

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۲/۱۰

سال نوزدهم، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۱

مقاله پژوهشی

DOR: [20.1001.1.20080514.1401.19.73.11.1](https://doi.org/10.20080514.1401.19.73.11.1)

مقایسه تطبیقی فطرت و سلوک عرفانی در آراء تحلیلی امام خمینی (ره) و آیت الله شاه‌آبادی (ره)

فیروزه ابراهیمی^۱

فرج الله براتی*^۲

مریم بختیار^۳

علی اکبر افراسیاب‌پور^۴

چکیده

فطرت و عرفان از مباحثی است که دارای سازه‌های گوناگونی هستند و می‌توان آن را با صورت‌بندی‌های متفاوت مورد مذاقه قرارداد. در این پژوهش می‌کوشیم آراء تحلیلی فطرت و سلوک عرفانی را در منظومه‌های فکری و معرفتی امام خمینی (ره) و آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) مورد واکاوی قرار دهیم. به‌منظور شناسایی منظومه فکری و معرفتی آنان بایستی ابتدا، مبانی عرفانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه فطرت را شناسایی کرده و سپس، شاخصه‌های فطرت و سیر و سلوک عرفانی، ابعاد فطرت، رابطه معرفت فکری با معرفت شهودی (سلوک عرفانی) و فطرت و عشق از منظر امام خمینی (ره) و آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) را مورد تحلیل قرار دادیم و در نهایت مبانی فکری معرفتی آن‌ها مقایسه شد. نتایج پژوهش حاکی از آن است که آیت‌الله شاه‌آبادی (ره)، نقطه عطفی در سیر تطورات تاریخی نظریه فطرت است. نوآوری شگرف ایشان در ارتباط با فطرت نشان از برجستگی کار ایشان است زیرا نظریه فطرت را به مباحث نفس‌شناسی و حکمت عملی پیوند زد و برای تجرد نفس و ارائه راهکار عملی برای سیر و سلوک، به مقتضیات فطرت تمسک کرده است. امام خمینی (ره) درخصوص فطرت و سلوک عرفانی نظریه نظام‌مند را صورت‌بندی کرد. ایشان فطرت را با مقام ولایت مطلقه پیوند زده است. روش پژوهش به‌صورت توصیفی - تحلیلی است.

واژگان کلیدی: فطرت، سلوک عرفانی، آراء، امام خمینی (ره)، آیت‌الله شاه‌آبادی (ره).

^۱ دانشجوی دکتری عرفان اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی (ره)، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

^۲ استادیار گروه کلام و فلسفه تطبیقی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران. نویسنده مسئول

ameneh.salimian1367@gmail.com

^۳ استادیار گروه عرفان اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.

^۴ دانشیار مدعو، گروه عرفان اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران / دانشیار گروه عرفان، دانشگاه تربیت

دبیر شهید رجایی، تهران، ایران

پیشگفتار

فطرت از مباحثی است که دارای سازه‌های مختلفی است و می‌توان آن را با صورت‌بندی‌های متفاوت مورد بررسی قرارداد. فطرت می‌تواند با سازه اخلاقی، تربیتی، روانشناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، سیاسی، هنری و سایر موارد واکاوی قرارگیرد. اندیشمندان دینی و غیردینی در جهات مختلف به این موضوع پرداختند و با قرائت‌های خاص خود تفسیری خاص از آن ارائه‌داده و بر روی سازه خاصی از فطرت متمرکز شده‌اند. تکیه سخنان عده‌ای بر اثبات یا رد فطرت است. این موضوع از یک طرف، با خدا، جهان و انسان مرتبط است و به این دلیل سازه‌ای فلسفی است و از طرف دیگر، به دلیل ارتباط با مسئله توحید و موحد، در دایره سلوک عرفانی قرار می‌گیرد و به این دلیل سازه‌ای عرفانی است. فطرت و سلوک عرفانی را می‌توان مهم‌ترین موضوع در منظومه فکری اهل معرفت دانست، بر همین اساس، تقریباً همه اندیشمندان در این حوزه، مراحل و منازل سلوک را به صورت نظام‌مند و منسجم تبیین کرده‌اند، یا نکته‌ای در باب تقدم و تأخر چگونگی منازل سلوک بیان داشته‌اند، به طوری که در عرفان اسلامی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. سلوک عرفانی هر عارف با گرایش‌های فطری و فطرت او مرتبط است. از این رو، ضرورت دارد تا فطرت و سلوک عرفانی را در کنار یکدیگر بررسی نمود (رئسی، ۱۳۹۴: ۶۷).

آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی (ره) در دو اثر معروف خود شذرات المعارف که نام دیگر این کتاب «مرام الاسلام» است، رشحات الابحار که مشتمل بر سه بخش القرآن و العتره، الایمان والرجعه و الانسان و الفطره است، به تفصیل از فطرت و معرفت فطری سخن گفته‌است. انس ایشان با قرآن و معارف اهل بیت (سلام‌الله‌علیه) به علاوه تبحر ایشان در فلسفه و عرفان سبب گردید که ایشان مبحث فطریات را با پشتوانه نقلی در قالب استدلال‌های فلسفی تبیین نمایند و آثار استادانه در این زمینه خلق نمایند، آن‌چنان‌که شایسته تفحص اهل علم می‌باشد. امام خمینی (ره) دیدگاهشان در خصوص فطرت و سلوک عرفانی دقیق و دارای نظام فکری منسجم و ابتکار و قریحه‌ای سرشار است. امام خمینی (ره) در عرفان و در فلسفه هرگز مرعوب نام کسی نشده و با تیزبینی و هوش سرشاری که داشته‌اند هر جا خطایی دیده‌اند، از آن حذر کرده و در بعضی مواقع آن را بیان کرده‌اند. امام در آثار فوق و در خطابه‌های عمومی مکرراً از فطرت و فطریات سخن گفته‌اند. ایشان به شایستگی از محضر آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) استفاده نموده و بحث فطرت را به تفصیل بررسی کرده‌اند. در کتاب «شرح چهل حدیث» یک حدیث از چهل حدیثی را که شرح می‌دهند، «حدیث فطرت» است؛ در آنجا اظهار می‌دارند که تمامی معارف حقه،

فطری انسان است. در «شرح حدیث جنود عقل و جهل»، از آغاز تا پایان کتاب را به فطریات اختصاص داده‌اند و در آنجا مطالب نوینی را خصوصاً در ارتباط فطرت و اخلاق مطرح می‌نمایند. ایشان در نامه‌ای خطاب به عروسشان که از ایشان درخواست اندرزهای عرفانی نموده بودند، چنین می‌فرماید: «از کجا شروع کنم؟ بهتر آن است که از فطرت باشد...» (بدیعی، ۱۳۸۲: ۹۷-۹۶). این مطلب اخیر به وضوح جایگاه رفیع فطرت و به تبع آن معرفت فطری در نزد امام (ره) نشان می‌دهد. بر اساس آنچه در فوق ذکر شد، در این پژوهش می‌کوشیم مسئله فطرت و سلوک عرفانی را در منظومه فکری و معرفتی امام خمینی (ره) و آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) را به صورت مقایسه‌ای تحلیل کنیم.

مبانی عرفانی هستی‌شناسانه فطرت امام خمینی (ره)

از آنجایی که در این پژوهش آراء امام خمینی (ره) به عنوان یک عارف مدنظر است بایستی به برخی از مبانی عرفانی فطرت نگاهی گذار کرد تا بیان و درک بهتری در مورد فطرت به دست آید. از جمله مبانی که مدنظر است، وحدت شخصی وجود و تجلی و ظهور چنین هستی‌شناسی عرفانی است.

وحدت شخصی وجود: مهم‌ترین مسئله در عرفان اسلامی نگاه ویژه عرفا به خداوند متعال است که با عنوان وحدت شخصی از آن یاد می‌شود. این مسئله به بیان امام خمینی (ره) مسئله دقیقی است که فهم آن نیاز به شاگردی نزد اساتید فن دارد و گرنه امکان رفتن به بی‌راهه زیاد خواهد بود (امینی نژاد، ۱۳۷۸: ۲۱۴؛ خمینی، ۱۳۸۳: ۳۸۹) مفاد این نظریه به شرح زیر است:

مفهوم وجود بیش از یک مصداق حقیقی ندارد و تنها مصداق بالذات وجود ذات مقدس حق تعالی است که با ویژگی اطلاق مقسمی و عدم تناهی همه عالم وجود را پر رده و جایی برای تحقق غیر باقی نگذاشته است. پس کثرات مصداق بالذات عدم هستند (خمینی، ۱۳۸۶: ۸۰-۷۹؛ حسینی طهرانی، ۱۳۸۱: ۴۸، یزدان پناه، ۱۳۸۸: ۱۹۹-۱۹۶؛ صائن الدین علی، ۱۳۶۰: ۱۵۷).

