

فطرت در قرآن و احادیث با رویکردی به نظر امام خمینی (س)

مرحانه مهدیزاده^۱

چکیده: فطرت یا به عبارت دقیق‌تر فطرت انسانی از جمله مباحث قرآن کریم است که توجه و شناخت آن نه تنها به خودشناسی که نهایتاً به خداشناسی منجر می‌شود. وجود فطرت خدادادی و غیر اکتسابی در انسان باعث ایجاد معرفت و گرایش خاصی نسبت به خداوند متعال در وجود انسان می‌گردد. در این مقاله، ابتدا به مفهوم فطرت از نظر قرآن کریم و روایات پرداخته شده و سپس نظر امام خمینی، که از استاد ایشان آیت الله شاه آبادی نشأت گرفته، مورد بررسی قرار می‌گیرد. از نظر امام خمینی فطرت به معنای آگاهیها و گرایشهایی است که در بشر نهادینه شده است. ایشان فطرتها و گرایشات مختلفی برای انسان ذکر می‌کنند که عبارتند از: فطرت بر اصل وجود مبدأ، بر توحید، بر اجتماع ذات مقدس به جمیع کمالات، بر معاد، وجود ملائکه و انزال کتب. ایشان بعضی از این موارد را از احکام فطرت دانسته‌اند و بعضی دیگر را از لوازم فطرت می‌دانند. امام همچنین از فطرتی که محکوم به احکام طبیعت نشده باشد و وجهه روحانیت و نورانیت خود را حفظ کرده باشد به فطرت مخموره غیر محجوبه یاد می‌کند که در این شرایط در حالت «خیر» بوده و از جنود عقل محسوب می‌شود، و در صورت توجه فطرت به طبیعت و محکوم شدن به احکام آن، از آن به فطرت مخموره محجوبه یاد می‌کند که از جنود جهل بوده و منشأ شرور محسوب می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: فطرت، جنود عقل و جهل، خیر، شر.

مقدمه

باید توجه داشت بیان تعریف حقیقی از فطرت با در نظر گرفتن تمام حدود و ذاتیات آن برای شناخت مفهوم فطرت امکان پذیر نیست ولی می‌توان با بیان ویژگیها و احکام آن با مفهوم فطرت

۱. عضو هیأت علمی گروه الهیات دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال.

e-mail: mmahdizadeh@ymail.com

این مقاله در تاریخ ۱۳۸۸/۵/۱۰ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۸۸/۶/۵ مورد تأیید قرار گرفت.

آشنا شد. در تعریف فطرت از چند زاویه می‌توان آن را مورد توجه قرار داد: در منطقی به ادراکات بدیهی، اعم از تصور و تصدیق، فطرت اطلاق می‌شود. در فلسفه، جوهر و ماهیت انسان و آنچه را که انسان با آن بالفعل می‌شود فطرت یا عقل می‌نامند. چنانکه فیض کاشانی کلمه فطرت را به معنای عقل گرفته است. از زاویه‌ای دیگر علم حضوری انسان به بعضی از حقایق که بشر به صورت تکوینی (غیر اکتسابی) آن را دارا است (و به تعبیر معنوی از آن به حالت قدسی یاد می‌شود) فطرت اطلاق می‌گردد. در قرآن کریم به این جنبه توجه شده است.

چنانکه حضرت امیر^(ع) می‌فرماید: «جابل القلوب علی فطرتها» و با در نظر گرفتن این روایت «لا تدرکه العیون بمشاهده الابصار و لکن رأته القلوب بحقایق الایمان» خداوند با مشاهده چشم سر درک نمی‌شود، بلکه قلوب با حقایق ایمان او را مشاهده می‌کنند. در اینجا فطرت به معنای مشاهده قلبی و بینش شهودی است و از این جهت آگاهانه‌تر و والاتر از غریزه است. در این مقاله برآنیم تا از این دیدگاه مفهوم «فطرت» را مورد توجه قرار دهیم.

مفهوم فطرت از نظر لغوی و اصطلاحی

کلمه «فطر» در لغت به معنی شکافتن (ابن منظور ۱۴۱۴ ج: ۵: ۵۵) و شکافتن چیزی از طول است (راغب اصفهانی ۱۴۲۵ ج: ۱: ۵۵). در استعمال بعدی به معنای آفرینش و خلقت به کار گرفته شده است. چنانکه در این قول خداوند متعال «فَاطِرَ السَّمَوَاتِ» (انعام: ۱۴) کلمه فاطر به معنای خالق به کار برده شده است (طریحی ۱۳۷۵ ج: ۳: ۴۸۳؛ فراهیدی ۱۴۱۰ ج: ۷: ۴۱۸). بعضی از کتب لغت برای این کلمه مفهوم ابداع، اختراع و ایجاد ابتکاری را نیز ذکر کرده‌اند (شرتونی ۱۹۹۲ ج: ۱: ۹۳۲).

اینکه چرا کلمه «فطرت» را به معنای آفرینش نیز به کار برده‌اند به درستی روشن نیست، شاید مقصود این بوده که مثلاً لازمه آفرینش این است که پرده عدم دریده و شکافته می‌شود. (مکارم شیرازی ۱۳۸۷ ج: ۱۶: ۴۴۲؛ قرشی ۱۳۸۷ ج: ۵: ۱۹۳). مرحوم امام نیز در مورد معنای این کلمه می‌فرماید:

اهل لغت و تفسیر گویند «فطرت» به معنای «خلقت» است. در صحاح است:

«الفطرة، بالكسر، الخلقة»

نیز ایشان در بیان قرابت معنای فطر «شکافتن» با خلقت اشاره می‌کنند:

تواند بود که این «فطرت» مأخوذ باشد از «فطر» به معنای شقی و پاره نمودن، زیرا که «خلقت»، گویی پاره نمودن پرده عدم و حجاب غیب است. و به همین معنی نیز «افطار» صائم است (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۷۹).

در معنای اصطلاحی آن باید گفت: منظور از فطرت الله همان ابداع و آفرینشی است که خدای تعالی در وجود مردم از گرایش به شناخت خدای تعالی متمرکز ساخته و آن همان نیرو و توانایی است که در انسان برای شناخت خدا نهاده شده که در بعضی آیات نیز به آن اشاره شده است: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (زخرف: ۸۷)، «رَبُّكُمُ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ» (انبیاء: ۵۶).

مفهوم فطرت در قرآن کریم

در قرآن کریم کلمه «فَطَرَ» هم در مورد موجودات به کار رفته است و هم در مورد انسان: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (فاطر: ۱). از برجسته ترین آیاتی که فطرت را درباره انسان مطرح می سازد و متکفل مفهوم عمیق فطرت است آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰) می باشد.

پس روی خود به سوی دین حنیف کن که مطابق فطرت خدادادی است. فطرتی که خدا بشر را بر آن آفریده و در آفرینش خدا دگرگونی نیست. این است دین قیم، ولی بیشتر مردم نمی دانند. در ابتدای آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ» تمثیلی برای اثبات و پایداری در دین و اهتمام و توجه کامل به مسائل آن به کار رفته است؛ زیرا کسی که به چیزی اهمیت می دهد، با تمام وجود و با توجه کامل به آن رو می کند (طبرسی ۱۳۷۷ ج ۳: ۲۶۶). در نتیجه، مراد از اقامه وجه برای دین، روی آوردن به سوی دین و توجه بدان بدون غفلت از آن است؛ مانند کسی که به سوی چیزی روی می آورد و همه حواس و توجهش را معطوف بدان می کند به طوری که دیگر به هیچ طرف (راست و چپ) رو نمی گرداند (طباطبایی ۱۴۱۷ ج ۱۶: ۱۷۸).

«فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» منظور از فطرت الله و منصوب خواندن آن، دلالت بر «الزام» (طباطبایی ۱۴۱۷ ج ۱۶: ۱۷۸؛ زحیلی ۱۴۱۸ ج ۲۱: ۸۳) و «اغراء» (صافی ۱۴۱۸ ج ۲۱: ۴۱) و «توجه» به فطرت است. بر شما لازم است بر فطرت خدایی باشید. بنابراین جمله مزبور اشاره است به اینکه: ملازم فطرت باش و این دینی که گفتیم واجب است تا برای او اقامه وجه کنی، همان دینی است که

خلقت بدان دعوت و فطرت الهی به سویس هدایت می‌کند. آن فطرتی که تبدیل پذیر نیست (طباطبایی ۱۴۱۷ ج ۱۶: ۳۷۴).

