

بررسی کارکرد تذکری وحی

رضا برنجکار*^۱، مهدی نصرتیان اهور^۲

۱. استاد دانشگاه تهران

۲. دکترای مدرسی معارف گرایش قرآن و متون؛ پژوهشگر پژوهشگاه قرآن و حدیث

(تاریخ دریافت: ۹۳/۲/۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۳/۳/۱۰)

چکیده

کارکرد تذکری (تذکر به معرفت فطری) یکی از مهم‌ترین کارکردهای غیر استقلالی وحی است. انبیا و اولیای الهی برای عملی ساختن این کارکرد و وظیفه وحی از روش‌های مختلفی بهره برده‌اند. متون و حیاتی با ارائه نقش تبیینی (تبیین عهد و میثاق فطری، مفاد و خصوصیت آن)، نقش تعلیمی (آموزش دین، عبادت و دعا)، نقش انگیزشی (ایجاد حالت‌های تکوینی موجب التجا و اضطراب) و نقش بازدارندگی (از بین بردن موانع فطرت)؛ به کارکرد غیر استقلالی وحی جامع عمل می‌پوشانند.

واژگان کلیدی

تذکر، فطرت، وحی، نقش انگیزشی، نقش بازدارندگی.

۱. مقدمه

وحی و متون دینی از دو کارکرد «استقلالی» و «آلی» برخوردار است. مراد از «کارکرد استقلالی متون وحیانی» این است که وحی برای برخی از معارف منبع مستقلى تلقى می‌شود. در این کارکرد، به دستورات وحیانی از جنبه تبعدى نگریسته می‌شود. مقصود از «کارکرد آلی و غیراستقلالی وحی» این است که متون وحیانی بر سایر منابع بشری، مثل عقل و یا فطرت تأثیر بگذارد. در این کارکرد، دستورات دینی از جنبه ارشاد^۱ و تذکر^۲ ملاحظه شده است.

در بیش‌تر پژوهش‌هایی که به نظریه‌پردازی در تبیین نقش وحی در اعتقادات پرداخته‌اند، صرفاً نقش تبعدى مورد نظر بوده (شیخ انصاری، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۷۲؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۲۹؛ سند، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۸، عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۸۷؛ احمد بن سلیمان، ۱۴۲۴: ۱۶۹؛ سبحانی، ۱۴۲۵، ج ۵: ۲۵۴-۲۵۶؛ کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲، ج ۲: ۱۰۷؛ شاطبی، ابو اسحاق، ۱۴۲۰: ۱۸۹)؛ و کم‌تر به کارکرد غیر استقلالی وحی توجه شده است؛ در حالی که تبیین کارکرد غیر استقلالی وحی از کارکرد استقلالی آن کم اهمیت‌تر نیست. به همین جهت، در نوشتار حاضر سعی می‌شود نقش تذکری وحی تبیین گردد و پرداختن به جنبه اشاره‌ای وحی مقاله مستقلى را می‌طلبد.

حضرت امیرالمؤمنین، علی‌علیه‌السلام در وصف یکی از حکمت‌های نبوت و وظایف انبیا می‌فرماید: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنُوا لَهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمُ بِالتَّبْلِيغِ» (شريف رضى، ۱۴۱۴: ۴۳)؛ پس، خداوند رسولانش را برانگیخت، و پیامبرانش را به دنبال هم به سوی آنان گسیل داشت، تا ادای عهد فطرت

۱. وقتی که وحی بر منبع عقل تأثیر بگذارد.

۲. وقتی که وحی بر منبع فطرت تأثیر بگذارد.

الاهی را از مردم بخواهند، و نعمت های فراموش شده او را به یادشان آرند و با ارائه دلایل بر آنان اتمام حجت کنند.» مطابق این فرمایش حضرت، طلب ادای عهد فطری یکی از وظایف رسولان الهی است. به همین ضرورت دارد شیوه‌هایی که پیامبران و اولیای الهی در اجرای این وظیفه به کار برده‌اند، تبیین و تشریح گردد.

برای دستیابی به این هدف، از روش توصیفی - تحلیلی بهره‌گرفته می‌شود؛ بدین معنا که برای فهم وظیفه تذکری وحی، به متون وحیانی تبیین‌گر این مسئله، اقوال و دیدگاه متفکران و اندیشمندان مراجعه گردیده و به تحلیل و تشریح این اندیشه پرداخته خواهد شد.

۲. مفهوم‌شناسی فطرت

بعضی از لغت‌پژوهان معتقدند «فطر» به معنی «شکافتن» است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۱۹۲). بعضی از آن‌ها نیز این معنا را مقید کرده‌اند و معتقدند «شکافتن طولی» منظور است (راغب اصفهانی ۱۴۱۲، ج ۱: ۶۴۰). عده‌ای از آن‌ها معتقدند فطر به معنی «گشودن» است (ابن فارس، ۱۳۹۱ ج ۳: ۳۵۸). گاه نیز فطرت را به معنی تحولی می‌دانند که موجب می‌شود حالت اولیه نقض شود (مصطفوی، ۱۴۰۲ ج ۹: ۱۱۱). عده‌ای نیز معنای آن را «آفریدن» می‌دانند (فیومی، ۱۴۱۴ ج ۲: ۴۷۷) و برخی «ابداع» و «ایجاد» چیزی قلمداد کرده‌اند (فراهیدی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۵۶؛ طریحی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۳۸۰ و ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۳: ۴۵۷). به نظر می‌رسد، فطرت به معنای «آغاز کردن» است و شکافتن یا ایجاد تحول و ابداع همگی به نوعی آغاز و شروع کاری هستند. به همین جهت، می‌توان تعاریف مذکور را تعریف به لازم دانست. گفتار ابن عباس می‌تواند شاهد بر این باشد که فطرت به معنای آغاز است. ابن عباس می‌گوید: معنای «فاطر السماوات» را نمی‌دانستم تا این که دو عرب که بر سر چاهی با هم نزاع داشتند، نزد من آمدند و یکی از آن‌ها گفت: «انا فطرتها»؛ یعنی من این چاه را من ابتدا ایجاد کرده‌ام؛ از آن‌جا به معنای فطر پی بردم (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۴۳۸؛ جوهری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۷۸۱؛ ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۳: ۴۵۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵: ۵۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۷: ۳۵۱).

