

# جایگاه فطرت در آرای امام خمینی

محمد غفوری نژاد<sup>۱</sup>

**چکیده:** امام خمینی در حکمت و عرفان، شاگرد حکیم شاه‌آبادی است و به تبع او در باب فطرت نظریه‌پردازی کرده و نوآوری‌هایی دارد. امام فطرت انسان را از لوازم وجودی او می‌داند و آن را متصف به خیریت و نورانیت معرفی می‌نماید. وی از راه‌های گوناگون با تمسک به مقتضیات فطرت، به اثبات مبدأ، توحید و جامعیتش نسبت به صفات کمال می‌پردازد. وی همچنین مفهوم ولایت را به فطرت پیوند می‌دهد و بر اثبات معاد نیز استدلال‌های مبتنی بر فطرت می‌آورد. امام درباره انگاره فطری‌بودن دین نیز نظریه‌پردازی کرده و تحلیلی از رابطه مجموعه معارف دین ازیکسو و فطرت انسانی ازوی دیگر، به دست داده است. در آرای امام خمینی بر فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص، تکیه فراوان شده است. امام خمینی مباحث مربوط به فطرت را در موضع پراکنده‌ای از آثارش مطرح کرده است، اما پژوهش حاضر نشان می‌دهد که مجموعه این مباحث، در دیدگاه امام خمینی، در قالب یک نظریه نظاممند و سازوار قابل صورت‌بندی است.

**واژگان کلیدی:** فطرت، نظریه فطرت، برهان فطرت، عشق به کمال مطلق

---

۱. دانش آموخته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران، مدرس حوزه علمیه قم

E-mail; ghafoori\_n@yahoo.com

پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۳/۳۰

دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۳/۱

## مقدمه

امام خمینی از نظر علمی، شخصیتی چند بعدی دارد. فقیهی صاحب مقام افتاء و مرجعیت، فیلسوفی صاحب نظر در حکمت، عارفی باریک‌بین و خوش‌ذوق و سالکی واصل است. فقه و اصول، فلسفه، عرفان نظری و عملی مهم‌ترین ابعاد علمی شخصیت وی را تشکیل می‌دهد.

بحث فطرت چه جایگاهی در منظومة فکری امام خمینی دارد؟ آیا می‌توان نظام معرفتی سازواری از دیدگاه‌های ایشان در زمینه فطرت سامان داد؟ رویکرد امام خمینی به موضوع، عقلانی و فلسفی است، یا ذوقی و عرفانی، و یا هر دو؟ نظریه فطرت در اندیشه امام خمینی چگونه است؟ کارکردهای نظریه فطرت در منظومة فکری و معرفتی وی چیست؟ رویکرد امام در نظریه فطرت اجتهادی است یا تقلیدی؟ به عبارت دیگر، آرای امام تا چه اندازه از اندیشه‌های استادش حکیم شاه‌آبادی متأثر است؟

این‌ها پرسش‌هایی است که در این پژوهش به دنبال پاسخ به آن هستیم. برای این منظور لازم است با مرور آثار امام خمینی گزارشی تحلیلی از آرای وی در زمینه موضوع بحث ارائه شود؛ سپس در نتیجه‌گیری از آن، پرسش‌های مطروحه پاسخ خود را خواهند یافت.

## مفهوم‌شناسی چیستی فطرت

امام خمینی فطرت را از دیدگاه اهل لغت و تفسیر به معنی خلقت معرفی می‌کند (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۷۹). وی فطرت‌الله که خداوند مردم را بر آن مفطور ساخته است به: «حالت و هیئتی که خلق را بر آن قرار داده و لازمه وجود آن‌هاست و در اصل خلقت خمیره آن‌ها بر آن مخمر شده است» تفسیر می‌کند (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸۰).

امام فطرت‌های [امور فطری] الهی را مختص به انسان می‌داند. موجودات دیگر یا دارای این امور فطری نیستند و یا بهره کمی از آن دارند (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸۰).

وی در موضعی دیگر مرکز حقیقت فطرت را «قلب» معرفی می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۷۸). در ادبیات عرفانی، قلب معمولاً متعلق انجذبات ربانی و محل احساسات و عواطف مطرح بوده

و در عرض عقل، که شأن ادراک کلیات را دارد، قلمداد می‌شود. از همین رو سخن امام به این نکته مشعر است که وی فطرت را به طور کامل مباین و مغایر با عقل تلقی می‌کند.

در عین حال، ایشان در موضوعی از فطرت عقل نام می‌برد و حکم به لزوم احترام کامل و عظیم را به فطرت عقل نسبت می‌دهد (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۱).

همچنین در موضوعی، بی‌بردن به منظّم و صنعتگر را که از مشاهده یک نظام بدیع و صنعت دقیق ناشی می‌شود، امری فطري می‌شمارد (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۱۶). چنان‌که در موضوعی، شعر معروف:

ذات نایافته از هستی، بخش  
کی تواند که شود هستی بخش  
را از لسان فطرت و مقتضای آن معرفی می‌کند. این نشان می‌دهد که امام گاه، فطرت را به معنی «عقل» و فطري را به معنی «بديهي» به کار می‌برد.

این کاربرد در آثار امام، نسبت به برخی بدیهیات تصویری نیز دیده می‌شود. چنان‌که وی در موضوعی هویت خیر و شر را از «واضحت و فطريات» می‌شمارد و مفهوم‌شناسی آن دو را به «وجودان و فطرت» و امی گذارد (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۷۵-۷۶).

از این سخنان چنین استشعار می‌شود که امام – دست کم در برخی استعمالات – دایره شمول مفهوم فطرت را گسترش داده و آن را شامل قوه عقل، که شأن آن ادراک کلیات است، قلمداد کرده است. احتمال دیگر – چنانچه اشاره کردیم – آن است که امام واژه فطرت را به معنای عقل استعمال کرده است. بنابر احتمال اول، مفهوم فطرت اعم از عقل است؛ ولی بنابر احتمال دوم، واژه فطرت به اشتراک لفظ بر «عقل» و «لازم وجود» (که مرکز آن قلب است) اطلاق شده است.

### خیریت فطرت

امام برخلاف برخی نظریات که انسان را به طور فطري شرگرا معرفی می‌کند و انسان را گرگ انسان تلقی می‌نماید، تأکید می‌کند که فطرت انسان متصف به خیریت است. «انسان از اوایل

این طور نیست که فاسد به دنیا آمده باشد. از اول با فطرت خوب به دنیا آمده؛ با فطرت الهی به دنیا آمده» (امام خمینی، ۱۳۷۹الف: ۳۳، ۱۴).

امام جمیع شروری را که در این عالم از انسان صادر می‌شود ناشی از احتجاجات فطرت می‌داند و معتقد است در این موارد، فطرت به واسطه پوشیده شدن در حجاب‌ها شریت بالعرض پیدا کرده و شریر شده است (امام خمینی، ۱۳۷۷ج: ۱، ۸۲).

امام معتقد است: «این تربیت است که یا همین فطرت خیر را شکوفا می‌کند و یا مانع شکوفایی آن می‌گردد (امام خمینی، ۱۳۷۹الف: ۱، ۳۳).

سخن از نقش تربیت در شکوفایی و به فعلیت رساندن فطرت، نشان می‌دهد که فطربات، از دیدگاه وی، اموری هستند که وجود بالقوه دارند و در شرایط خاصی به فعلیت می‌رسند. از جمله شرایط لازم برای به فعلیت رسیدن فطربات، تربیت مناسب است.

یک ابهام در سخنان امام و حل آن انگاره وجود بالقوه فطربات، کلید حل یک ابهام در سخنان امام خمینی است. آن ابهام این است که در سخنان امام در موضع متعددی روی این مسئله تأکید شده است که انسان در بدو خلقت جز مخصوص استعداد نیست. وی در موضعی تصریح می‌کند که انسان در بدو خلقت عاری از هرگونه فعلیت در جانب سعادت و یا شقاوت است و پس از وقوع در حیطه حرکات طبیعی جوهری و همچنین حرکات فعلی اختیاری این استعداد متبدل به فعلیت می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۰).<sup>۳۲۳</sup>

در جای دیگر، انسان را در بدو تولد به آینه‌ای دور ویه تشییه می‌کند که یک روی آن به سوی عالم غیب و روی دیگر به سوی عالم حس و شهادت است. سعادت و شقاوت انسان به این بستگی دارد که کدام یک از این دو روی را بینند و کدام یک را باز نماید (اردبیلی، ۱۳۸۱ج: ۳).<sup>۳۲۸</sup>

مفاد این سخنان آن است که انسان در بدو خلقت نسبت به سعادت و شقاوت و خیر و شر کاملاً لا اقتضا بوده و نسبت به خیر و شر علی السویه است و گرایشی به یکی از این دو سو ندارد.

