

نظریه فطرت آیت‌الله شاه‌آبادی و کارکردهای کلامی - اخلاقی آن

mahdi.dinarvand@chmail.ir

کامهدی دیناروند / کارشناسی ارشد فلسفه اخلاق دانشگاه قم

احمد عابدی / دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه قم

دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۲۵ - پذیرش: ۱۳۹۵/۰۷/۱۸

چکیده

عارف کامل، حضرت علامه میرزا محمدعلی شاه‌آبادی که از نوادر دوران و نوابغ زمان است و حقیقتاً ایشان را باید مفسر جدی فطرت قرآنی دانست، با نظریه فطرت خود، مبنای وثیقی در تبیین ارتباط میان کتاب تکوین (انسان) و کتاب تدوین (قرآن) بنا نهاد. اینکه تمام دین با همه اصول و فروعش و با فقه و اخلاق و اعتقادیاتش ریشه در فطرت بشری داشته باشد، می‌تواند از نظریه فطرت علامه شاه‌آبادی قابل اصطیاد باشد. لذا در این مقاله به تبیین نظریه فطرت ایشان پرداخته و کوشیده‌ایم که فطری بودن تمام ارکان و اجزای دین (توحید، معاد، نبوت و امامت، اخلاق و احکام) را مبتنی بر نظریه فطرت آیت‌الله شاه‌آبادی مورد بحث و بررسی قرار دهیم و به اثبات برسانیم. همچنین به برخی از نتایج حاصل از این نظریه در حوزه‌های گوناگون دین و اخلاق، از جمله استفاده‌ای که می‌توان از آن در اثبات «خالی نبودن زمین از حجت حق» کرد، اشاره شده است.

کلیدواژه‌ها: فطرت، توحید، معاد، ولایت، اخلاق، عشق.

۱. مقدمه

موضوع فطرت جان‌مایه آثار علامه شاه‌آبادی را تشکیل می‌دهد. این موضوع از یک منظر، بحث فلسفی است؛ چراکه با سه موضوع مهم فلسفه (خدا، جهان و انسان) ارتباط دارد و از منظر دیگر، بحث فطرت و عشق از موضوعات و مسائل عرفانی شمرده می‌شود (چراکه موضوع عرفان عبارت از توحید و موحد است). از منظر ثالث، به دین‌شناسی، معرفت‌شناسی، روان‌شناسی، تعلیم و تربیت و مباحث این‌گونه ارتباط دارد، و در رأس همه آنها در منابع و آموزه‌های دینی نیز بر مسئله فطرت تکیه فراوان شده است (گرجیان، ۱۳۸۴، ص ۳۹).

یکی از مسائل مهم کلامی در عصر جدید، مسئله خاستگاه دین است، که مبتنی بر فرضیاتی چون فقدان پایه منطقی برای دین، نفی ریشه در ذات و سرشت آدمی برای دین و به طور کلی نفی سرشت برای آدمی است. نظریه فطرت مرحوم شاه‌آبادی پاسخی اسلامی به این مسئله و در عین حال خط بطلانی بر پیش‌فرض‌های طراحان مسئله و پاسخ‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناختی آنهاست.

اهمیت مسئله فطرت تا آنجاست که «فطرت» را ام‌المسائل معارف اسلامی می‌دانند (مطهری، ۱۳۹۰-۱۳۸۹، ج ۲، ص ۶۳) و طبعاً چنین اهمیتی برای یک نظریه، این توقع را پدید می‌آورد که شاهد انواع نظریه‌پردازی‌ها و حجم فراوانی از کتب و رسائل درباره آن باشیم. از سوی دیگر می‌بینیم عمده کارهای علمی‌ای که درباره فطرت شده، بیشتر معطوف به فطری دانستن توحید بوده و لذا نسبت دیگر اصول و فروع دین و اخلاقیات با فطرت به شکلی جامع تبیین نشده و از این‌رو می‌توان این مقاله را واجد نگرشی نو به این مباحث دانست که ضمن پرداختن به «انسان‌شناسی فطری»، نقش و تأثیر آن را در اثبات فطری بودن مؤلفه‌های دین (اصول دین، فروع دین و اخلاقیات) بررسی خواهد کرد.

۲. معنا و ماهیت فطرت

۲-۱. فطرت در لغت

فطرت از ماده «فَطَرَ» در لغت به معنای شکافتن (زیبیدی، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۳۲۵)، گشودن شیء و ابراز آن (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۵۱۰)، ابتدا و اختراع (جوهری، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۷۸۱)، شکافتن از طول، ایجاد و ابداع (راغب اصفهانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۹۶) آمده است و از آنجاکه آفرینش و خلقت الهی به منزله شکافتن پرده تاریک عدم و اظهار هستی امکانی است، یکی از معانی این کلمه، آفرینش و خلقت است؛ البته آفرینشی که ابداعی و ابتدایی باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۳).

۲-۲. فطرت در آیات و روایات

در قرآن، مشتقات کلمه «فَطَرَ» حدود بیست بار به صورت‌های گوناگون به کار رفته است؛ اما کلمه «فطرت» با این صیغه تنها یک بار در آیه ۳۰ سوره روم و درباره انسان استفاده شده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیْمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُونَ»؛ پس با نگاهی حنیفانه (حق‌گرایانه) به دین رو کن؛ این همان فطرتی است که خدا مردم را بر آن آفریده است؛ آفرینش خدای را دگرگونی نیست، این است دین استوار، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

کلمه فطرت پیش از آنکه در قرآن به کار رود سابقه‌ای ندارد و برای نخستین بار قرآن این واژه را درباره انسان به کار برده است (مطهری، ۱۳۹۰-۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۵۱).

فطرت در روایات نیز بر اساس مفهوم قرآنی آن شکل گرفته و به لحاظ معنایی و مصداقی به‌ویژه در احادیث شیعی توسعه یافته است. توحید، معرفت پروردگار، دین، اسلام، رسالت پیامبر اسلام ﷺ و ولایت امیرالمؤمنین ﷺ و برخی از سجایای اخلاقی از جمله معانی و مصداق‌های فطرت در روایات شمرده شده‌اند (صدوق، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۰۵؛ کلینی، ۱۳۸۹ق، ج ۴، ص ۱۲؛ سیوطی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۵۵).