اما این مطلب بدان معنا نیست که کثرات امکانی توهم محض هستند و هیچ نفس الامری ندارند بلکه کس را از آن جهت که به واسطه وجود حق موجود می‌باشند و وجودی بالعرض دارند دارای تمایز نفس‌الامری هستند و حقیقت خود را از وجود حق تعالی می‌گیرند؛ یعنی کثراتی که به حیثیت تقییدی شانی وجود حق، موجود هستند نه در عرض وجود حق بلکه نقش آن حقیقت اطلاقی هستند. از این رو وجود آن‌ها هیچ خدشه‌ای در یگانگی وجود مطلق حق تعالی ایجاد نمی‌کند (صائن‌الدین، ۱۳۶۰: ۳۲۰؛ یزدان پناه، ۱۳۸۱: ۱۵۷). پس این وجود یگانه حق تعالی است که تمام هستی را پر کرده و هریک از کثرات به میزان حضور حق در موطن آن‌ها از نفس‌الامر برخوردارند (قمشه‌ای، ۱۳۷۸: ۱۸۴؛ امام خمینی، ۱۳۸۱: ۶۷-۶۵؛ خمینی، ۱۳۸۶: ۱۱۸-۱۱۵) پس «اشیا فی عین‌الکثره واحده و فی عین‌الوحده کثیره... و لا تنافی بین وحدته و کثرته لما علمت ان وحدته اطلاقیه... ان الکثره اطوار الوحده و اطوار الشی عین ذلک الشی».

امام خمینی (ره) در دیوان اشعار خود به زیبایی به این تمثیل اشاره کرده است:

سر زلفت به کناری زن رخسار گشا تا جهان محوشود خرقة کشد سوی فنا

ما همه موج و تو دریای جمالی ای دوست موج دریاست عجب آنکه نباشد دریا

(خمینی، ۱۳۷۲: ۴۳)

تجلی و ظهور: حق تعالی به سبب داشتن ویژگی اطلاق مقسمی هویتی دارد که به هیچ قید و تعینی حتی تعینات مربوط به اسماء حسن هایش مقید نمی گردد. به گونه ای که حتی اطلاق نیز نمی تواند قید هویت او باشد. حال پرسش این است که چگونه این کثرات و تعینات از آن ذات بسیط مطلق بی حد و بی تعین پدیدمی آیند (قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۱۱؛ یزدان پناه، ۱۳۸۱: ۲۱۱).

تعبیر تجلی از این فرایند نشان دهنده این است که تعینات چیزی به جز نمودهای حق نمایی از همان حقیقت یگانه که کل هستی را پر کرده، نیستند و البته ملاک اصالت و حقیقت این تعینات نیز به نمود آن هاست (رحیمیان، ۱۳۸۳: ۱۱۶).

امام خمینی (ره) این مطلب را در دیوان شعر خود چنین می گوید:

دیده ای نیست نبیند رخ زیبای تو را نیست گوشی که همی نشنود اوای تو را

هیچ دستی نشود جز برخوان تو دراز کس نجوید به جهان جز سرو پای تو را

به کجا روی نماید که تواش قبله نه ای آنکه جوید به حرم منزل ماوای تو را

(امام خمینی، ۱۳۷۲: ۴۲)

چینش نظام تجلیات: حق تعالی در این مقام از هرگونه قید و وصف خاصی مبرا است و اولیویتی افزایی و نه تعینی بر سایر مقامات دارد. تعبیر «لا اسم ولا رسم» در اشاره به این مقام رایج است و آنچه در مورد این مقام شایسته است تنها سکوت است و سکوت (آملی، ۱۳۶۸: ۵۶). صفات سلبی و به طریق اولی صفات ایجابی در این مقام به ذات حق تعالی انتصاب ناپذیرند مقام ذات به نحو تفصیلی برای هیچ کس حتی پیامبر قابل شناخت نیست (خمینی، ۱۳۸۱: ۱۳؛ یزدان پناه، ۱۳۸۸: ۳۰۴) اما به نحو اجمالی عارف می داند که مافوق تمام تعینات یک مقام لاتعینی هست که مبدأ همه این تعینات است. لذا حضرت رسول فرمودند: «ما عرفناک حق معرفتک. گرچه باید توجه داشت که حق تعالی به لحاظ اصل تحقق وجود اظهر الاشیا است و تنها این کنه حقیقت اوست که اخفی الاشیا می باشد» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۴؛ امام خمینی، ۱۳۸۱: ۱۷-۱۳؛ یزدان پناه، ۱۳۸۸: ۳۲۱-۳۱۲).

بر اساس وحدت شخصی وجود همه تعینات در بستر وجود حق تعالی صورت می پذیرند. اما تا آنجا که در دایره تعینات علم خداوند قراردارند و از سنخ تعین های علمی هستند و هنوز خلقی صورت نگرفته، تعینات حقی یا صقع ربوبی یا درون صقعی نام می گیرند. اما آنجا که تعینات از سنخ

وجودی هستند تعینات خلقی یا برون صقعی یا صقع خلقی نام می‌گیرد (امینی‌نژاد، ۱۳۷۸: ۲۸۰، امام خمینی، ۱۳۶۰: ۴۷-۴۴). تعینات حقی شامل تعین اول و ثانی هستند.

مبانی عرفان انسان‌شناسانه فطرت امام خمینی (ره)

به اعتقاد امام آنچه انسان را از سایر موجودات و تعینات ممتاز کرده است وجود جمعی انسان است. انسان با اینکه یکی از اکوان ما سوی الله است جهات حقانی را نیز داراست زیرا با دو دست خدا خلق شده و از این رو هم سرعت حقانی و هم صورت عالم یعنی تعینات خلقی را داراست. «ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی». وی حضرات چهارگانه از صقع ربوبی و خلقی را در خود جمع کرده آینه حق‌نما و گیتی‌نما است (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۵۹).

انسان در قوس نزول با گذر از منازل میانی از اعلی‌علیین نزول کرده پا به اسفل السافلین که هیولای اولی و زمین اول است می‌گذارد و سپس پله پله مراتب کمال را از هیولا تا مرتبه دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی. البته با حفظ جهت کونی‌اش می‌پیماید (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۵۸۷). لذا هو الاول و الاخر است. این گونه است که انسان با وجود سیال و نامحدودش همه مراتب و نشئات موجود در عالم برزخ را در خود جمع نموده و به ظاهر نسخه کوچکی از عالم کبیر است و در واقع نسخه اکبر عالم است.

اتزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العلم الاکبر

(امام خمینی، ۱۳۸۶: ۵۵)

فطرت و شاخصه‌هایش در نظام فکری امام خمینی (ره)

کلمه فطرت بر خلقت خاص دلالت می‌کند. به اعتقاد امام خمینی (ره) صورت عام شامل همه مخلوقات است و همه موجودات به استشهاد آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (اسراء، آیه ۱۷) مفسور به فطرت الله هستند (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۴۴۵). اما در این میان فطرت‌های الهی که در آیه «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم، آیه ۳۰) آمده اختصاص به بنی‌الانسان دارد و سایر موجودات یا اصلاً حظ و بهره‌ای از این فطرت‌ها ندارند؛ و یا اینکه حظ کمی برده‌اند (امام خمینی، ۱۳۸۳: ۱۵۴). در این پژوهش منظور همان فطرت به معنای خاص یعنی خلقت خاص انسان است. خلقتی که به‌طور ویژه انسان را از سایر موجودات جدا می‌کند.

امام خمینی (ره) فطرت را این‌گونه تعریف می‌کند:

«بدان مقصود از فطرت الله که خدای متعال مردم را بر آن مفطور فرموده حالت و هیئتی است که خلق را بر آن قراردادده که از لوازم وجود آن‌ها از چیزهایی است که در اصل خلقت خمیره آن‌ها بر آن مخمر است» (امام خمینی، ۱۳۸۳: ۱۵۴).

مشخصات این تعریف به تفصیل عبارت‌اند از: ۱- فطرت هیئت و حالت است. ۲- این حالت از لوازم وجود انسان است. ۳- این حالت در بدو خلقت با وجود او سرشته است.

در بیان امام خمینی (ره) از فطرت با عنوان هیئت و حالت یاد شده است یعنی در نگاه ایشان آدمی با نقش فطرت الله حالتی ویژه از حالت‌های ظهور یافته خداوند سبحانه و تعالی است. حالت فطرت الله حالت و شأنی ویژه از احوال و شئون آن واحد حقیقی است که از لوازم وجود آدمی بوده و از بدو تولد با او است. در یک کلام فطرت انسان مظهر خاصی از مظاهر حق تعالی است.