ظاهر این سخن با آنچه امام در مواضع دیگر درباره خیر بودن فطرت و گرایش‌های مثبت فطري در وجود انسان گفته است، منافي است.

ولی با عنایت به آنکه وی - براساس آنچه از سخنان او استفاده کردیم - بالقوه بودن را در مفهوم‌سازی خود از فطرت اخذ کرده است و فطرت گرایش به خیر را امری بالقوه می‌داند، این منافات ظاهري رفع می‌گردد. آنچه امام از نفس انسان در بدء تولد نفي کرده، سعادت و شقاوت فعلیت یافته است و آنچه وی به عنوان فطرت خیر از آن نام می‌برد، امری بالقوه است که در شرایط خاص به فعلیت می‌رسد. مؤبد این وجه جمع، سخنی از خود امام است. وی در موضعی ضمن نفي هرگونه کمالات روحانی یا اضداد آن از وجود انسان در بدء خلقت، می‌گوید که نور استعداد و لیاقت برای حصول هر مقامی در او به وديعه گذارده شده و «فطرت او بر استقامت، و خمیره او مخمر به انوار ذاتیه است» (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۲۷۲).

در عین حال از بعضی سخنان امام چنین استفاده می‌شود که وی فطرت و ذات خیر گرای انسان را قوه محضور نمی‌داند و درجه‌ای از فعلیت را، به واسطه آنکه جوهرش از عالم نور است، برای آن قائل است. وی می‌نویسد:

باید دانست که نفس انسان چون آینه‌ای است که در اول فطرت، مصفی و خالی از هرگونه کدورت و ظلمت است. پس اگر این آینه مصفی و نورانی با عالم انوار و اسرار مواجه شود - که مناسب با جوهر ذات اوست - کم کم از مقام نقص نورانیت به کمال روحانیت و نورانیت ترقی می‌کند. و اگر مرآت مصفای نفس را مواجه با عالم کدورت و ظلمت و دار طبیعت - که اسفل ساقلین است - کند به واسطه مخالف بودن آن با جوهر ذات او که از عالم نور است، کم کم کدورت طبیعت در او اثر کند و او را ظلمانی و کدر کند (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۲۷).

مناسب ذاتی نفس با عالم انوار و مخالف ذاتی آن با عالم کدورات، تعبیری دیگر از خیریت فعلیت یافته نفس است و با بالقوه بودن خیریت نفس در بدء امر سازگار نیست. اظهار نظر قطعی درباره این ابهام، محتاج تأمل عمیق‌تر در مبانی انسان‌شناختی امام خمینی است و مجالی دیگر می‌طلبد.

## نقل و نقد سخن صدرا

امام در موضعی نظریهٔ صدرا دربارهٔ ظلمانی بودن برخی فطرت‌ها را نقد می‌کند. ملاصدرا در موضعی از اسفار در فصلی که از شقاوت بحث می‌کند، اشقيا را به دو دسته تقسيم می‌کند: دستهٔ اول آناند که از ازل گمراهی برای آنان نوشته شده است. اينان اهل تاریکی و حجاب‌های کلی هستند و بالفطره بر دل‌هایشان مُهر گمراهی و شقاوت خورده است. دستهٔ دیگر منافقانی هستند که در اصل فطرت، قابلیت نور معرفت داشته‌اند، اما به سبب اكتساب رذائل و مباشرت با اعمال سُعی و بهیمی گمراه گردیده و دل‌هایشان با زنگار پوشیده شده است (ملاصدرا، ۱۴۲۳: ۹ و ۱۱۴).

امام دربارهٔ اين سخنان می‌گويد:

از عبارات آخوند استفاده می‌شود که بعضی از ماهیات [إنساني]، ظلمانی بوده و پردهٔ ظلمت برای آن‌ها ذاتی است و جزء شقاوت که ذاتی آن‌ها است، نمی‌رسند؛ مسلماً این معنی درست نیست (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج: ۳: ۴۸۰).

امام در رد کلام صدرا می‌گويد: همهٔ افراد بلکه همهٔ اشیا بر فطرت کمال خواهی آفریده شده‌اند و کسی یافت نمی‌شود که نقصان - از آن جهت که نقصان است - را طالب باشد و کمال - از آن جهت که کمال است - را نخواهد. عشق به کمال، فطري هر موجودی است. پس چيزی وجود ندارد که در اصل خلقت، در ظلمت و تاریکی و حجاب نسبت به سعادت باشد.

امام تأکید می‌کند:

البيه اين بذر و قوهٔ کمال است که در هر کسی موجود است؛ ممکن است اين بذر در همان مرحلهٔ بذریت بماند و يا آن را به صورت کج و معوج بارآورند (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج: ۳: ۴۸۰).

## نورانیت فطرت

امام در موضعی دیگر از نورانیت فطرت و نقش آن در کسب علوم حقه سخن می‌گويد. وي سرشته‌شدن فطرت انسان به دست قدرت جمال و جلال الهی و نزول آن از عالم طهارت و قدس را دليل بر نورانیت آن می‌انگارد. از نظر امام وجههٔ فطرت به عالم غیب است و چون حق طلب و

عاشق حق است، با حقایق ایمانی و امور حقه که آن هم از عالم نور و طهارت است – مناسبت ذاتیه دارد و با جهالات و عقاید کذب و باطل بی تناسب است. پس انسان تا به فطرت اصلیه خود باقی است همچون آینه‌ای است که نقش‌های عالم غیب یا همان معارف حقه در آن نقش می‌بندد و فطرت نیز به خوبی آن‌ها را قبول می‌کند. اما اباطیل و اکاذیب و قیاسات را باطل که از نفحات شیطانی و عالم ظلمات است نمی‌پذیرد؛ زیرا وجهه نفس مواجه با آن مطالب نیست و بالفطره از آن منصرف و روی گردان است.

ولی اگر همین فطرت از روحانیت خود محجوب شود و به واسطه اشتغال به عالم طبیعت ظلمانی گردد، وجهه‌اش از عالم روحانیت و ملکوت به عالم جن و شیطان بر می‌گردد و تناسب فطری‌اش با این عوالم نورانی تباہ می‌شود؛ به گونه‌ای که حقایق و معارف الهیه و آنچه از عالم نور و طهارت است در ذاته او تلخ و بر سامعه‌اش سنگین و ناگوار باشد و آنچه از عالم ظلمات و عقاید باطل است در کامش شیرین و در ذاته روحش گوارا و خوشایند می‌گردد (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۱۶-۱۱۳).

امام می‌افزاید: به حکم برهان، علم و عالم، و غذا و متغّدّی باید مناسب و مسانخت داشته باشند؛ بنابراین لازمه فطرت‌های اصلیه که از نورانیت خارج نشده‌اند، تصدیق و خضوع در برابر حقیقت است و لازمه فطرت‌های محجوبه که جهالت و شیطنت بر آن‌ها غلبه نموده، انکار و جحود است (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۱۷-۱۱۸).

### فطرت مخموره و فطرت محجوبه

امام این دو تعبیر را به فراوانی در شرح حدیث جنود عقل و جهل به کار برد و از لوازم هریک از آن دو سخن رانده است.

وی در تفسیر خیر و شر، که در حدیث جنود، به ترتیب وزیر عقل و وزیر جهل دانسته شده‌اند، می‌گوید که مراد از خیر و شر در این حدیث شریف، نفس خیر و شر به همان معنایی که عامه می‌فهمند نیست، بلکه مراد فطرت است؛ الاً اینکه خیر فطرت مخموره است و شر، فطرت محجوبه. امام معتقد است که فطرت مخموره که وزیر عقل است خود، خیر بوده و مبدأ

خیرات است و فطرت محجوبه که وزیر جهل است، شر و مبدأ شرور می‌باشد. وی می‌گوید: «حق تبارک و تعالی که طینت آدم اول را سرشت، دو فطرت و جلت به او عطا کرد: یکی اصلی و دیگری تبعی» مراد امام از دو فطرت «عشق به کمال» و «تنفر از نقص» است. امام این دو را از فطریات مخموره تلقی می‌کند.

