱. اگر آموزه فطرت را همچون یک برنامه درون‌ ذاتی نجات انسان بهوسیله خدا تبیین نماییم و رستگاری انسان را صرفاً

مربوط به سرشت الهی از پیش تعییه شده تفسیر کنیم، آنگاه نظریه ما در باب ابتناء نجات بر فطرت از سخن دیدگاه های نجات شناختی خدامحور و جبرگرایانه ارزیابی نخواهد شد؟ این شبیه گرچه پاسخ مفصل می طلبد، ولی در چارچوب یک مقاله کوتاه و در جواب مختصر بدان می توان چنین گفت که آموزه فطرت در الهیات شیعه به مثابه برنامه درون ذاتی نجات انسان ازسوی خدا، در عین حال که تقدم نقش خدا بر نقش انسان در پژوهه نجات و رستگاری آدمی را نشان می دهد، اما برخلاف الهیات اشاعره فرآیند نجات و رستگاری انسان را خدامحور و جبرانگارانه تفسیر نمی کند؛ (نمادرپور و دیگران، ۱۳۹۵ - ۸۵) و بهوضوح فطرت الهی را بدون خواست و مشارکت جذی آدمی در سرنوشت اخروی فرد، خشی و بلااثر ارزیابی می کند. بهعبارت روشن تر از منظر الهی دانان شیعه مثل ملاصدرا، هم شکوفایی فطرت - که نجات بخش آدمی تلقی گردیده - به اراده و عملکرد عامل انسانی ارجاع داده و هم خمول و سربوب فطرت - که شقاوت آفرین محسوب شده - تابع افکار، احوال و افعال پسر دانسته شده است. (صدرالدین شیرازی، الف: ۲۵۴ - ۲۵۱)

۲. صдра انسان را مسافری تاجریشیه می داند که سرمایه اش فطرت اولیه ای است که مقطور بر آن گردیده، یعنی همان قوه و استعدادی که بهواسطه آن توانایی رسیدن به مدارج عالی و منازل رستگاری و سعادت را دارد و هدایت را تنها نربان صعود به سعادت و نیکبختی عالم آخرت تلقی نموده است. (همو: ۱ / ۳۶۶ - ۴۴۵) بنابراین این اشکال قابل طرح است که اگر همه انسان ها مقطور بر فطرت الهی و عشق به الله تعالی هستند، دلیل تفاوت آنها در هدایت و ضلالت چیست؟ براساس پاسخ ملاصدرا تفاوت آنها در صفا و کدورت و قوت و ضعف است. و این تفاوت ها نیز ناشی از علل بدنی و احوال دینیوی حاصل از استعدادهای مادی و عوارض اتفاقیه متنهی به امور علوی است؛ پس ارواح انسانی به حسب اصل فطرت اولیه شان متفاوت و در صفا و کدورت و قوت و ضعف مختلف اند و بهواسطه درجه قرب و بعدشان از حق تعالی، مرتبت بر یکدیگرند. ماده پست این ارواح انسانی نیز چون در لطفت و کثافت و مزاج، متابین با یکدیگر و در نزدیکی و دوری شان به اعتدال حقیقی متفاوتند، درنتیجه قابلیت آنها در تعلق روح به آن ماده متفاوت خواهد بود. ازسوی دیگر چنین مقدار شده است که هر روحی با ماده و هر معنایی با صورت متناسب خود ترکیب و همراه شود، پس لطیفترین مواد و صور از آن شریفترین ارواح و انوار نفسانی خواهد بود. درواقع تفاوت نفوس بشری بهدلیل تفاوت اصول و معادن عقلی و همچنین بهعلت اختلاف در ادراکات و اراده و شوق آنهاست که در هدایت و ضلالت، سعادت و شقاوت و سرانجام نیک و بد با یکدیگر تفاوت پیدا می کنند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ب / ۱۲۲ - ۱۱۷)

۳. پرسش و شبیه دیگری که در باب همین مطلب پیش گفته طرح شده این است که چرا انسان ها در اصل فطرت و غرائز با یکدیگر متفاوتند و در شرافت و خست مساوی نیستند؟ علت تفاوت جواهر انسانی در صفا و کدورت چیست؟ چه دلیلی بر تفاوت بهره مندی انسان ها از خزانه فیض الهی وجود دارد؟ ما که بندگان او و نیازمند فیضش هستیم، آیا مورد ستم او قرار نگرفته ایم؟ (اخلاقی، ۱۳۸۸: ۴۹۰)