کلمه فطرت در آیه فطرت الله التي فطر الناس علیها با کلمه «علی» استعمال شده است نه با کلمه «مع»؛ و این دال بر این مطلب است که فطرت الهی ذاتی انسان است نه عرضی او و از این رو قابل انفکاک از وی نمی‌باشد (شاه‌آبادی، ۱۳۸۶: ۲۲۶-۲۲۷؛ خمینی، ۱۳۸۳: ۱۵۴) و در نتیجه تبدیل ناپذیر است. از طرفی ذات شیء چیزی است که هویت شیء به آن بستگی دارد. طوری که اگر آن امر ذاتی نباشد شیئیت شیء زیر سؤال می‌رود (خمینی، ۱۳۸۳: ۱۵۴). از این رو، هویت انسان بسته به فطرت یعنی همان خلقت و مظهریت خاص اوست و اگر انسان از مقتضای این مظهریت ویژه فاصله بگیرد از انسانیت خویش فاصله گرفته است. در یک کلام انسانیت انسان به فطرت اوست و فطرت انسان است که او را انسان کرده است (پیرمرادی، ۱۳۷۸: ۳۵؛ شاه‌آبادی، ۱۳۸۶: ۲۲۷؛ امام خمینی، ۱۳۸۳: ۵۱). وجود مختص انسان که او را از سایر موجودات ممتاز کرده است با وجود جمعی انسان است. انسان کون جامع است و انسانیت او به فعلیت هر دو جنبه بستگی دارد. به طوری که اگر یکی از آن‌ها بالفعل نشود انسان نخواهد بود. یا حیوان است که قوه انسانیت دارد و یا از تعینات حقی است.

در اینجا راجع به هر یک از این دو جنبه مختصری بیان می‌نماییم:

۱- جنبه (کونی یا ظاهری): که با نزول از اعلی‌علیین به اسفل‌السافلین تحقق یافته است که انسان‌ها خواه ناخواه به نحو تکوینی به نشئه طبیعی نزول می‌کنند و در دامن طبیعت با سیر از هیولای اولی به سمت کمال سفر خود را آغاز می‌کند و در قوس صعود قرار می‌گیرند. پس جنبه کونی به نحو تکوینی و خودبه‌خود در همه انسان‌ها بالفعل است (امام خمینی، ۱۳۸۳: ۲۶۲).

۲- جنبه (غیبی یا باطنی): این جنبه که مربوط به بعد روحانی وجود انسان است در انسان کامل به فعلیت تام و بلکه به اتمام رسیده است. مصداق اتم و حقیقی آن حقیقت محمدیه است که مظهر جامع و اتم اسم جامع الله می‌باشد؛ و در نوع انسان هیچ‌کس به جز حقیقت محمدیه و اولیای که با او متحد هستند نمی‌توانند محل تجلی اسم الله اعظم به طور کامل به حسب حقیقتش باشند این اسم به حسب حقیقت عینی در مقام الاهییت با عین ثابت حقیقت محمدیه متحد است و سایر اعیان ثابته

بلکه اسماء الهی تجلیات این حقیقت هستند و همه ذرات از هیولا تا عقل تفصیل این صورت به شمار می آیند. (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۲۶۲). از این مقام در عرفان به ولایت مطلقه یادمی شود و همین مقام بود که به استشهاد آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» (احزاب، آیه ۷۳)؛ بر انسان عرضه شد و انسان ظلوم با گذشتن از همه مقامات و شکستن بت های انانیت به مرتبه عدم محض و فنا از فنا رسیده جهول می گردد و بار امانت الهی را بهدوش می کشد (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۷۶؛ امام خمینی، ۱۳۸۰: ۳۱۰).

فطرت در نگاه امام در واقع همان ولایت مطلقه است که مربوط به جنبه باطنی و بار ملکوتی وجود انسان است؛ که در انسان کامل بالفعل موجود است و در نوع انسان بالقوه در سرشت او به ودیعه گذاشته شده است. به اعتقاد امام فطرت انسان هم جنبه وجه الهی و مثلث اعلی انسان که ولایت مطلقه است می باشد که در حدیث شریف در خلق الله آدم الا صورته آمده است (امام خمینی، ۱۳۸۳: ۵۳۳). بیان امام خمینی (ره) در صحیفه کاملاً این مطلب را تأیید می کند که مراد از فطرت ولایت مطلقه می باشد:

«و بعد فان الانسان ممتاز من بين سائر الموجودات باللطيفه الربا الروحيه و الفطر السليمه الروحا فطرت الله التي فطر الناس عليها و هذه بوجه هي الاما المشار اليه بقوله تعالى: انا عرضنا الامانه على السماوات و الارض» و منظور از امانت همان ولایت مطلقه است (خمینی، ۱۳۷۸: ۱۵).

حال این پرسش مطرح می شود که آیا این مقام فقط در انسان کامل محقق می شود یا نوع انسان نیز یارای رسیدن به این مقام را دارد؟ به اعتقاد امام فطرت اصلی عشق به کمال مطلق و به تبع آن فطرت فرعی تنفر از عیب و نقص است و سایر فطریات همگی شاخه ها و اوراق آن ها هستند. آن دو فطرت اصل و پایه جمعیت فطریاتی است که در انسان مخمر است و دیگر فطریات شاخه ها و اوراق آن است (خمینی، ۱۳۷۸: ۷۷). فطریات در منظومه فکری و معرفتی امام خمینی (ره) اموری هستند که جمیع سلسله بشری در آن متفق باشند؛ و هیچ عادت و مذهبی و محیطی و اخلاقی در آن تأثیری نکند. وحشیت و تمدن بدویت و حضریت علم و جهل و ایمان و کفر و سایر طبقه بندی های سلسله بشری امور فطریه را تغییر ندهد (خمینی، ۱۳۷۸: ۷۷). به اعتقاد ایشان آنجا که اختلاف در آن ها وجود دارد اختلاف در اصل فطریات نیست بلکه اشتباه در مصداق است. انسان در جستجوی کمال مطلق به اشتباه به دنبال جاه و مال و مقام می رود. آنچه اختلاف بین آن ها است در اصل امر فطری نیست بلکه اشتباهات در مصداق است (خمینی، ۱۳۷۸: ۷۷).

اقسام فطرت از دیدگاه امام خمینی (ره)

امام خمینی (ره) به وجود دو فطرت در نهاد همه انسان‌ها قائل‌اند: یکی فطرت مخموره و دیگری فطرت محجوبه (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۷۶). توضیح هر یک به شرح ذیل است:

فطرت مخموره: درباب وجه تسمیه فطرت به «مخموره» می‌توان گفت فطرت را مخموره نامیده‌اند از آن‌رو که امری جعلی در آن نیست که از بیرون بر آن وارد شده باشد بلکه تمام منظومات آن در خمیره ذات آدمی نهادینه شده‌است. امام خمینی (ره) معتقدند که خداوند متعال، آنگاه که با رحمت و اسعه و قدرت لایزال خویش، طینت آدم اول را مخمر فرمود، دو فطرت و جبلت به وی عطا نمود؛ یکی فطرت اصلی و دومی فطرت تبعی. این دو فطرت به همراه هم برای سیر و عروج به سوی مقصد و مقصود اصلی اعلا است.

فطرت مخموره اصلی: فطرت عشق به کمال مطلق و خیر و سعادت مطلق است که در نهاد جمع سلسله بشریت مخمر و مطبوع است؛ و تفاوتی از این لحاظ بین سعید و شقی، عالم و جاهل و عالی و دانی نیست. به طوری که اگر در میان تمام سلسله بشر انسان تفحص و جستجو کند و همه طوایف و اقوام پراکنده عالم را بررسی کند، یک نفر را نمی‌توان یافت که به حسب اصل جبلت و فطرت متوجه به کمال و عاشق خیر و سعادت نباشد.

فطرت مخموره فرعی: این فطرت سمت تابعیت دارد (تابع فطرت اصلیه است)، فطرت تنفر از نقص و انزجار از شر و شقاوت است که این بالعرض مخمر می‌باشد؛ و به تبع فطرت عشق به کمال تنفر از نقص نیز متبوع و مخمر در انسان است. پس این دو فطرت، فطرت مخموره اند. به نظر امام خمینی (ره) مقصود از خیر که وزیر عقل است و همه جنود عقلیه در سایه توجه و تحت تصرف آند، همین فطرت مخموره ای است که رو به جانب روحانیت و مقام اصلی خود دارد. از نظر ایشان بازگشت تمامی خیرات به فطرت مخمور است یا در مقام فطرت اصلی یا در مقام فطرت فرعی (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۷۶).