۲-۳. حقیقت فطرت

فطرت از آن جهت که نحوه هستی ویژه انسان است، از سنخ وجود و کمال وجودی است و نیز از وحدت حقیقی برخوردار است؛ چون هستی مساوق با وحدت است. اینکه می‌گویند: فطرت ذاتی است، در این جا ذات به معنای هویت است نه ماهیت؛ لذا به این معنا نیست که از ذات به معنای جنس و فصل انسان انتزاع شود، بلکه فطرت در متن هویت انسان است؛ لذا دارای مفهوم است نه ماهیت. به عبارت دیگر، فطرت از سنخ هستی است نه از سنخ ماهیت. از این رو، دارای مفهوم و از قبیل معقول ثانی فلسفی است، و چون ماهیت ندارد، فاقد تحلیل و تعریف ماهوی است؛ نه تحدید و تعریف حدی دارد و نه تعریف رسمی؛ بلکه تعریف شرح اسمی دارد؛ یعنی همان خلقت ویژه انسان که در نهاد او گرایش و شهود خاص نهفته است (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۶، ۳۶ و ۵۲).

۳. انسان‌شناسی (فطرت در نگاه علامه شاه‌آبادی)

۳-۱. فطرت‌های چهارگانه

گرچه در محاورات و مباحث معمول مواردی را با تسامح به عنوان امور فطری احصا می‌کنند، از مباحث تخصصی عرفانی به دست می‌آید که امور فطری بر چهار دسته است:

۱. حس که به واسطه آن، انسان ملکی باشد؛
 ۲. خیال که به واسطه آن، انسان ملکوتی باشد؛
 ۳. عقل که به واسطه آن، انسان جبروتی باشد؛
 ۴. عشق که به واسطه آن، انسان لاهوتی و فانی در حق شود (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۲۴).
- به عبارت دیگر فطرت انسان دارای چهار مرتبه است:

۱. حس، که ظهور ملکی فطرت است؛
۲. خیال، که ظهور ملکوتی فطرت است؛
۳. عقل، که ظهور جبروتی فطرت است؛
۴. عشق، که ظهور لاهوتی فطرت است.

در واقع مرحوم شاه‌آبادی به چهار عالم در نظام هستی اشاره می‌کند و انسان را مفطور به این چهار عالم می‌داند. ورود به هر عالم به وسیله ابزار یا واسطه‌ای صورت می‌گیرد که خداوند آن را در سرشت و خلقت خاص انسان قرار داده است؛ بدین گونه که انسان به واسطه بهره‌مندی از حواس ظاهری، عالم طبیعت مادی و ظاهر وجود خود را درک می‌کند و از این رو در مرحله ملک وجود قرار می‌گیرد و موصوف به صفت ملکی می‌شود. سپس به واسطه برخورداری از خیال مجرد و درک عالم مثال به مرحله باطن یا ملکوت هستی وارد می‌شود و متصف به صفت ملکوتی می‌گردد. همچنین با وساطت عقل و درک لذات عقلی و سیر و صعود به مراتب عقل، عالم جبروت را درک می‌کند و انسان جبروتی می‌شود؛ اما همین انسان می‌تواند در قوس صعود به بالاترین عالم، یعنی عالم لاهوت نیز برسد. راه ورود به این عالم، عشق است و پایگاه عشق، فطرت است. انسان مفطور به عشق، در لاهوت سیر می‌کند و در حق فانی می‌شود (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۲۹).

۳-۲. خلق انسان بر صورت پروردگار

یک رکن اصیل در نظریه فطرت مرحوم شاه‌آبادی این روایت شریف است که امام رضا علیه السلام از قول نبی اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (مجلسی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۱ و ۱۳)؛ یعنی خداوند، آدم را بر صورت خود خلق کرد. انسان در میان سایر موجودات اعم از ملکی و ملکوتی، جامعیتی دارد که قبل از او و بعد از او همانندی ندارد. جامعیت او، این است که این موجود کوچک می‌تواند از سویی نمونه‌ای برای کل عالم هستی باشد و از سوی دیگر نمونه‌ای روشن برای خالق و رب العالمین باشد. به عقیده ابن عربی انسان اکمل موجودات است که هم خَلَق است

و هم حق؛ چنان‌که می‌گوید: «فکل ما سوی الانسان خَلَقَ اَلا الانسان فَاِنَّهٗ خَلَقَ و حَق» (ابن عربی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۹۶).

در همین باب علامه شاه‌آبادی نیز می‌گوید:

انسان در میانه همه موجودات، موجودی است که سر تا پایش نمایش حق است؛ برای این است که به اسم جامعش انسان را خلق فرموده: «الله الذی خلقکم» (روم: ۵۴) و انسان، نسخه جامع موجودات و دارای همه مراتب است. لذا امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «أتحسب أنك جرم صغیر و فیک انطوی العالم الأكبر»؛ آیا می‌پنداری که تو فقط همین جرم کوچک هستی؟ درحالی‌که در وجود تو دنیای بزرگی پیچیده شده است. «الله» یعنی ذات دارای هر کمال، اسم منشی انسان است؛ از این‌رو انسان نماینده ربوبیت است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ الف، ص ۹۹).

۳-۳. فطرت الهی

همان‌طور که گفته شد، مرحوم شاه‌آبادی انسان را مفطور به چهار فطرت حس، خیال، عقل و عشق می‌داند؛ اما از میان این چهار فطرت، دو مورد آن را فطرت الهی می‌داند و می‌گوید: «مراد از فطرت الهی، علم و عشق است» (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۲۹)؛ اما استدلال ایشان در باب اختصاص فطرت الهی به علم و عشق را می‌توان این‌گونه بیان کرد: ذات مقدس حق تعالی، کمال صرف است. بنابراین همه کمالات، از جمله علم را دارد. از سوی دیگر ملاک عشق، ادراک کمال است. هرچه ادراک، بالاتر و کمال قوی‌تر باشد، عشق نیز بالاتر است. پس حضرت حق سبحانه، که عین کمال و ادراک و عالم به ذات خود است، عین ابتهاج و عشق است و هیچ عشقی بالاتر از آن تصور نمی‌شود. بنابراین وجود انسان، که بر فطرت «الله» سرشته شده، بر مبنای عشق و ابتهاج آفریده شده است. شاهد این ادعا این است که انسان خود را عاشق و شائق کمال می‌یابد و در صورتی که فطرت او شکوفا شود، به قله عشق صعود می‌کند.