صدراء در پاسخ می گوید:

ای برادر اهل طریقت، شرافت شریف و پستی خسیس به جعل جاعل و تأثیر مؤثر نیست. تفاوت خلق در کمال نقص و سعادت و شقاوت یا: ۱. ناشی از ذات و جوهر آنان است. ۲. یا از امور عارضی حاصل از اعمال و افعال اکتسابی آنهاست. قسم اول که بهواسطه عنایت الهی مقتضی نظام احسن وجود و ترتیب موجودات در شرف و کمال و نقص و تمام است، مورد اشکال نیست. پس پرسش مذکور دائمدار عوارض پسینی است که از لوازم برخورد اسیاب و علل است. و چون امری است که از خارج بار موجود می شود، دائمی تخواهد بود و با زوال و نابودی علتش از بین خواهد رفت و موجود به طبیعت و فطرت اولیه اش بازمی گردد؛ مگر اینکه فطرت اولیه اش منقلب به فطرت ثانویه شود. البته باز هم چون عارضی است، زوال پذیر است. بنابراین همه حالات خیر و سلامت و آفت و شر از نوادر اتفاقیه بوده و ذاتی هیچ فردی از افراد انسان نمی باشند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ب / ۱۲۲)

درست است که ویژگی های جسمانی و بدنی در خلق و خوی ادمیان بی تأثیر نیست، و چه بسا بنیه و مزاج جسمانی یک فرد با خلقيات نيكوی او و بنیه و مزاج دیگری با کردار زشت وی متناسب باشد، ولی این مطلب با درک فطری از حسن و

قیح و گرایش فطری به خیر و نیکی در همه انسان‌ها منافاتی ندارد. چه تأثیر هیچ‌یک از این دو عامل (مزاج و فطرت) به سرحد الزام و ایجاب نمی‌رسد و درنهایت این انسان است که با تضمیم و اختیار خود سعادت و شقاوت خویش را رقم می‌زند. علامه طباطبائی از صدرایران معاصر در رفع و نفی همین شباهه چنین بیان می‌دارد:

تجربه نشان می‌دهد که میان بنیه‌ها و مزاج‌های بدنی ازیکسو و خلقيات افراد ازسوی دیگر رابطه عميقی برقرار است. خلق‌ها، همان ملکات هستند؛ يعني علم رسوخ یافته در نفس؛ که نفس بهواسطه تکرار احوال با آنها قرین گشته است و ملکات مذبور به‌گونه‌ای در نفس ریشه دوانده اندکه زوالشان محال است. همچين تجربه نشان داده است که تربیت - و بخصوص تربیت تعليمی - بهوسیله تلقین در نفس تأثیرگذار است. نتيجه اين دو امر تجربی آن است که تأثیر ویژگیهای مزاجی و بدنی بر نشوونمای اخلاقی انسان‌ها موجب جبر و الزام نیست، بلکه از نوع استعداد شدید است؛ ولی آنگاه که خوی و خصلتی ملکه انسان شد، زوال آن غیرممکن است. (طباطبائی، ۱۴۱۵: ۸۴)

نتیجه

مقاله حاضر درعین حال که تبیین چگونگی ربط فطرت و نجات از نگاه ملاصدرا را برעהده داشته، حاوی نکات مهم دین‌شنختی و انسان‌شنختی دیگری نیز هست، از قبيل:

اگر آموزه فطرت بهمثابه يك اصل انسان‌شنختی پایه، در منظومه تعليمات دینی پذيرفته شود، چاره‌ای نداريم جز آنکه ساير آموزه‌های دینی را براساس آن توجيه و تفسير نمایيم. گفتمان نجات‌شنختی امامييه درصورتی که بر مبناي اصول بنیاديني مثل فطرت تعريف و تحليل شود، لوازم معرفت‌شنختي خاص خود را درپي خواهد داشت که عدم قبول آنها، يا به بى‌پایه بودن معارف مكتب امامييه در اين زمينه می‌انجامد يا به تناقض‌گوئي درونی آن. ربط نظاممند فطرت و نجات در الهيات شيعه ایجاب می‌کند امر نجات اخروی بشر را، امری حداکثری قلمداد کنيم، نه حداقلی. بنابراین دیدگاه شمول‌گروی نجات در الهيات شيعه، مقبول‌تر و موجه‌تر بهنظر می‌رسد تا نظریه انحصارگروی و کثرت‌گروی. و تفسير نظریه نجات‌شناسی شيعه بربپایه اين دو دیدگاه، سازگاري بسيار كمتری با ساير ميانی هستي‌شنختي / انسان‌شنختي و کلامي امامييه دارد.