فطرت محجوبه: وجه تسمیه فطرت به «محجوبه» این است که این فطرت مناسبتی با روحانیت و موطن اصلی انسان ندارد از حقایق عوالم بالا بی‌خبر است و هم چون حجابی فطرت مخموره را می‌پوشاند. امام خمینی (ره) معتقدند اگرچه قدرت انسان بر اساس توجه به کمال مطلق و جمال تام سرشته شده‌است اما اگر از مسیر الهی خویش خدمت‌نمایند و متوجه به طبیعت و محکوم به احکام آن گردد و از روحانیت و عالم اصلی خویش محجوب شود، مبدأ جمیع شرور و منشأ جمیع شقاوت‌ها و بدبختی‌ها می‌شود. فطرت محجوبه همان شر است که وزیر جهل می‌باشد. راز این احتجاب فطرت به فرمایش امام خمینی (ره) این است که از برای قلب که مرکز حقیقت فطرت است، دو وجهه است؛ یک وجهه به سوی عالم غیب و روحانیت و وجهه دیگر به سوی عالم شهادت و طبیعت.

ایشان ریشه همه عشق و تمایلات را از جمله عشق فیلسوف فلسفه، پادشاه به وسعت قلمرو و سلطنت خود و عشق تاجر به جمع‌آوری مال و ثروت را عشق به کمال مطلق می‌دانند. تفاوت آن‌ها در این است که هریک مال خویش را در یک‌چیزی دیده‌اند، به عبارتی در تشخیص مصداق دچار اختلاف و خطا شده‌اند این اختلاف و تشخیص خطا ناشی از احتجاب فطرت است. هرچه حجاب‌ها بیشتر باشد محبوبیت از محبوب مطلق نیز بیشتر خواهد شد. هیچ‌یک از محبوب‌های مجازی محبوب حقیقی نبوده چراکه همگی محدود و ناقص‌اند. درحالی‌که محبوب حقیقی فطرت مطلق و تام است (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۷۲-۷۸).

باید توجه داشت که اسناد صفات مصنوعی چون انکار حق، کفران، قساوت و ... به فطرت محجوبه، اسناد حقیقی است، زیرا آنچه انسان را به این صفات رذیله وامی‌دارد، همان فطرت کمال‌جو است؛ جز اینکه گرفتارشدن در دام و طبیعت باعث‌شده فطرت در تشخیص مصداق حقیقی کمال خطا می‌کند. پس فطرت محجوبه «فطرت» نامیده می‌شود، چون همان کمال‌جویی که در خمیره انسان و فطرت مخموره او وجود دارد در آن هم موجود است؛ و از طرفی محجوبه به آن اطلاق می‌گردد. چون گرفتاری در دام طبیعت باعث‌شده است که مقصد اصلی را گم‌کند و به اهداف دروغین و پنداری متمایل شود.

فطرت و شاخصه‌هایش در نظام فکری آیت‌الله شاه‌آبادی (ره)

آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) در بیانات خویش از فطرت ثانویه نام برده‌اند و مرادشان را از فطرت ثانویه؛ احتجاب فطرت عشق از معشوق حقیقی به واسطه حب شهوات و زخارف و آمال دنیا است. اما متذکر می‌شوند که حقیقت عشق، کمال و عشق به خیر و خوبی است. در اصل حب و عشق به کمال خطایی نیست، بلکه خطا درباب تعیین مصداق رخ می‌دهد، به طوری که انسان نقص را به جای کمال، شر را به جای خیر و بدی را به جای خوبی برمی‌گزیند (شاه‌آبادی، ۱۳۶۲: ۱۶۸).

بنا بر بیانات ایشان می‌توان گفت، فطرت یا مطابق با مقتضیات خویش در طریق حقیقی خود است و یا با مقتضیات خویش تناسب نداشته از مسیر صحیح منحرف گشته است. در صورت نخست «فطرت اولیه» نام دارد که همان فکر عشق به کمال است و در صورت دوم «فطرت ثانویه» نام دارد. فطرت ثانویه نیز همان عشق است، اما معشوق حقیقی را رها کرده رو به سوی معشوق مجازی نهاده است. به عبارتی فکرت ثانویه همان فطرت اولیه است که محتجب به حجاب‌های طبیعت گشته است.

منشأ این احتجاب، اشتباه در مصداق و انتخاب صغری است. انسان به کامل مطلق عشق دارد و این کامل در خارج بیش از یک مصداق ندارد اشتباه در مصداق ناشی از فکر است. صغرای کاذب، حب شهوات و زخارف دنیا است. «رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَطَّرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ... حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ

الْمُقْتَطِرَةَ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ» (آل عمران، ۱۴)؛ محبت امور مادی، از زنان و فرزندان و اموال هنگفت از طلا و نقره و اسب‌های ممتاز و چهارپایان و زراعت در نظر مردم جلوه داده شده است. آدمی شیفته ظواهر دنیا است و همین امر سبب خطای او است. با رجوع به حقیقت خویش کاشف به عمل می‌آید که غیر معشوق جای معشوق را گرفته است (گرجیان، ۱۳۸۴: ۱۸۹-۱۹۶).

در مقایسه دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) و امام خمینی (ره) نوآوری‌های امام خمینی (ره) را شاهد هستیم. همان‌طور که گفته شد در اثبات معرفت فطری وجود خداوند به‌عنوان عالم مطلق از طریق وجود گرایش فطری به علم مطلق، آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) در اثبات مطلق خارجی برای این میل خطاناپذیری فطرت استنادجسته‌اند، ولی امام خمینی (ره) برخلاف استاد از برهان تضایف استفاده کرده‌اند. چراکه مستند خطاناپذیری فطرت در گفتمان فلسفی و عقلانی اصل حکمت خداوند است؛ بنابراین منطقاً در استدلال بر وجود او نمی‌توان به مقدمه‌ای اتکانشد که اثبات آن متوقف بر صفتی از صفات اوست. برخلاف بحث معاد که چون از حیث مرتبه بعد از مباحث اثبات واجب قرارداد، برای اثبات آن می‌توان به انگاره خطاناپذیری فطرت استناد نمود. ایشان همچنین اثبات تمام اسما و صفات و کمالات مطلقه برای حضرت حق را با تمسک به فطرت افتقار (امکان فقری) ممکن می‌داند. بدین‌سان اثبات صفات کمالیه برای خداوند از سه طریق که هر سه مبتنی بر مقتضیات فطرت است در دیدگاه امام خمینی (ره) میسر می‌گردد.

امام خمینی (ره) از طریق قدرت عشق به کمال مطلق و تنفر از نقص، علاوه بر آنکه همچون آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) وجود خداوند را اثبات می‌کند و وحدانیت او را نیز اثبات می‌کند. بیان فطری بودن ولایت - در مفهوم عرفانی کلمه - نیز از مباحثی است که در آثار آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) دیده نمی‌شود، ولی امام خمینی (ره) به آن پرداخته است. تمام این موارد، دلالت بر این دارد که امام در مسئله فطریه رویکرد اجتهادی دارد نه تقلیدی و آن نوآوری که خود ایشان از آن سخن گفته‌اند به وضوح قابل مشاهده است.

اقسام فطرت از دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی (ره)

آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) با وجود بحث‌های مفصلی که درباره فطرت ایراد نموده‌اند، تقسیم‌بندی صریحی از فطرت ارائه ندادند. ایشان از فطرت‌های عاشقه؛ عالمه؛ عادله؛ کاشفه، حب راحت؛ آزادی و سایر موارد سخن رانده‌اند، با توجه به مجموعه بیانات ایشان می‌توان فطرت را به چهار مورد نخست یعنی عاشقه، عالمه، عادله و کاشفه تقسیم نمود. علت این مطلب آن است که سایر فطرت‌ها منشأ و بازگشت‌شان به این سه فطرت است. در ذیل به تقسیم‌بندی آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) از اقسام فطرت ارائه شده است:

فطرت عاشقه: عشق به خود و کمال طلبی، حقیقتی است که در نهاد هر انسانی نهفته است؛ این حقیقت همان فطرت مشترکی است که آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) از آن به‌عنوان فطرت عاشقه یاد می‌کنند. ایشان در این باره می‌فرمایند:

«انسان عاشق خود، کمال خود و چیزهایی است که با وی نسبتی دارند و به عبارتی او «خودخواه» است تا جایی که حتی کسی که خودکشی می‌کند، صرفاً به‌خاطر آن که خودش را دوست دارد، خودش را می‌کشد؛ زیرا این زندگی تاریک را برای خودش نمی‌پسندد و به همین دلیل خود را می‌کشد» (شاه‌آبادی، ۱۳۸۰، ۳۱۷-۳۱۸).

