

معرفت فطری در قرآن

علی پیریمی *

چکیده

اسلام کامل‌ترین شناخت از انسان را که همه ابعاد او را دربر گرفته باشد، ارائه کرده است؛ در حالی که در شناخت انسان و فصل ممیز بین انسان و حیوان، در حیطه خواسته‌ها و گرایش‌ها، مهم‌ترین موضوعی که این‌جا مطرح شده، «فطرت» آدمی است. بدون توجه به اصل فطرت، بسیاری از معارف اسلامی درک نخواهد شد؛ بدین جهت، بسیاری از اندیشه‌وران از این اصل مهم به «ام‌المعارف اسلامی» یاد می‌کنند و معتقدند که درباره فطرت، سخن بسیار گفته شده است؛ اما کمتر به ژرفای آن و ابعاد گسترده‌ای که دربر می‌گیرد، توجه می‌شود. اغلب می‌بینیم که افرادی از فطرت دم می‌زنند؛ ولی چون به ابعاد گسترده آن درست توجه ندارند، نظریاتی را که سرانجام برمی‌گزینند، ضد این اصل است.

یکی از مهم‌ترین مباحثی که در قرآن کریم و در روایات امامان معصوم علیهم‌السلام بر آن تأکید شده، مسأله فطرت است که از جمله، فطرت انسان و فطری بودن دین و اعتراف رسمی انسان به ربوبیت الاهی از جمله مسائلی است که آیات و روایات به آن اشاره دارند. فطرت که آفرینش ویژه به‌شمار می‌رود، اصلی‌ترین سرمایه و برترین ره توشه‌ای است که خداوند عالم انسان را از آن نعمت بزرگ که سرشت خداشناسی آمیخته با گرایش و دلپذیری حقی‌طلبی است بهره‌مند ساخته، همواره وی را به حفظ و حراست آن سفارش می‌کند. در این مقاله سعی بر آن است که با تبیین چیستی فطرت و ابعاد آن به مسأله فطرت در قرآن پرداخته، و مسأله فطری بودن دین با توجه به آیه ۳۰ سوره روم (۳۰) تحقیق و بررسی شود.

* مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد دامغان

مقدمه

یکی از مباحثی که در قرآن و سنت، با اهمیت ویژه‌ای مطرح شده، بحث فطرت است. فطرت‌مندی انسان، فطری بودن دین، فطرت‌پسندی حُسن عدل و قُبْح ظلم، معلوم بودن فجور و تقوا به الهام فطری، اعتراف رسمی انسان به ربوبیت الهی در عالم ذرّ و عهد و پیمان خداوند با او در عدم تبعیت از شیطان، از جمله مسائلی است که آیات قرآن و روایات امامان معصوم علیهم‌السلام بر آن دلالت صریح دارند. فطرت که آفرینش ویژه به‌شمار می‌رود، اصلی‌ترین سرمایه و برترین ره توشه‌ای است که خداوندگار عالم، انسان را از آن نعمت بزرگ که سرشت خداشناسی آمیخته با گرایش و دلپذیری حق‌طلبی است، بهره‌مند ساخته، همواره وی را به حفظ و حراست آن سفارش می‌کند.

۱۰۶

فطرت

سال دهم تابستان ۱۳۸۴

فطرت انسانی از آن جهت که رقیقه الهی و لطیفه ربّانی است، حسّاسیت و اهمّیت خاصی دارد. سالکی که با تمسک به عمود قیم فطرت در راه شکوفایی و رشد آن کوشا باشد و هر دم غبار طبیعت و زنگار مادّیت را با جلای ذکر الله از چهره خداجو و خداخواه فطرت بزداید و مصباح روشن آن را همواره با دم تقوا و معرفت مشتعل بدارد، بدون تردید به مقصد نایل و واصل خواهد بود.

مسأله فطرت به جهت ارتباط تنگاتنگ آن با ماهیت انسان و انسان‌شناسی از یک سو، و پیچیده و مشکل بودن ماهیت انسانی از سوی دیگر، از جمله مسائلی است که معرکه آرای اندیشه‌وران اسلامی و غربی واقع شده است. یکی از مهم‌ترین مسائل انسان‌شناسی این است که آیا گرایش‌ها و بینش‌های انسان محصول تعاملات او با خارج است ریشه آن گرایش‌ها و بینش‌ها در خمیر مایه آدمی نهاده شده است. به عبارت دیگر، آیا در انسان چیزی به نام فطرت وجود دارد یا خیر؟ اگر انسان فطرت دارد، چه چیزهایی فطری انسان هستند؟ مسأله وجود فطرت انسانی بین اهل ادیان و به اصطلاح از لحاظ درون‌دینی با توجه به ادله و شواهد دینی انکارناپذیر، تقریباً امری مسلم و غیر قابل‌خنده است. این امر با عدم بروز مناقشه‌ها و تحقیقات گسترده در این زمینه حتی تا چند دهه اخیر، ارتباط مستقیم دارد. در یک کلام می‌توان اظهار داشت که اگر هدایت فطری انسان‌ها نبود، بسیاری از سنت‌های الهی، عقیم و سترون باقی می‌ماند و ثمره‌ای بر آنها مترتب نمی‌شد فرستادن

پیامبران الهی، نزول کتاب‌های آسمانی، لزوم اجرای دستورهای خداوند و برقراری حکومت دینی، همه در جهت فعال ساختن و استفاده برنامه‌ریزی شده از مجموعه عناصر طبیعت و فطریات نهفته در انسان است.

نکته قابل توجه این است که اگر در پاره‌ای از آیات، دین امری فطری معرفی یا اقامه عدل، هدف ارسال پیامبران دانسته شده است که به دنبال فطری بودن دین، عدالتخواهی و اقامه قسط و عدل نیز فطری خواهد بود، در پاره‌ای دیگر از آیات، سبب تشریح دین، بروز اختلاف اولیه بین انسان‌ها و نیاز اضطراری آن‌ها به دین و قوانین لازم برای رفع اختلافات، بیان گردیده شده که بر اساس آن، چنین استنباط می‌شود که دین مولودی اجتماعی است که انسان‌ها به حکم اضطرار و به منظور رفع اختلاف به آن پناه برده‌اند، نه به حکم فطرت؛ البته این مطلب با نظریه برخی از جامعه‌شناسان نزدیکی فراوانی دارد. همچنین اگر در برخی آیات، از اعتراف رسمی انسان به ربوبیت الهی و عهد و پیمان خداوند با او در پیروی نکردن از شیطان سخن به میان آمده، در برخی دیگر از آیات، خالی بودن ذهن انسان در بدو تولد، از هرگونه شناخت و معلولی مطرح شده است که این نیز با نظریه روان‌شناسان قرابت دارد؛ بدین سبب در این مقاله برآنیم تا ضمن بحث از معنای لغوی فطرت، با توجه به وزن و صیغه آن در کلام عرب، کاربرد مشتقات آن در قرآن و تفاوت آن با طبیعت و غریزه به بیان مبادی و مسائل کلی فطرت و تبیین بینش خاص قرآن درباره فطرت و پیامدهای اجتماعی آن پردازیم و در صورت لزوم، به راه‌های شکوفایی و رشد فطرت و موانع رشد و راه‌های زدودن آن پردازیم؛ ولی آنچه در این مقاله و پژوهش تأکید بیشتری بر آن می‌شود، نگاه مستقیم به بحث فطرت از دیدگاه قرآن کریم است که با بررسی آیات مربوط به فطرت به تحلیل و بررسی آن می‌پردازیم.

