

ساختار پیشینی نفس در نظریه فطرت آیت الله شاه‌آبادی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۴/۹
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۸/۲۴

حمید شاه‌آبادی^۱
محمد رضا اسدی^۲

چکیده

نظریه فطرت آیت الله شاه‌آبادی در مقام یک نظریه انسان‌شناسانه میان‌رشته‌ای بر آن است تا در پرتو چهار رویکرد نقلی، عقلی، شهودی و تجربی/تاریخی، طرحی از ساختار پیشینی هستی انسانی ترسیم کند که شالوده آن بر شوق ذاتی نفس به کمال مطلق استوار است. در این راستا، این نظریه می‌کوشد تا طرح خود را از مجرای تحلیل هستی‌شناسانه مفهوم فطرت به مثابه لازمه وجود مدرک و به واسطه اصطیاد گرایش‌های انحصاری نفس انسان تبیین کند.

کلیدواژه‌ها

آیت الله شاه‌آبادی، فطرت، کمال، مقولات فطری، نفس

۱. دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات تهران، تهران، ایران
(shahabadi.h@gmail.com).

۲. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) (asadi@atu.ac.ir).

۱. مقدمه

هرچند پیش از آیت‌الله شاه‌آبادی نیز مبحث فطرت به جهت مأخذ و مصدر قرآنی آن مورد توجه متفکران مسلمان بوده است، باید اذعان کرد که صورت‌بندی عقلی مباحث متنوع مربوط به فطرت، ذیل یک نظریه واحد و جامع و در مقام نظریه‌ای راهبردی در حوزه دیگر مباحث و مسائل فلسفی (نظیر خداشناسی، اثبات معاد، نبوت، امامت عامه و...)، اولین بار به دست آیت‌الله شاه‌آبادی رقم می‌خورد، به نحوی که می‌توان نظریه فطرت ایشان را نقطه عطفی در تطور تاریخی فطرت‌پژوهی در سنت تفکر اسلامی و پایه‌گذار گفتمان جدیدی در جریان‌های فکری بعد از خود قلمداد کرد، که امتدادهای علمی و عملی آن در آرا و افکار متفکران برجسته‌ای نظیر حضرت امام (ره)، علامه طباطبایی و شهید مطهری قابل مشاهده است (غفوری‌نژاد ۱۳۸۹، ۱۰۷).

نظریه فطرت آیت‌الله شاه‌آبادی، پیش از هر چیز، نظریه‌ای انسان‌شناسانه در باب ماهیت کلی و عمومی نوع انسان است، که به تبیین آن دسته از کیفیات مشترک میان افراد انسان می‌پردازد که نه محصول اکتساب بلکه لازمه هستی انسان به عنوان موجود مدرک‌اند. نظریه فطرت، از یک سو، یک نظریه انسان‌شناسانه دینی است، به این معنا که مبانی و جهت آن برآمده و مُلهم از آموزه‌های قرآنی است، و از سوی دیگر، یک نظریه انسان‌شناسانه فلسفی است، که سرشت کلی نوع انسان را در کانون توجه قرار می‌دهد و در این راه مباحث و مدعیات خود را با روش عقلی طرح و تبیین می‌کند. نظر به این که هستی انسانی موضوعی پیچیده و کثیرالاضلاع است، شامل هستی جسمانی، هستی روانی، هستی عاطفی، هستی فکری و عقلی، هستی فردی، هستی اجتماعی و، چنانچه به بقای روح باور داشته باشیم، هستی برزخی و اُخروی، ضرورت بهره‌گیری توأمان از انواع دستگاه‌های معرفت‌زا در خصوص ماهیت انسانی، در عوض اتکای صرف بر یک رشته یا رویکرد علمی، بیش از پیش مؤکد می‌شود. درک چنین ضرورتی آیت‌الله شاه‌آبادی را بر آن داشته تا با اتخاذ رهیافتی میان‌رشته‌ای به هستی انسانی، علاوه بر رویکرد نقلی و عقلی، از دو رویکرد شهودی (منبعث از علم حضوری) و تجربی/تاریخی نیز در تبیین نظریه انسان‌شناسانه خود استفاده کند.

مفهوم فطرت کلیدی‌ترین عنصر در کوشش نظام‌مندی است که نظریه فطرت برای ترسیم چشم‌اندازی جامع از معنا و مقام انسان عرضه می‌کند. مطابق تفسیر هستی‌شناسانه‌ای که در

این نظریه طرح می‌شود، نفس انسان، به عنوان موجود مدرک، از صورت و ساختاری ویژه به نام فطرت بهره می‌برد. در این نوشتار تلاش شده تا از رهگذر تحلیل مفهوم فطرت به مثابه ساختار پیشینی و انحصاری نفس انسان، کاربست لوازم فلسفی این مفهوم در تکمیل نظریه انسان‌شناسانه آیت‌الله شاه‌آبادی تبیین شود. بر این مبنا، نخستین بخش کار را به معناشناسی واژه فطرت در ادبیات آیت‌الله شاه‌آبادی اختصاص داده‌ایم. سپس، ضمن تحلیل هستی‌شناسانه فطرت، به عنوان ویژگی متمایز ساختار نفس انسان، لوازم عقلی پذیرش مفهوم فطرت را مورد بررسی قرار داده‌ایم. در گام بعدی، مؤلفه‌های شناختی این مفهوم را در پرتو بازشناسی گرایش‌های انحصاری نفس تبیین کرده‌ایم. در بخش پایانی نیز، ذیل موضوع احتجاب فطرت، به تحلیل خطاهای گرایشی در نفس‌شناسی فطری پرداخته‌ایم.

۲. معناشناسی واژه فطرت در ادبیات آیت‌الله شاه‌آبادی

«فطرت» واژه‌ای مشتق از ریشه «فطر» (به معنای شکافته شدن و انشقاق) است که در لسان عرب در معنای خلقت و ابداع بی‌سابقه به کار رفته است. این نحو ریشه‌شناسی و معناگرینی برای واژه فطرت امری مرسوم و متداول و نیز مورد تأیید قاطبه اهل نظر بوده است (ربانی گلپایگانی ۱۳۸۸، ۱۷-۱۸). لیکن، در نظر آیت‌الله شاه‌آبادی، تأکید قرآن بر واژه فطرت در سوره روم ما را به تحلیل دقیق‌تری از معنای این واژه فرامی‌خواند، طوری که می‌توان گفت برگردان واژه فطرت به شکافتن یا خلق و ابداع بی‌سابقه کاری «صحیح» (به جهت ریشه‌شناسی واژگانی) و «ناکافی» (به جهت راه بردن به معناشناسی فطرت) است.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ
لَكِن أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.

