

## بررسی تطبیقی فطرت در اندیشه امام خمینی علیه السلام و علامه طباطبائی

ساسان زرانی / دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران szarrany@yahoo.com

علی قائمی امیری / استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران aliighaemy@yahoo.com

نجمه وکیلی / دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز najmeh\_vakili@yahoo.com

دریافت: ۹۷/۱۰/۰۹ پذیرش: ۹۸/۰۵/۱۱

### چکیده

مسئله فطرت از سویی با حوزه خداشناسی ارتباط دارد و از سوی دیگر، کلید حل بسیاری از مسائل حوزه انسان‌شناسی است. نحوه وجود انسان همراه با یک سلسله دانش‌ها و گرایش‌های عالی‌ای است که از آنها در فرهنگ قرآنی با عنوان «فطرت الهی» (روم: ۳۰) یاد می‌شود. در اندیشه امام خمینی علیه السلام فطریات به اصلی و تبعی تقسیم می‌شوند. فطرت اصلی، فطرت عشق به کمال مطلق و خیر و سعادت مطلق است و فطرت فرعی، فطرت تنفر از نقص و انزجار از شر و شقاوت است. امور فطری در اندیشه ایشان عبارت‌اند از: فطرت بر اصل وجود مبدأ، فطرت بر توحید، فطرت بر اجتماع آن ذات جمیع کمالات را، فطرت بر معاد، فطرت بر نبوت، فطرت بر وجود ملائکه و روحانین و انزال کتب. به باور علامه طباطبائی، فطرت به معنای ایجاد از عدم است. آنچه از آثار علامه طباطبائی به دست می‌آید، این است که ایشان نقش فطرت دینی را در سه حوزه مرتبط با اصل توحید طرح کرده‌اند: ۱. خداجویی؛ ۲. خداشناسی؛ ۳. خداباوری یا ایمان به خدا.

**کلیدواژه‌ها:** فطرت، فطریات، امور فطری، امام خمینی علیه السلام، علامه طباطبائی.

مسئله فطرت جزو مسائل مهم در حوزه انسان‌شناسی است که از سوپی با حوزه خداشناسی ارتباط دارد و از سوی دیگر، کلید حل بسیاری از مسائل حوزه انسان‌شناسی است. مطابق مبانی حکمت متعالیه، تشخیص هر چیزی با نحوه وجود آن است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۰؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۵۰۰)؛ نحوه وجود انسان همراه با یک سلسله دانش‌ها و گرایش‌های عالی‌ای است که از آنها در فرهنگ قرآنی با عنوان «فطرت الهی» (روم: ۳۰) یاد می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۱۲). امام خمینی<sup>ع</sup> در آثار متعدد خویش به بررسی مسئله فطرت پرداخته‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۹؛ همو، ۱۳۹۶، ص ۷۶-۷۷؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۸۵). روش بحث امام خمینی<sup>ع</sup> در مسئله فطرت با روش رایج میان دیگر اندیشوران متفاوت است؛ چنان‌که ایشان مدعی است که مفسران عامه و خاصه، هر یک به حسب روش خود فطری بودن دین یا توحید را بیان نموده‌اند، اما ما بر روش آنان بحث نمی‌کنیم، بلکه در این مقام آنچه از محضر شریف شیخ عارف کامل، شاه‌آبادی - که متفرد در این میدان است - استفاده کرده‌ایم بحث می‌نماییم (موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۱). علامه طباطبائی نیز در آثار متعدد خود به بررسی این مسئله پرداخته است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۷۸؛ همو، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵۰؛ همو، ۱۳۵۳، ص ۹۹).

پیش از ورود به مباحث اصلی نوشتار، توجه به این نکته روش‌شناسانه لازم است که امام خمینی<sup>ع</sup> و علامه طباطبائی فطرت را در دو حوزه دانش‌ها و گرایش‌ها پذیرفته‌اند؛ اما همان‌طور که در مباحث آینده خواهد آمد، تأکید امام خمینی<sup>ع</sup> بیشتر بر گرایش‌های فطری است و ریشه تمام فطریات را گرایش‌های فطری قلمداد می‌کند و با بهره‌گیری از گرایش‌های فطری بر وجود خداوند، توحید، اثبات صفات کمالی برای ذات الهی، معاد و ولایت استدلال نموده‌اند. در سایه این نکته، جستار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی به تبیین فطرت در اندیشه امام خمینی<sup>ع</sup> و علامه طباطبائی به عنوان دو اندیشور مطرح در حوزه خداشناسی و انسان‌شناسی می‌پردازد و به پرسش‌های زیر از منظر این دو اندیشور پاسخ می‌دهد:

۱. واژه فطرت در لغت و اصطلاح به چه معناست؟
۲. فطرت اصلی و فطرت تبعی چیست؟
۳. فطرت محجوب و فطرت غیرمحجوب کدام است؟
۴. امور فطری چه ویژگی‌هایی دارند؟
۵. فطریات در حوزه دانش‌ها و گرایش‌ها کدام‌اند؟

## ۱. فطرت در اندیشه امام خمینی<sup>ع</sup>

### ۱-۱. واژه‌شناسی فطرت

واژه «فطرت» برگرفته از «فطر» به معنای شق و پاره نمودن است؛ زیرا «خلقت» گویی پاره کردن پرده عدم و حجاب غیب است. «فطار» صائم نیز به همین معناست؛ گویی روزه‌دار هیئت اتصالی امساک را پاره نموده است (زیبیدی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۵۰؛ جوهری، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۸۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۴۰؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۹).

مقصود از فطرت‌الله، که خدای تعالی مردم را بر آن مفضول فرموده، حالت و هیئتی است که خلق را بر آن قرار داده، که از لوازم وجود آنهاست و از چیزهایی است که در اصل آفرینش، خمیره آنها بر آن مخمر شده است. فطرت‌های الهی، از الطافی است که خدای تعالی انسان‌ها را به آن اختصاص داده و دیگر موجودات یا اصلاً دارای چنین فطرت‌هایی نیستند، یا ناقص‌اند و حظّ کمی از آن دارند (موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۰).

## ۱-۲. اقسام فطرت

امام خمینی<sup>ع</sup> فطرت را از یک منظر به اصلی و تبعی و از منظر دیگر به محجوب و غیرمحجوب تقسیم نموده که تبیین آنها از این قرار است.