بنابراین فطرت، خلقتی است که مردم بر آن آفریده شده‌اند، و به قولی، ولایت تکوینی است که در همه موجودات سریان دارد و ولایت تکلیفی که همه مردم به آن مکلف شده‌اند مطابق ولایت تکوینی است (گنابادی ۱۳۷۲ ج ۱۱: ۳۲۷).

علاوه بر آنچه گفته شد ویژگیهای دیگری نیز از آیه برای فهم بهتر مفهوم فطرت می‌توان به دست آورد که عبارتند از:

۱) عمومیت فطرت

باتوجه به آیه مشخص می‌شود که فاعل در عبارت، خداوند متعال بوده و مفعول، الناس است و از اینجا می‌توان نتیجه گرفت فطرت نسبت به همه بشر عمومیت دارد و آن را نمی‌توان به گروه، صنف یا تیره خاصی نسبت داد. این خلقت شامل حال جمیع انسانها بوده و در همه عمومیت دارد.

۲) ذاتی و غیر قابل تبدیل بودن فطرت

از آنجا که فطرت از جانب خدا به مردم داده شده بنابراین اکتسابی نیست. پس آنچه مردم با زحمت آن را به دست می‌آورند فطری نیست. فطرت، ذاتی انسانها است و خداوند مردم را بر فطرت آفریده است. عبارت بعدی نیز «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» این مطلب را تأیید می‌نماید. این فطرت که دین انسانها مطابق با آن یا عین آن است قابل تبدیل نیست، زیرا انسان در کسب آن دخالتی ندارد.

با نظر به روایات وارد شده در مورد فطرت این نتیجه بدست می‌آید که در لسان معصومین^(ع) از فطرت به تعبیر مختلفی یاد شده است که می‌توان از آنها به مفهوم مشترکی رسید و آنها را جمع نمود. در روایتی ابوبصیر از امام صادق^(ع) در مورد آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً» پرسش می‌کند و امام از آن تعبیر به ولایت می‌نماید (کلینی ۱۳۷۰ ج ۳: ۳۴۶).

در روایتی دیگر زراره از امام صادق^(ع) در مورد معنای «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» سؤال می‌کند و امام در پاسخ وی می‌فرماید: «فطرهم جميعاً على التوحيد» (حویزی ۱۴۱۵ ج ۴: ۱۸۲). در حدیث دیگر امام در جواب هشام در مورد این قسمت از آیه می‌فرماید: «التوحيد» (بحرانی ۱۴۱۶ ج

۴: ۳۴۱). در بعضی از روایات، منقول از امام صادق^(ع) در ذیل این آیه، ایشان اشاره به اسلام و جریان اخذ میثاق خداوند متعال در زمینه توحید از مردم می‌نمایند.

عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله^(ع) قال: سأله عن قول الله عز وجل «فَطَرَتَ اللهُ أَلْتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» ما تلک الفطره؟ قال: هی الاسلام فطرهم الله حين أخذ میثاقهم علی التوحید، قال ألسن بریکم و فیهم المؤمن و الکافر (بحرانی ۱۴۱۶ ج ۴: ۳۴۱).

در حدیثی دیگر زراره می‌گوید در مورد «فَطَرَتَ اللهُ أَلْتِي...» از امام صادق^(ع) سؤال کردم حضرت فرمود: «فطرهم علی التوحید عند الميثاق و علی معرفته أنه ربهم قلت و خاطبوه؟ قال فطأطأ رأسه ثم قال: لولا ذلك لم يعلموا من ربهم و لا من رازقهم» (بحرانی ۱۴۱۶ ج ۴: ۳۴۴). در مجموعه‌ای دیگر از احادیث، از این آیه علاوه بر توحید، اعتقاد به نبوت و ولایت امیرالمؤمنین تعبیر شده است.

حضرت امام رضا^(ع) از جد بزرگوارشان امام محمد باقر^(ع) در مورد این آیه نقل می‌فرمایند: «هی لا إله إلا الله، محمد رسول الله^(ص)، علی أميرالمؤمنین ولی الله ها هنا التوحید» (قمی ۱۳۶۷ ج ۲: ۱۵۵).

از عبدالله بن کثیر نیز از امام صادق^(ع) نقل شده است که: «فی قول الله عزوجل «فَطَرَتَ اللهُ...» قال التوحید، و محمد رسول الله و علی أميرالمؤمنین - صلی الله علیهما و آلهما» (بحرانی ۱۴۱۶ ج ۴: ۳۴۳). آنچه از روایات وارد شده در این زمینه به نظر می‌آید این است که معرفت و شناخت خداوند متعال در وجود انسان نهادینه و سرشته شده است و موجودات بدین سبب خداوند متعال را می‌شناسند. به بیانی، شناخت در عالم ذر و یوم الست (بنا بر آنچه قائلین به عالم ذر به آن معتقدند) بوده است. علامه مجلسی در *بحارالانوار* می‌فرماید: آنچه از اخبار ظاهر می‌شود این است که خداوند عالم عقول خلق را بر توحید و اقرار به صانع عالم در وقت میثاق گرفتن از ایشان قرار داده که به آن یوم «الست» می‌گویند. پس قلوب جمیع خلق مقرر و معترفند به آنچه گفته‌اند و اگر آن را انکار کنند از روی عناد و تکبر و ضلال چنین کرده‌اند (حسینی ۱۳۶۳ ج ۱۰: ۲۹۴).

در روایاتی هم که از فطرت تعبیر به توحید و نبوت و ولایت شده، از آنجا که خلقت انسان به گونه‌ای است که فهم این معانی در او مفسور شده است قابلیت درک این مفاهیم را دارد:

زیرا انسان با وجدان خود در می‌یابد که به اسبابی احتیاج دارد که آن اسباب نیز سبب می‌خواهند، و این همان توحید است و نیز مفطور به اعتراف بر نبوت نیز هست، زیرا به وجدان خود احساس می‌کند که ناقص است و این نقص او را نیازمند به دینی کرده که تکمیلش کند و این همان نبوت است، و نیز مفطور به ولایت و اعتراف به آن نیز هست، برای اینکه به وجدان خود احساس می‌کند که اگر بخواهد عمل خود را بر طبق دین تنظیم کند، جز در سایه سرپرستی و ولایت خداوند نمی‌تواند و فاتح این ولایت در اسلام همان علی بن ابی‌طالب است و برگشت روایتی که آیه را به ولایت تفسیر می‌کرد به همین معنا است، چون ولایت مستلزم توحید و نبوت است و معقول نیست کسی ولایت داشته باشد و به آن معترف باشد ولی نبوت را قبول نداشته باشد، همچنین روایت دیگری که فطرت را به توحید تفسیر کرد، همین معنا را افاده می‌کند، چون معنای توحید این است که انسان معتقد به وحدانیت خدای تعالی باشد خدایی که مستجمع تمامی صفات کمال است، که مستلزم به معاد و نبوت و ولایت است. پس بنا بر این برگشت تفسیر آیه در روایتی به شهادت‌های سه‌گانه و در روایتی دیگر به ولایت و توحید به یک معنا است (طباطبایی ۱۴۱۷ ج ۱۶: ۲۸۰).

امام علی^(ع) در سخنی چند با اصحاب خود در مورد اتفاقات و رویدادهایی که بعد از ایشان خواهد افتاد می‌فرماید:

...ألا و إنه سیاً مرکم بسبی و البرائة منی. فأما السبُّ فُسْبُوْنِي، فَإنه لی زکاة، و لکم نجاة؛ و أما البرائة فلا تتبرأوا منی؛ فَإنی ولدت علی الفطرة، و سبقت إلی الایمان و الهجرة (دشتی ۱۳۷۹: ۱۰۸).