(پس تو ای رسول، مستقیم روی به جانب آیین پاک اسلام آورده، پیوسته از دین خدا که فطرت خلق را بر آن آفریده است پیروی کن که خلقت خدا تغییرپذیر نیست. این است آیین استوار حق، ولیکن اکثر مردم از حقیقت آن آگاه نیستند (روم: ۳۰))

در این آیه، واژه فطرت در عبارت «فطرة الله» به صورت منصوب آمده است و این منصوب بودن به دلیل وجود یک فعل محذوف از باب «اغراء» است. اغراء در لغت به معنای تشویق کردن است، اما در اصطلاح نحو به معنای الزام مخاطب است به توجه کردن وی به آنچه باید

و شایسته است که به آن توجه کند، مانند جمله «الاهل و الولد» که به معنای «الزام الاهل و الولد» است. از همین رو، منصوب از باب اغراء در واقع به معنای منصوب بودن به فعل مقدری نظیر الزام است. به همین نحو، منصوب آمدن کلمه فطرت به معنای واجب بودن ملازمت چیزی با ماهیت و حقیقت فطرت است، به طوری که وقتی خداوند متعال می‌فرماید فطرة الله در واقع اشاره دارد به آنچه لازمه این فطرت و وجود آن است (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۱۴). در نظر ایشان، مطابق با آیه مورد اشاره، آن التزام ماهوی برای فطرت ناظر به وجود شش عنصر کلیدی است که در کنار هم همان اصول ششگانه کمال انسانی را تشکیل خواهند داد: (۱) شناخت خود، یا همان معرفت نفس؛ (۲) شناخت وجه، یا معرفت نسبت به وجه و مراتب نفس؛ (۳) شناخت دین، یا دین‌شناسی؛ (۴) شناخت اقامه وجه، یا معرفت نسبت به وجود توجه به دین؛ (۵) شناخت دلیل اقامه وجه، یا معرفت نسبت به وجوب و لزوم توجه به دین؛ (۶) شناخت حنافت، یا معرفت نسبت به مقام حنافت خود.

شایان ذکر است که تحلیل و تبیین هر یک از محورهای ششگانه فوق‌بداً و به نحو تفصیلی در دستور کار آیت‌الله شاه‌آبادی قرار می‌گیرد، اما آنچه در این مرحله و در راستای شناسایی ویژگی‌های معنایی واژه فطرت مورد نظر ایشان است، همانا تأکید بر وجود الزامات خاصی است که معنای حقیقی این واژه به آن وابسته است. به بیان دیگر، آیت‌الله شاه‌آبادی، با نظر به نحوه استعمال واژه فطرت در قرآن، می‌کوشد نشان دهد «فطرت» صرفاً همان ایجاد و ابداعی نیست که از مآخذ این واژه (یعنی «فطر») مستفاد می‌شود، بلکه فطرت خلق و ابداع و ایجاد است که الزاماتی دارد. از همین رو، ایشان از منظر واژه‌شناسانه دیگری نیز به تبیین همین رویکرد می‌پردازند. در نظر این اندیشمند، واژه «فطرت» بر وزن «فعله» است، و این وزن و هیئت واژگانی در زبان عرب به منظور بیان چگونگی و کیفیت چیزی ذکر می‌شود، مانند واژه جلسه که برای بیان شیوه و چگونگی نشستن استعمال می‌شود، یا واژه قبله که برای روش و نحوه رو کردن به کار می‌رود. آیت‌الله شاه‌آبادی بر آن است که واژه فطرت نیز، که بر نحوه و کیفیت فطر دلالت دارد، به معنای نحوه و شکل خاصی از ایجاد و ابداع است، و مطابق تعبیر قرآنی فطرت، مُراد از ویژگی خاص این نوع ایجاد و ابداع اختصاص آن به انسان است (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۱۴). به عبارت دیگر، در نظر ایشان، فطرت نه معادل هر نوع خلق و ابداع و ایجاد، بلکه دال بر حالت ایجاد و خلقی خاص انسان است (شاه‌آبادی ۱۳۸۶،

(۳۱۴).

امام خمینی، شاگرد آیت‌الله شاه‌آبادی، به پیروی از استاد خویش، همان خط معناشناسی را برای واژه فطرت پی گرفتند. ایشان، ضمن این که بر وجود مفهوم «خلقت» و ایجاد (در معنای «پاره نمودن پرده عدم») در هسته معنایی واژه فطرت تأکید می‌کنند، بر آن هستند که خلقت ملحوظ در فطرت بر حالت و وضعیت خاصی از خلقت یعنی حالت و وضعیت خلقت انسان‌ها دلالت دارد:

و تواند بود که این «فطرت» مأخوذ باشد از «فطر» به معنای شق و پاره نمودن، زیرا که «خلقت» گویی پاره نمودن پرده عدم و حجاب غیب است ... بدان که مقصود از «فطرت» الله، که خدای تعالی مردم را بر آن مفضور فرموده، حالت و هیبتی است که خلق را بر آن قرار داده، که از لوازم وجود آنها و از چیزهایی است که در اصل خلقت خمیره آنها بر آن مخمر شده است و فطرت‌های الهی ... از الطافی است که حق تعالی به آن اختصاص داده ... و دیگر موجودات ... حظ کمی از آن دارند (امام خمینی ۱۳۷۳، ۱۷۹، ۱۸۰).

ماحصل سخن آن که اصطلاح «فطرت» در نظریه فطرت آیت‌الله شاه‌آبادی ناظر به سرشت خاص و آفرینش ویژه انسان است، و از این رو مراد از «امور فطری» همه آن اموری است که مقتضی نوع وجود انسان و مشترک میان همه انبای بشر است.

۳. تحلیل هستی‌شناسانه فطرت به مثابه ساختار نفس

در نظر آیت‌الله شاه‌آبادی، فطرت ویژگی خاص وجود انسان است. به عبارت دیگر، فطرت ویژگی وجودی انسان و امری آمیخته با هستی اوست، به نحوی که صرف وجود یک انسان کاشف از وجود فطرت و فطرت‌مندی او خواهد بود. چنانچه ملاک انسان بودن موجود را شعور و ادراک بدانیم، باید گفت فطرت نحوه و شکل و چگونگی و ویژگی خاص این شعور و ادراک است. فی الواقع، اگر ادراک و شعوری هست و اگر موجود ذی‌شعور یا مُدرکی داریم، این ادراک و ذی‌شعوری باید نحوه وجودی مشخصی داشته باشد؛ به این نحوه خاص هستی موجود ذی‌شعور یا مُدرک فطرت می‌گوییم. مطابق دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی، وجود فطرت به وجود موجود ذی‌شعور (مُدْرک) بازگشت دارد، طوری که باید گفت لازمه هستی مُدرک فطرت است. به عبارت بهتر، فطرت لازمه تحقق ذات انسان به عنوان موجود مُدرک و ذی‌شعور است

و درست بر همین مبناست که آنچه به ذات انسان منحصر نیست، نه متعلق به قلمرو فطرت بلکه مربوط به حوزه طبیعت یا غریزه است.