عشق، حقیقت یگانه‌ای است که دارای مراتب نامتناهی (از مراتب پایین گرفته تا درجات بالا) است. انسان به عنوان مظهر اسم «الله»، بر مبنای فطرت الهی عشق آفریده شده و تنها مخلوقی است که می‌تواند عشق الهی را در عالی‌ترین درجات ظاهر سازد. در عشق لاهوتی، مراتب عالی فنای فی الله و بقای بالله ظهور می‌یابد. عشق به معشوق نیاز دارد و معشوق هر کس، متناسب با مرتبه عشق اوست. انسان، که از عالم ملک سر بر می‌آورد، نخست خود را می‌بیند و با علم حضوری، به خود علم می‌یابد. بنابراین نخستین معشوق او، خود اوست؛ از این‌رو، خودبین (فطرت عالمه)، خودپسند (فطرت عاشقه)، خودرأی (فطرت کاشفه)، آزادی‌طلب (فطرت آزادی) و راحت‌طلب (فطرت آسایش‌دوستی) است. تا

زمانی که انسان به معشوقه نفس سرگرم است، به وصال معشوق حقیقی نمی‌رسد. درست است که نخستین معشوق انسان، خود اوست و هیچ ایرادی بر این امر وارد نیست، باید کم‌کم از این زندان خارج شود و در مراتب عالی‌تر سیر کند. پس دارایی واقعی انسان، همین ظهور عشق است؛ یعنی فصل ممیز انسان از دیگر آفریدگان، عشق لاهوتی است. او حتی با تجلی عقل جبروتی، تمایز نمی‌یابد و به کمال نمی‌رسد، بلکه باید مرتبه عشق الهی را درک کند (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۷۹). خلاصه نظریه فطرت این‌گونه است:

۱. خداوند عالم به خود و در نتیجه عاشق خود است (او- عز و جل- قوی‌ترین مدرک و کامل‌ترین مدرک است)؛

۲. خداوند انسان را بر صورت خود آفرید (خَلَقَ اللَّهُ أَدَمَ عَلَى صُورَتِهِ)؛

نتیجه: انسان عالم به کمال مطلق و عاشق آن خواهد بود (پس هم مفظور به علم است و هم مفظور به عشق). نکته: همان‌طور که گفته شد، در انسان علم و عشق دست‌کم در دو سطح وجود دارد. انسان در گام اول به ذات خود علم دارد و لذا عاشق خود می‌شود؛ اما وقتی به خود و نواقص خود می‌نگرد و خویش را فاقد کمال لازم برای معشوقیت می‌یابد، متوجه کمال مطلق شده، به او عشق می‌ورزد. به همین دلیل است که پروردگار سبحان «حنافت» و «اعراض» را در آیه فطرت، قید طلب عاشق مقرر فرموده است: «فأقم وجهك للدين حنيفاً».

۳-۴. مراتب نفس (وجه انسان) در نگاه علامه شاه‌آبادی

انسان دارای دو وجه است: ۱. ظاهری و ۲. باطنی. در آیه شریفه «فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» (بقره: ۱۵۰، ۱۴۹ و ۱۴۴)، مراد وجه ظاهر است؛ چون متوجه آیه (مسجدالحرام) جسم است، در نتیجه آن چیزی هم که به آن رو می‌کند باید جسم باشد؛ زیرا تقابل جسم با جسم است (مانند رو به قبله بودن در نماز، ذبح، دفن میت و...).

اما در بحث ما، یعنی آیه فطرت «فأقم وجهك للدين حنيفاً»، مراد از وجه، وجه باطنی است؛ زیرا در اینجا متوجه آیه (دین)، از مقوله معانی است؛ پس وجه باطن انسان باید به آن رو کند؛ اما این وجه باطنی چیست؟ وجه باطنی عبارت از جهات باطنی و دراکه انسان است که هفت مورد هستند و به آنها «لطایف هفت‌گانه» می‌گویند و عبارت‌اند از: حس (نفس)، عقل، قلب، روح، سر، خفی و اخفی؛ که به هفت شهر عشق نیز معروف‌اند (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، الف، ص ۴۳۰، ۳۲۷):

هفت شهر عشق را عطار گشت ما هنوز اندر خم یک کوچه‌ایم

باید توجه داشت که از میان وجوه هفت‌گانه انسان، وجوه سه‌گانه حس، عقل و قلب است که اساس دید انسان به حقایق را تشکیل می‌دهد و انسان از دریچه این سه می‌تواند به مادیات جهان ملکی و معنویات جهان هستی راه یابد.

۱. حس (نفس): حس خود بر دو قسم است: مقید و مطلق. مقید، قوه‌ای است که مدرک محسوسات عالم ملک است: یعنی مبصرات، مسموعات، مشموعات، ملموسات و مذوقات؛ و مطلق، قوه‌ای است که محسوسات پنج‌گانه عالم برزخ با آن درک می‌شود. در مرتبه حس یا نفس، انسان به زندگی دنیوی و زینت‌های آن نظر دارد. انسان در این مرتبه حقیقتاً حظی از انسانیت ندارد؛ زیرا از مظاهر این مرتبه، بهیمنیت، سببیت و شیطنت است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ج، ص ۱۲۵-۱۳۰)؛

۲. عقل: عقل قوه‌ای است که معقولات را درک می‌کند و دارای مراتبی است؛ بدین‌گونه که در مرتبه «عقل بالفعل»، معقولات را به وسیله برهان درک می‌کند؛ ولی در مرتبه رشد، کمال و شدت، معقولات را با کشف و شهود درک می‌کند و از آن تعبیر به «عقل بالمستفاد» می‌شود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، ص ۱۳۵-۱۳۷). در این مرتبه یا بطن، عقل مشتاق است به لذت‌های ماندگار و حشر با ملائکه و حتی جمع میان لذت دنیا و آخرت. مقتضای این لطیفه الهی، خروج از چراگاه بهایم و ورود به حوزه بزرگان، نظیر انبیا و اولیای الهی است؛

۳. قلب: قلب، مرتبه‌ای از نفس است که با آن عاشق خود و کمالات خود می‌شود. در این مقام، نفس، تمام همتش را تحصیل کمالات خود قرار می‌دهد. حال اگر متوجه کمالات محسوس شود و از کمالات معقول باز ماند، دچار خسران ابدی می‌شود؛ ولی اگر متوجه کمالات معنوی فطری (معرفت و عبودیت) شود و همتش را صرف تحصیل آنها کند، رستگار خواهد شد. در این مرتبه انسان متوجه ظهور ساری خداوند در همه اشیا و عوالم می‌شود و به مقام علم‌الیقین و آخرین مرتبه اسلام می‌رسد؛ زیرا وی از طریق ظهور به وجود حق ظاهر متعال استدلال، او را کشف می‌کند (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ الف، ص ۴۱۴ و ۴۱۵).