فطرت در علوم مختلف به کار رفته و با توجه به مسائل آن علم، معنایی خاص به خود گرفته است؛ مثلاً در علم منطق، فطریات از جمله «قضایای شش گانه بدیهی» است که به اثبات با دلیل نیازمند نیست؛ زیرا دلایلشان همراه خودشان است (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۴؛ یزدی، ۱۴۱۲ق: ۱۱۱؛ شهرزوری، ۱۳۸۳: ۳۷۲؛ شهرزوری، ۱۳۷۲: ۱۲۳ و علامه حلی، ۱۴۱۲: ۳۹۷). در اصطلاح عرفانی، فطرت به معنای «عالم جبروت» است (نسفی، ۱۳۶۲: ۶۰-۶۱). در اصطلاح روان‌شناسی، فطرت به سلسله «تمایلات» و «گرایش‌هایی»، نظیر فضیلت خواهی، زیبایی‌گرایی، حقیقت‌جویی و حس پرستش اطلاق می‌شود. در این علم و علوم رفتاری، فطرت یکی از عوامل «جهت‌دهنده» رفتار است (مصباح یزدی، ۱۳۸۵: ۹۳). فطرت به اصطلاح متون و حیانی همان «معرفت به خداوند» است. البته این معرفت به خداوند، با خلقت آن‌ها همراه است؛ یعنی خداوند با قرار دادن معرفت و شناخت خدا و ایمان به او در نهاد انسان‌ها، دست به آفرینش آن‌ها زده است (بیابانی اسکویی، ۱۳۹۰: ۳۷). در واقع، فطرت و معرفت فطری، همان معرفت اعطایی خداوند است. خداوند معرفتی را به انسان اعطا و خلقت او را با همین معرفت عجین کرده است. در حقیقت انسان با توجه به خلقت اولیه خود، قلباً خدا را می‌شناسد و معرفتی از خدا در نهاد او قرار داده شده است که مبدا معرفت‌های قلبی انسان به خدا همین معرفت اولیه و فطری است (ر.ک: برنجکار، ۱۳۸۷: ۴۳). در این مقاله مقصود از فطرت معنای اخیر است.

۳. دیدگاه‌های مختلف درباره فطرت

در آثار متفکران و اندیشمندان، تفسیرهای متعددی از خداشناسی فطری ارائه شده است. برخی گفته‌اند مقصود از این که انسان، خدا را فطرتاً می‌شناسد، این است که این قضیه، یعنی «خدا وجود دارد»؛ از جمله بدیهیات اولیه است که تصور موضوع و محمول و نسبت میان آن دو در تصدیق به مفادش کفایت می‌کند (سعیدی‌مهر، ۱۳۹۲، ج ۱: ۳۳). تفسیر دوم از این مطلب، آن است که قضیه مذکور از جمله فطریات منطقی است. از جمله

خصوصیات فطریات منطقی آن است که صرف تصور موضوع و محمول و نسبت برای تصدیق به مفاد آن کافی نیست، بلکه به اقامه دلیل نیازمند است؛ منتهی دلیل مذکور خارج از نفس نیست، بلکه در نفس حاضر است و صرفاً توجه به آن لازم است. شاید بتوان اصل نیازمندی ممکنات به واجب‌الوجود یا نیازمندی حادث به محدث و یا نیازمندی محدود به حاد و امثال آن را پشتوانه و دلیل بر قضیه «خدا وجود دارد»، دانست (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۱، ج ۳: ۴۷۶). تفسیر سوم از این جمله، آن است که انسان قبل از ورود به این دنیا در عالم دیگری، به وجود خداوند و اوصافش علم یافته است (برنجکار، ۱۳۷۹: ۳۵-۴۰ و بیابانی اسکویی، ۱۳۹۰: ۳۲-۴۲). در تفسیر چهارم، گفته می‌شود مقصود از جمله «خدا وجود دارد»، این است که هر انسانی به علم حضوری وجود خدا را می‌یابد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸: ۳۱۹-۳۲۱؛ سبحانی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۹۷ و سعیدی مهر، ۱۳۹۲، ج ۱: ۳۵).

این تفاسیر هر چند از جهت تبیین کیفیت فطری‌بودن قضیه «خدا وجود دارد» با یکدیگر اختلاف دارند؛ همگی در این امر مشترکند که معرفت انسان به خداوند به استدلال نیازمند نیست و انسان وجداناً خدا را می‌شناسد و در درون خود می‌یابد. به همین جهت می‌توان عمده دلیل بر معرفت فطری به خدا را وجدان دانست. در این مقاله تفسیر سوم که مستندات قوی‌تری در قرآن و احادیث دارد، مورد نظر است.

۴. ادله وجود فطرت و معرفت بخشی آن

برخی با اقامه دلیل عقلی، همچون وجود قوانین جهان شمول (ر.ک: سنخرانی سنخرانی علی اکبر رشاد، ۱۳۸۵) و یا دلیل فلسفی تجرد روح (موسوی فراز، ۱۳۸۱: ۴۹-۵۰)، خواسته‌اند معرفت فطری به خدا را ثابت کنند؛ ولی نهایت امری که با این استدلال‌ها ثابت می‌شود، وجود سلسله احساسات و گرایش‌ها و ادراکات مشترک در نهاد انسان‌ها است که این قوانین بر پایه آن‌ها استوار است؛ ولی نمی‌توان از این امر مشترک چنین استنباط کرد که قضیه «خدا وجود دارد» هم از جمله آن‌ها است و چنین برداشت کرد که با استدلال

معرفت فطری به خداوند ثابت شده است. به همین جهت به ادله‌ای نیاز است که به طور اختصاصی وجود معرفت فطری به خداوند را ثابت کند.

همان‌طور که در سطرهای قبل گذشت، عمده دلیل بر وجود فطرت و معرفت فطری، وجدان و یافت درونی هر انسانی است. همه انسان‌ها بالوجدان خداوند را می‌یابند. علاوه بر این حس وجدانی، می‌توان به آیات و روایات دال بر معرفت فطری اشاره کرد. در ادامه به ادله قرآنی و روایی دال بر معرفت فطری اشاره خواهد شد.

- ادله قرآنی

در قرآن آیات متعددی را می‌توان یافت که به بحث فطرت اشاره دارد. در ادامه به این آیات پرداخته می‌شود:

الف) آیه فطرت

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فُطِرْتَ لِلَّهِ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (روم: ۳۰)؛ پس، روی خویش را به سوی دین یکتاپرستی فرادار؛ در حالی که از همه کیش‌ها روی برتافته و حق‌گرای باشی؛ به همان فطرتی که خدا مردم را بر آن آفریده است. آفرینش خدای - فطرت توحید- را دگرگونی نیست. این است دین راست و استوار، ولی بیش‌تر مردم نمی‌دانند.

در این آیه، مردم را به گرایش به دین حنیف دعوت می‌کند؛ دینی که هیچ کثری و انحرافی در آن دیده نمی‌شود؛ زیرا «حنیف» در مقابل «جنیف» است. کسی را که در حال حرکت، پاهایش به سمت حاشیه و بیرون متوجه است و به خطر سقوط تهدید می‌شود، «جنیف» گویند. به همین جهت، کسی را که به سوی گناه متمایل است «مُتَجَانِفٌ لِّإِثْمٍ» (مائده: ۳) می‌خوانند؛ اما «حنیف» آن است که در موقع رفتن، پا را متوجه وسط راه کند. دینی که هیچ انحرافی در آن یافت نمی‌شود، همان دینی است که انسان بدان مفطور است و با آن خلق شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۶).