فطرت عالمه: انسان نسبت به ذات خود آگاهی دارد؛ یعنی جوهر ذات انسان آگاهی است. بین پیدایش من انسان و پیدایش آگاهی انسان نسبت به خود فاصله‌ای نیست، بلکه عین هم‌اند. این آگاهی که با علم حضوری پیش از هر نوع آگاهی دیگر برای انسان حاصل است از ادله متقن تجرد نفس در فلسفه است (مطهری، ۱۳۶۱: ۳۰۸).

این خودآگاهی فطری همان چیزی است که آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) از آن به‌عنوان «فطرت عالمه» یاد کرده است. فطرتی خودبین که جز عالم خلق، ماده، جسم و طبیعت نیست، بلکه از عالم امر و مشیت است. از این رو، خداوند متعال درباره آن فرموده است: «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء، آیه ۸۵)؛ از تو درباره روح سؤال می‌کنند، بگو: روح از فرمان پروردگار من است و جز اندکی از دانش به شما داده نشده است. علت این امر هم آن است که مناط علم حضور است؛ درحالی که ماده و جسم طبیعت فاقد حضوراند؛ زیرا بدیهی است که هر امر جسمانی و مادی مناط عدم حضور است به نحوی که خود را درک می‌کند و نه غیر خود را. اگرچه گرسنگی و تشنگی و بسیاری از امور دیگر بر طبیعت عارض می‌شوند؛ اما ادراک، از آن بعد غیرمادی انسان است، همان چیزی که با واژه «من» به آن اشاره می‌شود. ایشان این کشف را اولین مقصد انبیا دانسته که در خروج از دام و نیرنگ طبیعت، مداخلیت تام داشته و اثبات‌کننده تجرد نفس می‌باشد (شاه‌آبادی، ۱۳۸۹: ۳۱۹). این فطرت نازل بر عقل نظری است.

فطرت عادل: مقصود ایشان از فطرت عادل این است که نه تنها در باب عقل نظری دارای احکامی است، بلکه در بعد عقل عملی نیز صاحب حکم است؛ بنابراین فکر تعادل همان چیزی است که در وجود انسان قائل به بایدها و نبایدهایی است. از جمله بایدهای فطرت عادل حکم به وجود فطرت کاشفه برتر است؛ چراکه تمامی فطرت‌ها قادر نیستند که جزئیات عبودیت و عدالت آگاهی یابند، بلکه فقط قادر به کشف کلیات‌اند؛ از این رو، فکر تعادل به وجود فطرت کاشفه برتر که قادر به درک جزئیات باشد حکم می‌کند (شاه‌آبادی، ۱۳۸۰: ۳۳۸).

فطرت کاشفه: آدمی در خاتمه هر فکری و در سرآغاز هر کاری و علمی الهامی مانند مکیدن سینه مادر توسط نوزاد، کاشف سود و زیان آن چیزی است که به سوی آن حرکت می‌کند. گویی مصالح و

مفاسد به او الهام می‌شود. از این رو به دنبال این الهام در پی جلب سود و دفع ضرر برمی‌آید. بدیهی است تا علم به سود و زیان چیزی روشن نشده باشد انسان به سوی آن چیز حرکت نمی‌کند. به خاطر همین دلیل طلبی فطرت است که آدمی از تقلید گریزان است مگر زمانی که ضرورت اقتضا کند (شاه‌آبادی، ۱۳۸۰: ۳۳۸).

ایشان اختلاف در فطرت را حاصل اختلاف در قدرت کشف دانسته‌اند، همچنان که فرموده‌اند: «عدم اختلاف کلیات فطرت امری مسلم است. همان‌طور که میزان غلظت و لطافت احکام بر حسب اختلاف امت‌ها مختلف است. نسخ نیز تابع نسخ نیز تابع همین اختلاف قوای کشف است». از این رو برخی از پیامبران در برخی دیگر برتری یافتند. خاتمیت نیز تابع قوه کشف است. همه چیز برای وجود حضرت ختمی مرتبت (ص) مکشوف بود، جز نهایت کشف که حضرت در مورد آن فرمودند: «ما عرفناک حق معرفتک». کشف در هنگام تحقق کتاب به نحو اتم و اکمل است. به همین دلیل بایستی تابع آن بود تا به نهایت کشف که اقتضای نهایت فطرت و نهایت طبیعت است، نائل شد. به این صورت دایره کشف کامل شده و خاتمه می‌یابد (شاه‌آبادی، ۱۳۸۰: ۳۴۲-۳۴۱).

چنانکه در مورد پیامبر چنین خبر داده شده است. آنجا که خداوند می‌فرماید: «ما کانَ مُحَمَّدًا اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَ لَکِنْ رَسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّنَّ» (احزاب، ۴۰)؛ محمد پدر هیچ‌یک از مردان شما نبوده و نیست. ولی رسول خدا و خردکننده و آخرین پیامبران است و خداوند به همه چیز آگاه است.

مقایسه ابعاد فطرت در آراء امام خمینی (ره) و آیت‌الله شاه‌آبادی

آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) درباره معنای فطرت با بیان آیه فطرت، فطرت را به معنای لغت خاص دانسته‌اند. «فَطَرَتِ اللّٰهُ اَلَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...» (روم، ۳۰). فطره بر وزن فعله است یعنی خلق خاص (شاه‌آبادی، ۱۳۸۰: ۱۷). امام نیز با استناد به نظر لغویان، فطرت را به معنای «خلقت» و یا «مشق» و «پاره‌نمودن» دانسته‌اند؛ و درباره ارتباط این دو معنا می‌فرمایند: زیرا که خلقت گویی پاره‌نمودن پرده عدم و حجاب غیب است به همین معنی نیز «افطار» صائم است: گویی پاره‌نمودن هیئت اتصال اولیه امساک را (خمینی، ۱۳۸۳: ۱۷۶).

با توجه به دیدگاه فوق گفته شده است که در اصل خلقت و آفرینش انسان ویژگی‌های نهفته است که به این ویژگی‌ها «فطرت» گفته می‌شود (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۹).

آیت‌الله شاه‌آبادی، واژه «فطره» را بر وزن فعله گرفته و آن را به معنای ایجاد دانسته است. از توضیحات بعدش می‌توان نتیجه گرفت که این ایجاد، یک ایجاد خاص است (پیرمراد، ۱۳۷۸: ۱۸۷). آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) به ارتباط مفهوم ایجاد با وجود پرداخته و از این رهگذر ارتباط و نسبت فطرت با وجود انسان را روشن نموده‌اند. ایشان می‌فرمایند: «از آنجاکه وجود و ایجاد حقیقتی واحدند، نتیجه

این می‌شود که ایجاد حق مساوق با هویت ما، فطرت ما و صفات لازمه وجود ما است» (پیرمرادی، ۱۳۷۸: ۱۸۸).

در شرح عبارتی که گذشت تبیین شد که ایشان مفهوم ایجاد و وجود را یک حقیقت دانسته و تفاوت آن‌ها را به اعتبار دانسته‌اند. یک حقیقت که هرگاه به فاعل نسبت داده‌شود، ایجاد و هرگاه نسبت به قابل و دریافت‌کننده در نظر گرفته‌شود وجود نامیده می‌شود. از این رو فطرت که همان ایجاد الهی است با حقیقت وجود انسان یکی است. فطرت که مشتمل بر کمالات ذات انسانی است، هماهنگ با حقیقت وجود انسان است. پس پیمودن راه کمال و دستیابی به کمالات بدون هماهنگی با فطرت ممکن نیست و تحقق این امر منوط به بینش و شناختی بالا است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۰: ۲۲۵).

با توجه به بیانات ایشان باید به نکات ذیل توجه کرد:

۱- انسان و فطرت انسان به جعل واحد ایجاد شده‌اند. ۲- فطرت امری بیرونی و عارضی که بر وجود انسان بار شده باشد نیست، بلکه در نهاد و خمیره ذات وی سرشته است. ۳- از آنجاکه فطرت با حقیقت وجود آدمی یکی است، امری مشترک میان نوع بشر است. چراکه نوع واحد در ذاتیات باهم تفاوت ندارند. ۴- فطرت از آغاز خلقت انسان با وی بوده و تا پایان حیاتش نیز همراه او خواهد بود. ۵- بدون شناخت و توجه به فطرت انسان، قادر نیست که حقیقت وجود خود را شناخته و در نتیجه به کمال خویش نائل شود.

امام خمینی (ره) نیز فطرت الله را از لوازم ذاتی وجود انسان و مختص به انسان دانسته است. چنانچه می‌فرمایند: «بدان که مقصود از فطرت الله که خدای تعالی برای مردم را بر آن مقرر فرموده حالت و هیئتی است که خلق را بر آن قرارداد که از لوازم وجود آن‌ها و از چیزهایی است که در اصل خلقت خمیره آن‌ها بر آن مخمر شده است؛ و فطرت‌های الهی چنانچه پس از این معلوم شود، از الطافی است که خداوند تعالی بدان اختصاص داده. بنی‌الانسان را از بین جمیع مخلوقات؛ و دیگر موجودات یا اصلاً برای این‌گونه فطرت‌هایی که ذکر می‌شود نیستند. یا ناقص و حظ کمی از آن دارند» (خمینی، ۱۳۸۳: ۱۸۰).