۴. گستره امور فطری (دفائن العقول)

۴-۱. تعریف دین

دین مجموعه عقاید، اخلاق و احکام است؛ یعنی یک سلسله معارف علمی و عملی را که مجموعه اعتقاد به هست‌ها و نیست‌ها و مجموعه باید‌ها و نبایدهاست، دین می‌نامند. این دین نزد خدای سبحان، همان اسلام و انقیاد همه‌جانبه انسان در ساحت هدایت حق تعالی است (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص

۱۴۵). دین عبارت است از التزام به حقایق؛ (یعنی التزام به معرفت، عبودیت و عدالت)، از این رو هر گاه به کتاب ذات خود نظر کنیم، درمی‌یابیم که ذات ما به اموری خاص ملتزم است؛ یعنی سه چیز در کتاب فطرت ما مستور است، «معرفت، عبودیت و معدلت» (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ الف، ص ۳۳۰).

معرفت یعنی اینکه انسان دوست ندارد نسبت به چیزی جهل داشته باشد و فطرتاً به دنبال این است که به همه چیز علم یابد؛ به‌ویژه نسبت به مبدأ و معاد و آنچه میان این دو قرار می‌گیرد؛ یعنی وحی، نبوت، عوالم وجود و... .

عبودیت یعنی اینکه هر انسانی فطرتاً در برابر موجود کامل‌تر از خود خضوع می‌کند؛ از جمله نشانه‌های این امر فطری، تواضعی است که افراد برای صاحبان علم و حشمت قایل‌اند؛ یا به شخصی که نزدش حاضرند احترام می‌گذارند و در حضور او ولو کودک باشد، اعمال منافی عفت انجام نمی‌دهند.

معدلت یعنی اینکه هیچ انسانی نمی‌پسندد که به او ظلم شود و فطرتاً خواهان آن است که عدالت را درباره‌اش به اجرا درآورند. لذا دین می‌شود التزام به این سه مورد: «التزام به معرفت مبدأ و معاد و مابین مبدأ و معاد» و «التزام به خضوع در برابر کامل؛ یعنی عبودیت» و «التزام به عدالت».

اینها التزامات همان دین فطری‌اند و کسی فاقد آنها نیست. پس تعریف دین از نگاه علامه شاه‌آبادی این خواهد شد: «دین فطری و الهی عبارت است از معرفت و عبودیت و عدالت در حقوق و حدود» (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ د، ص ۱۲۸). حال که دانستیم فطرت نوع بشر مفضول به معرفت، عبودیت و عدالت است و دین نیز چیزی جز التزام به همین موارد نیست، سر این مطلب نیز که قرآن کریم در آیه فطرت از انسان‌ها می‌خواهد تا روی خود را به سمت دین بازگرداند روشن می‌شود: همان‌طور که در مباحث قبل اشاره شد، منظور از وجه انسان همان وجوه هفت‌گانه حس، عقل، قلب، روح، سر، خفی و اخفاست و نیز اشاره کردیم که از میان این هفت شهر عشق، حس و عقل و قلب، وجوه اصلی انسان‌اند؛ پس باید هریک از این سه وجه را به سمت یکی از ارکان سه‌گانه دین (معرفت، عبودیت و عدالت) اقامه کرد؛ یعنی وجه حس را به سمت عدالت و وجه قلب را به سمت عبودیت و وجه عقل را به سمت معرفت:

۱. اقامه وجه در مرتبه حس، یعنی توجه به رعایت حدود الهی، که لازمه‌اش شناخت حقوق، حدود و معرفت الهی است و متوقف بر اجتهاد در علم فقه و اصول آن یا تقلید و رجوع به فتوای مجتهد جامع‌الشرایط است؛

۲. اقامه وجه در مرتبه عقل، یعنی توجه عقل به معارف الهیه توحید، اسما و صفات الهی، معاد، نبوت و... که برای تحصیل آنها، باید به کتاب فطرت و ذات چنگ زنی؛ همان‌گونه که خداوند تعالی فرمود: «اقراء کتابک» (اسرا: ۱۴)؛ بخوان کتاب خودت را؛

۳. اقامه وجه در مرتبه قلب: عبارت است از تخلق قلب به صفات حسنه و اخلاق پسندیده که عمده آنها، عبودیت و خضوع در برابر ذات مقدس پروردگار است. به یقین کمال جمیع ملکات حسنه، متوقف بر عبودیت است. برای مثال صبر اگر برای عبودیت و خضوع در برابر ذات مقدس پروردگار باشد کمال است و در غیر این صورت کمال نیست (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، ص ۱۳۷).

آنچه تا کنون گفته شد، تعریف دین و اجزای سه‌گانه آن از نگاه مرحوم شاه‌آبادی بود و اینکه هریک از سه وجه اصلی انسان باید به یکی از اجزای دین متوجه شود و اقامه پیدا کند. اکنون می‌پردازیم به اصول دین، فروع دین و اخلاقیات و می‌کوشیم با توجه به نظریه فطرت ایشان، فطری بودن هریک از آنها را نشان دهیم. برای هریک از مواردی که در پی می‌آید، می‌توان دست‌کم دو استدلال ارائه داد که به علت محدود بودن حجم مقاله، در بعضی موارد به یک دلیل بسنده شده است.

۴-۲. فطری بودن اصول دین (التزام به معرفت مبدأ و معاد و مابین آن دو)

الف. اصل وجود پروردگار: آیت‌الله شاه‌آبادی می‌گوید اگر سالک به ندای فطرت خود گوش بسپارد، می‌شنود که با صدای رسا می‌گوید: من عاشق کمال بحت و جمال صرفم؛ من طالب حسن غیرمتناهی و خیر بی‌پایانم و آنچه از کمال و جمال به من دادی همه محدود و متناهی است و معشوق فطرت نیست. بنابراین معشوق فطرت، تمام کمال و جمال است و همه فطرت‌ها اعم از انبیا و اولیا، مؤمنین و کفار، اشقیاء و سعدا، همه در این جهت برابرند و هیچ تفاوتی ندارند. بنابراین چون عشق از صفات ذات اضافه است، یعنی عاشق، معشوق می‌خواهد و اگر عاشق فعلاً موجود باشد اقتضا می‌کند که معشوق هم بالفعل موجود باشد، پس باید حکم کنیم که معشوق فطرت در دار تحقق موجود است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۰). خلاصه استدلال مطرح‌شده بدین قرار است:

۱. انسان فطرتاً عاشق کمال مطلق است؛

۲. عشق فعلی، معشوق فعلی می‌خواهد؛ (یعنی چون عشق به کمال مطلق به شکل بالفعل در انسان وجود دارد، باید معشوق این عشق نیز بالفعل در دار تحقق موجود باشد)؛
نتیجه: معشوق (کمال مطلق) موجود است.