ب) آیات تذکر

در آیات متعدد، مسئله تذکر مطرح شده است. گاه به پیامبر لقب «مذکر» بودن اطلاق و پیامبر به تذکر دادن مأمور شده است؛ مثل آیات ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ (غاشیه: ۲۰-۲۱) و نیز: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (ذاریات: ۵۵). گاه نیز به قرآن عنوان تذکره اطلاق می‌شود؛ مثل آیات ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذَكِّرَةٌ﴾ (مدثر: ۵۴) و: ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذَكِّرَةٌ﴾ (عبس: ۱۱) و نیز: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذَكِّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ (انسان: ۲۹).

تذکر جایی اتفاق می‌افتد که انسان نسبت به امری آگاهی داشته باشد؛ سپس آن را فراموش کند و دوباره نسبت به آن اطلاع کسب کند. در این صورت است که می‌توان گفت به امر مذکور متذکر شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۱-۲۲). وقتی در آیات قرآن به پیامبر لقب مذکر داده شده و یا خود قرآن تذکره معرفی شده است؛ حتماً معرفتی برای انسان وجود داشته و مورد فراموشی قرار گرفته و پیامبر به یادآوری آن مأمور است.

ج) آیات نسیان

در برخی از آیات نیز تعبیر «نسیان» به کار رفته و نوعی سرزنش نسبت به کسانی صورت گرفته است که عقاید دینی مثل مبدأ و معاد را فراموش کرده‌اند؛ مثل آیات ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ (حشر: ۱۹)؛ ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ (توبه: ۶۷) و: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ (یس: ۷۸).

از این آیات چنین برمی‌آید که معرفت خداوند سابقه فطری داشته و کافران، ملحدان، مشرکان و تبهکاران بر اثر آلودگی به طبیعت آن را فراموش کرده‌اند. کافری که جز طبیعت و ماده به چیزی معتقد نیست و می‌گوید: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ (جاثیه: ۲۴)؛ خدا و معاد را فراموش کرده است. از کلمه نسیان استفاده می‌شود که گرایش به خدا و عالم ابد در نهاد هر انسانی نهفته است؛ ولی گاهی انسان آن را فراموش می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۲-۲۳).

د) آیات التجا

در برخی از آیات اشاره شده است که وقتی انسان به سختی می‌افتد، خدا را یاد می‌کند. در واقع، خداشناسی در فطرت وی موجود است و با این اضطرار به آن توجه می‌کند. می‌توان آیات «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ» (نحل: ۵۳)؛ «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَوَّغَيْتُمْ عَنِ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (انعام: ۴۰) و: «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ» (عنکبوت: ۲۵) را از جمله موارد آیات التجا دانست. همان‌گونه که از دو آیه اول از آیات التجا بر می‌آید، احساس خطر به سفر دریایی و به خطر افتادن جان در موقعیت مذکور مختص نیست؛ بلکه عمومیت دارد؛ ولی وجه تصریح به نقش سفر دریایی در بیداری فطرت از آن جهت است که در سفر دریایی، هنگام بروز حادثه و خطر به عوامل نجات هیچ‌گونه دسترسی وجود ندارد و انسان یکسره از اسباب و علل مادی قطع امید می‌کند. در چنین موقعیتی، انسان با تمام وجود و از عمق جان به قادر مطلق توجه می‌کند و از او یاری می‌طلبد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۵؛ سنخرانی علی اکبر رشاد، ۱۳۸۵).

ه) آیات میثاق

آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» (اعراف: ۱۷۲) که به «آیه میثاق» نیز مشهور است، از جمله آیاتی است که بر وجود عهد و میثاق تکوینی و نه اعتباری اشاره می‌کند. آیاتی به این مضمون که خدا از بشر پیمان گرفته و بشر به خدا میثاق سپرده تا موحد بوده، مطیع خدا باشد و غیر خدا را عبادت نکند.

- ادله روایی

روایات دال بر معرفت فطری به قدری فراوان است که شاید بتوان از جهت معنوی و مضمونی، آن‌ها را متواتر دانست. صرفاً به نمونه‌ای از این روایات اشاره خواهد شد:

زراره نقل می‌کند که از امام باقر علیه السلام در مورد آیه «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (اعراف: ۱۷۲)؛ سؤال کردم. حضرت در جواب فرمود: «قَالَ: أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ، ذُرِّيَّتَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ فَعَرَفَهُمْ وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ، وَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آَلِهِ وَ سَلَّمَ: كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَىٰ الْفِطْرَةِ يَعْنِي عَلَىٰ الْمَعْرِفَةِ بِأَنَّ اللَّهَ خَالِقُهُ، وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ؛ خداوند از پشت آدم همه ذریه وی را بیرون کشید و آن‌ها خارج شدند، در حالی که مثل ذر بودند و در چنین حالتی خداوند خود را به آن‌ها شناساند که اگر چنین عملی صورت نمی‌گرفت، هیچ کس قادر نبود خدای خود را بشناسد. سپس فرمودند: به همین جهت است که پیامبر می‌فرماید: هر بچه‌ای بر فطرت - یعنی معرفت و شناخت به این‌که خداوند خالق وی است - متولد می‌شود و از همین رو است که وقتی از آن‌ها پرسیده شود چه کسی خالق آسمان و زمین؟؛ است در جواب می‌گویند: خداوند.» (حر عاملی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۴۲۴).

۵. تبیین نقش تذکری وحی

وحی در تذکر به معرفت فطری از روش‌های گوناگونی استفاده می‌کند. در ذیل به برخی از نمونه‌ها و گونه‌های مختلف متون تذکری اشاره خواهد شد:

الف) نقش تبیینی

مقصود از «نقش تبیینی وحی آن»، است که خصوصیات و ویژگی‌های معرفت فطری توسط متون وحیانی تبیین گردد. در متون مقدس دینی بر وجود معرفت فطری از خداوند تأکید فراوان شده است و آیات و روایات دال بر وجود فطرت در انسان - که قبلاً بیان شد - بهترین دلیل و مؤید این امر است. مطابق این نصوص، معرفت به خداوند در فطرت و خلقت انسانی وجود دارد و انسان با این معرفت خلق شده و پا به عرصه دنیا گذاشته است.

مطابق برخی از این متون، انسان با خداوند پیمانی بسته و پذیرفته است که او پروردگارش است؛ ولی بنا به دلایلی در این دنیا آن را فراموش کرده است. بدیهی است هیچ کس بدون آن که مفاد پیمان پذیرفته شده را به یاد داشته باشد، نمی‌تواند به آن پایبند باشد و به مفاد آن عمل کند. بدین جهت است که خداوند متعال پیامبران و اولیایش را می‌فرستد تا یادآور این پیمان فراموش شده باشند و از این رهگذر زمینه مناسب برای عمل بندگان به تعهداتشان فراهم شود و در نتیجه هر کس به راهیابی به سعادت تمایل دارد، بتواند به مقصود خودش نایل شود و اگر کسی مخالفت ورزید، برای توجیه مخالفت خود عذری نداشته باشد.