چیستی فطرت

فطرت واژه‌ای عربی از ماده «فَطَرَ» است. فَطَرَ در عربی به معنای شکافتن و آفریدن ابتدایی و بدون سابقه آمده است. (ابن منظور، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ص ۲۵۸؛ و ر. ک: جوهری، ج ۲، ص ۲۴۸ و ۲۴۹؛ طریحی، ۱۳۶۲ ش: ج ۳، ص ۴۳۷)، و در قرآن به هر دو معنا به کار رفته است (ابراهیم (۱۴)، ۱۰) و (انفطار (۸۲): ۱). و از آن‌جا که آفرینش و الهی به منزله شکافتن

پرده تاریک عدم و اظهار هستی امکانی است، یکی از معانی این کلمه، آفرینش است؛ البته آفرینشی که ابداعی و ابتدایی باشد.

راغب اصفهانی در *مفردات*، درباره معنای چنین می‌نویسد:

و خداوند خلق را فطر کرده است و این فطر یعنی ایجاد کردن شیء به شکلی بدیع و تازه بر کیفیتی که فعلی از افعال آن صادر شود (اصفهانی، بی تا؛ ص ۳۹۶).

ابن اثیر نیز در *نهایه* در توضیح ماده «فطر» در حدیث نبوی «کل مولود یولد علی الفطرة» می‌گوید:

فطر به معنای ابتداء (غزالی، ۱۴۰۶ ق: ص ۱۳) و اختراع است و فطرة حالت آن ابتدا و اختراع را بیان می‌کند؛ مانند جلسه و رکه یعنی نوعی خاص از نشستن و سوار شدن و معنای حدیث این است که هر فردی بر نوعی خاص از صفات جبلی و طبیعی تولد می‌یابد؛ به گونه‌ای که آماده پذیرش دین الاهی می‌شود و اگر او را با همان صفات واگذارند، پیوسته بر آن صفات استمرار دارد و از آن‌ها مفارقت نمی‌کند و همانا علت عدول انسان‌ها از آن، آفتی از آفات بشری یا تقلیدی است که از غیر در آن‌ها اثر می‌گذارد (ابن اثیر، بی تا، ص ۴۵۷) در *مصباح‌المنیر* نیز آمده است که فطرت بر وزن فعله برای بیان حالت فعل و به معنای سرشت، طبیعت و خلقت خاص است. (احمد بن محمد بن علی الفیومی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۷۶).

واژه «فطرت» از آن‌جا که بر وزن «فعله» و مصدر نوعی است معنای نوع خاصی از آفرینش و خلقت را که مخصوص انسان است، دارد؛ بنابراین، رابطه بین دو واژه «خلقت» و «فطرت» از لحاظ منطقی عموم و خصوص مطلق است. برجسته‌ترین نکاتی که در تعریف‌های اهل لغت به چشم می‌خورد، بر این واقعیت دلالت دارد که حداقل باید دو عنصر در یک خلقت باشد تا فطرت بر آن اطلاق شود: ۱. اکتسابی نباشد؛ ۲. بی سابقه و بدیع باشد.

در *اقراب‌الموارد* بر ویژگی اول تأکید شده است:

الفطرة الخلقه التي خلق عليها المولود في رحم امه. فطرت به آفرینشی گویند که مولود در رحم مادر بر آن آفریده شده است. فطرت، همان صفتی است که هر موجودی از ابتدای خلقتش آن را دارد (سعید الشرتوتی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۹۳۳).

در *لسان‌العرب* درباره ویژگی دوم فطرت چنین آمده است:

الفطرة الابتداء والاختراع. فطرت یعنی آفرینش نو و پیدایی جدید (ابن منظور، همان، ج ۵، ص ۵۶).

مؤلف *لسان‌العرب*، پس از نقل این معنا، از ابن عباس چنین نقل می‌کند:

من معنای «فاطر السموات و الارض» را نمی‌دانستم تا این که روزی دو اعرابی را دیدم که بر سر

چاهی، با یکدیگر به منازعه برخاسته بودند. یکی از آن دو در مقام اعتراض به دیگری گفت: «آنا فطرتها ای ابتدأت حفرها» این چاه را نخستین بار من حفر کردم (جوادی آملی، ۱۳۷۸ش: ص ۲۴؛ ابن اثیر، همان: ج ۳، ص ۴۵۷).

در قرآن کریم مشتقات کلمه «فطر» به صورت گوناگونی به کار رفته اما کلمه فطرت فقط یک بار استعمال شده است روم (۳۰، ۳۰)؛ بنابراین، فطرت به معنای سرشت خاص و آفرینش ویژه انسان است و امور فطری، یعنی آنچه نوع آفرینش انسان اقتضای آن را داشته و بین همه انسانها مشترک باشد.

خاصیت امور فطری آن است که اولاً مقتضای آفرینش انسان است و اکتسابی نیست؛ ثانیاً در عموم افراد وجود دارد و همه انسانها آن را دارند؛ ثالثاً تبدیل یا تحویل پذیر نیست؛ گرچه شدت و ضعف می پذیرد.

در قرآن مجید واژه‌های فطرت روم (۳۰، ۳۰)، فَطَرَكُمْ اسراء (۱۷)، (۵۱)، فَطَرْنَا طه (۲۰: ۷۲)، فَطَرْنِي هود (۱۱، ۵۱) و یس (۳۶، ۲۲) و زخرف (۴۳، ۲۷)، فَطَرَهْنِ انبیاء (۲۱، ۵۶) فُطُور (ملک (۷۶، ۳) فَطِرْ انعام (۶، ۷۹) و روم (۳۰، ۳۰) مُنْفَطِرٌ به (مزمّل (۷۳، ۱۸) اِنْفَطَرَتْ انفطار (۸۲، ۱) فاطر (انعام (۶، ۴۱) و یوسف (۱۲، ۱۰۱) و ابراهیم (۱۴، ۱۰) و (فاطر (۳۵، ۱) و زمر (۳۹، ۴۶) و (شوری (۴۲، ۱۱) به کار رفته که در تمام این موارد به معنای ابداع و آفرینش بدون سابقه است.

تمایز میان طبیعت، غریزه، فطرت

«طبیعت» یعنی سرشتی که اشیای مادی بر آن آفریده شده‌اند. این کلمه بیشتر درباره مورد اشیای بی جان به کار می‌رود. اگر هم در مورد جانداران به کار رود، به جنبه‌هایی از جانداران که با جانها مشترک است، اطلاق می‌شود.