ب. توحید و مستجمع جمیع کمالات بودن پروردگار سبحان: با توجه به اینکه فطرت هر انسانی

عاشق کمال صرف است، «واحد» و «احد» بودن و بلکه واجد همه کمالات بودن برای پروردگار متعال ثابت می‌شود:

از جمله فطرت‌هایی که انسان به آن مفتور است، 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، متوجه‌الیه فطرت باید «واحد» و «احد» باشد؛ زیرا که هر کثیر و مرکبی ناقص است، و کثرت بی‌محدودیت 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 مقدس از جمیع نقایص نیز ثابت گردید (موسوی خمینی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۵).

ج. معاد: برای اثبات فطری بودن معاد با توجه به دستگاه فکری علامه شاه‌آبادی می‌توان دست‌کم به دو شکل کلی استدلال کرد:

استدلال اول: چون انسان بر فطرت الهی ساخته و پرداخته شده است و پروردگار سبحان فناپذیر است و فانی نمی‌شود پس انسان نیز فانی نخواهد شد و به لطف وجود او - عز و جل - تا ابد باقی است؛ استدلال دوم: «فطرت عشق بقا»، «فطرت عشق لقا»، «فطرت عشق حریت»، «فطرت عشق راحت» و «فطرت عشق نام نیک» شاهد آن هستند که روح پس از مرگ ابدان ارتقا می‌یابد و بقا دارد؛ زیرا روح از عالم امر و مجردات است، نه فنا برای آن است و نه فانی‌کننده‌ای دارد (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ ج، ص ۲۰۳). توضیح بیشتر اینکه: می‌بینیم انسان، عاشقِ راحت مطلق، حیات مطلق و قدرت مطلق است؛ اما هیچ‌یک در دنیا برای او موجود نیست؛ زیرا محسوس است که تمام مشتیهات و خواسته‌های آدمی مشوب و آمیخته با رنج است و چون ثابت است که عاشق بلامعشوق محال است، پس باید راحت مطلق، حیات مطلق و قدرت مطلق که عشق آن در بشر وجود دارد موجود باشد. از این نظر زبان فطرت به تو می‌گوید باید عالم دیگری باشد که این معشوق را در آن توان یافت. پس به حکم فطرت و کتاب ذات انسان، عالم دیگری هست که تو در آن عالم زنده و راحتی. بنابراین، آیه مبارکه قرآن به صراحت این فطرت را بیان می‌فرماید: «و فیها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ» (زخرف: ۷۱). خدا به شما وعده می‌دهد معشوق شما که نفوذ مشیت و راحت مطلق است، موجود است و از برای شماست عالمی که در آنجا آنچه بخواهید، تابع خواسته و میل و اراده و مشیت شماست و راحت مطلق و حیات و نفوذ مشیت مطلق را در آنجا خواهید یافت (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ الف، ص ۵۴). خلاصه استدلال آیت‌الله شاه‌آبادی چنین است:

۱. عشق راحت و حریت فطری است؛

۲. ضیق عالم مانع از وصال عاشق به معشوق می‌شود؛

نتیجه: معشوقه حریت و راحت در عالم ملک وجود ندارد؛ پس باید به مقتضای فطرت که معصوم از خطاست و نیز به مقتضای برهان تضایف، حکم کرد که معشوق انسان در جهان هستی محقق است و باید عالم دیگری غیر از این عالم باشد و انسان در آن عالم، به معشوق خود برسد؛ زیرا عشق و عاشق فعلی، معشوق و محبوب فعلی می‌خواهد (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ الف، ص ۴۶۶).

د. نبوت و امامت (ولایت): در اینجا نیز مانند بحث معاد می‌توان دست‌کم مبتنی بر نظریه فطرت، به دو شکل برای اثبات فطری بودن ولایت استدلال کرد:

استدلال اول: آگاهی از مصادیق و صغریات عبودیت و معدلت بر عهده هر فطرتی نیست و هر ذات و فطرتی نمی‌تواند کشف چگونگی عبادات ذات مقدس پروردگار و کشف حقوق و کیفیت ادای آنها به صاحبانشان بدون واسطه از مبدأ فیاض و علام الغیوب نماید؛ بلکه آنچه بر عهده هر فطرتی است، کبریات است؛ یعنی حکم به لزوم عبودیت نسبت به ذات مقدس پروردگار و حکم به لزوم معدلت و ادای حقوق؛ اما به حسب فطرت عادلانه باید حکم کرد که شخصی به نام رسول و نبی کاشف صغریات و مصادیق عبادت و عدالت از طرف ذات مقدس پروردگار در میان جمعیت در هر عصر و زمان باشد، وگرنه تعطیل فطرت عبودیت و معدلت لازم می‌آید و این به معنای ظلم است و ظلم نسبت به ذات مقدس پروردگار روا نیست؛ یعنی اگر امام یا همان فطرت کاشفه نباشد و جزئیات احکام را عنوان نکند، وجود فطرت عبودیت و معدلت در انسان عبث خواهد بود و پروردگار متعال کار عبث انجام نمی‌دهد. بنابراین، چون معلوم شد هر ذات و فطرتی کاشف مصادیق و صغریات عبودیت و معدلت نیست و فطرت کاشفه هم به حکم فطرت عادلانه باید در میان اجتماع باشد، پس فطرت عاشقه حکم می‌کند به لزوم رجوع و تبعیت از فطرت کاشفه (ولی الله) در نیل به معشوق و محبوب خود و از این روست که فطرت باب تقلید و رجوع به عالم را بر خود می‌گشاید (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ الف، ص ۳۳۸).

به عبارت دیگر: چون فطرت کاشفه به حسب کشف مختلف است، یعنی بعضی ناقص، برخی تام و بعضی اتم هستند، مقتضای این اختلاف در کشف، تبعیت از فطرت کاشفه اتم است؛ زیرا کشف مصادیق و ظرافت‌های احکام مربوط به عبودیت و عدالت از عهده هر فطرتی بر نمی‌آید؛ درحالی‌که رعایت آنها بر هر فطرتی واجب است. از سوی فطرت عاشقه که در هر انسانی وجود دارد، برای

رسیدن به معشوق و محبوب خود، حکم به لزوم تبعیت از فطرت کاشفه می‌کند و به همین دلیل فرمود: «فأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» (انبیاء: ۷)؛ چراکه فطرت کاشفه‌ا تم، همان مقام عظمای ولایت است.