وی فطرت مخموره را فطرتی معرفی می‌کند که محکوم احکام طبیعت نشده و وجهه روحانیت و نورانیت آن باقی است و دربرابر فطرت محجوبه قرار دارد که عبارت است از فطرتی که به عالم طبیعت رویآورده و محکوم به احکام آن گردیده و از روحانیت و عالم اصلی خویش، محجوب شده است. امام چنین فطرتی را مبدأ جمیع شرور و منشأ همه شقاوت‌ها و بدیختی‌ها می‌داند (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۷۶-۷۷ و ۸۰).

وی معتقد است: از آنجاکه بهندرت افرادی یافت می‌شوند که بتوانند به خودی خود از این حجاب‌ها بیرون آمده و با فطرت اصلی به موطن حقیقی خود، یعنی کمال مطلق و جمال و جلال علی‌الاطلاق سیر کنند، خداوند پیامبران و کتب آسمانی را فرستاد تا به کمک فطرت درونی بیایند و نفس را از این حجاب غلیظ و ضخیم نجات دهند (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۷۸-۷۹).

امام گاه از فطرت مخموره با عنوان فطرت اصلیه (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۸۱ و ۱۳۷۷: ۷۸، ۱۵۷) و مواضع متعدد دیگر) یا فطرت خالصه (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۳۱۱) یاد می‌کند. امام در ضمن شرح بندهای حدیث جنود و در لابه‌لای مطالب، به برخی لوازم فطرت مخموره و محجوبه اشاره می‌کند. وی شمار قابل توجهی از صفات انسانی و ویژگی‌های اخلاقی را که در این حدیث به عنوان جنود عقل معرفی شده‌اند از لوازم فطرت مخموره، و اضداد و مقابلات آن‌ها را از لوازم فطرت محجوبه تلقی کرده است. براین اساس، ایمان، رضا به قضای الهی، رفت و رحمت، شکر، امید به خداوند، توکل، علم، فهم، عفت، رفق و مدارا با مردم، خوف از خدا، تواضع، تائی و تثبت، صمت، زهد، پذیرفتن حق در عقیده و رفتار (تسلیم و استسلام)، صبر و گذشت را از لوازم فطرت مخموره و در مقابل، انکار و جحود، سخط نسبت به خداوند، غصب و قساوت، کفران و ناسپاسی، نامیدی از خدا، حرص، جهل، حماقت، هتاکی و بی‌عفتی، درشتی با خلق خدا،

جرأت بر خداوند، تکبر، شتابزدگی و عجله، هرزه‌گویی، رغبت به دنیا، شک، جزع و انتقام‌جویی را از لوازم فطرت محظوظ معرفی می‌کند.

امام برای بیان فطری‌بودن صفات حميدة پیش‌گفتہ، بیان‌های مفصلی ترتیب داده است که از نوآوری‌های او در این زمینه محسوب می‌شود. شرح بیانات امام در تحلیل رابطه فطرت با این امور اخلاقی مجالی اوسع می‌طلبد.

دو احتمال در تفسیر فطرت مخموره و محظوظه و داوری درباره آن در تفسیر و تدقیق نظریه امام در باب فطرت مخموره و محظوظه دو احتمال وجود دارد: احتمال اول آن است که امام در صدد بیان این مطلب است که انسان دارای یک فطرت اصلی است که خمیره او بر آن سرشته شده است. ولی وقوع او در عالم طبیعت و نشو و نمای وی در آن، باعث پوشیده‌شدن آن فطرت با احکام نشئه مادی طبیعی می‌شود. در این صورت، «فطرت محظوظه» بر آن اطلاق می‌گردد و فطرت محظوظه اقتضائات خاص خود را دارد.

بنابر این تفسیر، فطرت محظوظه همان فطرت مخموره پوشیده شده است نه امر دیگر، همان لوازم وجود اصلی انسان است که در زیر احکام طبیعت و ماده پوشیده شده است. و اینکه شاید اموری همچون انکار حق، سخط نسبت به خدا، غصب و قساوت، کفران و ... به فطرت محظوظه نسبت داده می‌شود، نسبتی مجازی بوده و از قبیل اسناد به غیر ماهو له خواهد بود. چرا که فطرت هر چند پوشانده شود و محظوظ باشد، چنین اقتضائاتی ندارد. بلکه این اقتضائات ناشی از حجاب‌هایی است که فطرت را پوشانده است؛ یعنی همان قوای حیوانی واهمه، غصب و شهوت و احکام عالم طبیعت که بر او چیره شده است. در حقیقت آنچه این امور را اقتضا می‌کند «حجاب» است نه «محظوظ». پس اسناد این صفات به محظوظ، مجازی است به علاوه مقارت.

احتمال دوم آن است که امام برای هر انسانی دو فطرت قائل است: یکی همان فطرت مخموره‌ای که خمیره آدم ابوالبشر بر آن سرشته شده است و به‌تبع او، فرزندانش نیز دارای آن هستند. دیگری فطرتی است که در بد و ورود به نشئه دنیا و در عالم طبیعت به مرور شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر وجود طبیعی انسان لوازمی دارد که به تدریج در طول زندگی طبیعی

تکامل می‌یابد و فطرت محجوبه او را تشکیل می‌دهد. وجه تسمیه آن به «محجوب» نیز این است که این فطرت مناسبتی با روحانیات و موطن اصلی انسان ندارد و از حقایق عوالم بالا بی خبر است.

برپایه این احتمال نسبت‌دادن اموری چون: انکار حق، کفران، قساوت، انتقام و ... به فطرت محجوبه اسناد حقیقی و اسناد شیء به ما هو له خواهد بود. ویژگی دیگر این فطرت آن است که همچون حجابی فطرت مخموره را می‌پوشاند.

برای هریک از این دو تفسیر شواهدی در کلام امام یافت می‌شود؛ اما به نظر می‌رسد شواهدی که احتمال نخست را تأیید می‌کند بیشتر است. همان‌گونه که این احتمال نسبت به احتمال دوم نزدیک‌تر به ذهن می‌نماید.

اگر احتمال نخست را پذیریم، پرسشی در اینجا همچنان رخ می‌نماید و آن اینکه: اگر فطرت محجوبه همان فطرت مخموره پوشیده شده به احکام طبیعت است، چرا صفات و رذایلی همچون انکار حق، قساوت، انتقام‌جویی و... مستقیماً به آن نسبت داده شده است؟ آیا این اسناد مجازی است؟ اگر اسناد حقیقی است، راز آن چیست؟ چه سرّی در اسناد این صفات مذموم به فطرت پوشیده شده وجود دارد؟ آیا اقتضائات فطرت پس از احتجاج مبدل می‌گردد؟ آیا فطرت تغییرپذیر است؟

پاسخ آن است که فطرت مخموره کمال طلب و کمال جو است و تا هنگامی که به سرچشمه و منبع کمال واصل نشود، از تکاپو باز نمی‌ایستد. بی‌تردید کمال مطلوب فطرت مخموره‌ای که گرفتار احکام طبیعت نشده ذات کامل مطلق است. فطرت مخموره فقط او را می‌طلبد و به هیچ چیزی جز او قانع نمی‌شود. آن‌گاه که فطرت مخموره محتاج به حجاب‌های طبیعت گردد، مسیر حرکت او به‌سوی کمال حقیقی منحرف می‌شود. ولی اصل سیر و حرکت به‌سوی کمال در فطرت محجوبه نیز مشاهده می‌شود. بنابراین گرایش به کمال، حتی در شرایط احتجاج، از فطرت جدایی‌ناپذیر است. محجوبیت تنها باعث می‌شود که مقصد حرکت تغییر کند؛ یعنی مقصد سیر و سلوک فطرت، از حد کمال مطلق، به کمال‌های پنداری و خیالی تنزل نماید. فطرت محجوبه به جای آنکه به‌سوی کمال مطلق که کمال حقیقی و واقعی است حرکت کند،

به دنبال ثروت، شهرت، برتری جویی، حاکمیت بر دیگران و... می‌رود؛ زیرا گمان می‌کند که کمال حقیقی در این‌ها نهفته است. خطأ در تشخیص مقصد باعث می‌شود که همان فطرت کمال‌جو، برای رسیدن به کمالات پنداری خود، حق را انکار کند، نسبت به همنوعان خود انتقام‌جو و کینه‌توز باشد، در صورت نرسیدن به مقاصد پست خود به خداوند سخط بورزد و... بنابراین اسناد صفات مذمومه به فطرت محظوظه اسناد حقیقی است، پس فطرت محظوظه فطرت نامیده می‌شود، چون همان کمال‌جویی که در خمیره انسان و فطرت مخموره او وجود دارد، در آن هم موجود است؛ از سوی دیگر «محظوظه» بر آن اطلاق می‌گردد، چون گرفتاری در دام طبیعت باعث شده است که مقصد اصلی را گم کند و به اهداف دروغین و پنداری متمایل شود.