لوازم وجود مُدرک را فطرت گویند و لوازم وجود غیرمدرک را طبیعت خوانند (صفتی که مخصوص ذات مدرک بوده باشد، آن را فطرت گویند والا طبیعت خوانند). و از این جهت گفته نشود که فطرت آب رطب است بلکه گفته شود طبیعتش چنین است. (شاه‌آبادی ۱۳۸۰، ۱۲۷)

آیت‌الله فاضل گلپایگانی، در شرحی که بر نظریه فطرت آیت‌الله شاه‌آبادی نگاشته‌اند، «وجود فطرت به مثابه لوازم وجود مدرک» را از طریق ارجاع به مبحث فلسفی «صورت موجودات» تبیین کرده‌اند. می‌دانیم که صورت موجودات از یک منظر قابل تقسیم به دو نوع است:

۱. صورت جسمیه، یعنی عنصر مشترک میان همه موجودات که عبارت است از قابلیت ابعاد سه‌گانه در جسم.

۲. صورت نوعیه، یعنی آن صورتی که سبب ویژگی‌های خاص و متمایز موجودات نسبت به هم می‌شود.

صورت نوعیه در موجودات بی‌جان (و نامی) «طبیعت» نام دارد و در حیوانات «غریزه» نامیده می‌شود. غریزی بودن زندگی حیوانات به این معناست که آنها می‌توانند بدون تعلیم خاصی از بیرون به دنبال غذا بروند، آشیانه بسازند و تولیدمثل کنند. اما صورت نوعیه در انسان «فطرت» نامیده می‌شود. انسان دارای طبیعت و غریزه هم هست، ولی افزون بر اینها فطرت‌مند هم هست. فی‌الواقع فطرت همان چیزی است که وجودش انسان را از جماد و نبات و حیوان متمایز کرده است (فاضل گلپایگانی ۱۳۸۶، ۲۱، ۲۲). انسان به جهت بهره‌مندی از فطرت است که انسان یعنی موجود مدرک شده است. به عبارت دیگر، لازمه وجود انسان، به عنوان موجود واجد شعور، بهره‌مندی وی از نوعی ویژگی ذاتی آمیخته با وجود وی است که فطرت نام دارد. انسان از بدو تولد واجد نوعی ادراک و شعور است که در جماد و نبات و حیوان مشابهی ندارد، از همین رو وجود انسان باید «ویژگی خاصی» داشته باشد که او را واجد این ادراک و شعور ساخته باشد. این ویژگی انحصاری که به نحوه و کیفیت هستی انسان برمی‌گردد، دیگر نمی‌تواند مربوط به بعد مادی وجود انسان یعنی مربوط به جسم او باشد، چرا که ویژگی مذکور مؤدی به ادراک و شعور و علم است و ماده هرگز نمی‌تواند مؤدی به علم و

آگاهی باشد. بنابراین آن ویژگی انحصاری وجود انسان ویژگی انحصاری بخش روحانی و مجرد وجود وی یعنی ویژگی خاص نفس اوست. اکنون می‌گوییم واژه «فطرت» ناظر به همین کیفیت خاص و منحصر به فرد نفس انسان است. ماحصل سخن این که در بیان آیت‌الله شاه‌آبادی، فطرت عبارت است از نحوه خاص هستی نفس انسان، به طوری که می‌توان آن را ساختار ویژه نفس انسان شمرد. بر همین اساس، وجود فطرت به عنوان نحوه هستی نفس انسان همواره از وجود خود انسان استنباط می‌شود، طوری که باید گفت مادامی که انسان هست، نفسی هست که به طریق خاصی هست (یعنی ویژگی یا ساختار خاصی با خود دارد) و این طریق خاص بودن نفس همان چیزی است که به آن فطرت می‌گوییم.

بر مبنای آنچه آمد، آیت‌الله شاه‌آبادی، در هر بار اشاره به مفهوم فطرت، تأکید می‌کند که وجود فطرت نه متعلق به جعل بالذات بلکه مجعول بالتبع است (شاه‌آبادی ۱۳۸۰، ۵۹؛ ۱۳۸۷، ۳۱۵). شایان ذکر است که جعل اشیاء دو وجه دارد: جعل بالذات و جعل بالتبع. در جعل بالذات، خود شیء متعلق ایجاد و خلق و پیدایش است. در جعل بالتبع متعلق جعل لوازم ذاتی شیء است. توضیح آن که شیء، بعد از آن که ایجاد شد، لوازمی لاینفک، ذاتی و جدانشدنی دارد، فی‌المثل هر جا آتش ایجاد شده باشد، حرارت و سوزانندگی هم ایجاد می‌شود. به عبارت دیگر، این گونه نیست که ابتدا آتش ایجاد شود و سپس حرارت و سوزانندگی هم ایجاد شود، بلکه ذات آتش همواره با حرارت و سوزانندگی توأم و همراه است، طوری که می‌توان گفت حرارت و سوزانندگی ویژگی جدانشدنی از وجود آتش و از لوازم ذاتی آن است (فاضل گلپایگانی ۱۳۸۶، ۶۰). فطرت نیز متعلق جعل تبعی است، به این معنا که فطرت خود مستقیماً متعلق جعل نیست، بلکه انسان که خلق می‌شود، فطرت هم به عنوان لازمه ذات او وجود پیدا می‌کند. فطرت امر جدانشدنی و لازم لاینفک وجود انسان است، همان طور که شیرین بودن لازمه وجود قند، و حرارت لازمه وجود آتش، و نورافشانی لازمه وجود خورشید است (فاضل گلپایگانی ۱۳۸۶، ۶۰).