انبیا و اولیا برای تبیین معرفت فطری، به اصل وجود چنین عهدی میان خداوند و بندگان می‌پردازند و آن را بیان می‌کنند.

در پاره‌ای مواقع، علاوه بر بیان اصل عهد و پیمان به مفاد آن اشاره می‌شود. برخی از متون و حیانی مثل همان آیه میثاق و برخی روایات مرتبط با آن، به برخی از مفاد پیمان اشاره می‌کند. شناخت خداوند و اقرار به او یکی از مهم‌ترین اجزای عهد و پیمان است. در اهمیت یادآوری به این اصل مهم اعتقادی همین بس که در روایتی از امام صادق علیه السلام به شناخت خدا، توحید و تبعیت از او به عنوان یکی از شروط رستگاری اشاره شده است (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۲۰). در سایه اقرار به این اصل اساسی می‌توان به سعادت دست یافت. درست است که انسان به خداوند معرفت فطری دارد؛ آن را فراموش کرده است و باید کسی آن را به یادآوری کند تا بتواند دوباره به این اصل اساسی اقرار کند و در سایه آن به چنین سعادت‌ی برسد. این مهم، بدون تذکر انبیا امکان پذیر نیست. به همین جهت است که پیامبران نقش تذکری را دارند.

پیامبران در یادآوری مبحث توحید، روش‌های مختلفی را پیش روی می‌گیرند؛ مثلاً برای انسان لحظات خطر فراوانی رخ می‌دهد و انسان در آن لحظه حساس به یک قدرت فراطبیعی پناه می‌برد و قلباً آن را حس می‌کند؛ ولی شاید خود نیز نداند نیرویی که بدان

پناه برده و قلباً آن را دریافته است، همان خداوند است که معرفت به وی در نهاد انسان و در فطرت وی موجود است. معصومین علیهم‌السلام با به یادآوری برخی از موقعیت‌های حساس، مثل گرفتاری در طوفان هنگام مسافرت دریایی، به فرد متذکر می‌شوند که او در این حالت خداوند را حس کرده است و قلباً دوباره شناختی از وی در نهادش تجدید شده است. در واقع، در این روش، به اصل وجود خداوند اشاره شده بدون آن‌که استدلالی صورت بگیرد. همچنین با تبیین صفات خداوند، تذکر به معرفت فطری صورت می‌گیرد؛ زیرا در «عالم عهد» که معاینه انسان به خداوند رخ داده است، صرفاً وجود خداوند را درک نکرده؛ بلکه علاوه بر آن، صفات وی را دریافته است؛ ولی در دنیا از همه آن غافل و بی‌خبر است. انبیا با یادآوری صفات الهی، تذکر به معرفت فطری را ایجاد می‌کنند.

علاوه بر توحید، برخی از اصول دیگر اعتقادی مورد عهد و پیمان قرار گرفته است و سعادت انسان در گرو یادآوری این اصول است. انسان همان‌گونه که اصل وجود چنین عهدی را فراموش کرده، جزئیات عهد را به فراموشی سپرده است. یادآوری این جزئیات، خود مهم‌ترین عامل و گام اولیه برای رساندن بندگان به سعادت است. در برخی از متون روایی تصریح شده است که علاوه بر اصل خداشناسی، از انسان‌ها نسبت به نبوت و امامت هم پیمان گرفته شده است؛ هر چند برخی از آن‌ها از اقرار به نبوت و امامت تخلف ورزیدند. پس، یکی از ارکان معرفت فطری مبحث نبوت و امامت است. انبیا و ائمه علیهم‌السلام با تذکر به این دو اصل و تبیین خصوصیات نبی و امام و جایگاه آن‌ها، در واقع به معرفت فطری در مورد این دو اصل اشاره دارند. می‌توان روایاتی همچون روایت زیر را شاهد بر نقش مذکور وحی قلمداد کرد:

حبيب سجستانی نقل می‌کند که از امام باقر علیه‌السلام چنین شنیده است:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ، لَمَّا أَخْرَجَ ذُرِّيَّةَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ ظَهْرِهِ لِيَأْخُذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ بِالرُّبُوبِيَّةِ لَهُ وَبِالنُّبُوَّةِ لِكُلِّ نَبِيٍّ، فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ أَخَذَ لَهُ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ بِنُبُوَّتِهِ، مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ وقتی خداوند، ذریه حضرت آدم - علیه‌السلام - را از پشت وی خارج نمود تا نسبت به ربوبیت

خود و نبوت هر نبی میثاق و پیمان بگیرد؛ اولین پیامبری که به نبوت وی عهد و پیمان اخذ شد، پیامبر عظیم‌الشان اسلام بود» (حر عاملی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۴۲۱).

در این روایت، به مفاد میثاق - توحید و نبوت - اشاره شده است. اخذ پیمان بر چیزی فرع بر شناخت آن است. پس، به دلالت التزامی معرفت به خداوند در آن عالم وجود داشته که از مردم نسبت به پذیرش و اقرار به آن پیمان گرفته شده است.

در روایتی نقل شده است که جابر از امام باقر علیه السلام درباره وجه تسمیه حضرت علی علیه السلام

به امیر المؤمنین سؤال کرد؛ حضرت فرمود:

«اللَّهُ سَمَاءُ وَ هَكَذَا أَنْزَلَ فِي كِتَابِهِ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ

عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولِي وَأَنَّ عَلِيًّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ؛ به او این لقب را داده و در کتابش چنین فرموده است: چون پروردگارت از پسران آدم، از پشت‌هایشان، نژادشان را برگرفت و آن‌ها را بر خودشان گواه کرد که مگر نه این است که من پروردگار شما هستم و محمد فرستاده من و علی امیر المؤمنین است! (کلینی: ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۱۲).

در این روایت به مفاد عهد و پیمان به صورت تفصیلی اشاره شده مبنی بر این که علاوه بر توحید متضمن نبوت و امامت می‌باشد. به همین جهت، در روایات بر نقش امام تأکید فراوان شده و از بندگان درخواست شده است نسبت به آن‌ها شناخت و محبت داشته باشند. در مجامع روایی اوصاف و جایگاه انبیا و امامان مثل این‌که آن‌ها خلیفه الله هستند، امام اهل زمین هستند، آن‌ها شاهد بر خلقتند و ...^۱ مورد اشاره قرار گرفته است. می‌توان روایت امام رضا علیه السلام شاهد این امر دانست: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى اللَّهِ بِغَيْرِ حِجَابٍ وَ يَنْظُرَ اللَّهُ إِلَيْهِ بِغَيْرِ حِجَابٍ فَلْيَتَوَلَّ آلَ مُحَمَّدٍ وَ لِيَتَبَرَّأَ مِنْ عَدُوِّهِمْ» (برقی، ۱۳۷۱ ج ۱: ۶۰؛ حمیری، ۱۴۱۳: ۳۵۱ و عده ای از علما، ۱۳۶۳: ۶۰).