امام خمینی (ره) در جای دیگر با بیان این مطلب که انسان با فطرت سلیم روحانی از دیگر موجودات امتیاز یافته قدرت را همان امانتی می‌داند که تنها انسان استعداد پذیرش آن را داشته است، چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب، ۷۲)؛ ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم، آن‌ها از حمل آن سربرداشتند و از آن هراسیدند، اما انسان آن را بردوش کشید. او بسیار ظالم و جاهل بود. ایشان ادامه می‌دهند که این فطرت همان فطرت توحیدی در مقامات سه‌گانه است که مشتمل است بر واگذاشتن تعینات و بازگرداندن همه چیز به خداوند؛ اسقاط اضافات

حتی اضافات اسمائی؛ و فنا و محو همگی در او؛ و اگر کسی به این مقام نرسد از فطرت الهی خارج شده است و به این امانت الهی خیانت نموده است (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۸).

صوفی به ره عشق صفا بایدکرد احدی که نموده‌ای وفا بایدکرد

تا خویشتنی به وصل جانان نرسی خود را به ره دوست فنا بایدکرد

(امام خمینی، ۱۳۸۵: ۲۰۳)

خداوند متعال در این آیه شریفه، پذیرش این امانت از جانب انسان را نشانه ظلوم و جهول بودن انسان دانسته است. ممکن است، این سؤال در اینجا پیش آید که چگونه خداوند حکیم و این بار را بر دوش موجودی با این خصایص - یعنی ظالم و جاهل بودن - نهاده است؟

علامه طباطبایی (ره) در پاسخ به این سؤال می‌فرماید: «اگرچه ظلومیت و جهولیت، عیبی در انسان است، اما همین ویژگی‌ها دلالت بر صحت حمل امانت بر انسان دارد؛ چراکه کسی که می‌توان متصف به ظلم و جهل کرد که شأنش است که متصف به عدل و علم شود، به کوه ظالم و جاهل نمی‌گویند، چراکه نمی‌تواند متصف به عدالت و علم شود؛ چون انسان برای علم و عدل شأنیت دارد، ظالم و جاهل نیز هست» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵۲۶).

از این مطلب می‌توان نتیجه گرفت که صرف داشتن فطرت برای انسان سبب تمایز او از دیگر موجودات نمی‌شود. بلکه باید فطرت را از راه‌های مختلف شکوفا کرد. ما در جای خود عوامل شکوفایی را بیان می‌کنیم؛ بنابراین اگر به مقتضیات فطرت آگاه‌نشد و بدان عمل نکرد، چه بسا که انسان از بدترین موجودات، پست‌تر می‌شود. می‌توان گفت آن انسان‌هایی که از وجود خود غافل‌نگشته و آن را شکوفا ساخته‌اند، تنها آن‌ها هستند که توانستند از مرتبه حیوانیت فراتر روند. به عبارت دیگر فطرت علت تامه برای آثارش نیست و انسان به مقتضای اراده خود می‌تواند در مسیر فطرت یا در جهت مخالف آن حرکت کند.

مقایسه معرفت فطری با معرفت شهودی (عرفانی) از دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) و امام خمینی (ره)

امام خمینی (ره) مرکز حقیقت فطرت را «قلب» می‌داند. همان‌طور که گفته شد ابزار معرفت شهودی نیز قلب است؛ بنابراین مطلب ممکن است عده‌ای گمان‌کنند که مقصود امام خمینی (ره) از معرفت فطری همان معرفت شهودی است؛ اما امام خمینی (ره) بین ادراک قلبی و شهودی تفاوت می‌گذارند. قول ایشان در این باره چنین است: «یک‌وقت از واقعیات به‌حسب عقل چیزی برداشت - می‌کنیم؛ و یک‌وقت از واقعیات به‌حسب مقام قلب چیزی برداشت می‌کنیم؛ و یک‌وقت مقام شهود» (خمینی، ۱۳۷۲: ۱۵۶). به نظر می‌رسد که مقصود ایشان از مقام قرب، همان مقام فطرت است. ایشان در بحثی پیرامون تأثیر و تأثر بین حق و خلق و علت و معلول و تناسب میان ظاهر و مذهب فهم این

مطلب را در حد فهم قالب افراد نمی‌دانند، بلکه آن را تنها برای کسانی که صاحب معرفت شهودی‌اند ممکن می‌دانند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵: ۳۰۳).

بنابراین از نظر ایشان معرفت فطری، معرفتی مستقل از معرفت شهودی و البته در جایگاهی پایین‌تر از آن قرار دارد. متأسفانه در میان آثاری که از آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) در اختیار است، مطلبی در باب معرفت شهودی نیافتیم. ولی با توجه به دیدگاه امام (ره) و همسویی دیدگاه ایشان با دیدگاه استادشان به‌ویژه در مباحث عرفانی می‌توان نتیجه‌گرفت که دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) نیز همان دیدگاه امام باشد.

فطرت و عشق از دیدگاه امام خمینی (ره) و آیت‌الله شاه‌آبادی (ره)

مهم‌ترین و برترین امر فطری عشق نام دارد که به‌واسطه آن انسان، لاهوتی و فانی در حق می‌شود و چون از ویژگی‌های امر فطری ملازم وجود بودن و از هیئت‌های مخمره در اصل طبیعت است می‌توان ویژگی‌های ذیل را از لوازم فطرت دانست.

۱. هیچ‌کس در اصل آن اختلاف ندارد و اختلاف فقط در مراتب شدت و ضعف آن است که بنا به عواملی این‌گونه می‌شود؛ ولی از آنجاکه حقیقت واحده ذات مراتب است - همان‌گونه که در وجود این‌گونه است - حقایق متباینه نخواهد بود و به همین جهت انسان مفتخر است به این کرامت عظمی که «خلق الله آدم علی صورته» یعنی خداوند، آدم را بر صورت خود آفریده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۰۰).

به همین سبب است که عالم و جاهل و وحشی و غیرمتمدن و شهری و صحرائین در آن متفق‌اند. هیچ‌یک از عادات و مذاهب و طریق‌های گوناگون در آن راهی پیدا نکند و خلل و رخنه‌ای در آن پیدا نشود. اختلاف بلاد و اهویه و مأنوسات و آرا و عادات که در هر چیزی، حتی احکام عقلیه، موجب اختلاف و خلاف شود، در فطریات ابداً تأثیری نکند (خمینی، ۱۳۷۲: ۱۵۵). به همین سبب می‌گویند: اختلاف مراتب فهم و شعور انسان خدشه‌ای بر اصل آن وارد نمی‌آورد و اگر امری از امور وجودی انسان این‌گونه شد، از احکام فطرت نخواهد بود و باید آن را از فطریات بیرون دانست و به همین دلیل در آیه شریفه آمده است: «فطر الناس علیها» همه مردم این‌گونه‌اند و در ادامه فرمود: «لا تبدیل لخلق الله»؛ عواملی مثل عادات تغییر می‌یابد؛ ولی امر فطری تغییر نمی‌یابد (خمینی، ۱۳۷۲: ۱۷۶).

۲. فطرت از اموری است که از همه بدیهیات بدیهی‌تر است؛ چراکه اموری در آن اختلاف راه ندارد. امری که بدیهیات باشد، لوازم آن نیز این‌گونه خواهد بود؛ پس اگر توحید یا سایر معارف از احکام فطرت یا لوازم آن باشد، باید از بدیهی‌ترین بدیهیات و ضروریات باشد: «و لکن اکثر الناس لایعلمون» و این مسئله را در منطق نیز آمده است که امور بدیهی نیز گاهی مورد غفلت قرار می‌گیرد؛ بدین سبب برای فهم آن فقط اسباب انتباه را مطرح کرده‌اند.

۳. فطرت یادشده در انسان نه جعل مستقل دارد و نه جعل تألیفی مابین ذات و ذاتی؛ بلکه مجعول بالاصاله وجود انسان است و عشق و فطرت فقط مجعول بالتبع است. آن گونه که از آیه شریفه «فطر الناس علیها» استفاده می‌شود و به قول آیت‌الله شاه‌آبادی (ره)، اگر جعل تألیفی بود، تعبیر از «علیها» نمی‌کرد؛ بلکه «فطر الناس معها» می‌فرمود و حتی جعل تألیفی عقلاً نیز محال است؛ پس فطرت و عشق از انسان جدایی‌ناپذیر بلکه با خلقت انسان عجین است.