### ۱-۲-۱. فطرت اصلی و فطرت تبعی

در اندیشه امام خمینی<sup>ع</sup>، با اینکه موارد بسیاری در فطرت انسان نهادینه شده است، اما آنها را می‌توان در یک نگاه کلی به فطرت اصلی و فطرت تبعی تقسیم نمود. به باور ایشان، خدای تبارک و تعالی گرچه بر ماده‌هایی که قابلیت داشتند، همان را که درخور استعداد و لیاقتشان بود بدون اینکه بخلی بورزد اضافه فرمود؛ ولی در عین حال فطرت همه را چه سعید و چه شقی، چه خوب و چه بد بر فطرت‌الله قرار داد و در سرشت همه انسان‌ها عشق به کمال مطلق را بسرشت و از آن‌رو همه نفوس بشری را از خرد و کلان علاقه‌مند ساخت که دارای کمالی بدون نقص و خیری بدون شر و نوری بدون ظلمت و علمی بدون جهل و قدرتی بدون عجز باشد؛ و خلاصه مطلب آنکه فطرت آدمی عاشق کمال مطلق است و به تبعیت این فطرت، عشق به کمال فطرت دیگری در نهاد آدمی است و آن عبارت است از فطرت انزجار از نقص (هر گونه نقصی که فرض شود)؛ و معلوم است که کمال مطلق و جمال صرف و علم و قدرت و دیگر کمالات به طور اطلاق و به گونه‌ای که هیچ نقصی و حدی در آن نباشد به جز در ذات باری تعالی یافت نمی‌شود و اوست که هویت مطلقه و صرف وجود و صرف هر کمال است. پس انسان به جمال‌الله عاشق است و حقیقت و جانش میل به آن دارد، گرچه خودش از این میل و علاقه غافل باشد (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ص ۸۵-۸۶).

بنابراین وقتی خداوند طینت آدم اول را مخمر فرمود، دو فطرت و سرشت و جبلت به انسان عطا کرد: الف) فطرت اصلی؛ ب) فطرت تبعی. این دو فطرت به‌منزله پایه و اصل سایر فطریات هستند که در انسان مخمر شده است و دیگر فطریات فروع و به‌منزله شاخه‌های آن دو هستند:

فطرت اصلی، فطرت عشق به کمال مطلق و خیر و سعادت مطلقه است که در کانون جمیع سلسله بشر، از سعید و شقی و عالم و جاهل و عالی و دانی، مخمر و مطبوع است؛ و اگر انسان در تمام سلسله بشر، تفحص و گردش کند و جمیع طوایف مشتته و اقوام متفرقه در عالم را تفتیش کند، یک نفر را نمی‌یابد که به حسب اصل جبلت و فطرت، متوجه به کمال و عاشق خیر و سعادت نباشد. مقصود از فطریات نیز اموری است که چنین باشند و از این جهت، احکام فطرت از ابده بدیهیات و از اوضح واضحات خواهد بود و اگر چیزی چنین نشد از فطریات نخواهد بود.

فطرت فرعی، فطرت تنفر از نقص و انزجار از شر و شقاوت است که این مخمر بالعرض است، و به تبع آن فطرت عشق به کمال، تنفر از نقص نیز مطبوع و مخمر در انسان است (موسوی خمینی، ۱۳۹۶، ص ۷۶-۷۷؛ همو، ۱۳۸۳، ص ۱۸۴).

## ۲-۱. فطرت محجوب و فطرت غیر محجوب

فطرت در تقسیم‌ی دیگری، بر دو قسم فطرت محجوب و فطرت غیر محجوب است: فطرت اصلی و فطرت تبعی، فطرت مخموره غیر محجوبه است که محکوم احکام طبیعت نشده و وجهه روحانیت و نورانیت آنها باقی است، و اگر فطرت، متوجه به طبیعت شد و محکوم به احکام آن شد و محجوب از روحانیت و عالم اصلی خود شد، مبدأ جمیع شرور و منشأ جمیع شقاوت و بدبختی‌هاست، مقصود از خیر، که وزیر عقل است و جمیع جنود عقلی در ظل توجه و تصرف آن است، فطرت مخموره متوجه به روحانیت و مقام اصلی خود است و مقصود از شر، که وزیر جهل و همه جنود جهل از طفیل آن است، فطرت محکوم طبیعت و محجوب به احکام آن است (موسوی خمینی، ۱۳۹۶، ص ۷۷).

## ۳-۱. ویژگی‌های امور فطری

امور فطری ویژگی‌هایی دارند که برخی از آنها در اندیشه امام خمینی<sup>ع</sup> بدین قرارند:

الف) عمومیت فطرت: فطرت نسبت به همه بشر عمومیت دارد و آن را نمی‌توان به گروه، صنف یا تیره خاصی نسبت داد (موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۰):

ب) عدم تبدل در امور فطری: امور فطرت چون از لوازم وجود و هیئات مخمره در اصل طینت و خلقت‌اند، مورد اختلاف نیستند و هیچ‌یک از عادات و مذاهب و طریقه‌های گوناگون در آن راهی پیدا نمی‌کند و خلل و رخنه‌ای در آن از آنها پیدا نمی‌شود. اختلاف بلاد و مأنوسات و آرا و عادات که در هر چیزی، حتی احکام عقلیه، موجب اختلاف و خلاف شود، در فطریات ابداً تأثیری ندارد. اختلاف افهام و ضعف و قوت ادراک لطمه‌ای بر آن وارد نیامد، و اگر چیزی بدان مثابه نشد، از احکام فطرت نیست و باید آن را از فطریات خارج دانست، و بنابراین در آیه شریفه فرموده است: «فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا»، یعنی به طایفه‌ای اختصاص ندارد و نیز فرموده: «لَا تُبْدِلُ لَخَلْقِ اللَّهِ» یعنی چیزی او را تغییر ندهد، مثل امور دیگر که به عادات و غیر آن مختلف شوند (موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۰-۱۸۱):

ج) بدهت احکام فطرت: احکام فطرت از جمیع احکام بدیهی، بدیهی‌تر است؛ زیرا در تمام احکام عقلی، حکمی که بدین مثابه باشد که احدی در آن اختلاف نکند و نکرده باشد، نداریم و معلوم است که چنین چیزی اوضح ضروریات و ابده بدیهیات است، و چیزهایی که لازمه آن باشد نیز باید از اوضح ضروریات باشد. پس اگر توحید یا معارف دیگر از احکام فطرت یا لوازم آن باشد، باید از اجلای بدیهیات و اظهر ضروریات باشد (موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۱).

در اندیشه امام خمینی<sup>ع</sup> گرچه فطرت، از لوازم وجود است که در اصل طینت و خلقت آدمی نهاده شده است، و همه انسان‌ها در آن اتفاق نظر دارند؛ اما گاهی این فطرت، مورد غفلت قرار می‌گیرد. اشتغالات مادی و نفسانی، فطرت انسان را در حجاب فرو می‌برد. خداوند سبحان برای غفلت‌زدایی از فطرت انسانی، پیامبران را به سوی انسان‌ها مبعوث کرده تا فطرت انسان را بیدار کنند. خداوند سبحان به عنایت ازلی و رحمت واسعه، انبیای عظام و کتب آسمانی را فرو فرستاد تا آنها از خارج، به فطرت انسان کمک کنند و نفس را از این غلاف غلیظ طبیعت برهاند (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ص ۸۷).