آگاه باشید به زودی معاویه شما را به بیزاری و بدگویی من وادار می‌کند. بدگویی را هنگام اجبار دشمن اجازه می‌دهم که مایه بلندی درجات من و نجات شماست، اما هرگز در دل از من بیزاری نجوید که من بر فطرت توحید تولد یافته‌ام و در ایمان و هجرت از همه پیش قدم تر بوده‌ام. حضرت در این بیان، نکاتی چند را متذکر شده‌اند: دلیل بیزاری نجستن از ایشان این است که بر فطرت الهی متولد شده‌اند، یعنی بر فطرت خدادادی که تمام مردم بر آن سرشته شده‌اند و خداوند با آن انسانها را به عالم جسمانی فروفرستاده و از آنها پیمان بندگی گرفته و آنها را به روش عدالت

و پیمودن راه راست، استواری و استقامت رهنمون کرده است. حضرت ادامه می‌دهند که در تمام مراحل زندگی به فطرت خدادادی خود پایدار مانده و نفس خود را به هیچ یک از صفات پست، آلوده نساخته‌اند. مقصود ایشان بیان سابقه اسلامی خود، فرمانبرداری و اطاعت از رسول خدا^(ص) در پذیرفتن دین و همراهی با پیامبر و هجرت با آن بزرگوار می‌باشد. اما در زمان خردسالی بر فطرت الهی بوده‌اند به دلیل اینکه هر نوزادی بر فطرت خدایی متولد می‌شود اما پس از دوران خردسالی از فطرت خداشناسی خود دور نشدند، بدین دلیل که رسول خدا^(ص) سرپرستی و تربیت و تزکیه نفسانی او را، در کسب دانش و وارستگی از دوران کودکی تا به هنگام رحلت بر عهده داشت. آمادگی لازم و پذیرش نفسانی آن بزرگوار برای انوار مقدس الهی، چیزی بود که با سرشت آن حضرت عجین و جزء واقعیت وجودی ایشان بود. بدان درجه که هیچ یک از صحابه رسول خدا^(ص) به آن مقام و مرتبت ارتقا نیافته بود. با توجه به این حقیقت به خوبی روشن می‌شود که شخصیتی بدان مقام و منزلت، از خلفا و اولیای خداوند خواهد بود. بیزاری جستن از چنین شخصیتی به منزله بیزاری جستن از خدا و رسول اوست و لازم است از آن دوری کرد.

در جای دیگر، حضرت علی^(ع) فلسفه بعثت پیامبران را این می‌داند که پیمان فطری مردم با خداوند متعال را یادآوری کنند و مانع از لغزش و انحراف از این پیمان شوند:

واصطفی سبحانه من ولده أنبیاء أخذ علی السوخی میثاقهم، و علی تبلیغ
الرساله أمانتهم. لَمَا بَدَّلَ أَكْثَرَ خَلْقِهِ عَهْدَ اللَّهِ إِلَيْهِمْ فَجَهِلُوا حَقَّهُ، وَ اتَّخَذُوا
الانْدَادَ مَعَهُ، وَ اجْتَنَانَهُمُ الشَّيَاطِينَ عَنِ مَعْرِفَتِهِ، وَ اقْتَطَعْتَهُمْ عَنِ عِبَادَتِهِ، فَبِعَثْ
فِيهِمْ رَسَلَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَائَهُ، لِيَسْتَأْذِنَهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ. وَ يَنْدُكُرُوهُمْ مَنْسَى
نِعْمَتِهِ... (دستی ۱۳۷۹: ۳۸).

خدا پیمان وحی را از پیامبران گرفت تا امانت رسالت را به مردم برسانند آنگاه که «در عصر جاهلیت» بیشتر مردم، پیمان خدا را نادیده انگاشتند و حق پروردگار را نشناختند و برابر او به خدایان دروغین ریا آوردند، و شیطان، مردم را از معرفت خدا باز داشت و از پرستش او جدا کرد، خداوند پیامبران خود را مبعوث فرمود، و هر چند گاه، متناسب با خواسته‌های انسانها، رسولان خود را بی در پی اعزام کرد تا وفاداری به پیمان فطرت را از آنان باز جویند و نعمتهای فراموش شده را به یاد آورند.

از آنجا که شأن انسانها پیمان شکنی است، در حکمت الهی واجب شده است که دسته‌ای از انسانها به کمال والایی برسند و ابنای نوع بشر را از مسیرهای انحرافی باز دارند و افراد ناقص، یعنی فروتر از خودشان را کمال بخشند. این دسته، گروه انبیا^(ع) می‌باشند و به نتیجه کار آنها در کلام امام^(ع) چنین اشاره شده است: «لیستأدوهم میثاق فطرته» یعنی خدا انبیا را برای آن هدفی که آفریده شده و بر آن سرشته شده‌اند، بر انگیخت تا به عبودیت خداوند اقرار کنند و انسانها را که سرگرم به شهوات و لذات وهمی زودگذر شده‌اند باز دارند و به خدا هدایت کنند (بحرانی ۱۳۷۵ ج ۱: ۴۰۶).

از این سخن امام می‌توان چنین برداشت کرد که معرفت توحیدی و گرایشهای الهی که در فطرت الهی نهاده شده ممکن است در انسانها کم رنگ شود. به همین خاطر در منابع تفسیری اهل سنت در ذیل آیه شریفه «فَطَرَتَ اللهُ الْاِنْسَانَ...» اغلب اشاره به این حدیث پیامبر^(ص) نموده‌اند: «رواه البخاری و مسلم «کل مولود یولد علی الفطرة» حتی یکون أبواهما اللذان یهودانه أو ینصرانه...» (زحیلی ۱۴۱۸ ج ۲۱: ۸۲؛ شوکانی ۱۴۱۴ ج ۴: ۲۵۸؛ زمخشری ۱۴۰۷ ج ۳: ۴۷۹). این حدیث در منابع شیعی نیز ذکر شده (طبرسی ۱۳۷۷ ج ۵: ۳۹؛ کاشانی ۱۳۳۶ ج ۷: ۱۷۷) و دلالت بر آن دارد که هر کودک و مولودی بر این معرفت که پروردگارش خداست آفریده شده و علت گرایش به ادیان دیگر که مظاهری از شرک به طور ثانوی با آن ادغام شده، به خاطر تربیت والدین کودک است.

در نتیجه، آنچه از لسان تفسیر و روایات به دست می‌آید این است که فطرت به معنای سرشته شدن انسان به خلقت و معرفتی خاص است و برای انسان از جنبه آگاهیها نیز شناختهای فطری قائلند.

اندیشه امام خمینی در مورد فطرت

حضرت امام بعد از توضیح کلمه «فطرت» به روایات مختلفی که در آن فطرت به معانی متعددی چون توحید، دین و اسلام ذکر شده اشاره نموده، ضمن قبول آنها معتقدند تفسیر فطرت به مفاهیم مختلف یا از باب تفسیر چیزی به اشرف اجزای آن است یا از باب بیان مصادیق، و دلالتی بر تعارض بین این مفاهیم نیست:

باید دانست که گرچه در این حدیث شریف و بعضی از احادیث دیگر «فطرت» را تفسیر به «توحید» فرمودند، ولی این از قبیل بیان مصادیق است؛ یا تفسیر به اشرف اجزاء شیء است؛ چنانچه نوعاً تفاسیر وارده از اهل

عصمت، سلام الله عليهم، از این قبیل است؛ و در هر وقت به مناسبت مقامی، مصداقی، مثلاً ذکر شده و جاهل گمان تعارض کند (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۰).

ایشان در تعریف فطرت، آن را هیأت و حالتی دانسته‌اند که خداوند خلق را بر آن قرار داده است و فطرت را از الطاف الهی می‌دانند که خداوند متعال انسان را به آن اختصاص داده است و دیگر موجودات از آن بهره‌ای نبرده یا از حظ کمی برخوردارند:

بدان که مقصود از فطرت الله، که خدای تعالی مردم را بر آن مفسور فرموده، حالت و هیئتی است که خلق را بر آن قرار داده، که از لوازم وجود آنها و از چیزهایی است که در اصل خلقت خمیره آنها بر آن مخمّر شده است. و فطرت‌های الهی، چنانچه پس از این معلوم شود، از الطافی است که خدای تعالی به آن اختصاص داده بنی‌الانسان را از بین جمیع مخلوقات؛ و دیگر موجودات یا اصلاً دارای این گونه فطرت‌هایی که ذکر می‌شود نیستند، یا ناقص‌اند و حظ کمی از آن دارند (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۰).

آنچه از تعریف امام به دست می‌آید این است که با آنکه امام به طور اشاره در ابتدا فطرت را نوعی هیأت و حالتی دانسته‌اند که خداوند خلق را بر آن قرار داده است، اما ایشان در توضیح امر فطرت در جای جای مطالب خویش از فطرت به عنوان نوعی گرایش و تمایلات در وجود انسان یاد می‌کنند و امام بر این اساس از جمله اندیشورانی هستند که به فطرت از این دیدگاه می‌نگرند. به طور اجمال باید گفت مسأله «فطرت» و چگونگی علم انسان از مطالبی بوده است که از دیرباز همواره مورد توجه دانشمندان از هر دین و مسلکی بوده است و هر کدام بر اساس نوع تفکرات خویش به این مسأله معطوف شده و آن را توضیح داده‌اند، چنانکه افلاطون معتقد است:

روح انسان قبل از بدن در دنیای دیگری وجود داشته است. آن دنیا به قول او دنیای مثل است و روح انسان در دنیای مثل — که به عقیده او حقایق موجودات این عالم هستند — مثل را درک کرده و به حقیقت اشیاء رسیده است، بعد که به بدن تعلق می‌گیرد یک نوع حجاب میان او و معلومات او برقرار می‌شود... (مطهری ۱۳۷۲: ۴۸).