۱. برای اطلاع بیشتر به اصول کافی مبحث حجت مراجعه شود.

تذکر: برخی از متفکران و اندیشمندان، هنگام مواجهه با آیات و روایات تبیین‌کننده معرفت فطری، به ظاهر آن ملتزم نشده و دست به تأویل زده‌اند. سید مرتضی (سید مرتضی، ۱۹۹۸، ج ۱: ۲۸-۲۹)؛ شیخ مفید (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۸۱) و برخی دیگر بر این باورند که نباید آیه را بر معنای حقیقی حمل کرد. آن‌ها معتقدند با توجه به اشکالاتی که بر معنای ظاهری آیات و روایات می‌شود، باید معنای تمثیل‌گونه برای آن قائل شد؛ یعنی آیه میثاق و یا روایات دال بر عالم عهد، جملگی به زبان تمثیل و کنایه حمل شوند. این معنای تمثیلی، یعنی این‌که خداوند ما را خلق کرده و به ما عقل داده است؛ وقتی با عقل خود به عجز و ناتوانی خود، به حدوث عالم و اشیا پی می‌بریم، به طور فطری و بدون استدلال به ذهنمان می‌رسد هر حادثی به محدث نیازمند است؛ پس، این عالم خدایی دارد. به عبارت دیگر، این متفکران معنای تمثیلی را بر معنای فطریات منطقی منطبق دانسته‌اند.

برخی دیگر، معنای تمثیلی را معنای خلاف ظاهر آیه دانسته و معتقدند باید تبیین و تاویل عقلی از آن ارائه کرد. به نظر این متفکران، مقصود از معرفت فطری اعطایی به انسان این است که انسان یک موجود است و حضور جمعی و دفعی دارد آن هم در محضر خداوند متعال؛ حضوری که هیچ‌گونه غیبتی در آن متصور نیست و انگار فرزندان آدم همگی از صلب پدران خود بیرون کشیده شده و جملگی نزد خداوند حاضر شده‌اند و به طور طبیعی در این حالت، انسان خدای خود را خواهد یافت و همین امر بهترین شاهد و دلیل بر وجود خدا و ربوبیت او خواهد بود. به همین جهت، بدیهی است به ربوبیت وی اقرار می‌کند؛ ولی استقرار انسان در زمان و به عبارتی زمان‌مند بودن وی و گذشت تطورات مختلف بر زندگی وی، او را از علم حضوری اش به خدا باز داشته است. به همین جهت به تذکر نیاز دارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ ج ۸: ۳۱۹-۳۲۱ و سبحانی، ۱۴۱۳ ج ۱: ۹۷).

بسیاری از صاحب‌نظران نیز از معنای ظاهری آیات و روایات دفاع نموده و به اشکالات بیان شده پاسخ داده‌اند (ر.ک: برنجکار، ۱۳۷۹ و بیابانی اسکویی، ۱۳۹۰). و در نهایت به نظر می‌رسد معنای ظاهری آیات و روایات قابل التزام است و تا زمانی که اشکال غیر قابل

جواب وجود نداشته باشد، برای رویگردانی از ظاهر متون و روی آوردن به بیان تمثیلی یا تأویل فلسفی عقلی دلیلی وجود ندارد؛ علاوه بر این که هر یک از این دو رویکرد خود به اشکالات عدیده‌ای مبتلا است که در این مقاله جای پرداختن به این نقض و ابرامها نیست.

ب) نقش تعلیمی

یکی از راه‌های شکوفایی فطرت، روی آوردن بندگان به عبادت و دعا است. عبادات و دعایی که انسان را به فطرت رهنمون سازد باید با شریعت الهی مطابق باشد؛ والا تلاش بیهوده‌ای صورت گرفته و هیچ ثمره‌ای نیز نخواهد داشت. انبیا و ائمه علیهم‌السلام با تبیین دین صحیح، به بندگان کمک می‌کنند تا در سایه عمل به آن، بتوانند معرفت فراموش شده را به یاد یاد بیاورند. پس، یکی از روش‌هایی که می‌توان معرفت فطری فراموش شده را به یاد انسان‌ها آورد ارائه دین و شریعت صحیح از جانب پیامبران است. شاهد بر این مطلب را می‌توان روایت امام صادق علیه‌السلام دانست. وقتی از ایشان در مورد آیه **﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾** (روم: ۳۰)، سؤال می‌کنند که این فطرت چیست؛ حضرت می‌فرماید: فطرت اسلام است که خدا مردم را - هنگامی که از آن‌ها بر یگانه‌پرستی پیمان گرفت- بر آن آفرید. خدا فرماید: «مگر من پروردگار شما نیستم؟»؛ و در آن، مؤمن و کافر، هر دو بودند.

ج) نقش انگیزشی (ایجاد حالت اضطرار و التجا)

همان‌گونه که در ادله اثبات گر فطرت و معرفت فطری بدان اشاره شد، یکی از حالاتی که انسان به وضوح می‌تواند معرفت فطری از خدا را به یاد بیاورد، پیدایش حالت اضطرار است. وقتی انسان از همه مردم قطع امید کند، هنوز به قدرتی برتر امیدوار است. حالت اضطرار باعث می‌شود پرده‌های غفلت کنار رود و انسان به امر درونی و وجدانی خود آگاه شود.

انبیا و ائمه علیهم‌السلام می‌توانند برای یادآوری معرفت فطری در انسان و بیدار سازی فطرت انسانی، دست به ایجاد حالت اضطرار بزنند تا در سایه آن، افراد به سمت خدا روی بیاورند.

در روایتی نقل شده است که عده از شیعیان به محضر امام سجاد علیه السلام رسیدند و از ظلم و ستم رواداشته شده به آنها، مخصوصاً از این که در منبرها به حضرت علی علیه السلام جسارت می شد، شکایت کردند. حضرت به آسمان نگاهی کرد و گفت: خدایا! منزهی تو؛ چقدر بزرگی! آن قدر به بندگانت مهلت دادی تا خیال کردند تو کاری به آنها نخواهی داشت! سپس به امام باقر علیه السلام فرمود فردا به مسجد برو و بعد از دو رکعت نماز، کاری کند تا بر اثر آن، مردم متنبه شده و به سوی خدا بیایند. حضرت طبق امر پدر، به مسجد رفته بعد از نماز خواندن به اعجاز الاهی موجبات ترس مردم را فراهم آورد و مردم با دیدن حادثه، به خود آمدند و از ترک امر به معروف و نهی از منکر و رواج امور باطل و غفلت از خداوند پشیمان شدند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۶: ۲۷۴-۲۷۸).