برای قلب انسان که مرکز حقیقت فطرت است، دو وجهه 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؛ هرچه 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 کمورات 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 کند و به کمال مطلق و نور جمال و جلال مطلق برسد. خداوند سبحان برای کمک به این فطرت که در غلاف طبیعت قرار گرفته، پیامبران عظام و دستوره‌های الهی را فرستاده است که همه آنها در راستای فطرت الهی انسان است (موسوی خمینی، ۱۳۹۶، ص ۷۸).

از این جهت، احکام آسمانی و آیات باهرات الهی و دستوره‌های انبیای عظام و اولیای کرام بر طبق نقشه فطرت و طریقه جلّت بنا نهاده شده، و تمام احکام الهی به طریق کلی به دو مقصد منقسم شود که یکی، اصلی و استقلالی؛ و دیگر فرعی و تبعی است، و جمیع دستوره‌های الهیه به این دو مقصد، یا بی‌واسطه یا باواسطه رجوع کند: الف) مقصد استقلالی برای توجه دادن فطرت به کمال مطلق و شئون ذاتی 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 عمدۀ مراتب سلوک نفسانی و بسیاری از فروع احکام از قبیل نماز، حج بی‌واسطه یا باواسطه به این مقصد مربوط است.

ب) مقصد دوم که عرضی و تبعی است، به منظور تنفر دادن فطرت از دنیا و طبیعت است که مادر امراض محسوب می‌شود؛ و بسیاری از دعوت‌های قرآنی و مواظب‌الهی و نبوی و ولایی، و بیشتر ریاضات و دستوره‌های 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. این دو مقصد، مطابق نقشه فطرت است؛ چنان که دانسته شد 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 حُجُبِ ظلمانیه طبیعت است (موسوی خمینی، ۱۳۹۶، ص ۷۹-۸۰).

#### ۴-۱. امور فطری

در برخی احادیث، «فطرت» به «توحید» تفسیر شده است. از جمله در روایتی، زراره از امام صادق ع از تفسیر آیه شریفه «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» می‌پرسد؛ امام ع می‌فرماید: «فَطَرَهُمْ جَمِيعاً عَلَى التَّوْحِيدِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۲). مطابق این روایت، فطرت الهی همان فطرت بر توحید است.

اما در اندیشه امام خمینی ع گرچه در این حدیث شریف و بعضی از احادیث دیگر، «فطرت» را به «توحید» تفسیر کرده‌اند، ولی این از قبیل بیان مصداق است، یا تفسیر به اشرف اجزای شیء است؛ چنان که نوع تفاسیر وارده از اهل عصمت ع از این قبیل است، و در هر وقت به مناسبت مقام، مصداقی ذکر نموده‌اند.

دلیل ایشان بر تعمیم معنای فطرت الهی، آن است که در آیه شریفه (روم: ۳۰) «دین» را عبارت از فطرت‌الله دانسته، و دین شامل توحید و دیگر معارف شود؛ و در روایت عبدالله بن سنان، فطرت به «اسلام» تفسیر شده است

(کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۲) و در روایت دیگر زراره به «معرفت» تفسیر شده است (همان، ص ۱۳) و در حدیث معروف «کل مولود یولد علی الفطرة»؛ در مقابل «تهود» و «تنصر» و «تمجس» ذکر شده است (همان، ص ۱۳). پس معلوم می‌شود که «فطرت» اختصاص به توحید ندارد، بلکه جمیع معارف حقه از اموری است که حق (تعالی شأنه)، بندگان را بر آن مضطور فرموده است (موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۰).

در پرتو این نکته، امام خمینی<sup>ع</sup> برخی امور فطری را ذکر کرده‌اند. امور فطری در اندیشه ایشان عبارت است از: فطرت بر اصل وجود مبدأ؛ فطرت بر توحید؛ فطرت بر اجتماع آن ذات جمیع کمالات را؛ فطرت بر معاد؛ فطرت بر نبوت؛ فطرت بر وجود ملائکه و روحانین و انزال کتب (موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۱؛ اسماعیلی، ۱۳۹۶، ص ۴۲۳). سپس ایشان به شرح برخی از این موارد می‌پردازند که خلاصه دیدگاه ایشان از این قرار است:

### ۱-۴-۱. فطرت بر اصل وجود مبدأ

امام خمینی<sup>ع</sup> در اثبات «اصل وجود مبدأ» بر طبق گرایش‌های فطری، برهانی مرکب از مقدمات زیر اقامه می‌کنند: مقدمه اول: فطرت عشق به اصل کمال: یکی از گرایش‌های اساسی و مهم بشر «فطرت عشق به کمال» است که در تمامی انسان‌ها در طول تاریخ مشترک است. امام خمینی<sup>ع</sup> براساس این گرایش، به اثبات اصل وجود مبدأ متعال می‌پردازند. به باور ایشان، یکی از فطرت‌هایی که تمام انسان‌ها مخمر بر آن هستند و یک نفر در تمام عائله 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 نیورد، فطرت عشق به کمال است که اگر در تمام دوره‌های زندگانی بشر قدم بزی و هریک از افراد هریک از طوایف و ملل را استتطاق کنی، این عشق و محبت را در خمیره او می‌یابی و قلب او را متوجه کمال می‌بینی.

مقدمه دوم: عشق به کمال مطلق: امام خمینی<sup>ع</sup> به دنبال بیان این مطلب که هر انسانی به دنبال کمال مطلق است، منتهی هر شخصی به‌زعم خود آن را می‌پندارد و می‌جوید، در رد این کمالات به ظاهر مطلق و موهومی، علت مطلق نبودن آنها را ناقص بودن این توهّمات می‌دانند 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. بنابراین حال تمام سلسله بشر در هر طریقه و رشته‌ای که داخل‌اند به هر مرتبه‌ای از آن که برسند، اشتیاق آنها به کامل‌تر از آن تعلق می‌گیرد و آتش شوق آنها فرو نمی‌نشیند و روز افزون می‌گردد. پس این نور فطرت ما را هدایت کرد به اینکه تمام قلوب سلسله بشر، از قاره‌نشینان اقصابلاد آفریقا تا اهل ممالک متمدنه عالم، و از طبیعیین و مادیین گرفته تا اهل ملل و نحل، بالفطره شطر قلوبشان متوجه 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؛

مقدمه سوم: اشتباه در تشخیص کمال مطلق: 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 شده‌اند و هر کس به تناسب احوال و زعم و توهم خویش، کمال مطلق را چون تحصیل بی‌حد 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؛

مقدمه چهارم: وجود خارجی متعلق عشق: انسان‌ها فطرتاً به دنبال کمال مطلق هستند و به آن عشق می‌ورزند و از آنجاکه هر آنچه فطرت بدان تمایل و گرایش داشته باشد، حقیقتی متناسب با خود دارد، لذا چنین کمال مطلق باید به صورت فعلی موجود باشد.