در فلسفه‌های مختلف غربی، از فطرت سخن به میان آمده است. دکارت یکی از معروف‌ترین این فلاسفه است که در زمینه ادراکات فطری مطالب و توضیحاتی دارد. وی معتقد است که انسان

یک سلسله مفاهیم را به طور فطری درک می کند و اساساً خدا آدمی را به گونه ای خلق کرده که این مفاهیم را (مانند مفهوم خدا) خود به خود، بدون استفاده از حواس داراست. وقتی خدا آدمی را خلق می کند این مفاهیم را در سرشت او می نهد.

در بین منابع دینی و دانشمندان اسلامی به طور کلی فطرت در دو مورد استعمال شده است:

- ۱- در مورد شناختها و ادراکهایی که به فطرت نسبت داده می شوند. (شناختهای فطری)؛
 - ۲- در مورد غرایز، تمایلات و کششها که منشأ رفتار خاصی در انسان هستند (تمایلات فطری).
- بعضی از دانشمندان اسلامی معتقدند فطرت هم شامل ادراکات (آگاهی و علم) و تمایلات و کششها است. اما همان طور که ذکر شد، حضرت امام معتقدند فطریات همه از جنس گرایشها و تمایلاتند و یکی از مهم ترین این گرایشها، گرایش به کمالات (عشق به کمال) است که باعث حرکت و تحولات و شناخت مبدأ و به وجود آورنده مخلوقات خواهد شد. ایشان حتی علم به معنای آگاهی (جمع علوم جزئی و کلیه مفهومی) را مورد علاقه فطرت نمی دانند و تنها علم مطلق (که نقصی در آن موجود نیست) را بر اساس عشق به کمال مطلق که از گرایشهای فطری است، مورد توجه فطرت می دانند و بر اساس وجود این گرایش توجه به علم را توضیح می دهند:

غایت امر آن که در تشخیص علوم، خلاف بین آنها هست، و این خلاف نیز از احتیاج فطرت است، و آلا علم مطلق مورد عشق و علاقه فطرت است. و باید دانست که علم به این معنی مشهور پیش عاقله که عبارت از علم به مفاهیم و عناوین و علم ارسامی است، مورد عشق فطرت نیست؛ زیرا که اینها گرچه یک وجهه ای در آن نیز باشد، ولی از جهاتی ناقص هستند، و هر چه در او نقص باشد از حدود عشق فطرت خارج است. پس جمع علوم جزئی و کلیه مفهومی، مورد عشق فطرت نخواهد بود، حتی علم بالله و شئون ذاتیه و صفاتی و افعالیه. بلکه مورد علاقه و عشق فطرت، معرفت، به طور مشاهده حضوریه است که به رفع حجب حاصل شود... (امام خمینی ۱۳۸۲: ۲۶۲).

خصوصیات امور فطری و چگونگی تشخیص احکام آنها

بعد از بحث در مورد شناخت فطرت این مسأله مطرح می شود امور فطری چه خصوصیات و ویژگیهایی دارند و چگونه می توان آنها را از امور غیر فطری باز شناخت. حضرت امام با استناد به آیه فطرت «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا...» (روم: ۳۰) به این خصوصیات اشاره می نمایند:

- عمومیت فطرت: با استناد به «فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا...» امور فطری را اموری می‌دانند که در تمامی انسانها وجود دارد و احدی در آن اختلاف ندارد.

بباید دانست که آنچه از احکام فطرت است چون از لوازم وجود و هیأت مخمره در اصل طینت و خلقت است، احدی را در آن اختلاف نباشد - عالم و جاهل و وحشی و متمدن و شهری و صحرا نشین در آن متفق‌اند (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۰).

- عدم تبدل و تغییر در امور فطری: با استناد به «لَا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» امور فطری اموری نیستند که در طول زمان یا ادوار مختلف تغییر نمایند، چون اصولاً امور فطری امور اکتسابی نیستند که شخص در به دست آوردن آن دخیل باشد.

- بداهت احکام فطرت: ایشان در این خصوص می‌فرمایند:

از آنچه ذکر شد، معلوم گردید که احکام فطرت از جمیع احکام بدیهیه بدیهیتر است، زیرا که در تمام احکام عقلیه حکمی که بدین مثابه باشد که احدی در آن خلاف نکند و نکرده باشد نداریم؛ و معلوم است چنین چیزی اوضح ضروریات و ابده بدیهیات است... (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۱).

امام در عین حال به نکته ای در مورد امور فطری بر اساس آیه اشاره می‌نمایند و آن مسأله غفلت مردم در این اتفاق و هماهنگی است: «وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» که شاید بتوان به عنوان یک نوع سرزنش از آن یاد کرد. ایشان در این زمینه می‌نویسند:

ولی از امور معجبه آن است که با اینکه در فطریات احدی اختلاف ندارد - از صدر عالم گرفته تا آخر آن - ولی نوعاً مردم از آن غافل‌اند از اینکه با هم متفق‌اند؛ و خود گمان اختلاف می‌نمایند، مگر آنکه به آنها تنبه داده شود، آن وقت می‌فهمند موافق بودند در صورت مخالفت (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۱).

استاد امام در این زمینه می‌فرمایند:

در این کلام توبیخ و سرزنش است برای کسانی که به احکام و مقتضیات فطرت آشنا نیستند و خود را در بدن خلاصه می‌کنند و در کتاب فطرت خود (وجود خود) که مکتوب به دست قدرت پروردگار است تفکر و تعقل نمی‌کنند و تمیز بین احکام فطرت و طبیعت نمی‌دهند. اگر آنها تدبیر در

کتاب ذات خود نمایند و مدرک (الله) شوند، از خود بینی به خدا بینی، از خودخواهی به خدا خواهی می‌رسند. حافظ حقوق فطرت می‌شوند، مانع از انحراف و اعوجاج آن می‌گردند (شاه آبادی ۱۳۶۰: ۵).

اشاره اجمالی به بعضی از احکام فطرت

حضرت امام خمینی در مقدمه این بحث به طور صریح اشاره می‌نمایند که طریقه بیان ایشان در کیفیت فطری بودن دین یا توحید همان روشی است که استاد اعظم ایشان شهید شاه آبادی پیشه نموده‌اند:

بدان که مفسرین از عامه و خاصه، هر یک به حسب طریقه خود طوری بیان کیفیت فطری بودن دین یا توحید را کرده‌اند؛ و ما در این اوراق بر طبق آراء آنها سخن نگوییم؛ بلکه در این مقام آنچه از محضر شریف شیخ عارف کامل، شاه آبادی دام ظلّه، که متفرد است در این میدان، استفاده نمودم بیان می‌کنم (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۱).

سپس ایشان مهم‌ترین احکام و لوازم فطرت را که عبارتند از: اصل وجود مبدأ و توحید آن، مستجمع بودن تمام کمالات در آن ذات مطلق، معاد، نبوت و ملائکه... را نام می‌برند و متذکر می‌شوند که بعضی از این امور از احکام فطرت بوده و بعضی دیگر از لوازم فطرت محسوب می‌شوند و بعد به توضیح هر کدام بر اساس گرایشهای فطری موجود در انسان می‌پردازند:

پس، باید دانست که از فطرت‌های الهی یکی فطرت بر اصل وجود مبدأ، تعالی و تقدس، است؛ و دیگر فطرت بر توحید است؛ و دیگر فطرت بر استجماع آن ذات مقدس است جمیع کمالات را؛ و دیگر فطرت بر یوم معاد و روز رستخیز است؛ و دیگر فطرت بر نبوت است؛ و دیگر فطرت بر وجود ملائکه و روحانیین و انزال کتب و اعلام طرق هدایت است؛ که بعضی از اینها که ذکر شد از احکام فطرت، و برخی دیگر از لوازم فطرت است (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۲-۱۸۱).

اکنون به شرح بعضی از این احکام که در کتب امام، سخنی از آن به میان آمده است می‌پردازیم.