اتخاذ موضع درست در باب ربط فطرت و نجات باعث می‌شود جايگاه خدا و انسان را در آموزه نجات اسلامي بهتر مشخص کنيم. چه، اگر فطرت را آن‌سان که الهی دانان شيعه بهمثابه برنامه درون‌ ذاتی رستگاري آدمی تفسير نموده‌اند، پذيريم، نجات را امری صرفاً انسان محور تلقی نخواهيم کرد (برخلاف رأی معتزله) و چنانچه شکفتون و خمول فطرت را منوط به اراده و اقدام و پندار و کردار اولاد بشر بشمريم، رستگاري موجود انساني را موضوعي يکسره خدامحور ملاحظه نخواهيم نمود. (برخلاف دیدگاه اشعاره) بنابر نظر دانشمندان شيعه - مثل ملاصدرا - نجات، امری خدا - انسان محور است؛ ازیکسو به هدایت تکويني و تشرعي خدا در دنيا و فيض اخروي او بستگی دارد و ازدیگرسو به اهتمام و التزام نظری و عملی انسان يا ايمان و عمل آدمي.

در فرآيند تربیت، سازندگی و نجات بشر، باطن بر ظاهر تقدم دارد. برنامه سازندگی انسان را باید از اصلاح درون آغاز کرد، نه از تغيير برون. سير تحول آدمي را باید از پندار فرد شروع نمود و سپس به ساحت گفتار و کردارش کشاند، و نه بالعكس. حتی رسولان الهی هم بدون فطرت بی‌آلایش مخاطب (زمینه ذهنی و روحی سالم) و همكاری او توفيق و کارآمدی چندانی نداشتند. بنابراین پيش‌شرط کاميابی هر شيوه تعليم و تربیتی - اعم از دینی و غيردينی - انسان‌شناسی دقیق (فطرت‌شناسی) و سازگاری تعليمات بیرونی با ساختار و جهت‌گیری‌های اصيل درونی فرد است. و آنچه فرآيند انتقال داده‌ها و نيل به هدف را تسریع کرده و مطلوبیت دارد، افق عقل و ارضاء دل مخاطب است.

فطرت بهمعنای جهتداری متعالی دستگاه ادراكي و احساسی انسان با حفظ اصالت و سلامت آن، نه تنها آخرت‌ساز است، بلکه بنیاد منطق مشترک بشر در قلمرو عقیده و عمل و اساس گفتگو و تعامل سازنده انسان‌ها با فرهنگ‌های گوناگون را فراهم نموده است. بنابراین انکار، تضعيف و تردید در آن، ازیکسو به بحران هویت و نابودی ماهیت اصيل انسان منجر می‌شود، و ازسوی دیگر به تعريف و عرضه هویت‌های جعلی متکثر و بی‌ريشه جدید برای وی. و اين شالوده‌شکنی‌های