«غریزه» بیشتر درباره حیوانات به کار می‌رود و اگر در مورد انسان به کار رود، به جنبه‌های حیوانی موجود در او اطلاق می‌شود و عبارت از حالت تسخیری، غیر آگاهانه از ناحیه خلقت است که بر خود محوری یا بقای نوع استوار، و به عضوی مادی از بدن انسان مربوط می‌شود؛ مانند غریزه گرسنگی که با سیستم عصبی هیپوتالاموس یا غریزه تشنگی که هم با سیستم عصبی هیپوتالاموس و هم غده هیپوفیز ارتباط دارد و این دو از نوع گرایش‌های فیزیولوژیکی اند که برای ادامه حیات حیوان ضرورت دارد یا مانند غریزه

جنسی که از نوع گرایش‌هایی به‌شمار می‌رود که برای بقای نسل لازم است؛ ولی ارضا نشدن آن، حیات موجود زنده را به خطر نمی‌اندازد؛ بلکه بقای نوع را با مشکل مواجه می‌کند؛ اما «فطرت» که در مورد انسان و خصلت‌های فرا حیوانی او به کار می‌رود، در یک حالت آگاهانه و دربردارنده نوعی قداست است. این کلمه همچون غریزه و طبیعت دارای سیری تدریجی و ساختاری ثابت، اما مرحله‌ای تکاملی است که پس از فعلیت یافتن طبیعت و غریزه و نیز پس از شکوفایی حس و خیال، یعنی همراه با پیدایی عقل، تکون می‌یابد و در پرتو آن‌ها، گرایش‌های غریزی نیز می‌توانند نوعی قداست داشته باشند.

فطریات در انسان به ترتیب در سه ناحیه «دانش»، «ارزش» و «گرایش» شکوفا می‌شوند و فعلیت می‌یابند. در زمینه دانش، گزاره‌ها به شکل وصفی و خبری بیان می‌شوند. در زمینه ارزش، گزاره‌های حاکی از آنها شکلی دستوری دارند. گرایش‌ها نیز گاهی حالات نفسانی دارند که پس از شکوفایی ارزش‌ها در انسان پدید می‌آیند و باعث جهتگیری وی به سوی هدفی والا و مقدس می‌شوند. فعلیت ارزش‌ها و گزاره‌های آن‌ها منوط به فعلیت عقل نظری و استمداد عقل عملی از آن است تا آن‌جا که اگر عقل نظری در انسان شکوفا نشود و از مرتبه عقل بالقوه به مرتبه عقل بالفعل نرسد، امکان فعلیت و جولان عقل عملی نخواهد بود (رازی، ۱۳۷۵ش: ص ۲۵۲ و ۲۵۳).

ویژگی‌های امور فطری

برخی از ویژگی‌های فطرت عبارتند از:

۱. ذاتی انسان و مقتضای نوع خلقت اویند؛ بنابراین، خدادادی و غیراکتسابی‌اند؛ به همین دلیل، تحقق آن‌ها به علّتی غیر از علّت وجود خود انسان نیاز ندارد.
۲. چیزی که اکتسابی نیست، به‌طور طبیعی در تمام افراد باید وجود داشته باشد؛ هر چند ممکن است شدت و ضعف داشته باشد. امام صادق علیه السلام در پاسخ زراره که از مفاد آیه ۳۰ سوره روم (۳۰) پرسیده بود، فرمود:
فَطَرَهُمْ جَمِيعًا عَلَى التَّوْحِيدِ (کلینی، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ص ۱۲). خداوند همه انسان‌ها را بر فطرت توحید آفریده است.
۳. انسان به آن‌ها درک روشن و معرفتی ویژه دارد. همان‌طور که ممکن است در مورد ذات خود آگاهی، علم حضوری داشته بدون این‌که از لحاظ حصولی تصویری از آن داشته باشد، فطرت نیز ممکن است از نظر علم حصولی مورد غفلت و بی‌توجهی قرار گیرد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۵ش: ص ۷۳).

۴. چنان‌که گذشت، ویژگی قداست و تعالی دارند و این امر بدان سبب است که انسان دارای عنصر اختیار و عقلانیت است که او را در مدار تکلیف قرار داده.
۵. عناصر فطری به دلیل آن که هویت و مایه‌های اولیه انسانیت را تقوّم می‌بخشند، جدایی‌ناپذیر و زوال‌نیافتنی‌اند.

فطرت در قرآن

در قرآن کریم فقط یک آیه وجود دارد که در آن کلمه فطرت به کار رفته است و آن آیه ۳۰ سوره مبارکه روم (۳۰) است که پژوهش ما بیشتر به‌همین آیه ۳۰ مربوط می‌شود:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِن أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.

پس روی خویش را به سوی دین یکتاپرستی فرادار؛ در حالی که از همه کیش‌ها روی برتافته، حقگرای باشی به همان فطرتی که خدا مردم را بر آن آفریده است. آفرینش خدا [= فطرت توحید] را دگرگونی نیست. این همان دین راست و استوار است؛ ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

در این آیه، فطرت خداجوی بشر و بعضی از ویژگی‌های آن بیان شده است. طبق این آیه، یکتاپرستی و خداجوئی جزء آفرینش انسان‌ها است و طبیعت انسان اقتضا می‌کند در برابر مبدأ غیبی که ایجاد بقا و سعادت او را به دست آرد، خضوع کند و شؤون زندگی‌اش را با قوانین واقعی جاری در عالم هستی، هماهنگ سازد. دین فطری که مورد تأکید قرآن و دیگر کتاب‌های آسمانی است، همان خضوع و همین هماهنگی است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۸، ص ۲۹۹). همچنین طبق این آیه همراهی و ملازمت انسان با آفرینش خود (همان آفرینشی که خداوند همه انسان‌ها را بر آن نوع آفریده است) با توجه کامل به دین مساوی و برابر است (جوادی آملی، همان، ص ۲۸).

دینی که خداوند، توجه به آن را از ما می‌خواهد، تشریح مبتنی بر تکوین است. از دیدگاه قرآن، اصل مشترک بین همه انسان‌ها یعنی فطرت، دارای سه ویژگی است: نخست آن که خدا را می‌شناسد و او را می‌خواهد، فقط دین خدا را می‌خواهد. دوم آن که در همه آدمیان به ودیعت نهاده شده است؛ به طوری که هیچ بشری بدون فطرت الاهی آفریده نشده و نمی‌شود. سوم آن که از گزند هرگونه تغییر و تبدیل مصون است؛ زیرا قرآن می‌فرماید:

فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ. از فطرت الاهی پیروی کن که خداوند مردم را

بر پایه آن آفریده است. آفرینش خدا تغییر نمی‌پذیرد.

علامه بزرگوار عسکری در کتاب ارزشمند عقاید اسلام در قرآن کریم تحت عنوان

اسلام با فطرت انسان سازگار است، به شرح و تفسیر آیه پرداخته، می‌گوید:

در دین که متناسب و سازگار با فطرت آدمی است، دگرگونی نخواهد بود و هماهنگی با فطرت، دلیل روشن استواری و استحکام این دین است؛ ولی بیشتر مردم نمی‌دانند؛ پس ایشان موضوع را به سایر موجودات تعمیم داده‌اند و نمونه‌هایی را بیان کرده‌اند. بعد به این نکته پرداخته‌اند که احکام اسلام که منطبق با فطرت انسانی است، بر اساس مصلحت و مفسده‌ای بوده و در شرایط زمانی و مکانی ثابت و لایتغیر می‌باشد (صبحی، ۱۳۷۹ش: ص ۳۴).