۴. لوازم هستی فطری

اگر فطرت نامی برای نحوه خاص هستی انسان و در نتیجه بیانگر ویژگی سرشتی و ذاتی نفس انسان در مقام موجود مُدرک باشد، آنگاه خود فطرت، به مثابه لازمه وجود مُدرک، لوازمی

خواهد داشت. لازم به ذکر است که لوازم هر موضوع مجموعه محمولاتی را شامل می‌شود که صرفاً با تحلیل ذات و نهاد آن موضوع به دست می‌آیند (ربانی گلپایگانی ۱۳۸۸، ۲۲). از این رو، بر فطرت ویژگی‌هایی مترتب است که از تحلیل خود فطرت به عنوان نحوه خاص هستی نفس انسان انتزاع می‌شوند. اهم این ویژگی‌ها که از آنها با عنوان لوازم لاینفک از ذات فطرت یاد می‌کنیم به قرار زیرند:

۱. **عدم تخلف و اختلاف در فطرت:** از آنجا که فطرت لازمه وجود و هویت انسان است، هر فرد به صرف انسان بودنش و فارغ از سن و جنس و رنگ و تعقلات تاریخی، جغرافیائی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی‌اش، فطرت‌مند است و در جاری بودن فطرت‌مندی بر تمام ابنای بشر هیچ «تخلفی» نخواهد بود. یعنی این گونه نیست که انسانی واجد فطرت باشد و انسان دیگری فاقد آن (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۱۵). همچنین در بهره‌مندی انسان‌ها از فطرت هیچ «اختلافی» نیز نخواهد بود. یعنی این گونه نیست که کسی واجد فطرت بیشتری باشد و دیگری واجد فطرت کمتری، کما این که از منظر درون‌دینی نیز عبارت «لاتبدیل لخلق الله» در آیه «التي فطرالناس عليها لاتبدیل لخلق الله» بر عدم اختلاف و تخلف در فطرت تأکید دارد (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۱۵).

۲. **بی‌نیازی فطرت از تعلیم:** نظر به این که فطرت ویژگی سرشتی و بنیادین وجود انسان است، وجود آن ناشی از عوامل بیرونی و مستلزم اکتساب نیست. به عبارت دیگر، فطرت‌مندی انسان وابسته به آموزش و یادگیری نیست.

۳. **عمومیت و جهان‌شمولی فطرت:** فطرت بر چیزی جز «وجود» انسان متکی نیست، از همین رو عوامل زمانی، مکانی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و... نمی‌توانند موجودیت فطرت در انسان را تحت‌الشعاع خود قرار دهند. وقتی مرزهای زمانی، مکانی، فرهنگی و... نتوانند اثری بر وجود فطرت بگذارند، فطرت به امری جهان‌شمول و عمومی و مشترک در میان انسان‌ها تبدیل می‌شود که وجودش برای هر انسانی فارغ از تمام تمایزات بشری مصداق خواهد داشت.

۵. «شوق معطوف به کمال» به مثابه گوهر وجودی فطرت

همان طور که پیش از این آمد، در نظر آیت‌الله شاه‌آبادی، فطرت نحوه خاص هستی نفس

انسان و عبارت از شیوه و صورت خاصی از هستی است که ویژه نفس مُدرک (انسان) است. از همین رو، فطرت جوهری مادی و دارای حدود فیزیکی نیست. بر این مبنا، در مقام شناخت گوهر فطرت نمی‌توان آن را تحدید به حدی کرد و برای آن تعریفی رسمی ذکر نمود. هر آنچه در شناسایی فطرت (فارغ از شرح‌الاسم و هستی‌شناسی فطرت) بیاید، نه در حکم «تعریف» ماهوی و جوهری بلکه در جهت «تشخیص» و «تمیز» ویژگی‌های فطری نفس است. علامه جوادی آملی در توضیح این نوع رویکرد شناخت‌شناسانه به فطرت بر آن است که فطرت، چون از سنخ هستی است (نه از سنخ ماهیت)، دارای مفهوم است و در شمار معقولات ثانی فلسفی قرار دارد. همچنین از آنجا که فطرت ماهیت ندارد، متعلق تحلیل و تعریف ماهوی که تحدید و تعریف حدی و رسمی است قرار نمی‌گیرد، و گوهر مجرد فطرت تنها با تشخیص ویژگی‌های خاص هستی روحانی انسان شهود می‌شود (جوادی آملی ۱۳۸۹، ۸).

اما آن ویژگی ذاتی و خاص نفس انسان که روشنگر فطرت اوست چیست؟ همچنان که پیش از این گفتیم، فطرت در انسان امری نظیر غریزه در حیوانات است. همان طور که حیوانات بدون نیاز به آموزش و تعلیم به سمت فعالیت‌های مشخصی گرایش دارند، انسان نیز ذاتاً و فارغ از کسب هر نوع آموزشی، به صرف فطرت‌مندی، معطوف و متوجه به امور خاصی است. به همین دلیل، فطرت را باید پیش از هر چیز در نوع توجهات و گرایش‌هایی جستجو کرد که مخصوص انسان و ممزوج با وجود او در مقام موجود مُدرک است. مطابق دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی، می‌توان گرایش انحصاری نفس انسان را در سه محور مورد ملاحظه قرار داد:

۱. گرایش‌های علمی نفس،

۲. گرایش‌های عملی نفس،

۳. متعلق این گرایش‌های دوگانه.

لازم به ذکر است که در ادبیات آیت‌الله شاه‌آبادی، و به منظور تمییز گرایش‌های انحصاری نفس انسان از گرایش‌های طبیعی و حیوانی، از واژه «عشق» به عنوان معادل گرایش‌های ذاتی انسان استفاده شده است. کما اینکه ایشان اصل و ریشه واژه «انسان» را در کثرت و شدت «اُنس» در این موجود یافته‌اند و، بر همین سیاق، گرایش ذاتی این موجود کثیرالانس را «عشق» نامیده‌اند: «صفت ذاتی او [انسان] عشق است و لابد است از اُنس، و

از این جهت او را انسان گویند، زیرا که کثیرالأنس و شدیدالأنس است» (شاه‌آبادی ۱۳۸۰، ۱۸).

بر این مبنای، مراد از گرایش‌های علمی و عملی نفس، عشق و شوق ذاتی انسان نسبت به دریافت معارفی خاص (در گرایش‌های علمی) و نیز تحقق اموری خاص (در گرایش‌های عملی) است.