۴. عشق که فطرت الهیه است، چون اکتسابی نیست، اختلاف و انقلاب در آن راه ندارد؛ چراکه ید اکتساب و اختلاف از آن مقطوع است؛ بدین لحاظ به صفت عصمت متصف است و اشتباه در آن راه ندارد؛ پس احکامش متبع و ممضی خواهد بود. در آیه شریفه آمده است: «لا تبدل لخلق الله»؛ چراکه دست اکتساب از آن به‌دور است؛ پس تغییر و تخلف ندارد «و الذاتی لا یعلل و لا یتخلف»؛ بنابراین، عشق از انسان منفک نشود (پیرمرادی، ۱۳۷۸: ۱۲۹).

۵. فطرت در کشف حقایق، حقیق است و از این جهت ارشاد فرموده لزوم و توسل به آن را «فی قوله تعالی فطره الله» که منصوب است از باب اغراء به فعل محذوف کانه فرموده: «الزم فطره الله؛ فطرت الاهی» را ملازم دائم باش.

۶. عشق از صفات حقیقیه ذات الاضافه است؛ یعنی متعلق و معشوق می‌خواهد. نظیر عقل و معقول و علم و معلوم؛ پس وجود عشق بالفعل کشف از وجود معشوق کند قطعاً و لزوماً جهان چه ازلی و چه ابدی باشد یا نه و چه سلسله‌های موجودات غیرمتناهی باشد یا نه همه فقیرند؛ چون هستی، ذاتی آنان نیست. اگر با احاطه عقلی جمیع سلسله‌های غیرمتناهی را بنگری، آوای فقر ذاتی و احتیاج در وجود و کمال آن‌ها به وجودی که بالذات موجود است و کمالات، ذاتی آن است، می‌شنوی و اگر به مخاطبه عقلی خطاب به سلسله‌های فقیر بالذات نمایی که ای موجودات فقیر چه کسی قادر است رفع احتیاج شما را نماید، همه با زبان فطرت هم‌صدا فریادمی‌زنند که ما محتاجیم به موجودی که خود همچون ما فقیر نباشد در هستی و کمال هستی و این فطرت نیز از خود آنان نیست «فَطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم، ۳۰)؛ فطرت توحید از خداوند است و مخلوقات فقیر بالذات مبدل نمی‌شوند به غنی بالذات و امکان ندارد چنین تبدیلی، فقیر و محتاج‌اند، جز غنی بالذات، کسی رفع فقر آنان را نخواهد کرد و این فقر که لازم ذاتی آنان است همیشگی است، چه این سلسله ابدی باشد یا نباشد، ازلی باشد یا نباشد (خمينی، ۱۳۷۸: ۲۰۷-۲۰۸).

نتیجه گیری

بر اساس آنچه در پژوهش حاضر گذشت به دنبال واکاوی مقایسه‌ای صورت‌بندی حقیقت فطرت و سلوک عرفانی در آراء تحلیلی امام خمینی (ره) و آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که امام خمینی (ره) در آثار خویش به تمام مقامات و منازل سیر و سلوک در آثار اغلب عرفا اشاره دارند و هر مقام را با آن دیدگاه عمیق و افکار دقیق خود مورد مذاقه قرار داده‌اند؛ گرچه صورت‌بندی‌های دیگر عرفا در خصوص مراتب و منازل سلوک در آثار ایشان دیده نمی‌شود که آن نیز به جهت اعتباری بودن منازل نزد ایشان است، اما همان‌گونه که تبیین شد، ایشان، بسیاری از این اصطلاحات و مقامات را در مباحث خویش مورد واکاوی قرار داده‌اند و می‌توان گفت سلوک عرفانی امام خمینی (ره) تا حدودی الهام‌گرفته از عرفان استاد بزرگوارشان؛ آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) است. از دیدگاه امام خمینی (ره) شخص سالکی که بخواهد تسمیه او حقیقت پیدا کند، باید رحمت‌های حق را به قلب خود برساند و به رحمت رحمانیه و رحیمیه متحقق شود. با چشم عنایت و تلطف به بندگان خدا نظر کند و خیر و صلاح همه را طالب باشد؛ و این نظر انبیاء عظام و اولیاء کمل علیهم‌السلام است (خمینی ۲۳۶: ۱۳۸۰). در مباحث عرفانی و سلوک عرفانی نخستین مبنای فکری امام خمینی در این خصوص، پذیرش ویژگی‌های مشترک در نهاد انسان‌هاست. یکی از مهم‌ترین این ویژگی‌ها، گرایش به عالم معناست؛ بنابراین همه انسان‌ها می‌توانند یکسان در این حیات سهیم شوند. لذا ورود عرفان به جامعه ضرورتی انکارناپذیر است. این نهاد مشترک که در منابع اسلامی و به تبع آن در لسان امام خمینی «فطرت» نام گرفته، مبنایی‌ترین اصل برای ورود عرفان به صحنه اجتماع و ضرورت آن است. به زعم ایشان، فطرت همان نحوه خاص خلقت انسان از سوی خداست، همان‌که خداوند در ابتدای آفرینش به تن موجودات می‌پوشاند. از آنجاکه انسان یکی از همین مخلوقات است، فطرت انسانی را می‌توان حقیقتی دانست که جوهره انسان را تشکیل می‌دهد و وی را از سایر موجودات ممتاز می‌کند (خمینی، ۱۳۸۲: ۱۸۰). به اعتقاد امام انسان باینکه یکی از اکوان ماسوی الله است، دارای جنبه حقیقی نیز می‌باشد؛ یعنی انسان کون جامع است و همه اسماء الهی را در خود جمع نموده، مظهر اتم اسماء الهی است. این آینه تمام‌نما از حق و گیتی، دارای دو بعد وجودی است. بعد ظاهری و بعد باطنی. بعد باطنی وجود انسان، همان مظهریت او از اسماء الهی و اسم جامع الله است که معنای حقیقی تنها و تنها در حقیقت محمدیه به فعلیت تام رسیده‌است. اما نوع انسان نیز به حکم آیه «امانت»، بار این امانت را به دوش کشیده‌اند. پس نوع انسان قوه و استعداد وصول به مقام ولایت مطلقه را دارد و می‌تواند این

جنبه نورانی اما بالقوه وجودش را که همان فطرت است، بالفعل نماید. پس حقیقت فطرت از دیدگاه امام «مقام ولایت مطلقه» است.

از نظر امام خمینی (ره) محجوبیت فطرت، لازمه و مقدمه آدمیت، آدم بود. خداوند قوای داخلی و شیطان را بر او مسلط کرد تا انسان به شجره منهیه طبیعت توجه کرده و از بهشت جذب و فنا به زمین تبعید گردد و هبوط او به زمین، سبب فتح ابواب سعادت در زمین گردد. فطرت انسان چون سایر اشیاء به حکم وحدت شخصی وجود، شأنی از شئون حق تعالی است، پس صفات رب الارباب خویش را به حسب وجودی خویش داراست. از این رو همچون پروردگار خویش که بیش از همه مبهتج به ذات خویش و عاشق خود است، عاشق خداوند سبحان که کمال مطلق است، می‌باشد. امام خمینی (ره) عشق به کمال مطلق را فطرت اصلی و به تبع آن، تنفر از نقص را فطرت تبعی می‌داند. به بیان امام خمینی (ره) عشق به کمال مطلق، براق عروج و رفرع وصول است. فطرتی که در حجاب هیولای اولی قرار گرفته و مبدل به قوه محض نسبت به تعلیم اسماء و شهود الهی شده است، با براق عشق به کمال مطلق، پای در مسیر عروج به سمت فعلیت ولایت مطلقه می‌گذارد. از جماد و نبات و حیوان می‌گذرد و صورت نفس انسانی را به خود می‌گیرد. انسان در بدو تولد به جز علم به ذات خویش که لازمه تجرد نفس است، از جمیع علوم و ادراکات و معارف و کمالات و جمالات خالی بوده و نسبت به همه آن‌ها بالقوه است. او با براق عشق و بال‌های رسول باطنی که قدرت تشخیص حسن و قبح را به او می‌دهد و رسول ظاهری که دستورات فطرت بنیان دین الهی را به او می‌رساند، بین قوای خویش تعادل برقرار می‌کند و اعمال صالحه انجام می‌دهد و از این رهگذر، عقل نظری خویش را مصفی می‌نماید. صفای عقل نظری و اعمال صالحه سبب می‌شود، وجود انسان وسعت یافته و حجاب‌های ظلمت و نور را خرق نماید و از این رهگذر، بتواند اسماء الهی را «کله» شهود نموده، آن‌ها را به ملائکه عرضه دارد. آدمی در این حال ولی مطلق الهی شده و فطرت اصیل خویش را بازیافته است.

آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) را نیز باید نقطه عطفی در سیر تطورات تاریخی نظریه فطرت به حساب آورد. وی برای اثبات اصول اعتقادات، به مقتضیات فطرت تمسک کرد است. آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) با استناد به هفت امر فطری و مجموعاً در قالب ده برهان، به اثبات واجب پرداخته است. هرچند برخی از براهین او محل تأمل و نقد است؛ لیکن سامان‌دادن این تعداد از براهین با تمسک به مقتضیات فطرت به صورت ابتکاری و ابداعی، نوعی شاهکار فلسفی محسوب می‌شود. آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) همچنین، به اثبات برخی احکام واجب از جمله نفی ماهیت، جسمانیت و مکان مندی از طریق استناد به مقتضیات فطری پرداخته که در سنت فلسفی و کلامی بی‌سابقه است. وی از دو طریق، با استناد به فطرت، به اثبات نبوت و امامت عامه می‌پردازد که آن‌هم از نوآوری‌های اوست. در میان طرقتی که آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) برای اثبات معاد با تمسک به گرایش‌های فطری ارائه کرده، تنها استناد به فطرت عشق به بقا است که در سنت فلسفی سابقه دارد. ایشان مجموعه معارف دین را که تحت سه اصل

معرفت، عبودیت و معدلت می‌گنجد، فطری قلمداد می‌کند و بدین‌سان تحلیلی نو از فطری بودن دین ارائه می‌نماید. آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) نظریه فطرت را به مباحث نفس‌شناسی و حکمت عملی نیز گشود و برای تجرد نفس و ارائه راهکار عملی برای سیر و سلوک، به مقتضیات فطرت تمسک کرده- است. راز توفیق آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) در این نوآوری‌ها، تأملات عمیق او در آموزه‌های کتاب و سنت است. مطالعه نظام معرفتی که آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) بر اساس فطرت انسانی و مقتضیات آن بنا نهاده- است، نشان می‌دهد که وی شایستگی لقب فیلسوف فطرت را دارد. در مجموع منظومه فکری و معرفتی آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) در مسئله فطرت بیشتر درون دینی و احیاناً آمیخته با رویکرد ذوقی و عرفانی است، به همین دلیل بیشتر بر مؤیدات قرآنی و روایی تمسک جسته‌است؛ و امام خمینی (ره) به‌عنوان شاگرد آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) از نظرات ایشان بسیار متأثرگشته و به بسط و تکمیل آن پرداخته است؛ و آراء آن‌ها با یکدیگر همسو می‌باشد.

منابع و مأخذ

۱. آملی، حیدر، (۱۳۶۸)، جامع الاسرار و منبع الانوار، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی وزارت آموزش عالی.
۲. امینی نژاد، علی، (۱۳۷۸)، آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳. پیرمرادی، محمدجواد، (۱۳۷۸)، «آیت الله شاه آبادی و برهان فطرت عشق در اثبات واجب الوجود، حدیث عشق و فطرت»، شماره ۵، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۵)، توحید در قرآن، چاپ دوم، ویرایش حیدر علی ایوبی و تنظیم حسین شفیعی، قم: اسراء.
۵. حسن زاده آملی، (۱۳۷۵)، حسن، نصوص الحکم علی فصوص الحکم، تهران: رجاء.
۶. حسینی طهرانی، (۱۳۸۱). سید محمدحسین، مهر تابان: یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه عالم ربانی علامه سید محمدحسین طباطبایی تبریزی، مشهد: علامه طباطبایی.
۷. خمینی، سید روح الله، سر الصلاة (معراج السالکین و صلاة العارفين)، (۱۳۶۰)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۸. خمینی، سید روح الله، (۱۳۷۲)، دیوان امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. خمینی، روح الله، (۱۳۷۲)، تفسیر حمد، چ ۵، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۰. خمینی، سید روح الله، (۱۳۷۷)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، جلد اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۱. خمینی، سید روح الله، (۱۳۷۸)، سر الصلوه (معراج السالکین و صلا العارفين)، چاپ ششم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۲. خمینی، سید روح الله، (۱۳۷۸)، صحیفه امام (۲۲ جلدی)، جلد اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۳. خمینی، سید روح الله، (۱۳۸۰)، آداب الصلوه (آداب نماز)، چاپ دهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ و نشر عروج.
۱۴. خمینی، سید روح الله، (۱۳۸۱)، مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

۱۵. خمینی، سید روح‌الله، تفسیر و شواهد قرآنی در آثار امام خمینی، (۱۳۸۲)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۶. خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۸۳)، شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، چاپ بیست و نهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۷. خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۸۶)، ترجمه شرح دعای سحر، گروه معارف اسلامی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۸. خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۸۶)، شرح دعای سحر ترجمه فارسی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ و نشر عروج.
۱۹. رحیمیان، سعید، (۱۳۸۳)، مبانی عرفانی نظری، تهران: سمت.
۲۰. شاه‌آبادی، محمدعلی، (۱۳۶۲)، رشحات البحار، تهران: نهضت زنان مسلمان.
۲۱. شاه‌آبادی، محمدعلی، (۱۳۸۰)، شذرات المعارف، تهران: بنیاد علوم معارف اسلامی.
۲۲. شاه‌آبادی، نورالله، (۱۳۸۶)، شرح رشحات البحار، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۳. صائن‌الدین، علی بن محمد، (۱۳۶۰)، التکرک، تمهید القواعد، حواشی آقا محمدرضا قمشه‌ای و آقا میرزا محمود قمی، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۲۴. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، جلد ۱۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۵. قمشه‌ای، آقا محمدرضا، (۱۳۷۸)، مجموعه آثار حکیم صهبا، تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی و خلیل بهرامی قصرچی، تهران: کانون پژوهش اسلام.
۲۶. قیصری رومی، محمد داوود، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم به کوشش جلال‌الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۷. گرجیان، محمد مهدی، (۱۳۸۴)، «فطرت و عشق از منظر آیت‌الله شاه‌آبادی و امام خمینی (ره)»، قبسات، شماره ۳۶، تابستان.
۲۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحارالانوار الجامعه لدرر الاخبار، جلد ۵۸، اسلامیه، تهران: بی‌نا.
۲۹. مطهری مرتضی، فطرت، (۱۳۶۱)، تهران: انتشارات انجمن اسلامی دانشجویان مدرسه عالی ساختمان.
۳۰. یزدان‌پناه، سید یدالله، (۱۳۸۸)، مبانی و اصول عرفان اسلامی، نگارش سید عطاء انزلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

Comparative Study of Human Nature in Imam Khomeini's and Ayatollah Shah'abadi's the Analytical Views

Firuzeh Ebrahimi¹, Farajollah Barati², Maryam Bakhtyar³, Ali Akbar Afrasiabpour⁴
PhD Student, Islamic Mysticism and ImamKhomeini's Thought, Ahvaz Branch, ۱

Islamic Azad University, Ahvaz, Iran

Assistant Professor, Department of Comparative Studies of Philosophy and Theology, ۲
Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran. * Corresponding Author,
ameneh.salimian1367@gmail.com

Assistant Professor, Department of Islamic Mysticism, Ahvaz Branch, Islamic Azad ۳

University, Ahvaz, Iran

Visiting Associate Professor, Department of Islamic Mysticism, Ahvaz Branch, ۴

Islamic Azad University, Ahvaz, Iran. (Associate Professor, Department of Mysticism,
(Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran

Abstract

Nature and mysticism are two topics that have different structures and can be studied with different formulations. In this research, we try to analyze the analytical views about mystical nature and behavior in the intellectual and epistemological systems of Imam Khomeini (RA) and Ayatollah Shah'abadi (RA). In order to identify their intellectual and epistemological attitudes, we must first identify the ontological and anthropological mystical foundations of human nature and then, the characteristics of nature and mystical path, dimensions of nature, the relationship between intellectual knowledge and intuitive knowledge (mystical behavior), love and human nature. We analyzed Imam Khomeini's and Ayatollah Shah'abadi's perspectives and finally compared their epistemological intellectual foundations. The results of the research indicate that Ayatollah Shaha'abadi (RA) is a turning point in the historical evolution of the theory of human nature. His remarkable innovation in relation to human nature shows the prominence of his work because he linked the theory of human nature to the topics of psychology and practical wisdom, and has relied on the requirements of human nature to abstract the soul and provide a practical solution for life. Imam Khomeini formulated a systematic theory regarding mystical nature and behavior. He has linked human nature to the position of absolute governor. The research method is descriptive-analytical.

Keywords:

Human Nature, mystical conduct, opinions, Imam Khomeini, Ayatollah Shah'abadi.