تقریر صحیح از فطرت دینی

آیه فطرت بعد از اقامه استدلال برای اثبات مبدأ و معاد آمده و حرف «فاء» که در اول آیه است اشاره دارد به این که کلام در آیه فرع و نتیجه مطالبی است که در خصوص مبدأ و معاد از آیات قبل استفاده می‌شد و معنایش این است: وقتی ثابت شد خلقت و تدبیر فقط از آن خدا است، و او را شریکی نیست، و او به زودی خلق را برانگیخته، به حساب می‌کشد و نیز روشن شد که در آن روز، کسی که از او روی گردانده، به غیر او رو آورده باشد، راه نجاتی ندارد، پس روی دل به سوی دین کن و ملازم آن باش که آن همان دینی است که خلقت الهی بدان دعوت می‌کند، ممکن است گفته شود: آمدن آیه با کلمه «فاء» به این نکته اشاره دارد که خلقت انسان قبل از رسیدن به مرحله تعقل، او را به دین دعوت نمی‌کند؛ بلکه در صورتی او را به دین توجه می‌دهد که وی به مقام تعقل و مرحله بلوغ و رشد عقلانی برسد. در آن هنگام دین را مطابق فطرت می‌یابد. از این که پس از اقامه استدلال، توجه انسان به سوی دین جلب می‌شود، دلیل این مطلب است که انسان تا به مقام تدبیر و تعقل، یعنی همان مرحله رشد و بلوغ عقلانی نرسد، دین را مطابق با فطرت نمی‌یابد و آفرینش او قبل از رسیدن به این مرحله، او را به سوی دین نمی‌خواند؛ و گرنه دلیلی بر این تفریع وجود نمی‌داشت؛ بنابراین، نباید از فطری بودن سخن به میان آورد.

در پاسخ به این پرسش می‌توان به دو تقریر اشاره کرد:

تقریر اول: انسان تا به مقام تعقل نایل نیاید، دین را مطابق با فطرت نمی‌یابد و مقصود این است: با آن که فطری به توحید و دین گرایش دارد، به آن گرایش فطری علم ندارد و

برای علم به آن، به تعلیم و رشد فکری و تذکر نیاز دارد. چنین تقریری از فطرت صحیح است و به همین جهت، انبیا و پیامبران الهی به تذکر و توجه دادن به فطرت اهتمام داشتند (جوادی آملی، همان: ص ۱۵۰).

تقریر دوم: انسان پیش از تعقل، هیچ گرایشی به دین و کمال مطلق و توحید ندارد و هنگام بلوغ فکری و رشد عقلی چنین گرایشی پدید می‌آید؛ چنان که بخش دوم پرسش حکایت از آن دارد که می‌گوید: خلقت او قبل از رسیدن به مرحله تعقل، او را به دین نمی‌خواند. این بیان، تقریر درستی از فطرت نیست؛ زیرا آیات تذکر، نسیان، آیه میثاق و آیات دیگر مربوط به فطرت، همگی از آن حکایت می‌کند که انسان با شهود و فطری خدا را می‌یابد و به کمال مطلق و دین گرایش دارد و ملهم به فجور و تقوا است و فجور و تقوا را از هم باز شناخته و به تقوا متمایل و از فجور گریزان است (همان، ص ۱۵۱)؛ برای مثال، در آیه میثاق (آیات ۱۷۲ و ۱۷۳ اعراف) آمده است:

آن‌گاه که پروردگارت از فرزندان آدم، ذریه و نسلشان را بیرون کشید و آنان را گواه خودشان گرفت و فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم. گفتند: آری، گواهی می‌دهیم. این برای آن بود که روز قیامت نگوئید ما از این مسأله ناآگاه بودیم، یا نگوئید پدران ما مشرک شدند و ما نسل بعدی آنان هستیم. آیا ما را به سبب آنان نابود می‌کنی؟

علامه عسکری در این مورد با ذکر مقدمه‌ای می‌گوید:

خداوند، شهادت بر ربوبیت را از راه فطرت کنجکاو و جست‌وجوگری به انسان بخشیده تا از سبب پدید آمدن پدیده‌ها و حرکت و سکون موجودات جويا شود، خداوند از ایشان پرسید: آیا من پروردگار شما نیستم؟ و چون همه آنان با عقل فطری خود دریافته بودند که هر مخلوقی را خالق است و هر نظامی را ناظمی، فریاد بلی و آری سردادند (عسکری، همان: ص ۱۹).

همچنین می‌نویسد:

اما این‌که خداوند آنان را تنها بر ایمان به ربوبیت خویش گواه گرفت، و از آگاهی بر الوهیت و ایمان به آن چیزی نپرسید، از آن رو است که ایمان به ربوبیت و قانونگذاری خدا در نظام زندگی مخلوقات، مستلزم ایمان به الوهیت و خالق آنان است؛ در حالی که عکس آن صادق نیست (همان: ص ۲۰).

درباره آیه میثاق، تفاسیر و ابهام‌ها و اظهار نظرهای بسیاری وجود دارد و بحث‌های گسترده‌ای مطرح شده است. تفسیری که علامه طباطبایی می‌پذیرد، این است که خداوند سبحان در عالمی که به حسب زمان هیچ انفکاک و جدایی از نشأت دنیایی ندارد، اما محیط

بر آن است، یعنی سابق بر این نشأت دنیایی است، اما نه به نحو سابقیت زمانی، بلکه به نوع سابقیت رتبی، با انسان درباره ربوبیت خویش میثاق بسته است، یعنی همان گونه که انسان، افزون بر زندگی دنیا، دارای زندگانی دیگری در عوالم برزخ و قیامت است، به گونه‌ای که عالم برزخ محیط بر عالم دنیا و عالم قیامت محیط بر عالم برزخ است و انسان با همان وجود و شخصیت خود در آن دو عالم به زندگی خود ادامه می‌دهد و در عین حال، احکام و نظام هر یک از این عوالم به تناسب شدت و ضعف مرتبه وجودی آنها متفاوت از دیگری است، همچنین بنا بر آیه *وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ* (حجر (۱۵)، ۲۱)، انسان دارای سابقه وجودی گسترده و نامحدود نزد خداوند و در خزاین او است که پس از نازل شدن به این نشأت، محدود شده است، به گونه‌ای که آن سابقه وجود گسترده و نامحدود و این وجود محدود دنیایی دو وجه یک شیء هستند که در عین وحدت، احکامشان متفاوت است. به عبارت دیگر، عالم انسانی، با همه سختی‌هایش، مسبوق به نشأت انسانی دیگر، به وجود جمعی نزد خداوند متعالی است که در آن، هیچ انسانی از خدا و خداوند نیز از انسان‌ها غایب نیست؛ زیرا غیبت فعل از فاعل و صنع از صانع در آن مقام معقول نیست و در آن عالم، هر فردی وحدانیت پروردگار را در ربوبیت، از طریق مشاهده نفس خود و نه از طریق استدلال، مشاهده می‌کند. در آن نشأت، هیچ از ذات احدیت منقطع نیست و حتی یک لحظه او را غایب نمی‌بیند و همواره به وجود او اعتراف می‌کند. آن وجود جمعی، امری مستقل و جدا از این نشأت دنیایی نیست؛ بلکه روی و وجه دیگر این نشأت است؛ یعنی هر موجودی مادی، از جمله انسان، دارای دو وجه است: وجهی که رو به خداوند دارد و وجهی که روی آن به دنیا است. وجهی که روی آن به خداوند است، با کلمه «کُن» (یس (۳۶)، ۲۸) و بدون تدریج، یعنی دفعتاً بیان می‌شود، یعنی هر چه را لازم است در همان نخستین مرحله ظهورش دارا است و این همان حقیقتی است که خداوند از آن به ملکوت تعبیر می‌کند:

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (انعام (۶)، ۷۵)؛

اما وجهی که به دنیا رو دارد، به تدریج، از قوه به فعل و از عدم به وجود می‌آید و از آن به «فیکون» تعبیر شده است. (یس (۳۶)، ۲۸): *أَمَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ*. این وجه به تکامل خود ادامه می‌دهد تا از این عالم مفارقت کند و به سوی خداوند بازگردد.

غیر از آیات پیشین در قرآن (آیه فطرت و آیه میثاق) از آیات متعدد دیگر نیز می‌توان استنباط کرد در وجود آدمی و سرشت او، خداجویی نهاده شده است که برای پرهیز از طولانی شدن کلام از ذکر آن‌ها خودداری، و به نشانی آن‌ها اشاره می‌شود.

این آیات عبارتند از ۱۰ ابراهیم (۱۴)، ۲۵ لقمان (۳۱)، ۱۳۸ بقره (۲) و آیات تذکر مانند ۵۴ مدثر (۷۴) ۲۱ غاشیه (۸۸) ۵۵ ذاریات (۵۱) و... آیات نسیان مانند ۱۹ حشر (۵۹) و همچنین ۶۵ عنکبوت (۲۹)، ۳۳ لقمان (۳۱)، ۵۳ نحل (۱۶)، ۱۷۷ آل عمران (۳) و... .

معرفت فطری خدا میان ادله و شواهد اسلامی به این واقعیت برمی‌خوریم که روح انسان قبل از ورود به این عالم و تعلق به بدن جسمانی، عالم بلکه عوالمی را پیموده و متحمل معارف و حقایقی شده است که برای حیات دنیایی و زندگی آخرتی او نقش مهمی دارد. شناخت حضرت حق رکن اصلی این معارف است.

فطری بودن دین

با ذکر چند مقدمه، فطری بودن دین را اثبات می‌کنیم.

۱. هر نوع از انواع موجودات، مسیر خاصی در طریق استکمال وجود دارند، و آن مسیر هم دارای مراتب خاصی است که هر یک بر دیگری مترتب است تا به عالی‌ترین نمونه منتهی شود که همان غایت و هدف نهایی نوع است، و نوع با طلب تکوینی (نه ارادی) و با حرکت تکوینی (نه ارادی) در طلب رسیدن به آن است، و از همان ابتداء که داشت تکون می‌یافت به وسائل رسیدن به آن غایت مجهز بود.

این هدایت و توجه تکوینی از آن جا که به خداوند مستند است، نامش را هدایت عام الهی می‌گذاریم، و این هدایت تکوینی در هدایت هیچ نوعی از مسیر تکوینی آن، خطا نمی‌رود؛ بلکه با استکمال تدریجی و به کار بستن قوا و ادواتی که به آن‌ها مجهز است، برای آسانی مسیر، آن را به غایت نهایی سوق می‌دهد. همچنان که در قرآن کریم می‌فرماید:

رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (طه) (۲۰، ۵۰).

خدای ما کسی است که همه موجودات عالم را نعمت وجود بخشیده؛ سپس به راه کمالش هدایت کرده است.

در جای دیگر می‌فرماید:

الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى وَالَّذِي فَدَّرَ فَهَدَى، وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى (اعلی) (۸۷، ۵).

خدایی که آفرید و تمام عیار آفرید و کسی که اندازه‌گیری، سپس هدایت و کسی که گیاهان را رویانید و آن را خزان و افتاده کرد.

۲. انسان نیز مانند انواع دیگر موجودات، مشمول هدایت عامه است متها تفاوتی بین انسان با سایر انواع حیوانات و نباتات وجود دارد؛ یعنی انسان به سبب آن که نیازهای تکوینی بیشتری دارد و نواقص بیشتری در وجود او هست نمی‌تواند همه نواقص را خودش به تنهایی تکمیل کند؛ پس نیاز دارد اجتماعی زندگی کند و از اجتماعی کوچک‌تر به نام خانواده آغاز می‌کند؛ سپس وارد اجتماع بزرگ‌تر (شهر) می‌شود. مسأله مدنیت و اجتماعی زندگی کردن طبیعی انسان نیست، و چنین نیست که از ناحیه طبیعت بر این معنا تحریک شود؛ بلکه او طبیعت دیگری دارد که نتیجه آن پدیدآمدن قهری مدنیت است و آن این که انسان به‌طور طبیعی می‌خواهد دیگران را به نفع خود استخدام کند؛ حال هر کسی و چه می‌خواهد باشد. چنین کسی به استخدام افراد دیگر از نوع خود جبری‌تر است؛ پس ناگزیر با آن‌ها از در مسالمت درمی‌آید و حقوقی مساوی حق خود برای آنان قائل است. به هر حال، اجتماعی زندگی کردن، اقتضاء می‌کند که دارای اصولی علمی و قوانین اجتماعی باشد و آن قوانین را همه محترم بشمارند. در این صورت، زندگی اجتماعی افراد، خشنود کننده و سعادت‌مند می‌شود. اصولی که انسان‌ها باید محترم بشمارند عبارتند از این که اجمالا حقیقت زندگی دنیا را بفهمند، و آغاز و سرانجام انسان را در نظر بگیرند، چون اختلاف مذاهب گوناگون در همین سه مسأله باعث می‌شود سنن آن اجتماع نیز گوناگون شود. مردمی که طرز تفکرشان درباره حقیقت زندگی انسان در دنیا این باشد که صرفاً موجودی مادی هستند و به جز زندگی دنیای زودگذر که با مرگ پایان می‌پذیرد، زندگی دیگری ندارند و نیز طرز تفکرشان درباره آغاز و سرانجام جهان این باشد که در دار هستی جز اسباب مادی که یکی پس از دیگری موجود، سپس تباه می‌شود، چیز دیگری نیست، چنین مردمی وقتی می‌خواهند برای اجتماع خود سنت‌هایی مقرر سازند، طوری آن را مقرر می‌کنند که فقط لذایذ و کمالات محسوس و مادیشان را تأمین کند و ماورای آن سعادت نمی‌خواهد بود؛ اما مردمی که معتقدند در پس این عالم ماده صانع وجود دارد که عالم، مخلوق او است و آن صانع خداوند است و او جهان را آفریده تا راه و وسیله برای جهان دیگر باشد و معتقد به معاد نیز هستند، وقتی می‌خواهند برای زندگی دنیایی خود برنامه‌ای