۵-۱. گرایش‌های علمی نفس

اساسی‌ترین گرایش معرفتی انسان همان میل به معرفت، شوق برای کشف حقیقت و پذیرش معارف صحیح و حقانی است. انسان همواره و به نحو ذاتی شوق دارد تا دامنه علم و معرفت خود را توسعه دهد. در بیان آیت‌الله شاه‌آبادی، این شوق ذاتی نسبت به کسب معرفت حکم فطرت است و چنین شوق و میلی را پایانی نیست، به نحوی که می‌توان گفت نفس انسان همواره گرسنه معرفت است (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۳۶). در عین حال، باید اضافه کرد که شوق انسان به معرفت همواره با شوق وی به پذیرش معارف و گزاره‌هایی همراه است که فی‌نفسه صحیح هستند. فی‌المثل وقتی قاعده «امتناع اجتماع نقیضین» را به انسان عرضه کنیم، وی به نحو ذاتی و سرشتی گرایش به پذیرش آن دارد. گزاره «من وجود دارم» نیز مصداق دیگری از معارفی است که انسان فطرتاً آن را مورد پذیرش و تأیید قرار می‌دهد. فی‌الواقع می‌توان گفت، گزاره‌ها و قواعدی (نظیر اصل امتناع اجتماع نقیضین، اصل جهت کافی، اصل علیت و اصل استلزام منطقی) وجود دارند که وقتی در قالب دسته‌ای از تصدیقات به انسان عرضه می‌شوند، او فارغ از رجوع به هر نوع دانش اکتسابی و بدون نیاز به هر نوع تعلیمی، صحتشان را تأیید و آنها را مورد پذیرش قرار می‌دهد. در تفکر آیت‌الله شاه‌آبادی، آنچه پذیرش «مبادی» علوم تصویری و تصدیقیه محسوب می‌شود و از همین باب مؤدی به پذیرش امور بدیهی است (مانند احکام و گزاره‌ها و قواعدی که ذکر آن رفت)، در اصل و ضمیر موجود مُدرک یعنی در فطرت او منطوقی است (شاه‌آبادی ۱۳۸۰، ۱۳۲، ۱۳۳). پذیرش این تصورات و تصدیقات بدیهی نخستین سرمایه ذهن آدمی هستند. انسان با در دست داشتن همین بدیهیات است که می‌تواند قضایا را کنار هم بچیند و از ترکیبات مختلف آنها برهان و استدلال و اشکال مختلف منطقی بسازد (فاضل گلپایگانی ۱۳۸۶، ۹۴). پذیرش درستی احکام و گزاره‌های مورد اشاره و، به بیان دقیق‌تر، گرایش فطری انسان به صحت آنها اصول و مبانی معرفت انسانی و لازمه

کار عقل است، به نحوی که باید گفت انکار آنها یا هر نوع تردید در صحت و درستی‌شان سامانه معرفت انسانی را فرومی‌ریزد و انسان را در باتلاق نسبی‌گرایی، شکاکیت، سفسطه و تناقض‌گویی اسیر می‌سازد.

شایان ذکر است که در این دیدگاه، تصورات و تصدیقاتی که صحت آنها به نحو فطری مورد پذیرش و تأیید انسان قرار می‌گیرد، خود در قالب معارفی پیشینی در ذات و سرشت انسان تعبیه نشده‌اند، بلکه آنها صرفاً «لازمه» کار عقل و فعالیت‌های معرفتی ذهن هستند. به بیان دیگر، عقل و ذهن انسان، پیشاپیش، انباشته از چنین تصورات تصدیقاتی نیست، اما در عین حال ساختار و نحوه کار آن، به نحو ذاتی و پیشینی، به گونه‌ای است که در پذیرش و تأیید این تصورات و تصدیقات به اقامه برهان نیازی ندارد و تنها تصور اجزاء سازنده آنها برای پذیرش و تأییدشان کافی است (ربانی گلپایگانی ۱۳۸۸، ۴۵، ۴۶).

۲-۵. گرایش‌های عملی نفس

دومین گروه از گرایش‌های انحصاری نفس انسان گرایش‌های عملی و ویژه نفس است که خود را به صورت عشق و شوق ذاتی نسبت به محقق ساختن و جامه عمل پوشانیدن به اموری خاص نشان می‌دهد. برای نمونه، می‌توان به گرایش عملی انسان برای دستیابی به قدرت و قدرتمندی بیشتر اشاره کرد. هر انسانی فارغ از این که مصداق قدرت را قدرت جسمانی یا فکری یا روانی و یا حتی سیاسی بداند، طالب آن است که به قدرت بیشتری دست یابد. یعنی عاشق و شایق آن است که در «عمل» به انسان قوی‌تری تبدیل شود. میل به آزادی اراده نیز نمونه دیگری از گرایش‌های عملی انسان است. همه ما علاقه‌مندیم تا اراده‌ای نافذ، قاطع و شکست‌ناپذیر داشته باشیم، طوری که وقتی که چیزی را اراده می‌کنیم، هیچ چیز نتواند اراده‌مان را محدود کند و مانع تحقق قصدمان شود. گرایش به سرور و بهجت نیز در شمار گرایش‌های عملی ماست. همه ما دوست داریم به شادمانی بیشتر و پایدارتری در صحنه زندگی عملی خود برسیم. به همین سیاق می‌توان از گرایش‌های عملی دیگری نظیر شوق به تحقق حیات ابدی، عمل نامتناهی، عدالت و ... نیز نام برد.

۳-۵. متعلق گرایش‌های علمی و عملی نفس

اکنون پرسش اینجاست که آیا عقل می‌تواند فصل مشترکی را از تمام مصادیق گرایش‌های

ذاتی نفس انسان اصطیاد نماید؟ به بیان بهتر، آیا می‌توان «کلی» ای را یافت که متعلق تمام گرایش‌های خاص نفس انسان باشد؟ مطابق رأی آیت‌الله شاه‌آبادی، ریشه تمام گرایش‌های انحصاری نفس را باید در عشق ذاتی و سرشتی انسان به «کمال مطلق» جستجو کرد. در نظر ایشان، انسان ذاتاً موجودی عاشق و شایق کمال است (شاه‌آبادی ۱۳۸۰، ۱۲۸). به بیان دیگر، ایشان بر آن هستند که گوهر و حقیقت فطرت عشق ذاتی انسان به کمال است (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۳۵). فی الواقع ویژگی مشترک تمام گرایش‌های نفس انسان کمال‌طلبی منظوری به آنهاست، به نحوی که می‌توان گفت گرایش‌های مذکور چیزی جز معطوفیت، کشش، میل شدید و در یک کلام عشق و شوق به کمال مطلق نیستند، هرچند این عشق خود را در قالب دو گروه گرایش و به اشکال و عناوین مختلف متظاهر می‌کند.