در پرتو این مقدمات چهارگانه می‌توان برهان ایشان را چنین تقریر کرد:

انسان‌ها فطرتاً به دنبال کمال مطلق هستند و به آن عشق می‌ورزند و هر آنچه فطرت بدان تمایل و گرایش داشته باشد باید حقیقتی متناسب با آن موجود باشد؛ لذا چنین کمال مطلق باید به صورت فعلی موجود باشد. پس این عشق فعلی شما معشوق فعلی می‌خواهد و نمی‌تواند موهوم و متخیل باشد؛ زیرا هر موهوم، ناقص است و فطرت متوجه کامل است. پس عاشق فعلی و عشق فعلی بی‌معشوق نشود، و جز ذات کامل معشوقی نیست که متوجه‌ی اِلیه فطرت باشد. پس لازمه عشق به کمال مطلق وجود کامل مطلق است؛ و پیش‌تر معلوم شد که احکام فطرت و لوازم آن از جمیع بدیهیات واضح‌تر و روشن‌تر است: «أفی الله شک فاطر السموات والأرض» (ابراهیم: ۱۲؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۲؛ مهدی‌زاده، ۱۳۸۸).

مقدمه اول و سوم در اصل برهان نقشی ندارند و با حذف آنها، می‌توان این برهان را چنین تقریر کرد: فطرت عشق به کمال مطلق در انسان وجود دارد و لازمه عشق به کمال مطلق، وجود خارجی کامل مطلق است؛ پس موجود کامل مطلق وجود دارد.

برهان فطرت، برهان محبت نیز نامیده می‌شود. برخی دیگر از اندیشمندان معاصر نیز به طور تفصیلی این برهان را تبیین کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۸۴).

## ۲-۴-۱. فطرت بر توحید و صفات کمالی الهی

امام خمینی با اشاره به این ویژگی از گرایش‌های فطری انسان که از «نقص» متنفر است، به اثبات توحید و صفات کمالی الهی می‌پردازد. استدلال ایشان از دو مقدمه تشکیل شده است:

مقدمه اول: هر کثیر و مرکبی، ناقص است؛ زیرا کثرت و ترکیب، بیانگر محدودیت وجودی است، و محدودیت وجودی نیز بیانگر نقصان وجود بوده که ملازم با امکان است؛

مقدمه دوم: یکی از فطرت‌های انسان، فطرت تنفر از نقص است؛ و انسان از هر ناقصی، متنفر است. پس عیب و نقص مورد تنفر فطرت است؛ چنان‌که کمال مطلق مورد تعلق آن است.

در پرتو این دو مقدمه می‌گوییم: متوجه‌ی اِلیه فطرت باید «واحد» و «احد» باشد؛ زیرا هر کثیر و مرکبی ناقص است، و کثرت بی‌محدودیت نمی‌شود، 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 می‌شود؛ بلکه به باور ایشان استجماع حق جمیع کمالات را و خالی بودن ذات مقدس از جمیع نقایص نیز ثابت می‌گردد (موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۵).

امام راحل در ذیل اثبات این مدعا، به نکته تفسیری از قول استاد معظم خویش، مرحوم شاه‌آبادی اشاره می‌کند 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 اِلَیه فطرت است و در صدر سورهٔ مبارکه به کلمه مبارکه «هو» اشاره به آن شده، برهان بر شش صفتی است که در دنباله آن مذکور است؛ زیرا چون ذات مقدسش هویت مطلقه است و هویت مطلقه باید کامل مطلق باشد، وگرنه هویت محدوده است، پس مستجمع جمیع کمالات است و بنابراین «الله» است. و در عین استجماع جمیع کمالات بسیط است، وگرنه هویت مطلقه نخواهد شد، پس «أحد» است، و لازمه احدیت، واحدیت است؛ و چون هویت مطلقه مستجمعه همه کمالات از جمیع نقایص، که منشأ همه برگشت به ماهیت می‌نماید، مبراست، پس آن ذات مقدس «صمد» است و میان تهی نیست؛ و چون هویت مطلقه است، چیزی از او تولید و منفصل نمی‌شود و او نیز از چیزی منفصل نمی‌گردد؛ بلکه او مبدأ همه اشیاست و مرجع تمام موجودات است، بدون انفصال که مستلزم نقصان است. و هویت مطلقه نیز کنوی ندارد؛ زیرا که در صرف کمال، تکرار تصور نشود (موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۵).

### ۳-۴-۱. فطرت بر معاد

امام خمینی<sup>ع</sup> فطری بودن معاد را با استفاده از سه گرایش موجود در انسان به اثبات می‌رسانند. این سه گرایش، عبارت‌اند از: ۱. عشق به راحتی؛ ۲. فطرت حریت و نفوذ اراده؛ ۳. عشق به بقای ابدی. امام<sup>ع</sup> با حد وسط قرار دادن هر کدام از اینها به اثبات معاد می‌پردازند. توضیح این سه گرایش همراه تقریر استدلال بر معاد، از این قرار است:

#### - گرایش اول: عشق به راحتی

یکی از گرایش‌ها و فطرت‌های الهی در انسان، عشق به راحتی و آسایش است که همه انسان‌ها در نهاد خود بدان گرایش دارند و به دنبالش هستند. اگر از همه انسان‌ها در هر وضعیتی پرسیده شود که این همه تحمل سختی‌ها در دوران زندگی برای چیست، همه بالاتفاق با یک زبان صریح فطری پاسخ می‌دهند که ما هر چه می‌خواهیم برای راحتی خود است؛ در عین اینکه چنین راحتی مطلق در این دنیا وجود ندارد و تنها این آسایش مطلق در دار آخرت یافت می‌شود.

غایت مقصد و نهایت مرام و منتهای آرزو، راحتی مطلق و استراحت بی‌شوب به زحمت و مشقت است؛ و چون چنین راحتی غیرمشوب به زحمت و استراحت غیرمختلط به رنج و نعمت، معشوق همه است، و آن معشوق گمشده را هر کس در چیزی گمان می‌کند، اما در تمام عالم ملک و سرتاسر دنیا چنین راحتی مطلقی یافت نشود و چنین استراحت غیرمشوبی ممکن نیست. تمام نعمت‌های این عالم مختلط با زحمت‌ها و رنج‌های طاقت‌فرساست؛ همه لذت‌های دنیا محفوف به آلامی است. پس معشوق انسان 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 عالمی باشد که راحتی او مشوب به رنج و تعب نباشد: 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. به این ترتیب انسان با این گرایش فطری موجود در خود فریاد بر وجود چنین حیاتی می‌کشد و بر وجود آن شهادت می‌دهد (موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۶؛ مهدی‌زاده، ۱۳۸۸).



### - گرایش دوم: عشق به حریت و نفوذ اراده

به باور امام خمینی<sup>۱۰</sup> از دیگر فطرت‌های الهی که در بشر وجود دارد، فطرت حریت و نفوذ اراده است که مطابق این گرایش فطری، انسان خواهان آزادی مطلق است؛ در صورتی که این دنیا با تنگی و ضیق که داراست امکان برآورده ساختن چنین تمایل فطری‌ای 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.