مقام اول) اصل وجود مبدأ متعال

ایشان در اثبات «اصل وجود مبدأ» بر طبق گرایشات فطری، ابتدا توضیحاتی در مورد یکی از گرایشهای اساسی و مهم بشر «فطرت عشق به کمال» که در تمامی انسانها در طول تاریخ مشترک است بیان فرموده، سپس بر اساس این گرایش، که از نظر ایشان از بزرگ‌ترین و مهم‌ترین گرایشهای انسانی است، به اثبات اصل وجود مبدأ متعال می‌پردازند:

یکی از فطرت‌هایی که جمیع سلسله بنی‌الانسان مخمّر بر آن هستند و یک نفر در تمام عایله بشر پیدا نشود که برخلاف آن باشد، و هیچیک از عادات و اخلاق و مذاهب و مسالک و غیر آن آن را تغییر ندهد و در آن خلل وارد نیابد، فطرت عشق به کمال است؛ که اگر در تمام دوره‌های زندگانی بشر قدم زنی و هر یک از افراد هر یک از طوایف و ملل را استنطاق کنی، این عشق و محبت را در خمیره او می‌یابی و قلب او را متوجه کمال می‌بینی (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۲).

البته با توجه به رفتار انسان در احوالات و شرایط مختلف به این نتیجه دست می‌یابیم که انسانها در تشخیص کمال مطلق در گذر زمان دچار اشتباه شده و هر کس به تناسب احوال و زعم و توهم خویش، کمال مطلق را چون تحصیل بی حد و حصر ثروت و گسترش نفوذ و اراده مطلق، توهم کرده و در به دست آوردن آن تلاش و جد و جهد بسیاری انجام می‌دهد:

اگرچه در تشخیص کمال و آنکه کمال در چیست و محبوب و معشوق در کجاست، مردم کمال اختلاف را دارند. هر یک معشوق خود را در چیزی یافته و گمان کرده و کعبه آمال خود را در چیزی توهم کرده و متوجه به آن شده از دل و جان آن را خواهان است. اهل دنیا و زخارف آن کمال را در دارایی آن گمان کردند و معشوق خود را در آن یافتند؛ از جان و دل در راه تحصیل آن خدمت عاشقانه کنند؛ و هر یک در هر رشته هستند و حب به هر چه دارند، چون آن را کمال دانند بدان متوجه‌اند. و همین‌طور اهل علوم و صنایع هر یک به سعه دماغ خود چیزی را کمال دانند و معشوق خود را آن پندارند. و اهل آخرت و ذکر و فکر، غیر آن را. بالجمله، تمام آنها متوجه به کمال‌اند، و چون آن را در موجودی یا موهومی تشخیص دادند، با آن عشق‌بازی کنند. ولی نباید دانست که با همه وصف، هیچیک از آنها

عشقشان و محبتشان راجع به آنچه گمان کردند نیست (امام خمینی ۱۳۸۳:

۱۸۳-۱۸۲).

امام به دنبال بیان این مطلب که هر انسانی به دنبال کمال مطلق است، منتهی هر شخصی به زعم خود آن را می‌پندارد و می‌جوید، در ردّ این کمالات به ظاهر مطلق و موهومی، علت مطلق نبودن آنها را ناقص بودن این توهمات دانسته و توضیح می‌دهند که، از این جهت است که انسان به هر درجه از این کمالات مطلقه موهوم برسد اشتیاق به کامل‌تر و بالاتر از آن را می‌یابد، چنین می‌فرماید:

و بالجمله، حال تمام سلسله بشر در هر طریقه و رشته‌ای که داخل‌اند به هر مرتبه‌ای از آن که رسند، اشتیاق آنها به کاملتر از آن متعلق گردد و آتش شوق آنها فرو نشیند و روز افزون گردد. پس این نور فطرت ما را هدایت کرد به اینکه تمام قلوب سلسله بشر، از قاره‌نشینان اقصی بلاد افریقا تا اهل ممالک متمدنه عالم، و از طبیعیین و مادیین گرفته تا اهل ملل و نحل، بالفطره شطر قلوبشان متوجه به کمالی است که نقصی ندارد و عاشق جمال و کمالی هستند که عیب ندارد و علمی که جهل در او نباشد و قدرت و سلطنتی که عجز همراه آن نباشد، حیاتی که موت نداشته باشد؛ و بالاخره کمال مطلق معشوق همه است (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۴-۱۸۳).

تا اینجا مشخص شد که انسانها فطرتاً به دنبال کمال مطلق هستند و به آن عشق می‌ورزند و از آنجایی که هر آنچه فطرت بدان تمایل و گرایش داشته باشد می‌بایست حقیقتی متناسب با آن موجود باشد، لذا چنین کمال مطلق می‌بایست به صورت فعلی موجود باشد؛ چنانکه حضرت امام می‌فرماید:

پس این عشق فعلی شما معشوق فعلی خواهد؛ و نتواند این موهوم و متخیل باشد، زیرا که هر موهوم ناقص است و فطرت متوجه به کامل است. پس، عاشق فعلی و عشق فعلی بی‌معشوق نشود، و جز ذات کامل معشوقی نیست که متوجه‌اِلیه فطرت باشد. پس، لازمه عشق به کامل مطلق وجود کامل مطلق است. و پیشتر معلوم شد که احکام فطرت و لوازم آن از جمیع بدیهیات واضحتر و روشنتر است: أفی الله شكك فاطر السموات والأرض (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۵-۱۸۴).

ایشان بدین ترتیب با بیان وجود گرایش و عشقی فطری (کمال گرایی مطلق) وجود مبدأ متعال را اثبات می‌نمایند.

مقام دوم) توحید ذات و صفات و استجماع جمیع کمالات

مرحوم امام در بیان این مطلب که چگونه توحید ذات و صفات و استجماع جمیع کمالات در آن کمال مطلق (خداوند متعال) از فطریات است به دو شیوه در توضیح این مسأله اشاره می‌نمایند که برای تنوع مطلب و شناسایی بیشتر گرایشهای موجود در آدم از طریق اول (عشق به کمالات) در توضیح مطلب استفاده نمی‌نمایند و در این زمینه می‌نویسند:

در بیان آنکه توحید حقّ تعالی شأنه و استجماع آن ذات تمام کمالات را از فطریات است. و آن نیز به توجه به آنچه در مقام اول ذکر شد معلوم گردد؛ ولی ما اینجا به بیان دیگر اثبات آن کنیم (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۵).

ایشان با اشاره به این خصوصیت از گرایشات فطری انسان که از «نقص» متنفر است به توضیح این مطلب می‌پردازند. بر این اساس توجه فطرت به موجودی خواهد بود که نقص در آن راه ندارد و مسلماً چنین موجودی می‌بایست از محدوده ماده خارج بوده تا دارای نواقص ماده نباشد، و هیچ نوع نیازی در او راه نداشته باشد تا بتواند به عنوان کمال مطلق، معشوق تمام موجودات دیگر باشد:

بدان که از فطرتهاهی که فطّر النَّاسِ عَلَیْهَا ، فطرت تنفر از نقص است؛ و انسان از هر چه متنفر است، چون در او نقصانی و عیبی یافته است از آن متنفر است. پس، عیب و نقص مورد تنفر فطرت است؛ چنانچه کمال مطلق مورد تعلق آن است. پس متوجهٔ اِلَیه فطرت باید «واحد» و «أحد» باشد؛ زیرا که هر کثیر و مرکبی ناقص است، و کثرت بی محدودیت نشود، و آنچه ناقص است مورد تنفر فطرت است، نه توجه آن؛ پس، از این دو فطرت، که فطرت تعلق به کمال و فطرت تنفر از نقص است، توحید نیز ثابت شد. بلکه استجماع حق جمیع کمالات را و خالی بودن ذات مقدّس از جمیع نقایص نیز ثابت گردید (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۵).

امام در ذیل اثبات این مدعا به زیبایی (با توجه به حسن مکانی مطلب) اشاره به نکته تفسیری از قول استاد معظم خویش شاه‌آبادی می‌نمایند و معتقدند که در سوره مبارکه توحید «هو» اشاره به

آن ذات مطلقه است که مورد توجه فطرت است و شش صفتی که به دنبال آن ذکر می‌شود بیان کاملیت مطلق، و احدیت و استجماع او بر تمامی کمالات است:

از هویت مطلقه که متوجهٔ إلیه فطرت است و در صدر سورهٔ مبارکه به کلمهٔ مبارکه «هو» اشاره به آن شده است، برهان بر شش صفتی است که در دنبالهٔ آن مذکور است؛ زیرا که چون ذات مقدسش هویت مطلقه است و هویت مطلقه باید کامل مطلق باشد، و إلا هویت محدوده است، پس مستجمع جمیع کمالات است، پس «الله» است. و در عین استجماع جمیع کمالات بسیط است، و إلا هویت مطلقه نخواهد شد، پس «أحد» است، و لازمهٔ احدیت و احدیت است. و چون هویت مطلقهٔ مستجمعه همهٔ کمالات از جمیع نقایص، که منشأ همه برگشت به ماهیت نماید، مبراست، پس آن ذات مقدس «صمد» است و میان تهی نیست. و چون هویت مطلقه است، چیزی از او تولید و منفصل نشود و او نیز از چیزی منفصل نگردد؛ بلکه او مبدأ همهٔ اشیاست و مرجع تمام موجودات است، بدون انفصال که مستلزم نقصان است. و هویت مطلقه نیز کفوی ندارد، زیرا که در صرف کمال تکرار تصور نشود. پس، سورهٔ مبارکه از احکام فطرت، و نسبت حق تعالی است (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۵).