هر انسانی بماهو انسان طالب نیل به وضعیتی بهتر و مطلوب‌تر است. در اندیشه آیت‌الله شاه‌آبادی، این وضعیت برتر و مطلوب‌تر «کمال» نام می‌گیرد. از آنجا که انسان با هر وضعیت بهتر و مطلوب‌تری قانع نمی‌شود و همواره در پی وضعیت باز هم مطلوب‌تر و بهتری است، می‌توان گفت انسان همواره در پی کمال هرچه بیشتر و، بیان بهتر، در پی کمالی نامحدود و مطلق است. گرایش‌های علمی و عملی انسان نه تنها تظاهر واضح این میل معطوف به کمال مطلق است، بلکه در مقام ابزار نیل به کمال بیشتر نیز عمل می‌کنند. برای مثال، در حوزه گرایش‌های عملی نفس، کمال‌طلبی هر فرد موجب پیدایش عشق به خود و تلاش برای رشد و بزرگی بیشتر می‌شود. هیچ کس «خود» رنجور، ضعیف و رو به اضمحلال را برای خویش نمی‌پسندد. آیت‌الله شاه‌آبادی از این عشق به خود و از این شوق ذاتی هر انسان برای به کمال رساندن خویش تحت عنوان «فطرت عاشقه» یاد کرده‌اند (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۱۷، ۳۱۸).

وجود خوددوستی (خودخواهی) و کمال آن در فطرت کاملاً بدیهی است، به طوری که انسان بماهو انسان عاشق خود است، یعنی خودخواه است. این تا جایی است که حتی کسی که خودکشی می‌کند خودش را صرفاً به این دلیل می‌کشد که دوستش دارد، زیرا این زندگی تاریک را برای خودش نمی‌پسندد. در نتیجه خود را می‌کشد چون عاشق زندگی خود و چیزهایی است که زندگی وی به عنوان انسان با آن سروسامان می‌گیرد. این موارد نیز چیزی جز کمال علمی و عملی وی نیست (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۲۴).

متعلق گرایش‌های انحصاری نفس، خواه در حوزه گرایش‌های نظری و معرفتی و خواه

در حوزه‌گرایش‌های تحقیقی، امری کمالی است. به عبارت دیگر، قدرت، آزادی اراده، ابتهاج، علم و... هر کدام به وجهی موجب ارتقای زندگی می‌شوند. بر این مبنا، انسان همواره کوشیده تا با دستیابی به شکل هرچه کامل‌تر آنها وضعیت زندگی خود را به سطحی بهتر و برتر ارتقا دهد. در نظر آیت‌الله شاه‌آبادی، کمال همان چیزی است که سلامتی و ساماندهی زندگی انسان را به همراه دارد.

توجه به وضعیت بچه این امر را روشن می‌سازد. به این صورت که اگر بچه بر اساس وحی الهی به مکیدن (سینه مادر) و فروبردن (شیر) علم نداشت و این کار را انجام نمی‌داد امکان نشو و نمای وی در عالم دنیا وجود نداشت. حیات اخروی نیز جز با علم و عمل سروسامان نمی‌یابد... از این رو هرچه حیات انسان با آن نظام می‌یابد کمال وی است و هر چیزی که در سلامتی و ساماندهی حیات وی به عنوان یک انسان مداخلیتی ندارد کمال وی محسوب نمی‌شود. (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۲۴)

از آنجا که حیات انسان حیاتی ذوابعاد و کثیرالاضلاع است، کامل‌ترین کمال برای انسان کمالی است که سلامتی و ساماندهی کل حیات آدمی را با تمام ابعاد و اضلاع آن شامل شود. برخی امور فقط بخش حیوانی زندگی انسان را جهت‌دهی و ساماندهی می‌کنند. اما اگر مدار صحت و ساماندهی، زندگی انسان به عنوان انسان باشد، این نوع جهت‌دهی (جهت‌دهی بخش حیوانی زندگی انسان) نباید مزاحم ساماندهی حیات خاص انسان باشد (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۲۵). به علاوه، برخی کمالات فقط در یک بازه زمانی کوتاه کمال محسوب می‌شوند و نمی‌توانند کل عمر انسان را در بر بگیرند، نیز برخی کمالات صرفاً در حوزه حیات فردی یا دنیوی انسان کمال محسوب می‌شوند، در حالی که نمی‌توانند حیات مدنی، حیات اجتماعی، حیات برزخی، حیات ملکوتی و یا حیات جبروتی انسان را ساماندهی کنند. بنابراین گرایش انسان به کامل‌ترین کمال گرایش به آن کمالی خواهد بود که کل حیات آدمی را در تمام دوره‌ها و در تمام بخش‌های آن در بر بگیرد و ساماندهی کند. هر کمالی که دایره سروسامان دادن به حیات انسانی، ملک، برزخ، ملکوت و جبروت را در بر بگیرد، قوی‌تری و عظیم‌ترین کمالات است (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۲۵).

بر همین مبنا، باید اضافه کرد که انسان صرفاً در پی کمال همه‌جانبه نیست، بلکه کمال مورد نظر انسان کمالی برتر و عظیم‌تر از تمام کمال‌هاست. به عبارت دیگر، عشق و میل ذاتی

انسان برای کمال برتر پایانی ندارد، زیرا به طور مستمر از امری کامل به امری کامل‌تر گذار می‌کند، طوری که می‌توان گفت این تنها کمال ناب، بحت و مطلق است که می‌تواند عطش کمال‌طلبی انسان را سیراب کند (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۳۶).

در تفکر آیت‌الله شاه‌آبادی، امور کمالی در مقام معشوق‌های فطری نفس انسان گستره وسیعی دارند، به نحوی که در نظریه فطرت ایشان حداقل ۲۲ عنوان مقوله فطری به مثابه متعلقات گرایش‌های انحصاری نفس انسان مد نظر قرار گرفته‌اند. با این حال، باید خاطر نشان کرد که چند مقوله فطری به عنوان کمالات معشوق نفس انسان مورد تأکید بیشتر ایشان بوده‌اند. در ادبیات این متفکر بزرگ، از این کمالات تحت عنوان «اشراقات عشقیه» یاد شده است:

۱. **علم نامتناهی:** چنان که پیش از این گفتیم، علم حقیقتی است که انسان هیچ‌گاه از تحصیل آن سیراب نمی‌شود. بی‌گمان کسب معرفت برای انسان، به عنوان موجود ذی‌شعور، مهم‌ترین امکان را برای ارتقا و تکامل وجودی فراهم می‌آورد، به طوری که اگر امکان کسب معرفت و نیز میل ذاتی انسان برای دریافت و پذیرش معارف صحیح از او سلب شود، حیاتش تا سطح زندگی حیوانات تنزل می‌کند. از همین روست که اراده و میل معطوف به علم جهل‌ناپذیر و نامتناهی یکی از مهم‌ترین اشکال کمال‌طلبی انسان است.

۲. **قدرت تام:** قدرت نیز از جمله مهم‌ترین معشوقات فطری نفس است. نکته مهم در باب قدرت به مثابه جلوه‌ای از کمال این است که گرایش انسان نسبت به آن به مرتبه خاصی محدود نمی‌شود، بلکه برعکس، انسان هر گاه به سطحی از قدرت دست یابد بلادرنگ به مرتبه و سطحی فراتر از آن میل پیدا می‌کند، طوری که باید گفت این تنها قدرت تام و مطلق است که می‌تواند خواست قدرت در انسان را راضی کند (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۴۳).