بنابراین می‌توان آن عالم را به فطرت حریت و نفوذ اراده، که در فطرت هریک از سلسله بشر است، اثبات کرد. چون مواد این عالم و اوضاع این دنیا و مزاحمت آن و تنگی و ضیق آن از حریت و نفوذ اراده بشر تعصی دارد، پس باید عالمی در دار وجود باشد که اراده در آن نافذ باشد و مواد آن از نفوذ اراده عصیان نداشته باشد، و انسان در آن عالم فعال مابشاء و حاکم مایرید باشد؛ چنانچه فطرت مقتضی است. پس، جناح عشق به راحت، و عشق به حریت، دو جناحی است که به حسب فطرت‌الله غیرمتبدله در انسان ودیعه گذاشته شده که با آنها انسان می‌تواند به عالم ملکوت اعلی و قرب الهی طیران کند (موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۷؛ مهدی‌زاده، ۱۳۸۸).

### - گرایش سوم: 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 «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 سرتاسر حیات و زندگی است.

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 به‌شمار 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، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۵۰-۱۵۱).

امام خمینی<sup>۱۱</sup> نیز با اشاره به این روش، اظهار می‌کنند که گرایش و عشق به حیات ابدی در فطرت همگان وجود دارد؛ و با عنایت به این مسئله 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، هم‌اکنون 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 متفر است از مرگ نیز تنفر دارد (موسوی خمینی، ۱۳۹۶، ص ۱۰۱؛ مهدی‌زاده، ۱۳۸۸).

## ۴-۱. فطرت بر ولایت

امام خمینی<sup>ع</sup> پس از برشمردن دوباره فطریات و تقسیم نمودن فطریات به اصلی و فرعی، ولایت را از فرعیات و از شعبات توحید می‌دانند. ایشان در توضیح فطری بودن ولایت، پس از تکرار مجدد گرایش عشق به کمال مطلق و به دنبال آن وجود مطلق (اصل مبدأ) و دارا بودن همه کمالات، به توضیح حقیقت ولایت می‌پردازند و اظهار می‌دارند که فطرت، اصالتاً و بالذات متوجه کمال مطلق است و در مرحله بعدی تعلق تبعی به حقیقت مستزله دارد که از خصوصیات این حقیقت، 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؛ اما توجه به این فیض به تبع توجه به کمال مطلق است؛ و به همین دلیل است که در روایات ذیل آیه فطرت، از فطرت به «معرفت»، «توحید»، «ولایت» و گاهی به «اسلام» تعبیر شده است (موسوی خمینی، ۱۳۹۶، ص ۹۹-۱۰۰).

بنابراین در اندیشه امام خمینی<sup>ع</sup> اصول و ارکان ایمان، که عبارت از معرفت و توحید و ولایت که ایمان به رسل است، و ایمان به یوم المعاد و ایمان به ملائکه و کتب الهیه، همگی از فطریات است؛ مگر آنکه بعضی از آنها همچون معرفت و توحید، از فطریات اصلیه است، و بعضی دیگر از متفرعات است (موسوی خمینی، ۱۳۹۶، ص ۹۸؛ مهدی‌زاده، ۱۳۸۸).

## ۲. فطرت در اندیشه علامه طباطبائی

دیدگاه علامه طباطبائی در این مسئله ضمن موارد زیر تبیین می‌شود.

### ۲-۱. واژه‌شناسی فطرت

واژه «فطرت» در لغت به معنای شکافتن (زیبیدی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۵۰؛ جوهری، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۸۱) و یا شکافتن طولی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۴۰). علامه طباطبائی ضمن نقل این مطلب از برخی لغت‌شناسان، آن را نمی‌پذیرد و براین باور است که «فطرت» به معنای ایجاد از عدم است. ایجاد از عدم، آفرینش بدون ماده پیشین است؛ بنابراین تفسیر فطرت به «خلقت» که بیانگر نوعی ترکیب و صورت‌پردازی در ماده موجود است، صحیح نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۲۹۹). علامه طباطبائی در جایی دیگر در تفسیر «فطرت الهی» می‌گوید: فطرت الهی بیانگر نوعی آفرینش انسان است که همراه با برخی علوم و معارف از جمله توحید است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۱۲).

### ۲-۲. امور فطری

آنچه از آثار علامه طباطبائی به دست می‌آید، این است که ایشان نقش فطرت دینی را در حوزه مباحث خداشناسی در سه حوزه طرح می‌کنند: ۱. خداجویی؛ ۲. خداشناسی؛ ۳. خداباوری یا ایمان به خدا؛ اما باید توجه داشت که امور فطری در اندیشه ایشان، حوزه‌های دیگری چون نبوت و ولایت را نیز شامل می‌شود؛ چنان که در روایتی ذیل آیه «فَطَرَتِ اللَّهُ التِّي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» آمده است: «آن فطرت عبارت است از لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَوَلِيُّ اللَّهِ و توحید تا اینجا است» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۵۵). علامه این روایت را به این صورت تبیین کرده است:

معنای اینکه فرمود: فطرت عبارت است از این سه شهادت، این است که: هر انسانی مقطور است بر اعتراف به خدا، و به اینکه شریک ندارد، زیرا با وجدان خود درمی یابد که به اسبابی احتیاج دارد که آن اسباب نیز سبب می خواهند، و این همان توحید است و نیز مقطور به اعتراف بر نبوت نیز هست؛ زیرا به وجدان خود احساس می کند که ناقص است، و این نقص او را نیازمند به دینی کرده که تکمیلش کند، و این همان نبوت است، و نیز مقطور به ولایت و اعتراف به آن نیز هست، برای اینکه به وجدان خود احساس می کند که اگر بخواهد عمل خود را بر طبق دین تنظیم کند، جز در سایه سرپرستی و ولایت خدا نمی تواند، و فاتح این ولایت در اسلام همان علی بن ابی طالب<sup>ع</sup> است، البته معنای گفتار ما این نیست که انسان ها حتی انسان های اولی به فطرتشان متدین به این سه شهادت بوده اند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۸۷).