با این توضیح روشن شد که در تفسیر فطرت محظوظه از نظر امام همان احتمال نخست صحیح‌تر است؛ اما اسناد رذایل نفسانی و اخلاقی به آن از سنخ مجاز نیست؛ بلکه از قبیل اسناد حقیقی است.

### تشخیص احکام فطرت یا نشانه‌های امور فطري

امام در شرح چهل حدیث در فصلی تحت عنوان «تشخیص فطرت» نشانه‌های امور فطري را بر می‌شمارد و مفهوم‌سازی خود را از فطرت تکمیل می‌نماید. دو نشانه امور فطري از دیدگاه امام عبارتند از: اختلاف ناپذيری و بداهت.

### اختلاف ناپذيری

آنچه از احکام فطرت است چون از لوازم وجود و هیئت مخمره در اصل طینت و خلقت است، احلى را در آن اختلاف نباشد؛ عالم و جاهل و وحشی و متمن و شهری و صحرانشین در آن متفق‌اند.

امام می افزاید:

اختلافات جغرافیایی - فرهنگی (شامل اختلافات عادات، آراء، مأموریت‌ها، آداب و رسوم) که گاه باعث اختلاف در برخی احکام عقلی می‌گردد، به هیچ وجه در فطريات تأثيری ندارد. همچنین اختلاف مرتبه قوای عقلانی و ادراکی افراد لطمه‌ای بر فطريات وارد نمی‌کند و سبب اختلاف در آن نمی‌گردد. نتيجه مقيد کردن مفهوم فطري به ویژگی «عدم اختلاف افراد بشر در آن» اين است که اگر امری واجد آن نباشد از احکام فطرت نیست و باید آن را از فطريات خارج دانست (امام خمينی، ۱۳۸۰: ۱۸۰-۱۸۱ و ۱۳۷۷: ۷۷).

### بداهت و ضرورت

امام از ویژگی اختلاف ناپذیری، بداهت و ضرورت احکام فطرت را نتيجه می‌گیرد: از آنچه ذکر شد، معلوم گردید که احکام فطرت از جمیع احکام بدیهیه، بدیهی تر است؛ زیرا که در تمام احکام عقلیه، حکمی که بدین مثاله باشد که احدی در آن خلاف نکند و نکرده باشد، نداریم؛ و معلوم است که چنین چیزی اوضاع ضروریات و ابده بدیهیات است؛ و چیزهایی که لازمه آن باشد نیز باید از اوضاع ضروریات باشد (امام خمينی، ۱۳۸۰ و ۱۳۷۷: ۷۷).

### تحلیل و بررسی

همان گونه که از فحوای کلام امام برمی‌آید مراد ایشان از احکام فطرت همان گرایش‌های وجودی است که سراسر هویت آدمی را پر کرده و عشق و گرایش به کمال از آن جمله است. همان عشق و گرایش که انسان به نحو شهودی و وجودانی در درون خود می‌یابد و تلاش پیگیر روزانه و فعالیت‌های گوناگون او برآمده از آن است.

بنابراین نباید پنداشت که امام در این عبارت، فطرت را به منزله قوه ادراکی دیگری در کنار عقل تلقی کرده است که احکام بدیهی تر از بدیهیات عقلانی صادر می‌کند. حکم در اینجا به معنای مصطلح فلسفی (تصدیق رابطه میان موضوع و محمول) نیست؛ چنانکه بداهت و ضرورت در معنای مصطلح به کار نرفته است.

اصطلاحات مزبور مربوط به حوزه علوم حصولی است و آنچه در اینجا به عنوان احکام فطرت مطرح می‌شود در محدوده گرایش‌های وجودی و خارجی انسان است. آن‌گاه که انسان به این گرایش‌های وجودی توجه کند از علم حضوری خود به گرایش‌های وجودی اش قضایایی می‌سازد و از علم حضوری خود گزارش‌هایی در قالب علوم حصولی تنظیم می‌نماید. توصیف احکام فطرت به بداهت و ضرورت مربوط به مرتبه شهود درونی و وجودان این گرایش‌هاست، اما آن‌گاه که از این شهود شخصی و درونی گزارشی در قالب علم حصولی تهیه می‌شود چه بسا برای شخصی که غافل از گرایش‌های وجودی و درونی خود است، بدیهی و ضروری نباشد.

### فطربات

در لابلای آثار امام خمینی از فطربات بودن اموری سخن رفته است که بدین قرار است:

### فطربات اصول اعتقادی دین

امام در موضعی با استناد به برخی متون دینی، نه تنها توحید بلکه «جمعیع معارف حقه» را فطربات می‌داند. دلایلی که امام برای این عقیده بدان استناد جسته است عبارتند از:

- ۱- آیه فطرت: «فَأَتَمِّ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰)؛
  - ۲- برخی روایات از جمله: صحیحه عبدالله بن سنان از امام صادق<sup>(۴)</sup> (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ۱۲)؛
- که فطرت در آن به اسلام تفسیر شده است (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸۰).

وی عمدۀ اصول عقاید و معارف اسلامی را فطربات می‌داند و این حقیقت را با این عبارت بیان می‌کند که «ایمان بر طبق فطرت و کفر خارج از طریق فطرت است». امام برای اساس اصل وجود مبدأ، توحید، استجمام ذات مبدأ نسبت به جمیع صفات کمال، معاد، نبوت، وجود ملائکه و روحانیین و همچنین انزال کتب را فطربات می‌انگارد (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸۲).

### اثبات وجود مبدأ

امام از دو طریق به بیان فطری بودن وجود مبدأ می پردازد. طریق اول بر اساس عشق فطری انسان‌ها به کمال مطلق و طریق دوم بر فطرت افتخار استوار است. بحثی که امام تحت عنوان فطرت افتخار مطرح کرده قابل ارجاع به برهان وجوب و امکان سینوی است و به نظر می‌رسد سخن جدیدی در آن مطرح نشده است؛ جز اینکه در کلام امام، احتیاج ممکنات به وجود قائم بالذات، به فطرت موجودات اسناد داده شده و احتیاج آنان امری فطری قلمداد گردیده است (بنگرید به: امام خمینی، ۱۳۷۷: ۲۱۵ – ۲۱۶).

اما فطرت عشق به کمال مطلق و تنفر از نقص در نظریه فطرت نزد امام خمینی، نقشی اساسی و ببديل بازی می‌کند و چنانکه خواهیم دید، وی در مواضع گوناگون به این فطرت استناد می‌جوید و تلاش می‌کند اصول اساسی معارف دین، دستورات اخلاقی و همچنین فقهی و عملی دین را با ارجاع به این دو فطری قلمداد نماید. از این‌رو شایسته است در همین موضع بحثی پیرامون این دو امر فطری از دیدگاه امام داشته باشیم.

الف) فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص و اثبات آن

امام در مواضع گوناگونی از فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص سخن می‌گوید (بنگرید به: امام خمینی، ۱۳۷۹ الف: ج ۲۰، ۴۴۰ – ۴۳۹ و ۱۳۶۹ و ۹۷ و ۱۳۷۷: ۸۱ – ۸۲). وی این دو را در عرض هم فطری قلمداد نمی‌کند؛ بلکه عشق به کمال را اصل و تنفر از نقص را فرع و لازمه آن می‌داند. وی گاه از این دو به فطرت اصلی و فطرت فرعی و تبعی یا مخمر بالذات و مخمر بالعرض یاد می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۷۶ – ۷۷). همچنین در موضعی این دو فطرت را به دو بال تشییه می‌کند که انسان با آن به لانه خویش، که همان مقام فناء فی الله است، پرواز می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۹ ب: ۸۷). وی در موضعی راهکارهای عملی برای حفظ این عشق فطری در مسیر کمال ارائه می‌کند و آن را در سایه دو اصل «حکمت» و «حریت» ممکن می‌داند (بنگرید به: اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ۳۳۸، ۳۴۱ – ۳۴۲).