۳. **حیات صرف:** از دیگر کمالاتی که انسان ذاتاً به سمت آن شوق دارد حیات صرف است، یعنی حیاتی که با هیچ محدودکننده‌ای محدود نشود. در نظر آیت‌الله شاه‌آبادی، این نوع حیات مناط علم و قدرت است و از همین رو «دراک فعال» نام گرفته است. به عبارت دیگر، علم و قدرت نیز خود از جمله آثار حیات هستند (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۴۳، ۳۴۴).

۴. **ابتهاج محض:** از جمله معشوقات فطری ابتهاج محض است. هر گاه به خود رجوع کنیم، خود را عاشق ابتهاج و سرور می‌یابیم و هر بار از چیزی مبتهج شویم، خواهان ابتهاجی

قوی‌تر می‌شویم. از همین رو، ابتهاجی که انسان جستجو می‌کند صرفاً ابتهاجی محض و کامل خواهد بود (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۴۴).

۵. اظهار کمال: اظهار کمال نیز خود گونه‌ای کمال است. انسان همان گونه که ذاتاً طالب دستیابی به کمال هرچه بیشتر است، همواره مایل است تا کمالاتی را که کسب کرده آشکار کند و در این راه می‌کوشد تا این اظهار، تا حد ممکن، بحت و کامل و پرمعنا باشد (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۴۴). در تفکر آیت‌الله شاه‌آبادی، اظهار کمال موجب گشایش ابواب صناعات می‌شود (شاه‌آبادی ۱۳۸۰، ۴۰)، به این معنا که صنایع مختلف زمانی شکل می‌گیرند که انسان آنچه از کمالاتی نظیر علم و قدرت برای خود اندوخته است در قالب خلق و ایجاد اشیاء به منصفه ظهور برساند.

۶. درک کلام و شهود مقام: مراد از این نوع کمال، نوعی توانمندی برآمده از علم است که خود را در قالب سمیع بودن و بصیر بودن نسبت به خود و کمالات خود متظاهر می‌سازد (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۴۶). در اینجا نیز آنچه متعلق گرایش انحصاری نفس است حدی از سمیع و بصیر بودن نسبت به کمالات خویش است که از آن فراتر دیگر ممکن نباشد. آیت‌الله شاه‌آبادی از برخی مقولات فطری دیگر نیز به عنوان متعلق گرایش‌های ذاتی

نفس یاد کرده است که از جمله مهم‌ترین آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

فطرت حب راحت: گرایش به سمت راحتی و آرامش مطلق.

فطرت آزادی‌خواهی (فطرت عشق به آزادی): گرایش به سمت اراده‌آزاد و ذی‌نفوذ در هر مانع.

فطرت عدالت‌خواهی: گرایش به سمت اجرای عدالت و ادای حقوق.

فطرت امید (فطرت رجا): امید ذاتی نسبت به تحقق امر مطلوب.

فطرت خوف: خوف ذاتی نسبت به موجود دارای کامل‌ترین کمال.

فطرت انقیاد (فطرت خاضعه): گرایش به سمت خضوع در برابر کامل‌ترین کمال.

فطرت افتقار: آگاهی ذاتی از فقر، محدودیت و وابستگی به امری غنی، نامحدود و مستقل.

فطرت امکان: آگاهی ذاتی از ماهیت امکانی خود.

فطرت حب اصل و بغض نقص: گرایش به سمت کمال و میل به دوری از نقص.

فطرت احترام: شامل گرایش‌های پنجگانه فطری به احترام در برابر:

۱. آنچه واقعاً حاضر است و وجود دارد (فطرت احترام حاضر).
۲. آنچه واقعاً موجب نعمت است (فطرت احترام منعم).
۳. آنچه واقعاً قوی و مقتدر است (فطرت احترام مقتدر).
۴. آنچه واقعاً کامل است (فطرت احترام کامل).
۵. آنچه واقعاً محبوب است (فطرت احترام محبوب).

۴-۵. رویکردهای اثباتی کمال‌طلبی به عنوان گوهر فطرت

کمال‌طلبی، به عنوان گوهر و حقیقت فطرت، و کمال، به عنوان متعلق تمام گرایش‌های ذاتی و انحصاری نفس انسان، از چند منظر قابل اثبات است:

۱. **رویکرد نقلی:** صریح‌ترین و مهم‌ترین اشاره قرآن به وجود فطرت آیه ۳۰ از سوره روم است که در ضمن آن خداوند به پیامبر می‌فرماید به سوی دین حنیف که فطرت خلق بر مدار آن آفریده شده است روی بیاور. واژه «حنیف»، بر وزن فعلیل، وصف معدنی است یعنی جزو اوصافی است که موصوف منبع و معدن آن است. بر همین مبنا باید منبع «حنافت» باشد. حنافت به معنای روگردانی از جهان طبیعت از حیث استقلال آن است (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۱۹-۳۲۴). مراد از روی آوردن به دین حنیف روگردانی از نگاه استقلالی به جهان طبیعت و توجه صرف به مبدأ و منشأ آن یعنی خداوند است. از آنجا که در نظر آیت‌الله شاه‌آبادی ذات مقدس حق تعالی عین و صرف کمال است (شاه‌آبادی ۱۳۸۰، ۱۲۷)، نتیجه می‌شود دین حنیف، که هسته و بنیاد فطرت است، همواره به سمت خداوند یعنی به سمت کمال صرف و مطلق معطوف است.

۲. **رویکرد شهودی و وجدانی:** هر انسانی با رجوع به ضمیر خود و به مدد علم حضوری گرایش به سمت امور کمالی را در خود به وضوح درک می‌کند. برای مثال، محبت نسبت به خود و ارتقای خویش (فارغ از این که ارتقا و بهبود خویش را در چه چیز ببینیم) برای هر انسانی قابل شناسایی و درک است (شاه‌آبادی ۱۳۸۶، ۳۲۴). به همین منوال، گرایش نفس به سمت قدرت، اراده آزاد، عدالت، زیبایی و... نیز با علم حضوری قابل درک هستند.