بنابراین چون فطرت عاشقه همیشه هست، فطرت کاشفه یا شخصی که کاشف این مصادیق است نیز همواره باید باشد تا مراجعه به او برای رفع احتیاج فطرت عاشقه ممکن باشد؛ اما سهولت تشرف هر فردی از افراد بشر به محضر مقدس امام علیه السلام به گونه‌ای که هیچ حجاب و مانعی نباشد، مقتضای فطرت نیست؛ پس به حسب فطرت باید کاشف اتم و عالم به معارف الهی که مقام ولایت مطلقه است، در هر عصری باشد تا باب تعلیم و تعلم این معارف که از طریق برهان حاصل است، همواره مفتوح باشد؛ اما ارتباط مردم با آن حضرت از طریق آنها که مست ولای او هستند، میسر است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، ص ۱۶۰). خلاصه استدلال:

۱. کشف صغریات عبودیت و معدلت از عهده هر فطرتی بر نمی‌آید؛

۲. اما عمل به همین صغریات از مقتضیات هر فطرتی است؛

نتیجه: پس باید فطرت کاشفه‌ای باشد که این صغریات را کشف کند؛ وگرنه وجود فطرت عاشقه در انسان‌ها (که عاشق حق تعالی است و می‌خواهد به تمام جوانب معرفت، عبودیت و معدلت واقف شود تا به محبوب خود برسد) عبث خواهد بود.

استدلال دوم: انسان‌ها اصالتاً عاشق پروردگار سبحان (کمال مطلق) هستند و چون حقیقت ولایت، سایه پروردگار است، لذا انسان‌ها به شکل تبعی عاشق ولایت خواهند شد. به عبارت دیگر، معشوق ذاتی انسان خداوند سبحان است و معشوق تبعی او ولایت خواهد بود (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۹، ۱۹۵) و چون عشق از صفات ذات‌الاضافه است، پس باید متعلق این عشق یعنی ولی‌الله در دار تحقق وجود داشته باشد.

۳-۴. فطری بودن فروع دین

در بسیاری از روایات آمده است که «توحید»، فطری است. از طرف دیگر توحید، حقیقتی است که تجلیات گوناگونی دارد؛ یعنی توحید در عقاید با نظمی خاص ظهور می‌کند و در اخلاق به طرز معین و ویژه تجلی دارد و در اعمال به سبک منسجم دیگری ظهور می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۹۵). آیت‌الله شاه‌آبادی به همین مطلب اشاره کرده، می‌گوید: «عبادات اجرای توحید است در ملک بدن از باطن قلب» (هیئت تحریریه مؤسسه شمس‌الشموس، ۱۳۸۵، ص ۲۴۴). حضرت امام نیز در *سرّ الصلوة* از قول استاد بزرگوارشان می‌نویسند:

جمع عبادات سرایت دادن ثنای حق جلّت عظمته است تا نشئه ملکیه بدن و چنانچه از برای عقل حظی از معارف و ثنای مقام ربوبیت است و از برای قلب حظی است و از برای صدر حظی است، از برای ملک بدن نیز حظی است که عبارت است از مناسک. پس روزه ثنای حق به صمدیت و ظهور ثنای او به قدوسیت و سبوحیت است؛ چنانچه نماز که مقام احدیت جمعیه و جمعیت احدیه دارد، ثنای ذات مقدس است به جمیع اسما و صفات (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ص ۱۳).

با این مقدمات روشن می‌شود که تمام فروع دین (خمس، زکات، حج و...) تجلیات گوناگون توحیدند. پس چون توحید فطری است، لذا ظهورات توحید در ملک بدن نیز فطری خواهند بود. همین است که می‌توان تمام احکام ایجابی شریعت (مانند نماز، حج، امر به معروف و...) را ناشی از توجه دادن به فطرت گرایش به کمال، و احکام سلبی شریعت (مانند روزه و صدقات) را ناشی از توجه دادن به فطرت تنفر از نقص دانست. از این رو امام خمینی علیه السلام می‌فرمایند:

احکام آسمانی و دستوره‌های انبیای عظام و آیات باهرات طبق نقشه فطرت طرح‌ریزی شده و تمام احکام الهی نیز طبق دو فطرت اصلی و تبعی به دو قسم کلی و دو مقصد اصلی منقسم می‌شود:

مقصد اول که اصلی و استقلالی است، توجه دادن فطرت است به کمال مطلق، که حق جل و علا و شئون ذاتیه و صفاتی و افعالیّه اوست که مباحث مبدأ و معاد و مقاصد ربوبیات از ایمان بالله و کتب و رسل و ملائکه و یوم‌الآخر و اهم و عمده مراتب سلوک نفسانی و بسیاری از فروع احکام از قبیل مهمات صلوات و حج به این مقصد مربوط است یا بی‌واسطه یا باواسطه.

مقصد دوم که عرضی و تبعی است، تنفر دادن فطرت است از شجره خبیثه دنیا و طبیعت که ام‌النقائص و ام‌الامراض است و بسیاری از مسائل ربوبیات و عمده دعوت‌های قرآنی و مواعظ الهیه و نبویه و ولویه و عمده ابواب ارتیاض و سلوک و کثیری از فروع شرعیات از قبیل صوم و صدقات واجبه و مستحبیه، تقوا و ترک فواحش و معاصی به آن رجوع کند (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۸۰).

۴-۴. فطری بودن اخلاقیات

اما در باب اثبات فطری بودن اخلاقیات، دلیل ما مشابه ادله‌ای است که برای فطری بودن فروع دین به کار بردیم و همان روش را نیز در اینجا تکرار کرده‌ایم.

استدلال اول: در قسمت قبل گفتیم که آیت‌الله شاه‌آبادی عبادت را سریان توحید در ملک بدن می‌داند. طبق همین الگو می‌توان گفت: «اخلاق، سریان توحید در ملکوت نفس است» و از آنجاکه توحید فطری است، فطری بودن اخلاقیات نیز ثابت می‌شود.