امام در موضعی برای اثبات عشق همگانی افراد انسان به کمال مطلق، چنین استدلال می‌کند: هر که به دنبال کمال است کمال مطلق را می‌طلبد نه کمال محدود را، زیرا هر کمال ناقص محدود به عدم است و فطرت از عدم تنفر دارد (امام خمینی، ۱۳۷۹ الف: ج ۱۸، ۴۴۳). وی در مواضع

دیگری برای اثبات مطلق بودن کمال معشوق انسان، به تبعیت از حکیم شاه‌آبادی (بنگرید به: شاه‌آبادی، ۱۳۶۰: ۳۵-۳۷)، به این مطلب استناد می‌کند که انسان هرگاه به آنچه آن را معشوق می‌پنداشد می‌رسد، بالاتر از آن را طلب می‌کند (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸۳؛ امام خمینی، ۱۳۷۷: ۸۲-۸۱).

ب) فلسفه وجودی عشق به کمال در انسان

امام در موضعی فلسفه وجودی عشق به کمال مطلق در فطرت انسان را «محبت خداوند به معروفیت در حضرت اسماء و صفات» معرفی می‌نماید؛ امری که به مقتضای حدیث قدسی مشهور «کنت کنزاً مخفیاً فاحبیت أَنْ أَعْرَفُ فَخَلَقْتَ الْخَلْقَ لِكَيْ أَعْرَفَ» به عنوان فلسفه خلقت معرفی گردیده است. وی این عشق جلی و حب ذاتی را جذبه الهی و آتش عشق ربانی می‌خواند که انسان‌ها به واسطه آن به کمال و جمال مطلق روی می‌آورند.

امام می‌گوید: خداوند علاوه بر این نار درونی، نوری نیز در فطرت انسان‌ها قرار داده تا با آن، طریق وصول به مقصد و مقصود را بیابند. این نار و نور، یکی رفوف وصول و دیگری براق عروج است. امام احتمال می‌دهد که براق و رفوف رسول خدا، صلی الله علیه و آله و سلم، رقیقه این لطیفه و صورت تمثیل یافته مُلکی همین حقیقت باشد (امام خمینی ۱۳۷۰: ۲۸۸).

ج) اشتراک همه انسان‌ها در عشق به کمال مطلق

امام معتقد است: اگر انسان تمام ادوار زندگی بشر را مرور کند و هریک از طوایف و قومیت‌های گوناگون را با اختلاف اعصار و امصار استنطاق نماید، عشق به کمال را در خمیره آن‌ها خواهد یافت و قلب همگی را متوجه به کمال می‌یابد. امام تمام حرکات و سکنات بنی آدم و زحمت‌های طاقت‌فرسا را که در رشته‌های گوناگون می‌کشند، ناشی از عشق به کمال می‌داند؛ هر چند که اینان در تشخیص کمال، کمال اختلاف را دارند:

هر یک معشوق خود را در چیزی یافته و ... کعبه آمال خود را در چیزی توهمند کرده ... اهل دنیا و زخارف آن، کمال را در دارایی آن گمان کردن، و همین‌طور اهل علوم و صنایع هریک به سعه دماغ خود چیزی را کمال می‌داند و معشوق خود را آن پنداشند (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸۲).

د) عوامل اختلاف انسان‌ها در متعلق عشق فطری به کمال

امام با اینکه فطرت عشق به کمال مطلق، که عشق به علم مطلق، قدرت مطلق، حیات مطلق، اراده مطلق و... از آن منشعب می‌شود، را در میان تمام افراد انسان مشترک می‌داند، در دو امر آن‌ها را دارای اختلاف می‌شمارد:

- ۱- مدارج و مراتب عشق آنان، زیرا همه در یک مرتبه از عشق به کمال قرار ندارند.
- ۲- تشخیص مصدق واقعی کمال مطلق که ناشی از احتجاب آنان به طبیعت و کثرت و دل‌بستگی به دنیاست. اختلاف محیط و فرهنگ و آداب و رسوم و مذاهب و عقاید و امثال آن در تشخیص متعلق فطرت و مراتب آن تاثیرگذار است؛ هرچند در اصل این فطرت تأثیری ندارد و همه اقوام و ملل از آن بهره دارند (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۸۰-۸۲).

امام معتقد است که عشق به کمال مطلق مستلزم عشق به مطلق کمال – که آثار کمال مطلق است – می‌باشد (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۱۶، الف: ۲۱۸). از این سخن امام می‌توان چنین نتیجه گرفت که انسان‌ها به دنبال کمال‌های جزئی همچون ثروت، مقام و جمال‌های طبیعی و حیوانی هستند ناشی از عشق آنان به کمال مطلق است. چنان‌که وی خود، به این معنی تصریح کرده است (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸۳-۱۸۴). از دیگر سو همه آنان علاقه‌مندند که انواع مختلف کمال (همچون علم، قدرت و...) را داشته باشند. چنان‌که تنفر از نقص مطلق نیز مستلزم تنفر از مطلق نقص است (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸۴-۱۸۵). یعنی انسان از هر درجه‌ای از نقص در هر زمینه‌ای که باشد گریزان است و این ناشی از تنفر او از نقص مطلق است.

ه) فطری‌بودن عشق به کمال در همه موجودات

امام در موضع متعددی از عشق همه اشیا و موجودات به کمال سخن رانده است (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۳، ۴۸۰، امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۱۸، الف: ۴۴۲ و ۱۳۶۹: ۹۱ و ۲۸۸). وی، جز در یک مورد که به برخی آیات قرآن استناد جسته، بیان و استدلال عقلی یا ذوقی برای تبیین مدعایش اقامه نکرده است.

و) اثبات وجود مبدأ از طریق فطرت عشق به کمال مطلق

امام، به تبع استادش شاه‌آبادی، پس از آنکه عشق فطری به کمال را مبین می‌سازد و تمام تلاش و کوشش روزمره آحاد بشر را ناشی از این عشق فطری قلمداد می‌کند، با تمسمک به قاعدة

تضاییف و اینکه عشق فعلی، معشوق فعلی را اقتضا می‌کند، اصل وجود کمال مطلق را ثابت می‌کند (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸۲). وی در موضعی این استدلال را از ادلهٔ محکم اثبات کمال مطلق قلمداد می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱۴، الف: ۲۰۵).

امام احتمال موهوم یا متخیل بودن معشوق را با استناد به ناقص بودن شیء موهوم، رد می‌کند؛ زیرا فطرت همواره متوجه به کامل و امر موهوم، ناقص است؛ پس موهوم نمی‌تواند معشوق فطرت واقع شود (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱۴، الف: ۲۰۵). دربارهٔ این برهان و نقض و ابرام آن، در موضعی دیگر به تفصیل سخن گفته‌ایم (بنگرید به: غفوری نژاد، ۱۳۸۹: ۲۲۱-۲۲۷).

امام موضعی شبه‌استدلالی ترتیب می‌دهد تا ثابت کند که کمال مطلق، که انسان‌ها فریفته و عاشق اویند، همان ذات حضرت حق است. وی می‌گوید: با برهان ثابت شده است که ذات مقدس خداوند بسیط الحقيقة است (بنگرید به: ملاصدرا، ۱۴۲۳: ۶، ۸۷-۹۱) و بسیط الحقيقة باید کمال و جمال مطلق باشد (امام خمینی، ۱۳۷۷، ۹۹). از سوی دیگر کمال و جمال مطلق نیز باید بسیط الحقيقة باشد و چون بسیط الحقيقة واحد علی‌الاطلاق است، پس آن کمال مطلقی که انسان‌ها عاشق اویند همان ذات مقدس باری تعالی است و چیزی جز آن نمی‌تواند باشد.

امام در همین مقام با لحنی انگیزشی می‌نگارد:

ای سرگشتنگان وادی حیرت و ای گمشدنگان بیابان خسالت... تا کمی 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 آتشش اشتباق شما فرو ننشست و شعله عشق شما افرون گردید؟ هان! از خواب غفلت برخیزید و مژده دهید و سرور کنید که محبوبی دارید که زوال ندارد، معشوقی دارید که نقص ندارد، مطلوبی دارید بی عیب... (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸۴).