تبیین دیدگاه علامه طباطبائی در حوزه امور فطری مرتبط با خداشناسی از این قرار است:

### ۱-۲-۲. فطرت خداجویی

علامه طباطبائی در پاسخ به این پرسش که «چرا باید از خدای جهان بحث کرد؟» بر این باور است که پی چویی مسئله خداجویی فطری انسان است و از روزی که تاریخ نقلی نشان می دهد و یا با کنجکاوای های علمی از روزگارهای ماقبل تاریخ به دست می آید، بشر از نخستین روزهای پیدایش خود، هرگز در این موضوع آرام نگرفته و پیوسته به جست و جو و کنجکاوای درباره آن پرداخته و همیشه مبارزه اثبات و نفی در این باب به پا بوده است. اگر اثبات این موضوع را فطری بشر ندانیم - با اینکه فطری است - اصل بحث از آفریدگار جهان فطری است؛ زیرا بشر، جهان را در حال اجتماع دیده، یک واحد مشاهده می کند و می خواهد بفهمد آیا علتی که با گزینه فطری خود درباره هر پدیده ای از پدیده های جهانی اثبات می کند، درباره مجموعه جهان نیز ثابت است یا نه؟ (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۳-۴)

### ۲-۲-۲. فطرت خداشناسی

به باور علامه طباطبائی، خداشناسی نیز فطری انسان است (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۴). مقصود از خداشناسی، تصدیق به وجود خداست. علامه طباطبائی براساس آیات قرآن، دست کم سه وضعیت انسانی را برای اثبات این نحوه معرفت الهی بیان می کند. انسان در این وضعیت ها به معرفت توحیدی نائل می شود؛ به این معنا که انسان به ربوبیت، وحدانیت خداوند و در مقابل به فقر ذاتی خویش معرفت می یابد. بررسی این سه وضعیت، دیدگاه علامه طباطبائی درباره معرفت فطری خدا را روشن تر می کند:

۱. فطرت نیازمندی: انسان با کمترین توجه به نفس خویش، می یابد که مالک وجود خود نبوده، در تدبیر امور خود غیرمستقل و نیازمند غیر است. او اگر مالک وجود خود بود، خویشتن را از مرگ و سایر آلام و مصائب زندگی نگاه می داشت، و اگر در تدبیر امور خود مستقل بود، هرگز ناچار نمی شد که در برابر اسباب طبیعی و وسایلی که او به خیال خود، مدبر آنها و حاکم در آنهاست خضوع کند؛ آن هم اسباب و وسائلی که خود آنها نیز مانند انسان به غیر خود محتاج اند، و در برابر حکم حاکم غیبی، هرچند علیه شان باشد مطیع و منقادند، و نیازشان به دست انسان

برآورده نمی‌شود و انسان حاکم و مدبر آنها نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۳۰۷). به باور علامه طباطبائی انسان نه تنها نیازمند ذات الهی است، بلکه عین نیاز و تعلق به اوست و این نیازمندی و فقر، در نهاد و فطرت انسان نهفته است و مفطور انسان است و آفرینش انسان به گونه‌ای است که نمی‌توان نیازمندی را از او جدا کرد. مبنای هستی‌شناختی این دیدگاه علامه طباطبائی، نظریه وجود رابط است که مطابق آن هیچ نفسیتی برای ممکنات باقی نمی‌ماند (طباطبائی، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۱۶۵)؛

۲. فطرت امید: در فرهنگ قرآن، انسان در لحظه‌های بحرانی زندگی و شرایطی که از همه اسباب طبیعی قطع امید کرده، در درون خویش، وضعیت تازه‌ای را تجربه می‌کند و آن امید به قدرتی برتر از قدرت‌های مادی است (نحل: ۵۳). به باور علامه طباطبائی، استغاثه به خدای تعالی و تضرع به درگاه او در هنگام برخورد با مصائب و هجوم شدایدی که امید انسان از هر جا و از هر سببی از اسباب ظاهری قطع می‌شود، مطلبی است ضروری که احدی در آن شک ندارد. آری انسان هر چند هم که دین نداشته باشد و به خدای سبحان ایمان نیاورده باشد، باز در هنگام هجوم شداید اگر به وجدان خود مراجعه کند، می‌یابد که امیدش قطع نشده و هنوز به جایی دل بسته است، و ممکن نیست امیدی بدون امیدوارکننده‌ای تحقق یابد. پس همین وجود امید دلیل است بر وجود کسی که به او امید برده شود؛ همچنان که تحقق هر حالتی در انسان که معنای تعلق در آن باشد مانند حب و بغض و اراده و کراهت و جذب و نظائر آن بدون طرف تعلقش در خارج ممکن نیست. پس اگر در خارج مراد و مطلوب و جاذبه‌ای نباشد، ممکن نیست اراده و طلب و جذبی تحقق یابد و این، وضع تمامی موجوداتی است که خالی از نسبت نیستند. پس همین که در هنگام شداید، در نهاد آدمی چیزی به نام رجا و امید هست، با اینکه اسباب ظاهری همه و همه قطع شده، خود دلیل بر این است که مافوق این اسباب قطع شده، سببی است که حوادث بزرگ نمی‌تواند آن را قطع کند و آدمی به هیچ وجه از آن بریده نیست و سببی است که زوال و فنا و سهو و نسیان نمی‌پذیرد. این حقیقتی است که انسان در ذات خود آن را می‌یابد و فطرتش بدان حکم می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۹۴). بنابراین علامه طباطبائی با بهره‌گیری از چنین حالتی در انسان، بر اثبات توحید فطری در ربوبیت خدای تعالی استدلال می‌کند (همان، ج ۱۲، ص ۳۹۳)؛

۳. فطرت حب کمال خواهی: علامه طباطبائی در تفسیر آیه شریفه «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَأَأَجِبُ الْآفَلِينَ» (انعام: ۷۶) به بررسی فطرت کمال خواهی پرداخته است. به باور ایشان، حضرت ابراهیم علیه السلام در اینجا اصل محبت را پایه احتجاج خویش قرار دادند. ارتباط میان «رب» و «مربوب» ارتباطی حقیقی و واقعی است که موجب محبت مربوب نسبت به رب خود می‌شود، و تکویناً آن را مجذوب و تابع این می‌سازد. اجرام فلکی دارای چنین جذبه‌ای نیستند و جمال و زیبایی آنها عاریتی و متغیر است، و مجذوب شدن در برابر چنین چیزی معنا ندارد و اگر می‌بینید مردمی مادی در برابر زیبایی‌های ناپایدار دنیا، خودباخته و شیفته آن می‌شوند در حقیقت از ناپایداری آن غفلت می‌ورزند و در اثر سرگرمی و استغراقی که دارند، به یاد زوال و فنای آنها نمی‌افتند. معقول نیست که پروردگار آدمی مانند زیبایی‌ها و تجملات ناپایدار دنیا، در معرض مرگ و حیات، ثبوت و زوال، طلوع و غروب، ظهور و خفا، پیری و جوانی، زشتی و زیبایی و امثال این دگرگونی‌ها باشد. این مطلب گرچه ممکن است به نظر بعضی مطلبی خطایی یا بیانی شعری باشد، اما با دقت بیشتر روشن خواهد شد که برهانی قطعی بر مسئله توحید

است. ربوبیت ملازم با محبوبیت است، و آنچه از زیبایی واقعی بی بهره، و قابل تغییر و زوال باشد، نمی تواند محبت فطری و غریزی انسان را به خود جلب نماید و بنابراین مستحق ربوبیت نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۱۷).