(د) نقش رفع موانع (از بین بردن موانع فطرت)

متون وحیانی برای از بین بردن موانع فطرت، با توجه به مخاطب و خصوصیت او، ادبیات و شیوه بیان متناسب انتخاب کرده است. متون وحیانی در مواجهه با افراد منکر خداوند ابتدا سعی کرده آنها را از حالت انکار بیرون آورده و به مقام احتمال برساند؛ بدین معنا که اگر مخاطبی وجود خدا و غافل از معرفت به خداوند را منکر است، با وجود حالت انکار و غفلت نمی توان او را به معرفت الله متذکر کرد؛ بلکه باید ابتدا حالت انکار را از وی زدود. برای زدودن این حالت باید وی را از جزم به نبودن خدا، به احتمال وجود خدایی برای جهان رساند (قزوینی خراسانی، ۱۳۸۹: ۱۰۰-۱۰۱).

برای خارج ساختن فرد منکر از حالت انکار و رساندن وی به حالت احتمال، می بایست عجز وی نسبت به رسیدن به حقایق اشیای موجود در عالم و معرفت ارتباط میان اجزای عالم و احاطه به خاصیت های اشیا را یادآور شد و سپس به او فهماند بشری که در درک این امور محسوس چنین درمانده است، چگونه می تواند خالق و صانع خود را انکار نماید؟! (همان: ۱۰۱).

در منابع اسلامی، برای ایجاد احتمال در ذهن فرد منکر، گاه به دلالت ذاتی موجودات بر مخلوقیت (اقتباس از قزوینی خراسانی، ۱۳۸۹: ۱۰۷-۱۱۳)، اشاره کرده‌اند. در این منابع، بر تباین وجودی میان خالق و مخلوق تأکید شده است. انسان اگر به خود و محیط اطراف توجه کند، می‌یابد همه موجودات امکانی در تحقق و هستی خود به صانع و خالق محتاج هستند که از صفت آن‌ها - حدوث و خلق - مبرا است.

یکی از بهترین راه‌ها برای تذکر به معرفت الله و وجود خداوند، بهره‌گیری از همین وجدان عمومی است. همان‌گونه که در روایت زیر به وضوح چنین امری به تصویر کشیده شده است:

راوی می‌گوید: روز دیگر ابن ابی العوجاء برگشت و در مجلس امام صادق علیه السلام خاموش نشست و دم نمی‌زد. امام فرمود: گویا آمده‌ای که بعضی از مطالبی را که در میان داشتیم تعقیب کنی؟ گفت: همین را خواستم، ای پسر پیغمبر! امام به او فرمود: تعجب است از این که تو خدا را منکری و به این که من پسر رسول خدایم، گواهی دهی! گفت: عادت مرا به این جمله وادار می‌کند. امام فرمود: پس، چرا سخن نگویی؟ عرض کرد: از جلال و هیبت شما است که در برابرتان زبانم به سخن نیاید. من دانشمندان را دیده و با متکلمین مباحثه کرده‌ام؛ ولی مانند هیبتی که از شما به من دست دهد، هرگز به من روی نداده است. فرمود: چنین باشد؛ ولی من در پرسش را به رویت باز می‌کنم. سپس به او توجه کرد و فرمود: تو مصنوعی یا غیر مصنوع (ساخته‌شده‌ای یا نساخته و خود رو پیداشده‌ای) عبد الکریم بن ابی العوجاء گفت: ساخته نشده‌ام. امام فرمود: برای من بیان کن که اگر ساخته شده بودی، چگونه می‌بودی؟ عبد الکریم مدتی دراز سر به گریبان شده، پاسخ نمی‌داد و به چوبی که در مقابلش بود، ورمی رفت و می‌گفت: دراز، پهن؛ گود، کوتاه، متحرک، ساکن؛ همه این‌ها صفت مخلوق است. امام فرمود: اگر برای مصنوع، صفتی جز این‌ها ندانی، باید خودت را هم مصنوع بدانی؛ زیرا در خود از این امور حادث شده می‌یابی. عبد الکریم گفت: از من چیزی پرسیدی که هیچ‌کس پیش از تو نپرسیده و کسی بعد از تو هم نخواهد

پرسید. امام فرمود: فرضاً بدانی در گذشته از تو پرسیده‌اند از کجا می‌دانی که در آینده نمی‌پرسند؛ علاوه بر این که با این سخن گفتار خود را نقض کردی؛ زیرا تو معتقدی که همه چیز از روز اول مساوی و برابر است؛ چگونه چیزی را مقدم و چیزی را مؤخر می‌داری؟ (یعنی تو که منکر صانع هستی نسبت وجود و عدم را به اشیا و حوادث برابر می‌دانی و تقدم و تأخری قائل نیستی. پس، چگونه در کلامت گذشته و آینده آوردی؟! ای عبد الکریم! توضیح بیش تری برایت دهم: بگو بدانم اگر تو کیسه جوهری داشته باشی و کسی به تو گوید: در این کیسه اشرفی هست و تو بگویی نیست و او به تو بگوید اشرفی را برای من تعریف کن و تو اوصاف آن را ندانی؛ آیا تو می‌توانی ندانسته بگویی اشرفی در کیسه نیست؟ گفت: نه. امام فرمود، جهان هستی که درازا و پهنایش از کیسه جوهر بزرگ‌تر است. شاید در این جهان مصنوعی باشد؛ زیرا تو صفت مصنوع را از غیر مصنوع تشخیص نمی‌دهی. عبد الکریم درماند" (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۷۵-۷۶).

به وضوح در این روایت، فرد منکر خدا به جایی رسانده می‌شود که در درون خود می‌یابد انکار وی پایه و اساس ندارد و گاه به همین امر نیز اقرار می‌شود؛ ولی شاید تعصب از اسلام آوری او مانع می‌شود.

در پاره‌ای مواقع با تذکر به آیات آفاقی می‌توان به این هدف دست یافت. انسان با مشاهده کردن موجودات عالم و تفکر درباره آن‌ها می‌یابد این جهان چنان از نظم برخوردار است و چنان عظمتی بر آن حاکم است که باید سازنده‌ای داشته باشد و محال است چنین وجودی، بدون به وجودآورنده‌ای تحقق یافته باشد. به همین جهت، سیر آفاقی یکی از راههای اثبات خداشناسی قلمداد شده است (برنجکار، ۱۳۷۹: ۱۹-۲۳).

قابل یادآوری است که انبیا و اولیا در استفاده از آیات آفاقی برای تذکر به معرفت فطری گاه موانع ذهنی را برطرف می‌کنند و فرد از جهت ذهنی به وجود خدا را تصدیق می‌کند که این بحث همان اثاره عقول است و می‌تواند مقدمه‌ای برای تذکر باشد؛ ولی عین تذکر نیست البته در پاره‌ای از مواقع، انبیا و اولیا با تمسک به آیات آفاقی و انفسی و دستور

به تفکر در آن، موانع غفلت را برطرف می‌نمایند و فرد را به یافته قلبی خود ارجاع می‌دهند؛ زیرا مطابق ادله وحیانی اولاً، انسان حامل معرفت فطری است و ثانیاً، مخلوقات را نشانه‌های خویش و طریق توجه و یادآور معرفت فطری قرار داده است (برنجکار، ۱۳۷۵: ۱۶۷-۱۶۸).