تعییرات امام نشان می‌دهد که رویکرد وی به نظریهٔ فطرت، همچون استادش شاه‌آبادی، رویکردی ذوقی و عرفانی است نه فلسفی و عقلانی، رویکردی که در شرح حدیث جنود عمل و جهل به اوج ظهور می‌رسد.<sup>۲</sup>

## فطري بودن توحيد و ديگر صفات مبدأ متعال

امام برای بيان فطري بودن توحيد و اتصاف مبدأ به ديگر صفات کمال، دو طریقه دارد که یکی بر فطرت عشق به کمال و ديگری بر فطرت تنفر از نقص استوار است. از آنجاکه وی تنفر از نقص را فرع و لازمه عشق به کمال می‌داند، طریقه دوم قابل ارجاع به اولی است. اما تفصیل این دو راه بدین قرار است:

الف) امام همان بيانی را که در اثبات اصل وجود مبدأ از طریق عشق به کمال مطلق ارائه کرده است، برای اثبات توحيد و اتصاف ذات به صفات کمال نیز کافی می‌داند (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸۵). با این توضیح که فطرت، عاشق کمال مطلق است و هرچه متکثر باشد، کامل علی‌الاطلاق نیست؛ زیرا تکثر ناشی از ترکب است و ترکب نشان نقص و نیاز است. به عبارت ديگر کمال مطلق باید واحد علی‌الاطلاق باشد، وآلًا از بساطت حقیقت خارج شده و ديگر کمال مطلق نخواهد بود، حال آنکه معشوق فطرت، کمال مطلق است (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۹۹).

از سوی ديگر عشق به کمال مطلق در تمام شاخه‌های کمال ساری و جاري است. عشق به کمال مطلق، چيزی جز عشق به علم مطلق، قدرت مطلق، حیات مطلق و... نیست. پس کمال مطلقی که متعلق عشق فطري است، جميع صفات کمالیه را به نحو اطلاقی دارا می‌باشد. به ديگر سخن ذات مقدس دارای همه کمالات است؛ والا از کمال مطلق بودن، خارج می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۹۹).

ب) امام تنفر از نقص را از امور فطري می‌شمارد و معتقد است که انسان از هرچه متنفر است به خاطر نقصان و عيبي است که در آن یافته است. بنابراین آنچه فطرت بدان گرايش دارد باید «واحد» و «احد» باشد؛ «زیرا که هر کثير و مرکبی ناقص است و کثرت بی‌محدودیت نشود، و آنچه ناقص است مورد تنفر است نه توجّه» (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۸۵).

بنابراین امام از دو فطرت تعلق به کمال و تنفر از نقص، توحيد، استجمام حق نسبت به جميع کمالات و خالی‌بودن ذات مقدس از جميع نقائص را ثابت می‌کند.

امام سوره توحید را بیانگر نسب خداوند دانسته و معتقد است که سوره توحید از مقام هویت مطلقه که متوجه‌الیه فطرت است، سخن می‌گوید و ضمیر «هو» در صدر سوره به این مقام، باز می‌گردد. در این سوره از هویت مطلقه بر شش صفتی که در آن برای خداوند معرفی گردیده (الله بودن، احادیث، صمدیت، نزاییدن، زاده نشدن و همتا نداشتن) برهان اقامه شده است. با این توضیح که:

- ۱- ذات مقدس خداوند، هویت مطلقه است؛ بنابراین باید کامل علی‌الاطلاق باشد؛ والا هویت محدوده خواهد بود. پس مستجمع جمیع کمالات است، پس «الله» است.
  - ۲- ذات مقدس در عین استجماع جمیع کمالات بسیط است؛ والا هویت مطلقه نخواهد بود، پس «احد» است و لازمه احادیث [بساطت]، واحادیث [یگانگی] است.
  - ۳- ازسوی دیگر هویت مطلقه مستجمع جمیع کمالات از همه شرور و نقایص مبراست، پس «صمد» است و میان‌تهی نیست.
  - ۴ و ۵- همچنین ذات مقدس چون هویت مطلقه است چیزی از او تولید و منفصل نمی‌شود و او هم از چیزی منفصل نمی‌گردد؛ بلکه او مبدء همه اشیا و مرجع تمام موجودات است. بدون انفصل که مستلزم نقصان است؛ پس نه زاییده و نه زاده شده است.
  - ۶- از دیگر سو، هویت مطلقه کفو و مماثلی ندارد؛ زیرا در صریف کمال تکرار تصور نمی‌شود. به دیگر سخن لازمه احادیث، واحادیث است (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۸۵ و ۹۹).
  - بدین‌سان امام از مقام هویت مطلقه، که به تعبیر وی مورد توجه و عشق فطرت است، صفات ششگانه را استنتاج می‌کند.
- امام در موضعی دیگر اثبات تمام اسماء و صفات و کمالات مطلقه برای حضرت حق را با تمسک به فطرت افتخار، ممکن می‌شمارد (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۲۱۶)، زیرا همه ممکنات در وجود و کمالات وجود، محتاج به غنیّ مطلق‌اند و اگر غنیّ مطلق، خود، متصف به کمالات نباشد توان افاضه آن را برابر غیر ندارد.

### فطری بودن ولايت

امام بيانی کاملاً عرفانی در باب فطری بودن ولايت دارد. تبیین امام از فطری بودن ولايت، مبنی بر دو امر است: مفهوم خاص عرفانی ولايت و اصل عشق فطری به کمال مطلق.

امام می‌گوید: حقیقت ولايت در نزد اهل معرفت همان فیض منبسط است که از همه تعینات و حدود خارج است [جز تقويم به ذات حق که از آن حیث، دارای تعین و محدودیت است]. این مرتبه از وجود در اصطلاح عرفان وجود مطلق، وجود ظلّی، ظلّ الله، مشیت مطلقه و حقیقت محمدیه<sup>(ص)</sup> و علویه<sup>(ع)</sup> نامیده می‌شود. از آنجاکه این مرتبه وجودی [به جز از یک حیثیت] همان کمال مطلق است، فطرت به آن عشق می‌ورزد؛ البته عشقی تبعی است و چون فطرت فنا در کمال مطلق را می‌خواهد، حصول آن حقیقت - ولايت - حصول فنا در کمال مطلق است.

پس حقیقت ولايت نیز از فطریات است. (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۹۹-۱۰۰؛ نیز بنگرید به: شاه‌آبادی، ۱۳۶۰: ۴۳۸؛ ۱۳۸۷: ۲۷۴). بسط بیشتر مفهوم عرفانی ولايت خارج از رسالت این نوشتار است و مجالی دیگر می‌طلبد.

تبیین فطری بودن ولايت به معنای مذکور از نوآوری‌های امام خمینی است و در آثار حکیم شاه‌آبادی نشانی از آن یافت نمی‌شود (بنگرید به: غفوری‌نژاد، ۱۳۸۹: فصل هفتم).

### فطری بودن معاد

امام در موضعی می‌گوید که معاد از طریق امور فطری متعدد قابل اثبات است (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸۶). در آثار امام فطری بودن معاد براساس سه گرایش فطری جاودانگی طلبی، عشق به راحتی مطلق و عشق به آزادی مطلق و تنفیذ اراده استوار گردیده است.

الف) فطرت جاودانگی طلبی

امام عشق به بقای ابدی را در فطرت همه انسان‌ها ثبت شده می‌داند. فطرت اصلی و غیرمحجوب، عاشق بقای ابدی و عالم پس از مرگ است، اما اگر چنین است چرا بیشتر انسان‌ها از مرگ گریزانند؟ امام در پاسخ می‌گوید: اینکه انسان‌ها از مرگ می‌گریزند به خاطر آن است که مرگ را فنا و نیستی می‌پنداشند و فطرت، از فنا و عدم متفاوت است. گریز از مرگ ناشی از احتجاج فطرت است. زندگی این جهان ابدی نیست و فانی خواهد شد، پس فطرت

غیرمحجوب از آن متنfer است. در عوض نشئه غیبی که باقی و جاودانه است معشوق فطرت است. «پس ایمان به یوم الآخرة یعنی نشئه ما بعد الدنیا از فطريات است» (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۰۱).

### ب) فطرت عشق به راحت مطلق

امام معتقد است: اگر از تمام انسان‌ها در طول اعصار و امصار سؤال شود که این زحمات و مشقت‌هایی که بر خود هموار می‌کنید برای چه هدفی است، همگی با لسان فطرت خواهند گفت که برای راحتی خود تلاش می‌کنند؛ «غايت مقصد و نهايٰت مرام و منتهٰيات آرزو، راحتی مطلق و استراحت بی‌شوب به زحمت و مشقت است». امام می‌گوید: حال آنکه چنین راحتی و لذت مطلقی در دنیا یافت نمی‌شود؛ زیرا تمام راحتی‌ها در این عالم محفوف به رنج‌ها و تعصّب‌های فراوان است. ولی بنابر آنچه صاحبان شرایع خبر داده‌اند در عالم ملکوت، چنین راحتی و لذتی موجود است (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸). «پس انسان بالفطره متوجه عالمی است که در آن راحتی، بی‌رنج و تعب، و لذت، بی‌مزاحم و کدورت است» (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۰۱-۱۰۲).