تدوین کنند، طوری برنامه‌ریزی می‌کنند که سعادت دنیا و آخرت را برایشان فراهم‌کنند؛ بنابراین، صورت و شکل زندگی با اختلاف در اصول اعتقادی و طرز تفکر در حقیقت عالم و حقیقت انسانی که جزئی از آن است گوناگون می‌شود؛ اما این که بشر اجتماعی و مدنی هرگز نمی‌تواند اجتماعی زندگی کند، مگر وقتی که قوانینی داشته باشد، دلیلش این است که با نبودن قانون و سنت‌هایی که مورد احترام همه و حداقل، اکثریت باشد، جمع مردم متفرق و جامعه‌شان منحل می‌شود. و این سنت‌ها و قوانین قضایایی کلی و عملی است به شکل «نباید چنین کرد» «فلان چیز حرام» و «فلان چیز جایز است» و این قوانین هر چه باشد، اگر احترام دارد و معتبر است، به سبب مصلحت‌هایی است که برای اجتماع در پی دارد، و جامعه را صالح می‌سازد؛ پس در این قوانین مصالح و مفاسد اعمال، در نظر گرفته می‌شود.

۳. سنن و قوانینی که قضایای علمی و اعتباری است واسطه‌ای بین نقص انسان و کمال او می‌باشد و راه عبوری بین دو منزلگاه انسان، و تابع مصالح او است و از طرفی، کمالات، مانند آن واسطه اعتباری و خیالی نیست؛ بلکه اموری حقیقی و واقعی و سازگار با نواقصی است که هر یک، مصداق یکی از نیازهای حقیقی انسان به‌شمار می‌رود؛ بنابراین، اصول و ریشه‌های این قوانین باید نیازهای حقیقی انسان باشد؛ نیازهایی که به‌واقع حاجت است، نه بر حسب تشخیص هوای نفس.

این قضایای عملی «بکن و نکن» نامش سنت و قانون است؛ به طوری که اگر انسان به آن قضایا عمل کند، به حد رشد و کمال می‌رسد و به حکم عقل، اگر به اصول عملی و سنن و قوانین عملی که از آن تعیین می‌شود، عمل شود سعادت واقعی انسان را ضمانت می‌کند و از طرفی، باید تشریح دین مطابق فطرت و تکوین باشد و این همان معنایی است که آیه شریفه ۳۰ سوره مبارکه روم (۳۰) بر آن تأکید کرده است.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ.

۴. حال که مشخص شد معنای فطری بودن دین چیست می‌گوییم: اسلام «دین فطرت» خوانده شده است؛ چون فطرت انسان اقتضای آن را دارد، و به سوی آن راهنمایی می‌کند و اگر این دین «اسلام» نامیده شده، عبارت است از تمام علت‌های مؤتلفه از خلقت انسان و مقتضیات تکوینی او (اعم از فعل یا ترک) همچنان که فرمود:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ (طباطبایی، همان: ص ۲۸۹).

نکته دیگر این که این دین، «دین خدا» نامیده شده؛ چون خدای تعالی این دین را از بندگانش خواسته، یعنی خواسته است تا عمل خود را چه فعل و چه ترک با آن تطبیق دهند، و چنین اراده کرده است؛ البته اراده به معنایی که بیان شد و نیز «سبیل الله» نامیده شده؛ چون اسلام، یگانه سبیل و راهی است که خدا از بندگانش خواسته، تا آن را بپیمایند و سلوک کنند تا به کمال وجود و سعادت هستی خود برسند چنان که فرموده:

أَلْدِينُ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَنْفَوْنَهَا عِوَجًا (اعراف (۷)، ۴۵).

کسانی که از راه خدا [= اسلام] جلوگیری می‌کنند، و آن راه را کج و معوج می‌خواهند [چنین و چنانند].

فطری بودن مفاهیم دینی

یکی از علایم حقانیت دین، انطباق مفاهیم آن با فطرت و سرشت بشری است. فطرت، یعنی کشش‌ها و باورهای ذاتی. فطرت دل، طالب توحید و آیین معقول و معتدل است؛ همان‌گونه که فطرت عقل، خواهان مذهبی است که دستورهایش مطابق با عقل سلیم و منطقی صحیح و از انواع خرافات و مسائل نامعقول پیراسته باشد. بدون تردید، بشر به گونه‌ای آفریده شده است که هم سرمایه تشخیص حق از باطل را دارد و هم کشش ذاتی و درونی او به طرف حق است. گرایش و علاقه افراد بشر به مذاهب خرافی و گوناگون، دلیل روشنی بر وجود اصل گرایش به مذهب در اعماق جان انسان‌ها است؛ از این رو او باید به کمک عقل و فطرت دل، آیینی صحیح را شناسایی کند و برگزیند، اگر مقررات و اصول دین با سرشت انسانها سازگار نباشد، ثبات و دوامی نخواهد داشت و دل‌پسند و خردپذیر هم نخواهد بود.

مقوم درونی و قیم بیرونی انسان

فطرت خداخواهی که مقوم درونی همه انسان‌ها به‌شمار می‌رود، در تمام آنان یکسان است. همان‌طور که عامل بیرونی، یعنی دین که سرپرست این فطرت و قیم بیرونی است، در همگان یکسان است: چنان‌که فرمود:

ذَلِكِ الدِّينُ الْقِيَمُ.

معنای بیرونی بودن، بیگانه بودن نیست؛ بلکه نظیر آن است که می‌گوییم: آب بیرون

گیاه و گیاه تشنه آب است تا آن را جذب کند. آب گرچه بیرون از دین است، بسین درون گیاه تشنه و بیرون آن، یعنی آب حیات بخش، رابطه ضرور برقرار است. اسلام که فطرت انسان آن را می طلبد، به آبی می ماند که نهال تشنه، خواهان آن است. آب، قیّم عطشان و عطش، مقومّ او است انسان تشنه که قوام او به عطش او است نمی تواند بگوید: من آب نمی خواهم؛ زیرا نمی تواند بگوید: من نمی خواهم کامل شوم. خداوند می فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتُّمُّ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ (فاطر (۳۵)، ۱۵)

همه انسان ها فقیر و نیازمند به خدا هستند

از این آیه استفاده می شود که فقر به خدا، مقومّ انسان است و اگر فقر به خدا مقومّ درونی انسان باشد، دین خدا که این فقر را رفع می کند، عین الحیاة و آب زندگانی است؛ بنابراین، مقومّ درونی انسان، یعنی فطرت او همان عطش به کمال، به نام خداخواهی و خداجویی است و قیّم بیرون او همان آب زندگانی، به نام دین است که با پیمودن آن صراط مستقیم، حتماً به هدف می رسد (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ص ۱۵۸).