نکته‌ای که در مورد گریز فطرت از نقص قابل تأمل است این است که صفات سلبی کمال محض و جمال صرف، به سلب سلب برمی‌گردد که نتیجه آن ثبوت است. فطرت انسان همانگونه که به کمال گرایش دارد از نقص گریزان است و همان‌طور که به جمال می‌گردد از قبح می‌گریزد؛ لیکن بعد از تحلیل مرجع تمام گریزها گرایشها است. در حقیقت، دو فطرت در نهاد بشر تعبیه نشده، بلکه یک فطرت در او به ودیعه نهاده شده و آن عبارت از کمال خواهی او است و لازمه گرایش به کمال، گریز از نقص است. همان‌گونه که صفات سلبی ربوبی که کمال محض و جمال صرف است به سلب سلب برمی‌گردد و نتیجه آن ثبوت است. گریز از نقص فطرت نیز به سلب نقص و عیب، یعنی سلب سلب برمی‌گردد و بازگشت آن همان وجود اکید است (نادری نژاد ۱۳۸۶: ۱۲۱).

نکته دیگری که باید متذکر شد آن است که مواردی را که امام در این دو مقام و مقامات دیگر به عنوان فطرت از آن یاد می‌کنند (اصل مبدأ وجود و توحید ذات و صفات آن) نمی‌توان

گفت اینها از امور فطری هستند زیرا فطرت (از دیدگاه ایشان) چیزی جز گرایشات نیست گرایشاتی که انسان بر اساس آن به اصل مبدأ و توحید ذات و صفات و اجتماع جمیع کمالات می‌رسند و بنابراین می‌بایست عبارت ایشان را در این زمینه تأویل نمود، زیرا ایشان بعد از اثبات وجود اصل مبدأ و توحید می‌فرمایند:

پس، از این دو فطرت، که فطرت تعلق به کمال و فطرت تنفر از نقص است، توحید نیز ثابت شد (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۵).

مقام سوم) معاد

مرحوم امام معاد را با اشاره به سه گرایش موجود در انسان به اثبات می‌رسانند. هرچند که در اینجا نیز تعبیر کلامی ایشان چنانکه ذکر شد عبارت فطری بودن روز معاد و رستاخیز است؛ و در این مقام نیز متذکر می‌شوند که امر معاد را از طرق متفاوتی می‌توان اثبات نمود:

در بیان آنکه وجود یوم معاد و روز رستخیز از فطریات است که تخمیر در خمیره بشر گردیده. و آن نیز چون دو مقام سابق با طریقه‌های بسیار و فطرت‌های عدیده ثابت شود؛ ولی ما در این مقام به بعضی از آنها اشاره می‌نماییم (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۶).

سه گرایشی که امام در اثبات معاد استفاده می‌نمایند عبارتند از: گرایش به «عشق به راحت»، «فطرت حریت و نفوذ اراده» و «عشق به بقای ابدی».

البته با دقت نظر و توجه به این گرایشات مشخص می‌شود که بازگشت هر کدام از این گرایشها به نوعی بازگشت به آن گرایش اصلی و اساسی در انسان است و آن گرایش و عشق به کمالات و به تبع آن دوری و نفرت از نقص است. انسان انواع زحمات را نقص می‌شمرد و آنچه که مزاحم اراده انسان است و خصوصاً موت را نقصی بزرگ می‌داند و مسلماً راحتی و نفوذ اراده و حیات را چون کمال می‌پندارد به آن گرایش دارد و از آنجا که فطرت در گرایش خود اشتباه نمی‌کند و به خطا نمی‌رود؛ و می‌بایست مانند عشق فعلی که به دنبال آن باید کمال فعلی نیز وجود داشته باشد آنچه فطرت به آن متمایل است «و خداوند حکیم آن را در نهاد بشر قرار داده است و با این توجه که خداوند متعال، فعل بی‌هوده انجام نمی‌دهد»، متوجه‌ایلیه فطرت در این امور نیز باید

موجود باشد و این چیزی نیست جز حیات ابدی در روز رستاخیز که از آن به معاد تعبیر می‌شود و فطرت به این حیات ابدی گرایش دارد و این گرایش او را به حقیقتی عظیم و واقعی می‌رساند.

۱) عشق به راحتی و آسایش

همان‌طور که گفته شد یکی از گرایشهایی که امام به عنوان فطرت‌های الهی برای انسان برمی‌شمرد، عشق به راحتی و آسایش است که همه انسانها در نهاد خود بدان گرایش دارند و به دنبال آن هستند. اگر از همه انسانها در هر وضعیتی سؤال شود که این همه تحمل سختیها در دوران زندگی برای چیست؟ همه متفق‌الکلمه با یک زبان صریح فطری جواب می‌دهند که ما هر چه می‌خواهیم برای راحتی خود است در عین اینکه چنین راحتی مطلقاً در این دنیا وجود ندارد و تنها این آسایش مطلق در دار آخرت یافت می‌شود. امام می‌فرماید:

غایت مقصد و نهایت مرام و منتهای آرزو، راحتی مطلق و استراحت بی‌شوب به زحمت و مشقت است. و چون چنین راحت غیر مشوب به زحمت و استراحت غیر مختلط به رنج و نعمت معشوق همه است، و آن معشوق گمشده را هر کس در چیزی گمان می‌کند... در تمام عالم ملک و جمیع سرتاسر دنیا چنین راحتی مطلقاً یافت نشود و چنین استراحت غیر مشوبی ممکن نیست. تمام نعمتهای این عالم مختلط با زحمتهای و رنجهای طاقت فرساست؛ همه لذتهای دنیا محفوف به آلامی است کمرشکن؛ درد و رنج و تعب و حزن و اندوه و غصه سرتاسر این عالم را فرا گرفته است... پس، معشوق بنی‌الانسان در این عالم یافت نشود؛ عشق فطری جبلی فعلی آن هم در تمام سلسله بشر و عایله انسان بی‌معشوق فعلی موجود ممکن نیست. پس، ناچار در دار تحقق و عالم وجود، باید عالم باشد که راحتی او مشوب نباشد به رنج و تعب: استراحت مطلق بی‌آلایش به درد و زحمت داشته باشد، و خوشی خالص بی‌شوب به حزن و اندوه در آنجا میسر باشد؛ و آن دار نعیم حق و عالم کرامت ذات مقدس است (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۶).

به این ترتیب انسان با این گرایش فطری موجود در خود فریاد بر وجود چنین حیاتی می‌کشد و بر وجود آن شهادت می‌دهد.

۲) عشق به حریت و نفوذ اراده

از دیگر فطرت‌های الهی که در بشر وجود دارد فطرت حریت و نفوذ اراده است که مطابق این گرایش فطری، انسان خواهان آزادی مطلق بوده و دوست دارد هر کاری را که بخواهد انجام دهد و در این ارتباط هیچ مزاحمی در برابر او قرار نگیرد. حتی او تمایل دارد که بر هر آنچه می‌خواهد حاکم باشد در صورتی که این دنیا با تنگی و ضیق که داراست امکان برآورده ساختن چنین تمایل فطری را ندارد؛ ولی به اقتضای فطرت می‌بایست عالمی وجود داشته باشد که متناسب با این وجه از خواست و تمایل فطرت باشد که آن دار آخرت و بهشت اهل طاعت است. توضیحات امام در این خصوص چنین است:

و می‌توان آن عالم را به فطرت حریت و نفوذ اراده، که در فطرت هر یک از سلسله بشر است، اثبات کرد. چون مواد این عالم و اوضاع این دنیا و مزاحمت آن و تنگی و ضیق آن تعصی دارد از حریت و نفوذ اراده بشر، پس باید عالمی در دار وجود باشد که اراده در آن نافذ باشد و مواد آن عصیان از نفوذ اراده نداشته باشد، و انسان در آن عالم فعال مایشاء و حاکم مائیرید باشد؛ چنانچه فطرت مقتضی است.

پس، جناح عشق به راحت، و عشق به حریت، دو جناحی است که به حسب فطره الله غیر متبدله در انسان ودیعه گذاشته شده که با آنها انسان پیران کند به عالم ملکوت اعلی و قرب الهی (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۷).