### ج) عشق به حریت و آزادی

امام به تبع شاه‌آبادی، انسان را بالفطره عاشق حریت و آزادی عمل و اراده می‌داند (بنگرید به: شاه‌آبادی، ۱۳۶۰، ۲۶۳ و ۱۳۸۰، ۱۴۴). انسان دوست دارد که اراده او بدون هیچ‌گونه مزاحمت نافذ باشد و هرچه اراده می‌کند بدون مانع، محقق شود. چنین نفوذ اراده‌ای برای انسان در این عالم، ممکن و محقق نیست؛ زیرا مواد و اوضاع دنیا از اراده انسان تعصی دارند و از آن سریعچی می‌کنند. در عالمی که گرفتار بند مادیت و تزاحمات ناشی از آن است، نفوذ مطلق اراده انسان راه ندارد «پس انسان به حسب فطرت، مؤمن به نشئه غیبی است» (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۰۲-۱۰۳ و ۱۳۸۰: ۱۸۷).

## تحلیل و بررسی

دقت در عبارات و مطالبی که امام در شرح حدیث جنود عقل و جهل در این باب دارد چنین به ذهن القا می‌کند که وی در این حوزه دو ادعا دارد:

۱- ایمان به معاد امری پیشینی و فطری است. امام پس از بیان فطری بودن عشق به جاودانگی و آزادی خواهی، نتیجه می‌گیرد که ایمان به نشئه غیبی بعد از دنیا فطری است. گویا امام

می‌خواهد گرایش وجودی انسان به این امور سه‌گانه را به یک ایمان درونی ارجاع کند و این کشش و جاذبه خارجی را به منزله یک عقیده تلقی نماید.

۲- وجود گرایش‌های سه‌گانه در انسان، وجود عالمی را که متعلق این گرایش‌ها در آن محقق می‌شود، نتیجه می‌دهد. به دیگر سخن، این گرایش‌های سه‌گانه به عنوان مقدمه‌ای در برهان اثبات معاد، کارایی دارند. ادعای اخیر افزون بر منبع پیش‌گفته در شرح چهل حدیث نیز پیگیری شده است. استدلال‌های امام در این حوزه را می‌توان در قالب سه قیاس اقترازی شکل اول صورت‌بندی نمود. این سه قیاس در کبری مشترک هستند. کبرای مشترک، همان قاعدة تکافوٰ متضایفین در وجود و عدم است. صورت منطقی این سه قیاس چنین است:

صغرای اول: فطرت انسان عاشق حیات ابدی و جاودانه است.

صغرای دوم: فطرت انسان عاشق راحتی مطلق است.

صغرای سوم: فطرت انسان، عاشق آزادی و تنفیذ اراده به صورت مطلق است.

کبری: هر چه فطرت انسان بدان عشق ورزد، در عالم وجود محقق است.

نتیجه: پس حیات ابدی، راحتی مطلق و تنفیذ اراده برای انسان در عالم وجود، محقق است. و چون این امور سه‌گانه در دار دنیا دیده نمی‌شود و تحقق ندارد، پس در عالمی دیگر باید موجود باشد.

چنان‌که اشاره کردیم، کبرای براهین مذکور براساس قاعدة تکافوٰ متضایفین استوار است.

امام در بیان کبری در موضعی می‌گوید: «عشق فطري جيلى فعلى، آن‌هم در تمام سلسله بشر و عاليه انسان، بي معشوق فعلى موجود ممکن نيست» (امام خميني، ۱۳۸۰: ۱۸۶). در موضعی دیگر اين مطلب را چنین بيان می‌کند:

معلوم است که عشق فعلی و عاشق فعلی، معشوق فعلی لازم دارد؛ چه که متضایفین، متکافئین در قوه و فعل هستند. پس باید معشوق‌های فطرت، بالفعل باشد تا فطرت به آن‌ها متوجه باشد (امام خميني، ۱۳۷۷: ۱۰۳).

براھین امام بر اثبات عالم دیگر، از آن قسم از براھین آنی است که در آن، از یکی از متلازمین، به دیگری پی برده می‌شود و وجود آن اثبات می‌گردد. در براھین مذکور از توجه و

گرایش فطرت در ساحت وجودی اش به عالم دیگر، وجود آن عالم استنتاج می‌شود. بنابراین از این حیث در رتبه قابل قبولی از حیث یقین آوری قرار دارد. (برای آگاهی بیشتر درباره براهین اینی بنگرید به: طباطبایی، ۱۴۱۶: ۶).

### فطري بودن مجموعه معارف دين و نوآوري امام

امام برای بيان کيفيت انطباق مجموعه معارف دين (اعتقادات، اخلاق، احکام) بر فطرت انسان نيز به فطرت عشق به کمال مطلق و تنفر از نقص استناد می‌جويد. اين بيان امام، از ابداعات خود اوست و در سخن پيشينيان دیده نمي‌شود. وي دو امر را به عنوان هدف احکام الهی معرفي می‌کند، که يکی اصلی و استقلالی و دیگری فرعی و تبعی است.

هدف نخست که غرض اصلی و استقلالی است، توجه‌دادن انسان به کمال مطلق - حضرت حق جل و علا - شئون ذاتی و صفاتی و افعالی اوست. مباحث اعتقادی همچون مبدأ، معاد، کتب آسمانی پیامبران، ملائکه و عمدۃ دستورات اخلاقی و سلوک نفسانی و بسیاری از احکام عملی همچون نماز و حج، با واسطه یا بی‌واسطه، عهده‌دار تأمین این هدف است.

هدف دوم که - عرضی و تبعی است - تنفردادن انسان از دنیا و طبیعت، که به تعیير امام ام النقايس و ام الامراض است، می‌باشد. از نظر امام بسیاری از آنچه وی مسائل روبييات می‌نامد و بیشتر دعوت‌های قرآنی و مواضع الهی، نبوی و ولوی و عمدۃ ریاضت‌ها و بسیاری از فروع شرعی همچمون روزه، صدقات واجب و مستحب، تقوا و ترك معاصی به این هدف رجوع می‌کند.

امام می‌گويد اين دو مقصد مطابق نقشه فطرت انسان است. چون - چنان‌که گفتيم - در انسان دو فطرت هست: فطرت عشق به کمال و فطرت تنفر از نقص. بنابراین تمام احکام شرایع مربوط به فطرت و منطبق بر آن است (امام خمیني، ۱۳۷۷: ۸۰-۷۹).

## فطرت کرنش برای عظیم و کامل

امام در موضعی از فطری بودن شای کامل (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۲۶۲) و شای معبد (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۴۳۳) سخن می‌گوید. وی معتقد است:

در فطرت تمام موجودات و خصوصاً نوع انسانی، خصوع در پیشگاه مقدس کامل و جمیل علی‌الاطلاق ثبت، و ناصیه آن‌ها در آستانه قلسش بر خاک است (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۲۸۰).

بنابراین امام افرون بر اینکه عشق به کمال مطلق را فطری می‌داند، عبادت و خصوع و کرنش در برابر آن را نیز مقتضای فطرت می‌شمارد. امام این فطرت را مختص به انسان ندانسته و آن را در جمیع موجودات ملکی و ملکوتی ساری و جاری می‌داند. وی عمومیت حیات شعوری و فطرت عبادت در همه موجودات را مدلول آیات قرآن، روایات معصومین، براهین حکمی و شهودات عرفانی معرفی می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۲۸۰).

عمومیت حیات شعوری موجودات براساس مبانی حکمت صدرایی قابل تبیین است. براساس مبانی مذکور، علم از شئون وجود است. از آنجاکه حقایق وجودی از سخن واحد هستند و تفاوت آن‌ها تنها در شدت و ضعف و کمال و نقصان است، پس هر کمالی برای مرتبه‌ای از وجود ثابت باشد، برای دیگر مراتب نیز ثابت خواهد بود. پس تمام مراتب وجود به شدت و ضعف از علم بهره دارند.

امام معتقد است فطرت کرنش برای کامل به گونه‌ای است که حتی اگر انسان در خود و افعال خود قصوری نبیند، در مقابل عظیم و کامل خصوع می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۹۲). وی در موضعی لزوم احترام عظیم را حکم فطرت عقل می‌شمارد (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۱). این سخن را باید از باب تفنن در عبارت به حساب آورد.