استدلال دوم: هر انسانی که از مرتبه نفس ترقی کند و خود را به مرتبه قلب رساند، پا در وادی انسانیت گذارده است و شرط این بالا آمدن و وارد وادی انسانیت شدن، این است که شخص متخلق به اخلاق الله و متصف به صفات الهی شود (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۳۵). معیار اصلی آیت‌الله شاه‌آبادی

برای مهندسی نظام اخلاقی مدنظر خویش، روایت: «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» (مجلسی، ۱۴۱۲ق، ج ۵۸، ص ۱۳۹) است که این تخلق به اخلاق الهی ممکن نیست مگر اینکه انسان بر صورت پروردگار خلق شده باشد «خلق الله آدم علی صورته». پس جمیع بشر مفسور به فطرت الله هستند و از آنجا که پروردگار متعال را صفاتی است، انسان نیز که مثل حق است، مفسور به آن صفات است و باید آنها را به فعلیت برساند. پس اقتضای فطرت، مظهر همهٔ اسما و صفات حضرت حق جل جلاله و متخلق به اخلاق الهی شدن است؛ لذا می‌بینیم که آیت‌الله شاه‌آبادی پس از ذکر روایتی از رسول الله ﷺ دربارهٔ حقوق هر مسلمان بر گردن برادر مسلمانش، هریک از آن حقوق را به یکی از اخلاق الهی ارتباط می‌دهد و این‌گونه ما را متنبه می‌سازد که اگر متخلق به اخلاق الهی شویم (که این کار به مقتضای فطرت شدنی است) در آن صورت در همهٔ زمینه‌های فردی و اجتماعی و... انسانی اخلاقی خواهیم داشت.

در اینجا به نمونه‌ای از این تخلق به اخلاق الهی اشاره می‌کنیم: از جمله نشانه‌های برادری و دوستی، پاداش صله است؛ یعنی انسان مسلمان وظیفه دارد در برابر آنچه از سوی برادرش به وی تقدیم شده است، سپاسگزاری کند و برای کار نیکی که از طرف دوست و برادرش دربارهٔ وی صورت گرفته، پاداشی در نظر گیرد. چنان‌که خداوند سبحان می‌فرماید: «هل جزاء الإحسان إلا الإحسان» (الرحمن: ۶۰)؛ آیا پاداش نیکویی و احسان، جز نیکویی و احسان است؟ اگر انسان بخواهد نیکی برادرش را پاسخ گوید، بهتر است در صورتی که توانایی مالی دارد، آن را به بهترین شکل و بیشتر از صله‌ای که گرفته است جبران کند که در این صورت اقدام وی دلیل بر انس و محبت است؛ زیرا بدین وسیله از او تقدیر کرده است و این خود محبت را بیشتر می‌کند. گذشته از جنبه‌های عاطفی، چنین روشی گونه‌ای تخلق به اخلاق الهی است؛ چراکه همواره خدا را با این صفت کریمانه می‌خوانیم: «یا من یعطی الکثیر بالقلیل» (مجلسی، ۱۴۱۲ق، ج ۹۲، ص ۳۶۰)؛ ای کسی که به سبب ناچیز (بندگی) بسیار عطا می‌کنی! او در برابر کارهای خیر بندگانش هرچند کوچک و بی‌مقدار باشد، پاداشی بر اساس بزرگواری خویش عطا می‌کند نه مطابق بی‌خبری ما؛ تا آنجا که می‌فرماید: «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها و من جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها» (انعام: ۱۶۰)؛ هر کس کار نیکی با خود بیاورد، پاداش آن را ده برابر دریافت خواهد کرد و آن کس که کار ناصواب آورد، همانند آن مجازات می‌شود (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ج، ص ۱۲۱ و ۱۲۲).

۵-۴. فطری بودن حقیقت دین

در مباحث قبل تعریفی از دین آوردیم و ارکان اصلی آن را عقاید، اخلاقیات و احکام دانستیم و تلاش کردیم نشان دهیم که هر سه رکن آن فطری است؛ اما در اینجا قصد داریم فارغ از تعاریف این‌چنینی از

دین، حقیقت دین را مطابق آموزه‌های روایی و عرفانی تعریف کنیم و سپس نشان دهیم که عارف اصل، آیت‌الله شاه‌آبادی دین را مطابق این تعریف نیز فطری می‌داند و بلکه حقیقت فطری بودن دین در واقع همین تحلیلی است که در پی می‌آید. در روایات وارد شده که دین جز محبت نیست. امام باقر علیه السلام فرمود: «هل الدین إلا الحب» (مجلسی، ۱۴۱۲ق، ج ۲۷، ص ۹۵)؛ و نیز فرمود: «الدین هو الحب والحب هو الدین» (حویزی، ۱۳۹۱، ج ۵، ص ۸۴). از سوی دیگر می‌دانیم که وقتی شدت «حب» بالا رود، آن را عشق می‌نامند. لذا می‌توان گفت: «عشق، حب اکید است». پس حب و عشق در بحث ما به یک معنا هستند. همچنین در مباحث گذشته از نظر گذرانیدیم و گفتیم که آیت‌الله شاه‌آبادی انسان را به چهار چیز مفطور می‌داند: ۱. حس، ۲. خیال، ۳. عقل و ۴. عشق؛ و می‌گوید: «مراد از فطرت الهی، علم و عشق است» (همان، ص ۲۹) و خداوند سبحان خمیره انسان را به معرفت و عشق مخمر کرده است؛ پس حقیقت انسان جز عشق نیست؛ زیرا در عشق، معرفت نیز منطوقی است. حال با این مقدماتی که مطرح شد، می‌توان نتیجه گرفت که «دین جز فطرت و التزام به فطرت نیست؛ زیرا دین چیزی جز حب و عشق نیست». خلاصه استدلال:

۱. دین، حب است؛

۲. حب (عشق)، فطری است؛

نتیجه: دین فطری است.

عارف وارسته آیت‌الله شاه‌آبادی، با ذکر حدیث: «خلقتک لاجلی و خلقت الاشیاء لاجلک»؛ (تو را برای خود آفریدم و اشیا و موجودات را برای تو)، چنین می‌گوید:

و البته چنین عبدی، مدرک مولا شود به عقلش و محب و عاشق مولا گردد به قلبش و تمام حرکات و سکناش بر اساس دید مولا و معشوق حقیقی خود باشد و همین است حقیقت دین؛ چنانچه از ائمه اطهار وارد شده: «هل الدین الا الحب»؛ یعنی دین غیر محبت و عشق به ذات مقدس حق تعالی چیز دیگری نیست و کارش به جایی رسد که تمام موجودات و اشیا را ظهور و جلوه معشوق حقیقی ببیند و به این ظهور استدلال نماید بر حق ظاهر (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ الف، ص ۴۳۵).

۵. آثار و نتایج مترتب بر نظریه فطرت آیت‌الله شاه‌آبادی

از جمله آثار و نتایج مترتب بر نظریه فطرت مرحوم شاه‌آبادی می‌توان به «عینیت دین و فطرت»، «ریشه داشتن دین در فطرت انسانی»، «اطلاق دین»، «مطلق بودن اخلاق»، «ملازمه خودشناسی با خداشناسی»

و «رابطه فطرت با اطاعت پروردگار متعال» اشاره کرد که البته به علت محدودیت، در این مقاله تنها به دو مورد از این آثار می‌پردازیم و توضیحاتی درباره آنها ارائه می‌دهیم.