متون وحیانی مملو از تذکر و اشاره به آیات آفاقی است؛ مثل:

﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ فِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَصْرِيْفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾؛ «بی‌شک در آسمان‌ها و زمین نشانه‌های [فراوانی] برای مؤمنان وجود دارد و نیز در آفرینش شما و جنبندگانی که [در سراسر زمین] پراکنده ساخته، نشانه‌هایی است برای جمعیتی که اهل یقینند و نیز در آمد و شد شب و روز، و رزق [و بارانی] که خداوند از آسمان نازل کرده و به وسیله آن، زمین را بعد از مردنش حیات بخشیده و همچنین در وزش بادهای، نشانه‌های روشنی است برای گروهی که اهل تفکرند» (جائیه: ۵-۳).

گاه با تذکر به آیات انفسی، هدف مذکور حاصل می‌شود. انسان با مراجعه به نفس خود با تمام وضوح، مصنوع بودن خود و فقر وجودیش را می‌یابد. به همین جهت با تمام وجود، به صانع و مدبر خویش اقرار می‌کند (برنجکار، ۱۳۷۹: ۲۵-۲۸). معصومان عليهم السلام در برخی از ادعیه‌های خود به چنین امری اشاره نموده و فقر وجودی انسان را یادآور شده‌اند (ر.ک: رسولی محلاتی، ۱۳۶۹: ۱۸۹-۱۹۱).

متون وحیانی، در مواجهه با فرد متدین (در مقابل منکر خدا) و برای تذکر به معرفت فطری ادبیات دیگری در پیش می‌گیرد؛ زیرا اتفاق می‌افتد که فردی که خدا را قبول دارد، بر اثر موانعی معرفت فطری را فراموش کرده و یا به ندای فطرت پاسخ مثبت نمی‌دهد. به همین جهت یکی از موانع رشد و شکوفایی فطرت گرفتاری در گناه و محیط گناه آلود است. انسان تا زمانی که اسیر گناه است نمی‌تواند به ندای فطرت پاسخ مناسب بدهد. انبیا

با تبیین با مبارزه خود علیه فساد و محیط‌های شرک‌آلود و نامناسب سعی در از بین بردن این مانع و به تبع شکوفانمودن ندای فطرت دارند. همچنین تکبر و غرور، توجه به هوای نفس، جهل و نادانی، ارزوی های دور و دراز و دست نیافتنی، دوستی با شیطان، رفاه پرستی، مادی‌گرایی و بسیاری دیگر از عوامل انحراف از فطرت است که انبیا با مبارزه با این امور مردم را متوجه ندای پاک و توحیدی فطرت خود می‌کنند. به همین جهت است که پیامبر عظیم الشان اسلام ﷺ در تبیین یکی از حکمت‌های بعثت خود می‌فرماید: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶: ۲۱۰؛ پاینده، ۱۳۸۲: ۳۴۵؛ ورام و مسعود بن عیسی، ۱۴۱۰ ج ۱: ۸۹ و طبرسی، ۱۴۱۲: ۸).

انبیا و اولیای الهی برای رسیدن به این هدف از انذار و تبشیر و وصف نعمت‌های الهی و تبیین عذاب برای کافران استفاده می‌کنند. به همین جهت در قرآن یکی از وظایف پیامبران را انذار و تبشیر معرفی می‌کند؛ مثل آیات:

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾؛ «و به کسانی که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته انجام داده‌اند، مژده ده که ایشان را باغ‌هایی خواهد بود که از زیر [درختان] آن‌ها جوی‌ها روان است. هر گاه میوه‌ای از آن روزی ایشان شود، می‌گویند: این همان است که پیش از این [نیز] روزی ما بوده. و مانند آن [نعمت‌ها] برای آن‌ها آورده شود و در آن‌جا همسرانی پاکیزه خواهند داشت و در آن‌جا جاودانه بمانند (بقره: ۲۵).

﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ «[آن مؤمنان] همان توبه‌کنندگان، پرستندگان، سپاسگزاران، روزه‌داران، رکوع‌کنندگان، سجده‌کنندگان، وادارندگان به کارهای پسندیده، بازدارندگان از کارهای ناپسند و پاسداران مقررات خدایند. و مؤمنان را بشارت ده» (توبه: ۱۱۲).

﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾؛ «پیامبرانی که بشارتگر و هشداردهنده بودند، تا برای مردم، پس از [فرستادن] پیامبران، در مقابل خدا [بهبانه و] حجتی نباشد، و خدا توانا و حکیم است» (نساء: ۱۶۵).

﴿وَ مَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ فَ مَن آمَنَ وَ أَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾؛ «و ما پیامبران [خود] را جز بشارتگر و هشداردهنده نمی فرستیم. پس، کسانی که ایمان آورند و نیکوکاری کنند، بیمی بر آنان نیست و اندوهگین نخواهند شد» (انعام: ۴۸).

به همین جهت، در برخی از منابع برای تذکر به معرفت‌الله نسبت به مؤمنان، به رعایت تقوا و عمل صالح دستور داده شده است و برخی شروط پذیرش عمل صالح، مثل پذیرش ولایت اهل بیت علیهم‌السلام توصیه اشاره شده است. در واقع این روایات توصیه به رعایت تقوی و مراعات ولایت اهل بیت علیهم‌السلام توصیه می‌نمایند تا بدین وسیله از مسیر حق منحرف نشوند و از معرفت خداوند غافل نگردند و سعادت را با شقاوت تعویض نکنند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۸۱-۱۸۳).

۶. نتیجه

از جمله نتایج این مقاله می‌توان به این موارد اشاره کرد: فطرت در اصطلاح متون و حیانی همان معرفتی از خداوند است که با خلقت انسان همراه است. از میان دیدگاه‌های مختلف در مورد معرفت فطری، مقصود همان معرفت اعطا شده به انسان در عوالم پیشین است. وجدان و دلالت آیات و روایات فراوان می‌تواند یکی از مهم‌ترین شواهد وجود معرفت فطری در انسان تلقی شود. انبیا و اولیا برای تحقق بخشیدن به کارکرد غیر استقلالی وحی و کارکرد تذکری آن نقش‌های مختلفی همچون نقش تبیینی، تعلیمی، انگیزشی و رفع موانع را ایفا می‌کنند.