۳) عشق به بقای ابدی

هر انسانی در ژرفای فطرت خویش به طور روشن درمی‌یابد که به «زندگی جاوید» عشق می‌ورزد و از هر گونه زوال و نابودی رنج می‌برد و از آن می‌گریزد؛ بلکه غیر از انسان سایر موجودات نیز عشق به هستی دارند و به طور غریزی برای پایداری خود می‌کوشند. از سوی دیگر، چون اشتیاق به زندگی جاوید و حیات مصون از مرگ در دنیا ناممکن است و هیچ فردی در این جهان برای همیشه نمی‌ماند و آنچه به عنوان «آب زندگانی» نامیده می‌شود کنایه از معرفت کامل به معارف الهی است، در نتیجه باید مورد اشتیاق و متعلق آن که هستی جاودانه است وجود داشته باشد؛ یعنی جهانی مصون از زوال و محفوظ از پدیده مرگ که همان قیامت است موجود باشد. آنجا مرگی نیست و سر تاسر حیات و زندگی است: «وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ» (عنکبوت: ۶۴).

حاصل اینکه، محبت و عشق به هستی دائم و زندگی جاوید امری وجودی است. این امر وجودی رابط میان محب و محبوب «هستی جاوید» است و بدون وجود خارجی محبوب، چنین عشق و محبتی در نهاد انسان قرار نمی‌گیرد و از فطریات بشر به شمار نمی‌آید و می‌توان گفت وجود چنین محبتی در نهاد انسان حتماً برای هدف و غایتی جاوید خواهد بود و آن هدف حتماً موجود است (جوادی آملی ۱۳۸۰: ۱۵۱-۱۵۰).

مرحوم امام از عشق به بقای ابدی، در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل سخن به میان می‌آورند و در آنجا به توضیح این مطلب می‌پردازند که گرایش و عشق به حیات ابدی در فطرت همگان وجود دارد. با عنایت به این مسأله که دنیای مادی قابلیت بقای ابدی را ندارد پس باید عالمی وجود داشته باشد که فناپذیر نباشد و آن همان نشئه آخرت است. چون معشوقهای فطرت باید بالفعل باشد تا مورد توجه فطرت واقع شود، هم اکنون این عالم موجود است که فطرت به آن گرایش دارد. علت تنفر بشر از مرگ آن است که آن را فنا می‌پندارد و چون انسان از نقص متنفر است از مرگ نیز تنفر دارد. سخن امام در این مورد چنین است:

و نیز در فطرت جمیع عایله بشری ثبت است عشق به بقای ابدی؛... و عمده تنفر از موت از باب این است که، در قلب محجوبین، ایمان به عوالم بعدالموت و حیات و بقای ابدی وارد نشده و موت را فنا گمان می‌کنند، و چون فطرت از فنا منزجر و متنفر است و به بقا عاشق است، تنفر از موت در محجوبان پیدا شده. با آن که فطرت اصلیه که عاشق بقای ابدی است، همین عشق پیوستگی به معاد و عالم مابعدالموت است؛ زیرا که حیات دنیاوی ممکن نیست ابدی باشد و چون زایل است فطرت از آن متنفر است و نشئه ثانیه غیبیه که نشئه باقیه است، معشوق فطرت است پس ایمان به یوم الآخره، یعنی نشئه ما بعد اللتیا از فطریات است... و معلوم است که عشق فعلی و عاشق فعلی معشوق فعلی لازم دارد؛... پس باید معشوقهای فطرت، بالفعل باشد تا فطرت به آنها متوجه باشد. ... (امام خمینی ۱۳۸۲: ۱۰۳، ۱۰۱).

مقام چهارم) ولایت

مرحوم امام در کتاب جهل حدیث خود به مسأله فطری بودن ولایت اشاره نمی‌کنند ولی در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل در ذیل مبحث «ایمان بر طبق فطرت و کفر خارج از طریقه فطرت

است» به این مطلب اشاره می‌فرمایند؛ و ما سابق بر این، فطری بودن ولایت را از قول علامه گرانقدر طباطبایی در ذیل آیه فطرت (روم: ۳۱) در مبحث «فطرت از نظر قرآن کریم» شرح دادیم. مرحوم امام بعد از برشمردن دوباره فطریات و تقسیم نمودن فطریات به اصلیه و فرعیه ولایت را از فرعیات متفرعه و از شعبات توحید می‌دانند (و شاید به همین دلیل باشد که ایشان در حین نام بردن و توضیح فطریات اصلی از ولایت نام نمی‌برند). ایشان در توضیح فطری بودن ولایت بعد از تکرار مجدد گرایش عشق به کمال مطلق و به دنبال آن وجود مطلق (أصل مبدأ) و علی الاطلاق بودن آن و دارا بودن همه کمالات (و اشاره به سوره توحید که نسب حق را بیان می‌کند) به توضیح حقیقت ولایت می‌پردازند و می‌فرمایند فطرت اصالتاً و بالذات متوجه کمال مطلق است و در مرحله بعدی تعلق تبعی به حقیقت مستظله (همان ظل الله یا مشیت مطلقه یا حقیقت محمدیه و علویه) دارد که از خصوصیات این حقیقت (که همان فیض گسترده الهی است) خارج بودن از همه مراتب حدود و تعینات است. پس توجه فطرت به آن کمال مطلق در واقع توجه به آن فیض گسترده نیز می‌باشد. منتهی توجه به این فیض به تبع توجه به کمال مطلق است؛ و به همین خاطر است که در روایات ذیل آیه فطرت، از فطرت تعبیر به «معرفت»، «توحید»، «ولایت» و گاهی به «اسلام» شده است و سخن امام - رحمة الله علیه - این چنین است:

و چون حقیقت ولایت به نزد اهل معرفت عبارت از فیض منبسط مطلق است، و آن فیض خارج از همه مراتب حدود و تعینات است، و از آن تعبیر به «وجود مطلق» شود، فطرت به آن حقیقت متعلق است اما تعلق تبعی؛ چنانچه خود آن حقیقت، حقیقت مُستظَّله است، و آن را تعبیر به «ظل الله» کنند، و آن را «مشیت مطلقه» و «حقیقت محمدیه و علویه» دانند. و چون فطرت فنای در کمال مطلق را خواهد، حصول آن حقیقت - که حقیقت ولایت است - حصول فنای در کمال مطلق است (امام خمینی ۱۳۸۲: ۱۰۰ - ۹۹).

بعد از شناخت اجمالی در مورد فطرت و رسیدن به این نتیجه که در فطرت انسان «از دیدگاه امام» گرایشهایی وجود دارد که انسان را به مقاصدی اصیل و والا می‌رساند به چند نکته مهم دیگر نیز در مورد فطرت اشاره می‌شود که از خصوصیات و ویژگیهای فطرت محسوب می‌شود.

مطابقت دستورات الهی و انبیا با فطرت انسان در زمینه هدایت

از نظر مرحوم امام، خداوند متعال به عنایت ازلی و رحمت واسعه، انبیای عظام - علیهم السلام - و کتب آسمانی را فرو فرستاد تا آنها از خارج، به فطرت انسان کمک کنند و نفس را از این غلاف غلیظ طبیعت برهانند. ایشان در توضیح، ابتدا اشاره به این حقیقت دارند که برای قلب انسان که مرکز حقیقت فطرت است، دو وجه وجود دارد: یکی وجه عالم غیب و روحانیت، و دیگر وجه عالم شهادت و طبیعت.

چون انسان مولود عالم طبیعت است و در آغوش ماده به دنیا آمده و در غلاف طبیعت تربیت می‌شود و روحانیت و فطرت او نیز در این حجاب وارد می‌شوند، به طوری که احکام طبیعت بر انسان احاطه دارند؛ هر چه آدمی در این عالم طبیعت رشد و نمو طبیعی کند این احکام بر او بیشتر چیره و غالب می‌گردد و چون به مرحله طفولیت برسد قوای حیوانی او را سخت در آغوش می‌کشند و هنگامی که این احتجابات و ظلمات و کدورات بر نفس غلبه کنند کمتر اتفاق می‌افتد که کسی به خودی خود بتواند از این حجابها بیرون آید و با فطرت اصیل خود بتواند سیر نموده و به کمال مطلق و نور جمال و جلال مطلق برسد. خداوند متعال برای کمک به این فطرت که در غلاف طبیعت قرار گرفته، پیامبران عظام و دستورات الهی را فرستاده است که همه آنها در راستای فطرت الهی انسان است. امام می‌فرماید:

و از این جهت، احکام آسمانی و آیات باهرات الهی و دستورات انبیاء عظام
و اولیاء کرام برطبق نقشه فطرت و طریقهٔ جبلت بنا نهاده شده، و تمام احکام
الهی به طریق کلی به دو مقصد منقسم شود که یکی، اصلی و استقلال؛ و
دیگر فرعی و تبعی است، و جمیع دستورات الهیه به این دو مقصد، یا
بی‌واسطه یا با واسطه، رجوع کند (امام خمینی ۱۳۸۲: ۷۹).