معنای قیومیت دین

دین وقتی قیّم است که خود مستقیم باشد و اگر در خود دین نارسایی و نابسامانی و اعوجاج راه داشته باشد، هرگز قیّم چیز دیگری به نام فطرت نخواهد بود؛ بدین لحاظ، خداوند در وصف قرآن فرمود:

غَيْرِ ذِي عِوَجٍ (زمر (۳۹)، ۲۸)

و چون اعوجاج و کجی در قرآن نیست می تواند قیّم دیگران باشد. اعوجاج و کجی در قرآن، قرآن را مصون از انحراف و در نتیجه قیّم معرفی می کند. در سوره روم، آیه ۳۰ دین را قیّم معرفی می کند. دین الهی قیّم انسان ها است و جامعه بدون دین، به کودک بی سرپرست می ماند. انسان منهای دین، قوام و قیامی ندارد. اصلی که انسان را مستقیم نگاه می دارد، دین او است و قیّم انسان باید از هر اعوجاجی مصون باشد. اگر ملتی دین نداشت، دچار اعوجاج خواهد شد؛ زیرا هم دشمنان بیرونی بر او می تازد و هم هواهای درونی بر او سلطه می یابند؛ اما اگر تحت قیومیت دین قرار گرفت، ایستادگی می کند که نه اعوجاج درونی به او راه می یابد و نه آسیب انحراف و کژ راهه بیرونی مجالی خواهد یافت تا او را از پای درآورد؛ بلکه همه، درون خود مستقیم است و هم در بیرون در برابر دشمن قیام و مقاومت

می‌کند؛ پس دین اسلام قیم انسان‌ها است، همان‌طور که آب قیم گیاه تشنه است؛ اما اکثریت مردم نمی‌دانند: و لکن اکثر الناس لایعلمون (روم (۳۰)، ۳۰). گرچه انسان می‌داند که برای تأمین تمدن خود قوانینی می‌خواهد، هر کس قوانین را بر اساس جهان‌بینی خود تنظیم می‌کند. اگر جهان‌بینی کسی مادی باشد، قوانین را به روال جهان‌بینی مادی تنظیم می‌کند و اگر جهان‌بینی او توحیدی باشد، و چنین بیاید که تمدن او در تدین او است، قوانینش را به روال جهان‌بینی توحیدی تدوین و تنظیم می‌کند؛ اما چون اکثریت مردم جهان نمی‌دانند که فطرت انسان‌ها بر جهان‌بینی توحیدی است و قهرا نمی‌دانند یگانه‌راهی که انسان، با پیمودن آن به هدف می‌رسد، اسلام است و بس، راه انحراف را می‌پیمایند؛ در حالی که برای دین درست مشخصاتی است که در صورت فقدان آن‌ها نمی‌توان به حقیقت دست یافت. وانگهی عوامل و انگیزه‌های گوناگون باعث شده تا هر کسی مطابق وضعیت و فرهنگی که دارد، مذهبی را برگزیند، و این عامل‌ها مانند محیط خانوادگی و قومی، تأثیر محیط فرهنگی و اجتماعی، جنگ و نزاع‌های تاریخی و ملی، تعصبات قومی و نژادی و ده‌ها عامل دیگر می‌توانند تأثیرگذار باشند. به شخصی گفتند: چرا مسیحی شدی؟ در پاسخ گفت: چون از مسلمان‌ها ستم فراوانی دیده‌ام و کشیده‌ام (شریعتی سبزواری، ۱۳۸۳ ش: ص ۶۱). در صورتی که در گزینش مذهب باید فقط عقل و منطق و دلیل و برهان و توجه به مشخصات دین صحیح معیار قرار گیرد. تعصبات قومی و ملی، کینه‌های تاریخی و دشمنی‌های دیرین نباید در گزینش یا نفی مذهب و مرامی دخیل باشد.

عوامل شکوفایی فطرت

راه‌های شکوفایی فطرت در قرآن متعدد است که به اختصار به چند مورد اشاره می‌کنیم.

۱. آموزه‌های الاهی به وسیله انبیا

خداوند در قرآن کریم وظایف پیامبران را این گونه فرموده است:

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (آل عمران (۳)، ۱۶۴).

نخستین وظیفه، رسالت تلاوت آیات الاهی، دومین وظیفه، تزکیه روح، و سومین وظیفه تعلیم کتاب و حکمت است.

آموزه‌های پیامبر دو دسته است: بخشی از آن، آموزه‌های عقلی است که قرآن کریم، با

استدلال‌های عقلی، بشر را به نتایج آن‌ها هدایت می‌کند؛ یعنی مطالبی را که انسان نمی‌داند، به او می‌آموزد و بخشی از آن، تبیین مطالب فکری و احیای خاطره‌های درونی بشر است که انسان‌ها آن‌ها را به همراه آفرینش خود دارند. پیدایی علم حصولی از قبیل بخش اول است؛ یعنی انسان چیزی را که نمی‌داند، از راه حواس ظاهری، مقدمات فکری آن‌ها را فراهم می‌کند؛ سپس آن‌ها را تجزیه و تحلیل کرده، سرانجام به معارف عقلی و علوم کلی راه می‌یابد.

ظهور علم حضوری و شکوفایی دانش‌های شهودی از قبیل بخش دوم است؛ یعنی چیزی است که انسان خطوط اصلی آن را می‌داند؛ اما به آن‌ها آگاهی تفصیلی ندارد و به وسیله تعلیم پیامبران، مورد تنبیه قرار می‌گیرند و به تدریج از نمان به صحنه دل می‌آیند؛ آن‌گاه به علم حصولی ترجمه و تبدیل می‌شوند؛ پس یک راه برای شکوفایی فطرت، همان راه فکری و طریق استدلال و علم حصولی است که انبیا آن را در اختیار انسان قرار می‌دهند تا انسان فطرت خود را با آن شکوفا سازد.

۲. تزکیه نفس و ریاضت و تقوا

راه دوم، برای شکوفایی فطرت، راه تقوا و تهذیب نفس است؛ یعنی انسان که روحش را از طریق ریاضت، تهذیب، و دلش را تزکیه و تطهیر کرد، غیب جهان و ملکوت عالم را مشاهده می‌کند. منطق قرآن کریم آن است که اگر انسان علاقه‌اش را از دنیا کم کند، حقایق الهی از قلبش می‌جوشد و این ظهور حقایق، یا برای آن است که در نهاد او این معارف ذخیره شده بود و وقتی حجاب‌ها کنار رفت، آنچه در دل او ذخیره شده بود، شکوفا می‌شود یا برای آن است که پرده دل را کنار زده آینه دل را گردگیری می‌کند و اسرار عالم در آینه دل می‌تابد و او مشاهده می‌کند.