### ۳-۲-۲. فطرت خداواری

در این جلوه، فطرت موضوع احساس فطری دیگری می شود که به ایمان به خدا و پرستش او دعوت می کند. در واقع سخن در این مرحله درباره ایمان فطری درباره خداوند است. علامه، ایمان به خداوند را فطری و بی نیاز از معجزه انبیای الهی می داند. (همان، ج ۱، ص ۴۷۰). تفاوت فطرت خداشناسی با فطرت خداواری همان تفاوت میان «شناخت» و «باور» است: هر باوری مسبوق به شناخت است؛ اما هر شناختی همراه با باور نیست. علامه طباطبائی در تفسیر آیه «وَجَعَلُوا بَیْهَا وَاسِیَئِقَتَہَا اَنْفُسَہُمْ» (نمل: ۱۴) می فرماید: جحد به معنای انکار چیزی است که در دل ثبوتش مسلم شده و یا اثبات چیزی است که در قلب نفی آن به ثبوت رسیده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۳۴۶).

### ۳. مقایسه و ارزیابی دیدگاه امام خمینی<sup>ع</sup> و علامه طباطبائی<sup>ع</sup>

دیدگاه امام خمینی<sup>ع</sup> و علامه طباطبائی<sup>ع</sup> در موارد بسیاری با یکدیگر اشتراک دارند. مقایسه و ارزیابی این دو دیدگاه ضمن نکات زیر ارائه می شود:

۱. در بخش واژه شناسی فطرت، این تفاوت میان دیدگاه امام خمینی<sup>ع</sup> و علامه طباطبائی<sup>ع</sup> وجود دارد که علامه طباطبائی<sup>ع</sup> فطرت را به ایجاد بدون ماده پیشین تفسیر می کند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۲۹۹). بنابراین تفسیر ایشان از فطرت، اخص از معنای لغوی آن است که مورد پذیرش امام خمینی<sup>ع</sup> قرار دارد (زبیدی، بی تا، ج ۵، ص ۳۵۰؛ جوهری، بی تا، ج ۲، ص ۷۸۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۴۰؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۹). اشکالی که در اینجا نسبت به تفسیر علامه طباطبائی<sup>ع</sup> مطرح می شود این است که آفرینش انسان همراه با ماده پیشین است؛ بنابراین نمی توان آفرینش او را «فطرت» نامید؛ درحالی که خداوند سبحان آفرینش انسان را «فطرت» نامیده است؛

۲. امام خمینی<sup>ع</sup> و علامه طباطبائی<sup>ع</sup> فطرت را در دو حوزه دانش ها و گرایش ها پذیرفته اند؛ اما همان طور که ملاحظه می شود تأکید امام خمینی<sup>ع</sup> بیشتر بر گرایش های فطری است و ریشه تمام فطریات را گرایش های فطری قلمداد کرده و با بهره گیری از گرایش های فطری بر وجود خداوند، توحید، اثبات صفات کمالی برای ذات الهی، معاد و ولایت استدلال نموده اند؛

۳. تقسیم امور فطری به فطریات اصلی و فطریات تبعی از نکات برجسته در دیدگاه امام خمینی<sup>ع</sup> است؛ مطابق این دیدگاه تنها یک فطرت اصلی وجود دارد: فطرت اصلی، فطرت عشق به کمال مطلق و خیر و سعادت مطلق است که در کانون تمام انسان ها قرار دارد. تقسیم فطرت به فطرت محبوب و فطرت غیرمحبوب نیز از نکات برجسته در دیدگاه ایشان است که در دیدگاه علامه طباطبائی<sup>ع</sup> مطرح نشده است؛

۴. فطرت در حوزه دانش ها جزو موارد مشترک میان هر دو دیدگاه است. در واقع فطرت در حوزه گرایش ها همراه با فطرت در حوزه دانش هاست؛ زیرا گرایش به یک چیز، مسبوق به دانش به آن چیز است. درباره اثبات وجود خدا از طریق فطرت، اشکالی مطرح شده مبنی بر اینکه حقیقت اضافی بودن اموری چون محبت، ارادت، عشق و امید، بیش از این اثبات نمی کند که تحقق این حالات نفسانی بدون متعلق نخواهد بود؛ ولی باید توجه داشت که

متعلق بالذات در همه این حالات، همان معلوم بالذات است که از حوزه نفس خارج نیست، و آن معلوم بالذات، یعنی صورت‌های علمی، اگر حق و صدق باشد، پیش از استدلال از راه اضافی بودن این حالت‌ها، اصل مطلب که وجود خداوند است، اثبات می‌شود و اگر پنداری و بافته خیال باشد، نشانه تحقق متعلق آنها در خارج از نفس نخواهد بود. اما به نظر می‌رسد این اشکال بر برهان فطرت، وارد نیست؛ زیرا این اشکال بر تصور محبت و امید مبتنا دارد که مستلزم تصور کمال مطلق یا قدرت برتر به صورت متعلق محبت یا امید است؛ درحالی که سخن در محبت و امید به صورت حالات نفسانی است و از آنجاکه واقعیت آنها با تعلق و اضافه ملازمه دارد، تحقیقشان بدون تحقق متعلق و مضاف‌الیه ممکن نیست. در این مرحله، چیزی جز ادراک حضوری در بین نیست، و به ادراک حصولی و مفاهیم ذهنی ربطی ندارد تا گفته شود آنچه به حالات یاد شده تعلق دارد، معلوم بالذات است که واقعیتی ذهنی دارد و بر وجود متعلق خارجی دلالت منطقی ندارد؛ بلکه سخن در واقعیت این حالات نفسانی است که تحقق آنها بدون وجود متعلق محال است. آیت‌الله جوادی آملی که در کتاب *ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد* اشکال یادشده را بر برهان فطرت بر پایه اصل تضایف وارد کرده، در کتاب بعدی خود با عنوان *فلسفه دین*، اشکال مزبور را وارد ندانسته و پاسخی داده است که مفادش با آنچه یادآور شدیم، هماهنگی دارد:

پاسخ اشکال این است که استدلال به فطرت، مبتنی بر گمان و دانش حصولی افراد و یا پاسخی که اشخاص، خود نسبت به طرف امید و یا محبت خود می‌دهند نیست. در مورد اول، سخن از فردی است که امید خود را نسبت به همه علل محدود و مقید از دست داده و در متن حادثه، هیچ مفهوم و تصویری را نیز همراه ندارد؛ ولی واقعیت امید را به عنوان حقیقتی که در متن وجود اوست درمی‌یابد و آن امید به دلیل اینکه یک واقعیت خارجی مضاف است، نیازمند طرفی است که در خارج محقق باشد و طرف آن بدون شک، هیچ‌یک از امور مقید و محدودی نیست که شخص مزبور ناامیدی خود را نسبت به آنها درمی‌یابد. برای تقریب به ذهن می‌توان جریان تلازم بین وجود عطش انسان و وجود آب در متن واقع را مطرح کرد؛ زیرا عطش یک واقعیت خارجی است؛ گرچه موطن آن، درون انسان است و رابطه عینی بین عطش و آب خارجی برقرار است و اگر تشنه‌ای به سراب دل ببندد و به دنبالش حرکت کند، از باب خطا در تطبیق است و هرگز باطل بودن پندار کسی که سراب را به جای آب ادراک کند، نقضی بر تلازم بین وجود عطش و وجود آب در متن خارج نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۸۹؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۳)؛