این دو مقصد و هدف، که از نظر امام یکی از آنها استقلال است به جهت توجه دادن فطرت به کمال مطلق و شئون ذاتیه و صفاتی و افعالیه اوست و مباحث مبدأ و معاد و ایمان به خدا و کتب و رسل و ملائکه و معاد و اهم و عمد مراتب سلوک نفسانی و بسیاری از فروع احکام از قبیل نماز، حج بی‌واسطه یا با واسطه به این مقصد مربوط است.

مقصد دوم که عرضی و تبعی است، به منظور تنفر دادن فطرت از دنیا و طبیعت است که ام‌التقایص و ام‌الامراض محسوب می‌شود؛ و بسیاری از دعوتهای قرآنی و مواعظ الهی و نبوی و

ولایی، و بیشتر ریاضات و دستورات سیر و سلوک و فروعاتی چون صوم و صدقات واجب و مستحب و تقوا و ترک معاصی و فواحش برای رسیدن به این مقصد صادر شده است، که این دو مقصد مطابق نقشه فطرت است که فطرت انسانی گرایش به کمال مطلق دارد و از نقص بیزار است امام می‌فرمایند:

و این دو مقصد، مطابق نقشه فطرت است، چنانچه دانستی که در انسان دو فطرت است: فطرت عشق به کمال، و فطرت تنفر از نقص. پس جمیع احکام شرایع مربوط به فطرت است و برای تخلص فطرت از حُجُب ظلمانیه طبیعت است (امام خمینی ۱۳۸۲: ۷۹-۸۰).

قابلیت فطرت برای اظهار خیر و شر

از ویژگیهای دیگری که مرحوم امام برای فطرت در کتاب ارزشمند خود شرح حدیث جنود عقل و جهل مطرح می‌کنند، قابلیت فطرت برای اظهار خیر و شر است. امام در تشریح این مطلب از دو فطرت مخمر شده در انسان که یکی سمت اصلیت دارد (فطرت عشق به کمال) و دیگری که سمت فرعیت و تابعیت دارد (فطرت تنفر از نقص) نام می‌برند و از این دو فطرت در حالتی که محکوم به احکام طبیعت نشده و وجهه روحانیت و نورانیت آنها باقی است به فطرت «مخموره غیر محجوبه» یاد می‌کنند؛ و زمانی که این دو فطرت متوجه طبیعت باشند و محکوم به احکام طبیعت گردند و محجوب از روحانیت و عالم اصلی خود شده باشند از آن به «فطرت محجوبه» تعبیر می‌کنند؛ فطرت غیر محجوبه منشأ خیر بوده بلکه خود خیر است و در این حالت وزیر عقل محسوب می‌شود و جمیع جنود عقلیه در ظل توجه و تصرف آن قرار می‌گیرد و در تشخیص مصداق کمال مطلق، که واجد توحید ذات و صفات است دچار اشتباه نمی‌شود؛ و چنین فطرت متوجه به عالم روحانیت و نورانیت، ملازم با جنود عقل یعنی: رجاء، خوف، رضا، شکر، توکل، رأفت، علم، فهم، زهد، رفق، مدارا، خوف و رهبت، تواضع، حلم، تأنی و تثبیت، صمت، استسلام، تسلیم و صبر خواهد بود؛ و در شرایطی که محجوب به عالم طبیعت گردد ملازم جنود جهل یعنی: قنوط، سخط، حرص، قسوت، جهل، حمق، رغبت، خرق و عنف، جرئت، کبر، تسرع، سفه، هذر، استکبار، جنود و جزع خواهد شد.

رفع غفلت با رجوع به فطرت و شناخت آن

در انتها، با تذکر به این نکته که شناخت فطرت باعث خودشناسی می‌شود و مطالعه همواره این کتاب خلقت انسان و پالایش آن منشأ اثرات خیر در زندگی خواهد شد، تذکر امام در این زمینه را یادآور می‌شویم:

ای سرگشتگان وادی حیرت و ای گمشدگان بیابان ضلالت، نه، بلکه ای پروانه‌های شمع جمال جمیل مطلق، و ای عاشقان محبوب بی عیب بی‌زوال، قدری به کتاب فطرت رجوع کنید و صحیفه کتاب ذات خود را ورق بزنید، ببینید با قلم قدرت فطرت الهی در آن مرقوم است: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» (انعام: ۷۹). آیا فطرت الله آتیی فطر الناس علیها فطرت، توجه به محبوب مطلق است؟ آیا فطرت غیر متبدله - لا تبدل لخالق الله - فطرت معرفت است؟ تا کی به خیالات باطله این عشق خداداد فطری و این ودیعه الهیه را صرف این و آن می‌کنید؟ اگر محبوب شما این جمالهای ناقص و این کمالهای محدود بود، چرا به وصول به آنها آتش اشتیاق شما فرونشست و شعله شوق شما افزون گردید؟ هان، از خواب غفلت برخیزید و مژده دهید و سرور کنید که محبوبی دارید که زوال ندارد، معشوقی دارید که نقصی ندارد، مطلوبی دارید بی عیب، منظوری دارید که نور طلعتش «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور: ۳۵) است؛ محبوبی دارید که سعه احاطه اش کو دَلَّيْتُمْ بِحَبْلِ إِلَى الْأَرْضِينَ السُّفْلَى كَهَبَطْتُمْ عَلَى اللَّهِ است.

پس این عشق فعلی شما معشوق فعلی خواهد؛ و نتواند این موهوم و متخیل باشد، زیرا که هر موهوم ناقص است و فطرت، متوجه به کامل است (امام خمینی ۱۳۸۳: ۱۸۴).

منابع

- قرآن کریم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴) *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، چاپ سوم.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۸۲) *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (چاپ و نشر عروج)، چاپ هشتم.
- _____ . (۱۳۸۳) *شرح جهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (چاپ و نشر عروج)، چاپ بیست و نهم.
- بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۶) *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم: الدراسات الاسلامیه موسسه البعثة.
- بحرانی، کمال الدین میثم بن علی بن میثم. (۱۳۷۵) *شرح نهج البلاغه*، ترجمه قربانعلی و محمدی مقدم، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلام آستان قدس رضوی، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۰) *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، قم: نشر اسراء، چاپ اول.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد. (۱۳۶۳) *تفسیر اثنا عشری*، تهران: انتشارات میقات، چاپ اول.
- حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵) *تفسیر نور الثقلین*، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.
- دشتی، محمد. (۱۳۷۹) *ترجمه نهج البلاغه*، تهران: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۲۵) *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق: دارالعلم، چاپ اول.
- زحیلی، وهبة بن مصطفى. (۱۴۱۸) *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج*، بیروت: دارالفکر، چاپ دوم.
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷) *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ سوم.
- شاه آبادی، محمد علی. (۱۳۶۰) *رشحات البحار*، تهران: نهضت زنان مسلمان.
- شرتونی، سعید الخوری. (۱۹۹۲) *قرب الموارد فی فصیح العربیة والشوارد*، لبنان: مکتبه لبنان.
- شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۴) *فتح القدیر*، دمشق، بیروت: دار ابن کثیر، چاپ اول.
- صافی، محمود بن عبدالرحیم. (۱۴۱۸) *الجدول فی اعراب القرآن الکریم*، دمشق: دارالرشید.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷) *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷) *جوامع الجامع*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵) *مجمع البحرین*، تهران: کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰) *کتاب العین*، قم: انتشارات هجرت، چاپ دوم.
- قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۸۷) *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ ششم.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷) *تفسیر قمی*، قم: دارالکتاب، چاپ چهارم.
- کاشانی، ملا فتح الله. (۱۳۳۶) *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی.

- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۷۰) *اصول کافی*، تهران: انتشارات اسوه، چاپ اول.
- گنابادی، سلطان محمد. (۱۳۷۲) *بیان السعادة فی مقامات العبادہ*، ترجمه محمدرضا خانی، تهران: دانشگاه پیام نور، چاپ اول.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲) *فطرت*، تهران: انتشارات صدرا، چاپ چهارم.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۷) *تفسیر نمونه*، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.