مستمر و فطرت‌ستیزی‌های بی‌وقفه برای موجود شریف انسانی، هم خسaran اخروی دربی دارد و هم تیره‌روزی دنیوی. و کلام آخر اینکه، شک نباید داشت که اگر نسل بشر به فطرت مستقیم و اصل خود بازگشت نماید و اوهام را به عقل سلیم و وساوس را به قلب سلیم خطور ندهد، و مهندسی ذهن و مدیریت روان داشته باشد، و ساختارشکنی عقلانی و شالوده‌شکنی اخلاقی نکند، و به ندای فطرت توجه نماید، همین حداقل آموزه‌های فطرت در قلمرو حقیقت‌شناسی (ایمان) و فضیلت‌گرایی (عمل صالح) خواهد توانست دست‌مایه نجات و رستگاری او باشد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۵ق، *الشفاء*، تصدیر: ابراهیم مذکور، قم، المؤسسه الجامعیه للدراسات الاسلامیه.
۳. اخلاقی، مرضیه، ۱۳۸۸، «هدایت و ضلالت انسان در حکمت متعالیه صدرایی»، مجله مشکوکه الانوار، ش ۲۵ - ۲۴، تهران، دانشگاه امام صادق علیهم السلام، ۵۲ - ۳۷.
۴. اخوان الصفا، ۱۴۱۲ق، الرسائل، لبنان، الدار الاسلامیه.
۵. پوررضاقلی، مریم و علیرضا قائمی‌نیا و علی‌اله بدشتی و مهدی فرمانیان، «نجات اکثریت و انحصار حقایق کامل در یک دین»، مجله قبسات، ش ۸۱، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۵۰ - ۱۱۱.
۶. تهانی، محمدعلی، ۱۳۹۶م، *کشف اصطلاحات الفنون والعلوم*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، «حکمت متعالیه، مجموعه فهم و شهود»، *فصلنامه خردناهه صدرایی*، ش ۳، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرایی، ۳۲ - ۲۳.
۸. حاجی ابراهیم، رضا، ۱۳۸۴، *نجات*، ادبیات و فناهمه بشری، قم، کتاب طه.
۹. حسینی شاهروdi، مرتضی و روح الله زینلی، ۱۳۹۱، «رنگتگری کثیر گرا و رابطه آن با حقایق از دیدگاه صدرالمتألهین»، مجله فلسفه دین، دوره نهم، ش ۱، تهران، دانشگاه امام صادق علیهم السلام، ۹۳ - ۱۱۶.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۹۸م، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دار المعرفة.
۱۱. رضانزاد، عزالدین و رحیم دهقان سیمکانی، ۱۳۹۲، «کثیرتگرایی نجات بر مبنای فلسفه صدرایی»، مجله پژوهش‌های ادیانی، سال اول، ش ۲، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۴۷ - ۲۹.
۱۲. زنگوبی، علی، ۱۳۹۲، *نجات از دیدگاه ملاصدرا*، پایان‌نامه دکترا، زیرنظر دکتر مرتضی حسینی شاهروdi، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی.
۱۳. صادقی، هادی، ۱۳۸۶، *عقلانیت ایمان*، قم، انتشارات کتاب طه.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۴۰، رساله سه اصل، تصحیح: حسین نصر، تهران، دانشکده معقول و منقول.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تصحیح: جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰ب، *اسرار الآیات*، تصحیح محمد خواجه‌ی، تهران، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجه‌ی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶الف، *شرح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجه‌ی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶ب، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، انتشارات بیدار.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۱، *المبدأ و المعاد*، تصحیح محمد ذیبحی و جعفر شاه‌نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرایی.

۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۲، *الشواهد الربویة*، تصحیح مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۵، *الشواهد الربویة*، ترجمه جواد مصلح، تهران، سروش.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۷، *المظاہر الالہیہ*، تصحیح سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱، *الحكمة المتعالیة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰، الف، *الشواهد الربویة*، تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۶. طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۸۹، *رساله لب اللباب*، قم، بوستان کتاب.
۲۷. طباطبائی، محمد حسین، ۱۴۱۵، ق، *الرسائل التوحیدیة*، قم، جامعه مدرسین.
۲۸. غفوری تزاد، محمد، ۱۳۹۴، «جایگاه فطرت در اندیشه‌های صدرالدین شیرازی»، پژوهشنامه امامیه، ش ۱، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۷-۲۹.
۲۹. فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۸۸، *روشنی‌شناسی فلسفه ملاصدرا*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۳۰. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۳۷۷، *علم الیقین*، قم، انتشارات بیدار.
۳۱. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۰۵، ق، *المصباح المنیر*، قم، دار الهجره.
۳۲. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۶۷، *معارف قرآن*، قم، مؤسسه در راه حق.
۳۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۲، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، تهران، صدرا.
۳۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶، الف، *مقالات فلسفی*، تهران، حکمت.
۳۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶ ب، *شرح مبسوط منظمه*، تهران، حکمت.
۳۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۰، *نظمت*، قم، انتشارات صدرا.
۳۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
۳۸. موسوی خمینی، سید روح الله، ۱۳۷۸-۱۳۷۸، *شرح چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۹. موسوی خمینی، سید روح الله، ۱۳۸۲، *شرح چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۰. نامدارپور، بهادر و دیگران، ۱۳۹۵، «جایگاه خدا و انسان در آموزه نجات اسلامی»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، سال دوازدهم، ش ۴۵، قم، دانشگاه معارف اسلامی، ۸۸-۷۳.
۴۱. نصر، حسین، ۱۳۸۲، صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنچی، تهران، پژوهش و نشر سهروردی.