منابع

۱. آخوند خراسانی (۱۴۰۹ ق). *کفایة الأصول*، اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۲. ابن اثیر جزری (۱۳۶۷). *النهاية في غريب الحديث*، ج ۳، چهارم، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳. ابن سینا (۱۳۷۵). *حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبيهات*، اول، قم: نشر البلاغه.
۴. ابن فارس، ابی الحسین احمد (۱۳۹۱ ق). *معجم مقاییس اللغة*، ج ۳، مصر: مطبعه البابی الحلبي و اولاده.
۵. ابن منظور (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*، ج ۵، سید جمال‌الدین میر دامادی سوم، بیروت: دار الفکر- دار صادر.
۶. احمد بن سلیمان (۱۴۲۴ ق). *حقائق المعرفة فی علم الکلام*، تحقیق حسن بن یحیی، اول، صنعاء: مؤسسه الإمام زید بن علی.
۷. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ ق). *المحاسن*، ج ۱، دوم، تصحیح جلال‌الدین محدث، قم: دار الکتب الإسلامیة.
۸. برنجکار، رضا (۱۳۷۵). *مبانی خداشناسی در فلسفه یونان و ادیان الهی*، اول، تهران: نیا.
۹. _____ (۱۳۷۹). *معرفت فطری خدا*، دوم، تهران: نیا.
۱۰. _____ (۱۳۸۷). *کلام و عقاید*، اول، قم: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۱۱. بیابانی اسکویی، محمد (۱۳۹۰). *توحید و اسماء و صفات*، اول، تهران: نیا.
۱۲. پاینده، ابو القاسم (۱۳۸۲). *نهج الفصاحه*، چهارم، تهران: دنیای دانش.
۱۳. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۹). *فطرت در آئینه قرآن*، انسان پژوهشی دینی، دوره ۷، شماره ۲۳، س ۵-۲۸.

۱۴. جوهری، احمد عبدالغفور العطار (۱۴۰۷ق). *الصحاح*، ج ۲، چهارم، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۵. حمیری، عبد الله بن جعفر (۱۴۱۳ ق). *قرب الإسناد*، اول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). *المفردات فی غریب القرآن*، ج ۱، تحقیق صفوان عدنان داودی، اول، دمشق: دارالعلم الدار الشامیة.
۱۷. رسولی محلاتی، سید هاشم (۱۳۶۹). *صحیفه علویه*، سوم، تهران: اسلامی.
۱۸. رشاد، علی اکبر (۱۳۸۵). *فهم فطری متن مقدس*، اتریش: کنفرانس فلسفه دین.
۱۹. زبیدی (۱۴۱۴ق) *تاج العروس*، ج ۷، علی شیری، بیروت: دار الفکر.
۲۰. سبحانی، جعفر (۱۴۱۳ق). *مفاهیم القرآن*، ج ۱، چهارم، قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۲۱. _____ (۱۴۲۵ ق). *رسائل و مقالات*، دوم، قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۲۲. سعیدی مهر، محمد (۱۳۹۲). *آموزش کلام اسلامی*، ج ۱، چهارم، قم: کتاب طه.
۲۳. سند، محمد (۱۳۸۵). *الامامة الالهیه*، ج ۱، تحقیق محمد علی بحر العلوم، تهران: فرمان.
۲۴. سید مرتضی (۱۹۹۸). *أمالی المرتضی*، ج ۱، قاهره: دار الفکر العربی.
۲۵. شاطبی، ابو اسحاق (۱۴۲۰ ق). *الاعتصام*، محمود طعمه، دوم، بیروت: دار المعرفة.
۲۶. شریف رضی (۱۴۱۴ ق) *نهج البلاغه (للصبحی صالح)*، ترجمه فیض الإسلام، اول، قم: هجرت.
۲۷. شهرزوری، شمس الدین (۱۳۷۲). *شرح حکمة الاشراق*، حسین ضیائی تربتی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۸. _____ (۱۳۸۳). *رسائل الشجرة الالهیه فی علوم الحقایق الربانیة*، تحقیق نجف قلی حبیبی، اول، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
۲۹. شیخ انصاری (۱۳۷۹). *فرائد الأصول*، ج ۱، اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۰. شیخ حر عاملی (۱۴۱۸ ق). *الفصول المهمة فی أصول الأئمة*، ج ۱، اول، تحقیق قائینی، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام.

۳۱. شیخ صدوق (۱۳۹۸ ق). *التوحید*، اول، قم: جامعه مدرسین.
۳۲. شیخ مفید (۱۴۱۳ ق). *تصحیح اعتقادات الإمامیه*، اول، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۳۳. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۸، پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۴. طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۲ ق). *مکارم الأخلاق*، چهارم، قم: شریف رضی.
۳۵. طریحی، فخر الدین (۱۴۱۶ ق). *مجمع البحرین*، ج ۳، سوم، تهران: مرتضوی.
۳۶. عده‌ای از علماء (۱۳۶۳). *الأصول الستة عشر*، اول، قم: دار الشبستری للمطبوعات.
۳۷. عراقی، ضیاء الدین (۱۴۱۷ ق). *نهاية الأفكار*، ج ۳، سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۸. علامه حلی (۱۴۱۲ ق). *القواعد الجلیة فی شرح الرسائل الشمسیة*، تحقیق شیخ فارسی حسون، اول، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۳۹. علامه مجلسی (۱۴۰۳ ق). *بحار الأنوار*، ج ۴۶، دوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۰. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۳۸۳). *کتاب العین*، ج ۵، تحقیق مهدی المخزومی، ابراهیم السامرائی و اسعد الطیب، قم: انتشارات اسوه.
۴۱. فیومی، احمد بن محمد بن علی المقرئ (۱۴۱۴ ق). *المصباح المنیر*، ج ۲، بیروت: دارالقلم.
۴۲. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*، ج ۵، ششم، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۴۳. قزوینی خراسانی، شیخ مجتبی (۱۳۸۹). *بیان الفرقان فی توحید القرآن*، تعلیقات جعفر سیدان، قم: دلیل ما.
۴۴. کاشف الغطاء، علی (۱۴۲۲ ق). *النور الساطع فی الفقه النافع*، النجف الأشرف: منشورات مؤسسه کاشف الغطاء العامه.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ ق). *الکافی*، ج ۱، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۴۶. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۵). *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، غلامرضا متقی‌فر، قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی(ره).

۴۷. مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۹، اول، تهران: مرکز کتاب لترجمه و النشر.
۴۸. مطهری، مرتضی (۱۳۶۱). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، ج ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۹. موسوی فراز، سید محمدرضا (۱۳۸۱). *فطرت خداجویی و نقش آن در تربیت انسان*، مجله رواق اندیشه، شماره ۱۲، ص ۴۵-۵۴.
۵۰. نسفی، عزیزالدین (۱۳۶۲). *مجموعه رسائل مشهور به الانسان الكامل*، دوم، تهران: زبان و فرهنگ ایران.
۵۱. ورام بن ابی فراس و مسعود بن عیسی (۱۴۱۰ ق). *مجموعه ورام*، اول، قم: مکتبه فقیه.
۵۲. یزدی، مولی عبد الله بن شهاب الدین الحسین (۱۴۱۲ ق). *الحاشیه علی تهذیب المنطق*، دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.