امام تمام احتراماتی که مردم نسبت به ثروتمندان و سلاطین به جای می‌آورند را ناشی از این امر فطری می‌داند. چرا که آنان ثروتمند و سلطان را عظیم و بزرگ می‌پنداشند؛ بنابراین به حکم فطرت برای آنان کرنش می‌کنند (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۱). وی در موضعی این کرنش را ناشی از احتجاج فطرت و از لوازم فطرت محجوبه می‌شمارد (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۳۶).

می‌توان گفت: کرنش در برابر کامل و عظیم ناشی از فطرت عشق به کمال است و عشق و محبت، خصوع و کرنش در مقابل محبوب و معشوق را در پی دارد.

### شکر و احترام مُنعم

امام سپاسگزاری و احترام نسبت به منعم را فطری می‌شمارد (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۲۵۲). از دیدگاه وی هرچه نعمت بزرگ‌تر و منعم در انعامش بی‌غرض‌تر باشد، احترامش لازم‌تر و بیشتر است (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۱). امام معتقد است تعظیم و محبت منعم در کتاب ذات انسان ثبت است و تمام ثناها و تعظیم‌هایی که اهل دنیا از صاحبان نعمت، و معلمان از دانشمندان و معلمان می‌کنند ناشی از همین فطرت الهی است. به خاطر همین امر فطری است که کفران نعمت یا ترک ثنای منعم همواره با تکلف همراه است؛ هم ازین‌روست که نوع بشر کفران‌کننده نعمت را سرزنش و ملامت کرده و او را از انسانیت خارج می‌شمارد (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۸۶). امام، چنان‌که خواهد آمد، شکر را از لوازم فطرت مخصوصه و کفران را از لوازم فطرت محبوبه می‌داند.

می‌توان گفت که شکر و احترام منعم، از فروع فطرت ثنا و کرنش برای کامل است. بدین معنی که چون انسان نعمت‌دهنده‌گی را کمال می‌داند و نعمت‌دهنده را از این حیث کامل می‌شمارد، حمد و ثنای او می‌گوید و او را سپاس می‌گذارد.

### احترام به حاضر

امام برای فطری‌بودن احترام به شخصی که در محضر انسان حاضر است به این نکته استشihad می‌کند که اگر کسی در حال غیبت‌کردن از دیگری باشد و شخص غیبت‌شونده ناگهان حاضر شود، غیبت‌کننده سکوت کرده و به او احترام می‌گذارد (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۱).

### حب عدل و بغض ظلم

امام در موضعی حب عدل و خصوع در برابر آن و نیز بغض ظلم و عدم انقیاد نسبت به آن را فطری می‌داند (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۱۳). از نظر وی انسان ظالم به‌طور فطری از ظلم متنفر است.

شاهد این مطلب آن است که چنین شخصی حتی اگر از ظلم خود غفلت کند، ظلم دیگران را سرزنش کرده و عدل و رزی آنان را خوش می‌دارد؛ بلکه ظالم، بالطبع دوست دارد که ظلم خود را نیز عادلانه اعمال نماید. امام عدل و رزی را لازمه فطرت مخموره و ظلم را از لوازم فطرت محجویه می‌شمارد و مراجعه به وجودان و مشاهده حالات دیگر افراد بشر را برای اثبات فطری بودن آن کافی می‌داند (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۲۴۰-۲۴۱).

### نتیجه

امام خمینی مباحث مربوط به فطرت را در موضع پراکنده‌ای از آثارش مطرح کرده است. پژوهش حاضر نشان می‌دهد که مجموعه این مباحث، در نظرگاه ایشان، در قالب یک نظریه نظاممند و سازوار قابل صورت‌بندی است.

امام خمینی نشانه‌های امور فطری را بر شمرده، فطريات را احصاء نموده، اصول اعتقادی را براساس مقتضيات فطرت مدلل ساخته، تحلیلی نو از فطری بودن دین ارائه کرده، سرانجام به تحلیل رابطه فطرت با برخی مقولات اخلاقی پرداخته است.

مطالعه آرای امام در باب فطرت نشان می‌دهد که وی به دو مورد از فطريات بيش از دیگر امور فطری بها داده است: فطرت عشق به کمال و فطرت تنفر از نقص. وی از طریق عشق به کمال و تنفر از نقص، به اثبات مبدأ می‌پردازد، توحید و دیگر صفات کمالی مبدأ را اثبات می‌کند و مجموعه معارف دین را در پرتو اين دو فطری می‌انگارد، ولایت را با تمسک به فطرت عشق به کمال، فطری تلقی می‌کند و سرانجام رابطه برخی مقولات اخلاقی (همچون رضا، علم، تائی، صمت و صبر) با فطرت را از طریق فطرت عشق به کمال تحلیل می‌کند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. اهمیت مطالعه آرای امام در موضوع فطرت از آن روست که وی حلقه اتصال دو نظریه پرداز بزرگ در این حوزه است. امام از سویی شاگرد حکیم شاه‌آبادی است و از دیگرسو، در مقام یک استاد،

- شهید مطهری را به شاگردی پرورده است. بررسی تحلیلی نوآوری‌های امام، در پرتو مطالعه تطبیقی آرای استاد و شاگرد میسور است و مجال دیگری می‌طلبد.
۲. امام خمینی شاگرد حکیم شاه‌آبادی است و به طور طبیعی در بسیاری از موارد، تحت تاثیر اندیشه‌های اوست. وی در عین حال نوآوری‌هایی در مبحث فطرت دارد.
۳. إذ الأشقياء فريقان: فريق حق عليهم الضلاله و حق عليهم القول في الأزل، لأنهم أهل الظلمة و أهل الدنيا و الحجاب الكلى المختوم على قلوبهم فطرة كما قال تعالى: لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ؛ و قوله: وَلَقَدْ دَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسَنِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا الآية. و الفريق الآخر هم المنافقون الذين كانوا مستعدين في الأصل قابلين لنور المعرفة بحسب الفطرة و النساء الأولى، ولكن ضلوا عن الطريق و احتجبت قلوبهم بالرین - المستفاد من اكتساب الرذائل بارتكاب المعاصي و مباشرة الأعمال البهيمية و السبعية - و مزاولة المكاييد الشيطانية حتى رسخت الهيئات الغاسقة و الملకات المظلمة و ارتکمت على أثيائهم و انتقدت نفوسهم برسوم سفسطية و صور جهلهية و خيالات باطلة و أوهام كاذبة... .
۴. امام در این مباحث، چنانکه خود تصریح کرده است، بهشدت تحت تاثیر حکیم شاه‌آبادی است  
(بنگرید به: امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸۰).

## منابع

- قرآن کریم
- اردبیلی، عبدالغنی. (۱۳۸۱)، تصریرات فلسفه امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، روح الله. (۱۳۶۹)، سرالصلوٰة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۷۰)، آداب الصلوٰة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۷۲)، مصباح الهدایة إلى الخلافة والولاية، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- (۱۳۸۰)، *شرح چهل حدیث*، چاپ بیست و چهارم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۷۷)، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، چاپ دوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۷۸)، *تفسیر سوره حمد*، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۷۹الف)، *صحیفه امام*، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۷۹ب)، *الطلب والاِرادة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۸۶)، «انسان‌شناسی در اندیشه امام خمینی»، *تیجان: آثار موضوعی*، دفتر ۴۳. چاپ دوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- شاه‌آبدی، محمدعلی. (۱۳۶۰)، *الانسان والفطرة*، در: رشحات البحار، تهران: نهضت زنان مسلمان.
- (۱۳۸۰)، *نشررات المعارف*، تصحیح و تحقیق بنیاد علوم و معارف اسلامی، تهران: ستاد بزرگداشت مقام عرفان و شهادت.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۴۱۶)، *نهاية الحکمة*، چاپ سیزدهم، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعة المدرسین.
- غفوری نژاد، محمد. (۱۳۸۹)، «تطور تاریخی نظریه فطرت در فلسفه و عرفان اسلامی»، پایان نامه دوره دکتری فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات دانشگاه تهران.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵)، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران: دار الكتب الاسلامیه.
- ملا صدرالدین محمد شیرازی. (۲۰۰۲/۱۴۲۳)، *الحكمة المتعالىة في الاسفار العقلية الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربي.

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.