۵-۱. فطرت و «اطاعت و معصیت خالق»

از جمله فطریات انسان، فطرت حریت‌طلبی و آزادی‌خواهی است، و معصیت از این جهت مخالف فطرت است که فطرت آزادی‌خواه انسان را مقید می‌کند به طبیعت و دنیایی که ذاتش مقید و محدود است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷د، ص ۱۸۱). از سوی دیگر اطاعت حق تعالی، فطرت آزادی‌خواه انسان را به موجود مطلق و اوامر او مقید می‌کند و این مقید شدن به موجود مطلق، اطلاق‌آور است. از این‌روست که می‌توان با حافظ هم‌نوا شد که:

جهان به کام من اکنون شود که دور زمان مرا به بندگی خواجه جهان انداخت

(حافظ، ۱۳۸۶، ص ۵۰)

و یا در غزلی دیگر می‌گوید:

گدای کوی تو از هشت خلد مستغنی است اسیر عشق تو از هر دو عالم آزاد است

(همان، ص ۶۹)

۲-۵. فطرت و خالی نبودن زمین از حجت خدا

از نکاتی که از مقتضیات فطرت آشکار می‌شود، این است که فطرت عهده‌دار بیان و تعیین موارد جزئی، مشخصات و نحوه بندگی و چگونگی رعایت عدالت نیست؛ زیرا کشف کیفیت عبادات و حدود حقوق و نحوه ادای آنها، نیازمند ارتباط مستقیم با مبدأ قانون‌گذاری و آگاهی از آن چیزی است که مطلوب آفریننده جهان است. این عدم ارتباط، خود منشأ این امر می‌شود که فطرت عادلانه، انسان را به وجود چنین رابطه‌ای میان خالق و خلق راهنمایی کند تا آنچه را کلیت آن بر عهده او بوده است، درباره تحقق آن، حدود و جزئیاتش را نیز مشخص کند. از این‌رو فطرت، وجود فطرت کاشفه و عالم به جزئیات این حقایق را الزامی می‌داند. وجود پیامبران الهی نیز برای تعیین و تبیین موارد جزئی عبادات و حقوق و نحوه ادای آنهاست و در حقیقت پاسخی برای فطرت عادلانه بشر است که چنانچه این حقیقت به وقوع نمی‌پیوست، فطرت عاشقه تعطیل می‌شد. همچنین صاحب فطرت کاشفه باید همیشه در میان انسان‌ها حاضر باشد؛ زیرا در غیر این صورت اقتضای فطری که همان ادای وظیفه بندگی و رعایت حقوق است، بی‌ثمر و باطل می‌ماند و انسان به کمال خود دست نمی‌یابد و این ستمی است که درباره خالق و آفریننده انسان روا نیست (نورالله شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۲۷۶ و ۲۷۸)؛ یعنی از آنجا که

همیشه انسان‌ها و فطرت‌های عاشقه وجود دارند، باید حجت خدا هم همیشه وجود داشته باشد تا پاسخ‌گو و هادی بشریت به سوی کمال مطلق باشد.

نتیجه‌گیری

نظریه فطرت آیت‌الله شاه‌آبادی در واقع یک دستگاه منسجم فکری است که با مبانی محکم و چینش منطقی مسائل خود قابلیت دارد تا بسیاری از پرسش‌ها و ابهامات موجود در حوزه‌های تفکر دینی و اخلاقی را پاسخ‌گو باشد. با توجه به این عبارت مرحوم شاه‌آبادی که «دین عبارت است از التزام به آنچه در فطرت است» (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۶)، و با مبنا قرار دادن آن، می‌توان انبوهی از معارف الهی و وحیانی از جمله «عینیت دین و فطرت»، «اطلاق دین و اخلاق»، «ملازمه خودشناسی با خداشناسی»، «التزام فطرت به دین واحد (اسلام)» و «در تقابل نبودن فطرت با تقلید در فروع دین» را به اثبات رساند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- ابن عربی، محی‌الدین، ۱۴۱۲ق، *فتوحات مکیه*، قاهره، التراث.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، مرکز نشر مکتب اعلام اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *معجم مفردات الفاظ قرآن*، تحقیق ندیم مرعشلی، مکتبه مرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، قاهره، دارلکتاب العربی.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، *حدیث عشق و فطرت*، چ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۰، *فطرت در قرآن*، چ ششم، قم، اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حمّار، ۱۳۶۸، *صحاح اللغة*، تهران، امیری.
- حافظ، شمس‌الدین محمد، ۱۳۸۶، *دیوان حافظ*، چ دوم، تهران، گلی.
- حسینی زبیدی، سیدمحمد مرتضی، ۱۳۸۷ق، *تاج العروس*، دارالهدایه.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۳۹۱، *تفسیر نور الثقلین*، قم، نوید اسلام.
- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۱۴ق، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، بیروت، دارالفکر.
- شاه‌آبادی، نورالله، ۱۳۸۷، *شرح رشحات البحار*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاه‌آبادی، محمدعلی، ۱۳۸۷ الف، *رشحات البحار*، زاهد ویسی، چ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ، ۱۳۸۷ ب، *رشحات المعارف*، گردآورنده حیدر تهرانی، چ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ، ۱۳۸۷ ج، *شذرات المعارف*، آیت‌الله نورالله شاه‌آبادی، چ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ، ۱۳۸۷ د، *فطرت عشق*، آیت‌الله فاضل گلپایگانی، چ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۴۱۰ق، *من لایحضره الفقیه*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، مؤسسه الاعلم.
- کلینی، محمدبن یعقوب، *اصول کافی*، ۱۳۸۹ق، تحقیق علی‌اکبر غفاری، چ دوم، تهران، دارالکتاب الاسلامیه.
- گریجان، محمد مهدی، ۱۳۸۴، «فطرت عشق از منظر آیت‌الله شاه‌آبادی و امام خمینی»، *قیسات*، ش ۳۶، ص ۵۲-۳۹.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۱۲ق، *بحارالانوار*، بیروت، داراحیاء التراث.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۹۰-۱۳۸۹، *مجموعه آثار*، چ پانزدهم، صدر، ج ۲ و ۳.
- موسوی خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۸، *شرح چهل حدیث*، چ چهل و هفتم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ، ۱۳۸۱، *سرّ الصلوه*، چ هشتم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ، ۱۳۷۷، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- هیأت تحریریه مؤسسه شمس‌الشموس، ۱۳۸۵، *آسمانوی*، چ پنجم، تهران، مؤسسه شمس‌الشموس.