۳. **رویکرد عقلی:** وجود متعلقات کمالی گرایش‌های انحصاری نفس انسان، خواه در حوزه گرایش‌های عملی (نظیر قدرت تام، علم نامتناهی، ابتهاج محض و...) و خواه در حوزه

گرایش‌های عملی و معرفتی (نظیر پذیرش تصدیقات بدیهی)، امری غیرقابل انکار است. چرا که هر نوع نقض و طرد این متعلقات عملاً به تناقض گفتاری و رفتاری می‌انجامد. رد تصدیقات بدیهی‌ای نظیر «کل بزرگ‌تر از جزء است» یا «من وجود دارم» نتیجه‌ای جز فروافتادن به ورطه سفسطه ندارد. همچنین نقض و رد این که «همه ما انسان‌ها به دنبال قدرت هستیم» خود به منزله گرایش به قدرت است، چرا که نفس دفاع از یک باور یا فکر خود کاشف از آن است که در رویارویی افکار و باورها نخواسته‌ایم در موضع ضعف قرار بگیریم. بنابراین هر نوع «رد» گرایش‌های عملی نفس که معطوف به امور کمالی است، خود به «تأیید» آنها می‌انجامد.

۳. رویکرد تجربی و تاریخی: همچنان که پیش از این نیز گفتیم، مرور تاریخ و تجربه حیات بشر به وضوح نشان می‌دهد که انسان همواره در پی بهبود سطح زندگی خود بوده و، از آنجا که هیچ سطحی از ارتقای زندگی او را راضی نکرده است، حرکت وی به سمت وضعیتی کمال‌یافته‌تر حرکتی مستمر و همیشگی بوده است.

۶. تفسیر خطاهای گرایشی

علی‌رغم آن که تمام انسان‌ها به نحو یکسان از فطرت و احکام خطاناپذیر آن بهره‌مندند و حکم اصلی فطرت هم حرکت به سمت کمال است، در صحنه واقعیت شاهد آنیم که شمار قابل ملاحظه‌ای از افراد از حرکت به سمت کمال که اقتضای فطرت‌شان است بازمانده‌اند و حتی برخی از ایشان مسیر تکامل را به عکس، یعنی در جهت حرکت به سمت حیوانات، پی گرفته‌اند.

همچنان که گفتیم، فطرت امری زوال‌ناپذیر و جدانشدنی از ذات آدمی است. اما در عین حال، باید اذعان کرد که توجه انسان به پیام‌های فطرت (که در قالب گرایش‌ها و کشش‌هایی خاص متبلور می‌شوند) همیشگی نیست. بدین ترتیب، هرچند فطرت به طور تمام و کمال موجود است، ولی مورد فراموشی و غفلت قرار گرفته است، طوری که گویی غبار غلیظی روی آن را پوشانده است. آیت‌الله شاه‌آبادی از چنین وضعیتی با عنوان «احتجاب فطرت» یاد می‌کند (شاه‌آبادی ۱۳۸۰، ۱۴۸). در نظر ایشان، هر فعالیت انسانی محصول کنار هم قرار گرفتن یک صغری و یک کبری است. کبری، که همواره ثابت و زوال‌ناپذیر است، بیان همان عشق

ذاتی انسان به کمال مطلق است و در واقع نمایانگر فطرت آدمی است. اما صغری بیانگر همان چیزی است که انسان گمان می‌کند مصداق کمال است و از همین رو به سمت آن معطوف می‌شود. نتیجه مترتب بر این صغری و کبری، آدمی را به حرکت درمی‌آورد و فعالیت او را تحقق می‌بخشد، خواه این فعالیت جنبه عملی داشته باشد و خواه جنبه نظری (شاه‌آبادی ۱۳۸۰، ۱۴۹). کبری همواره می‌گوید «من باید به کمال دست یابم»، صغری می‌گوید «کمال الف است»، و نتیجه می‌گوید «من باید به الف دست یابم». احتجاب فطرت مربوط به زمانی است که انسان در تهیه صغری دچار اشتباه شود و آنچه را کمال مطلق نیست کمال مطلق بینگارد. بدین ترتیب، فطرت (عشق به کمال) وجود دارد، ولی اشتباه صغری موجب انجام فعالیتی می‌شود که از فطرت فاصله دارد. به عبارت دیگر، صغرای غلط مانع و حجابی در سر راه ظهور فطرت در فعالیت‌های انسان می‌شود. آیت‌الله شاه‌آبادی منشأ این مشکل (احتجاب فطرت) را که موجب انتخاب کمال کاذب به جای کمال حقیقی می‌شود بر ده قسم می‌داند که از مهم‌ترین آنها می‌توان به کدورت نطفه، تغذیه ناصواب در زمان شیرخواری، سوء تربیت، عادت به قیاح و مجالست با اهل حجاب (یعنی آنها که دچار فطرت محجوبه‌اند) اشاره کرد (شاه‌آبادی ۱۳۸۰، ۱۵۰).

۷. نتیجه‌گیری

مطابق تفسیر هستی‌شناسانه‌ای که نظریه فطرت آیت‌الله شاه‌آبادی از انسان ارائه می‌کند، هستی نفس آدمی از ساختاری پیشینی به نام فطرت بهره‌مند است که لازم لاینفک وجود مدرک و از همین رو امری تخلف‌ناپذیر، اختلاف‌ناپذیر، ذاتی و مشترک در نوع انسان است. گوهر فطرت در شوق انحصاری نفس نسبت به کمال مطلق، به ویژه در قالب پنج مقوله شامل «علم نامتناهی»، «قدرت تام»، «حیات صرف»، «ابتهاج محض» و «درک کلام و شهود مقام» متجلی می‌شود. با این حال، خطا در تشخیص و تهیه مصداق کمالی و اختیار کمال نماها مانع انکشاف فطرت خواهند بود.

کتاب‌نامه

قرآن مجید (بر مبنای ترجمه محمد مهدی فولادوند).

- امام خمینی، روح‌الله. ۱۳۷۳. شرح چهل حدیث. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۹. «فطرت در آئینه قرآن»، انسان‌پژوهی دینی ۲۸.
ربانی گلپایگانی، علی. ۱۳۸۸. فطرت و دین. تهران: کانون اندیشه جوان وابسته به مؤسسه کانون
اندیشه.
شاه‌آبادی، محمدعلی. ۱۳۸۰. شذرات المعارف. تهران: بنیاد علوم و معارف اسلامی.
شاه‌آبادی، محمدعلی. ۱۳۸۶. رشحات البحار. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه
اسلامی.
شاه‌آبادی، محمدعلی. ۱۳۸۷. رشحات المعارف. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و
اندیشه اسلامی،
غفوری‌نژاد، محمد. ۱۳۸۹. «تطور تاریخی نظریه فطرت در فلسفه و عرفان اسلامی»، آینه معرفت
۲۴.
فاضل گلپایگانی، محمدحسن. ۱۳۸۶. فطرت عشق. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه
اسلامی.