۵. مطابق آنچه گذشت، علامه طباطبائی امور فطری را شامل دو حوزه دانش‌ها و گرایش‌ها می‌داند. درباره دانش‌های فطری در اندیشه علامه طباطبائی چالشی وجود دارد که تنها در پرتو حل آن می‌توان دانش فطری را پذیرفت. توضیح اینکه، در مباحث معرفت‌شناسی در مسئله اصالت عقل یا حس، پس از پذیرفتن نوع ویژه‌ای از مفاهیم به نام کلیات، و پذیرفتن نیروی درک‌کننده خاصی برای آنها به نام عقل، این پرسش مطرح است که آیا کار عقل تنها تغییر شکل دادن و تجرید و تعمیم ادراکات حسی است یا اینکه خودش ادراک مستقلی دارد و حداکثر، ادراک حسی می‌تواند در پاره‌ای از موارد، شرط تحقق ادراک عقلی را فراهم کند؟ قائلان به اصالت حس معتقدند که عقل، کاری جز تجرید و تعمیم و تغییر شکل دادن ادراکات حسی ندارد و به دیگر سخن: هیچ ادراک عقلی‌ای

نیست که مسبوق به ادراک حسی و تابع آن نباشد، و در مقابل ایشان، عقل گرایان غربی معتقدند که عقل، دارای ادراکات مستقلى است که لازمه وجود آن، و به تعبیر دیگر فطرى آن است و برای درک آنها هیچ نیازی به هیچ ادراک قبلى ای ندارد. به باور اینان، عقل خود به خود یک سلسله از مفاهیم را درک می کند بدون اینکه نیازی به حس داشته باشد؛ چنان که دکارت درباره مفاهیم «خدا» و «نفس» از امور غیرمادى، و درباره «امتداد» و «شکل» از امور مادى، معتقد بود. علامه طباطبائى در این مسئله دیدگاه عقل گرایان را نپذیرد و ادراکات فطرى را نقد می نماید (طباطبائى، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۱۲). به باور ایشان، آیه «وَإِلَهُ أُخْرَجَكُمْ مِنْ بَطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» (نحل: ۷۸) نیز این نظریه را تأیید می کند که لوح نفس بشر در ابتدای تکونش از هر نقشی خالى است و بعداً به تدریج چیزهایی در آن نقش می بندد (طباطبائى، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۱۲)؛ اما علامه طباطبائى در عین حال، فطرت را در بعد دانش ها می پذیرد (طباطبائى، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۱۲) که این دو با یکدیگر ناسازگار می نماید.

پاسخ این است که ادراکات فطرى مورد پذیرش علامه طباطبائى، به نحو مفهومی (چه تصوری چه تصدیقى) نیست؛ بلکه این نوع معرفت در انسان، شهودى و حضورى است. درواقع این نوع ادراک در انسان از نوع علوم حضورى است؛ مانند علم معلول به علت خویش. از این روست که ایشان آیه بالا را ناظر به علم حصولى می داند و تعبیر «لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» (نحل: ۷۸) را با علم حضورى به ذات، سازگار می خواند (طباطبائى، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۱۲).

### نتیجه گیری

۱. مقصود از فطرت الله، که خدای تعالی مردم را بر آن مفضور فرموده، حالت و هیئتی است که خلق را بر آن قرار داده، که از لوازم وجود آنها بوده و از چیزهایی است که در اصل آفرینش، خمیره آنها بر آن مخمر شده است. فطرت های الهی، از الطافی است که خدای تعالی انسان ها را به آن اختصاص داده و دیگر موجودات یا اصلاً دارای این گونه فطرت ها نیستند، یا ناقص اند و حظ کمی از آن دارند؛

۲. به باور علامه طباطبائى، «فطرت» به معنای ایجاد از عدم، آفرینش بدون ماده پیشین است؛

بنابراین تفسیر فطرت به «خلقت» که بیانگر نوعی ترکیب و صورت پردازی در ماده موجود است، صحیح نیست؛

۳. تقسیم امور فطرى به فطریات اصلی و فطریات تبعی از نکات برجسته در دیدگاه امام خمینی<sup>ع</sup> است. براساس این دیدگاه تنها یک فطرت اصلی وجود دارد؛ فطرت اصلی، فطرت عشق به کمال مطلق و خیر و سعادت مطلق است که در کانون تمام انسان ها وجود دارد. تقسیم فطرت به فطرت محبوب و فطرت غیرمحبوب نیز از نکات برجسته در دیدگاه ایشان است که در دیدگاه علامه طباطبائى مطرح نشده است؛

۴. امام خمینی<sup>ع</sup> و علامه طباطبائى فطرت را در دو حوزه دانش ها و گرایش ها پذیرفته اند؛ اما همان طور که ملاحظه می شود تأکید امام خمینی<sup>ع</sup> بیشتر بر گرایش های فطرى است و ریشه تمام فطریات را گرایش های فطرى قلمداد کرده و با بهره گیری از گرایش های فطرى بر وجود خداوند، توحید، اثبات صفات کمالی برای ذات الهی، معاد و ولایت استدلال نموده اند؛

۵. علامه طباطبائى نقش فطرت دینی را در سه حوزه مرتبط با اصل توحید طرح می نماید: ۱. خداجویی؛

۲. خداشناسی؛ ۳. خداباوری یا ایمان به خدا.

منابع.....

- اسماعیلی، محمدعلی، ۱۳۹۶، *شرح رساله طلب و اراده امام خمینی*، قم، جامعه المصطفی العالمیه.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳، *توحید در قرآن*، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *تبیین براهین اثبات وجود خدا*، چ چهارم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *معاد در قرآن*، چ چهارم، قم، اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، بی تا، *الصحاح*، بیروت، دار العلم للملایین.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن الکریم*، بیروت، دارالقلم.
- ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۸۸، *فطرت و دین*، چ دوم، تهران، کانون اندیشه جوان.
- زبیدی، محمدبن محمد، بی تا، *تاج العروس*، بیروت، دار الفکر.
- صدرالمطالین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *المبدأ والمعاد*، تقدیم و تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، چ جُ چهارم، قم، بوستان کتاب.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۵۳، *قرآن در اسلام*، چ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، پاورقی مرتضی مطهری، چ دوم، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵، *نهایة الحکمة*، تصحیح و تعلیقات غلامرضا فیاضی، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- \_\_\_\_\_، بی تا، *تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ق، *تفسیر القمی*، چ سوم، قم، دار الکتب.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، چ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۷۹، *الطلب و الاراده*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، *شرح چهل حدیث*، چ سی و یکم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۶، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، چ شانزدهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- مهدی زاده، مرجانه، ۱۳۸۸، «فطرت در قرآن و احادیث با رویکردی به نظر امام خمینی (س)»، *پژوهشنامه متسین*، دوره یازدهم، ص ۱۵۱-۱۷۶.