تهذیب نفس از گزند علاقه به دنیا، به هر دو مبنا و معنا، چنان در انسان اثر می‌گذارد که با اسرار عالم آشنا می‌شود. برای آشنایی به حقایق جهان هستی، هم راه تفکر وجود دارد که با علم حصولی، انسان را با آن حقایق آشنا می‌سازد و هم راه تقوا وجود دارد که انسان را با علم حضوری به حقایق عالم آگاه می‌کند؛ البته جمع بین این دو راه، هم ممکن و هم سودمند است؛ یعنی آنان که راهیان راه تفکرند، اگر با تقوا باشند، نتایج علم حصولی آنها صحیح‌تر و عمیق‌تر خواهد بود و آنان که سالکان کوی تقوا و تهذیب نفسند، اگر با براهین

عقلی آشنا باشند، مشهودات علم حضوری آن‌ها کامل‌تر و روشن‌تر خواهد بود؛ اما اگر نتوانست بین آن دو راه جمع کند و امر، بین راه تفکر و علم حصولی و راه تقوا و علم شهودی دایر شد، انتخاب علم شهودی و پیمودن راه تقوا و تهذیب نفس شایسته‌تر است؛ زیرا این راه، هم مقدر همه انسان‌ها، و هم پیوسته مقدر آن‌ها است و کاربرد و تأثیر آن از کاربرد راه تفکر و علم حصولی بیشتر است؛ البته جمع سالم بین دو راه، مخصوص انسان کامل است (جوادی آملی، همان: ص ۳۲۵).

خلاصه مطلب این شد که علم و معرفت در عقل نظری و تزکیه در عقل عملی عامل شکوفایی فطرت است. انبیا علیهم‌السلام هم با کار علمی، یعنی تعلیم کتاب و حکمت و هم با کار عملی، یعنی تزکیه و تطهیر، گنجینه‌های عقلی و فطری انسان را شکوفا می‌کنند و عوامل دیگر مثل پاک بودن از گناه و معنوی بودن جامعه و محیط و بیان عالمانه و صحیح مفاهیم دین در شکوفایی فطرت نقش بسزایی دارد.

موانع شکوفایی فطرت

در مقابل عقل نظری، جهل نظری و علمی و در مقابل عقل عملی، جهل عملی، موانع شکوفایی فطرت است. به بیان دیگر، موانع شکوفایی فطرت انسان، جهل علمی و جهالت عملی است. جهل علمی، یعنی که انسان، وظیفه خود را نداند و جهالت عملی آن است که انسان به وظیفه معلوم خود عمل نکند.

در قرآن، از عصیان و تبهکاری به جهالت یاد شده است:

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوْمَ بِجَهَالَةٍ (نساء، ۴، ۱۷) قبول توبه خداوند برای کسانی است که سیئات را با جهالت انجام می‌دهند.

این جهل عملی همان علم بدون عمل است؛ یعنی جاهلی که با وجود عالم بودن به حکم و موضوع، به علمش عمل نمی‌کند؛ چنان‌که علی علیه‌السلام می‌فرماید: رب عالم قد قتلته جهله.

چه بسا عالمی که جهلش باعث کشتن او شده است (نهج البلاغه، حکمت ۱۰۷).

اصولاً در متون دینی، جهل در مقابل عقل است، نه علم؛ چنان‌که کلینی رحمته‌الله در اصول کافی، ابتدا «کتاب العقل و الجهل» را نوشته و بعد «کتاب العلم» را تنظیم کرده است. به تعبیری می‌توان انسان را این‌گونه تقسیم کرد و گفت: انسان یا اهل بهشت است یا اهل

جهنم. آن کس که عاقل است، اهل بهشت است؛ چنان‌که امام صادق علیه السلام درباره عقل فرمود:
ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان (کلینی، همان: ج ۱، ص ۱۱، ح ۳).

جاهل اهل جهنم است آن کس که اهل بهشت است، یا درس خوانده یا درس نخوانده است و آن کس که اهل جهنم است نیز یا درس خوانده است یا درس خوانده نیست. به بیان دیگر، انسان در علم حضوری و شهودی، مانند معرفت حق و اسما و صفات و تعینات حق با سرمایه فطرت توحیدی آفریده شده است، در مسائل عملی نیز با وجود ملهم بودن به فجور و تقوا، گرایش به تقوا و فضیلت در او نهاده شده، و فطرت او به حق و عدل متمایل است؛ اما همین انسان ممکن است در بعد نظر و عمل با موانعی روبه‌رو شود که نه آن شهود در او شکوفا شود و نه این گرایش در او تحقق یابد.

هر انسانی که با فطرت توحیدی و فضایل فطری آفریده شد، همان‌طور که شناخت عوامل شکوفایی فطرت جهت رشد استعدادهای فطری او لازم است، شناخت موانع آن نیز ضرورت دارد، تا با شناخت موانع، به دفع و رفع آن بپردازد. موانع شکوفایی فطری دو دسته است: ۱. موانع نظری، مانند غفلت، وسوسه علمی، پندارگرایی و عقل متعارف؛ ۲. موانع عملی، مانند خودبینی، هوس‌مداری، تکبر، دنیاگرایی.
اکنون جا دارد به بعضی از موانع شکوفایی فطرت به اجمال اشاره کنیم.

۱. غفلت

انسانی که از خود و خدا و آیات الهی غافل شود، از حرکت علمی برای شناخت شهود حق و از حرکت عملی برای شکوفایی فضایل نفسانی محروم خواهد شد؛ زیرا غفلت که در فرهنگ دین، رجس و چرک است، نمی‌گذارد انسان به سوی کمال حرکت کند.

راه حل زدودن این مانع، رعایت دو چیز است: یکی مراقبت از خود و دیگری «یاد خدا». اگر انسان از خود مراقبت کرده، پیوسته به یاد خدا باشد می‌تواند غفلت را از خود بزدايد. شخصی به نام «مجاشع» بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله عرض کرد:

یا رسول الله کیف الطريق الی معرفة الحق؟ فقال: معرفة النفس. فقال: یا رسول الله فکیف الطريق الی موافقة الحق؟ قال: مخالفة النفس. فقال: فکیف الطريق الی رضا الحق؟ قال: سخط النفس. عصاره حدیث این است که معرفت نفس، راه خداشناسی، و مخالفت نفس، راه موافقت خدا است (مجلسی، همان: ج ۶۷، ص ۷۲). ناراضی نگهداشتن نفس، راه راضی کردن خدا است.

۲. آلودگی روح به گناهان

یکی از موانع شکوفایی فطرت خداجوی انسان، آلودگی روح به گناهان است. آلودگی گناهان، دل را از خدا دور می‌کند و پاکی و لطافت نخستین آن را از بین می‌برد. فطرت چنین انسانی نمی‌تواند شکوفا شود. همچنین آلوده بودن محیط و غرق شدن جامعه در شهوت‌پرستی و هوای نفس، تحریک شهوات و تن‌پروری و حیوان صفتی از عوامل انحراف یا بی‌اثر شدن فطرت الاهی در انسان است. استاد مطهری می‌نویسد:

این‌ها با هرگونه احساس تعالی اعم از مذهبی یا اخلاقی یا علمی یا هنری، منافات دارد. آدم شهوت‌پرست حتی احساس عزت و شرافت و سیادت و شهادت و شجاعت را از دست می‌دهد و اسیر شهوت می‌شود و جاذبه‌های معنوی او را نمی‌کشد؛ همان‌طور که خداوند می‌فرماید: «ان الله لایهدی القوم الفاسقین» (مطهری، همان: ج ۳، ص ۴۰۵).

۳. محیط نامناسب

عامل دیگری که ممکن است مانع هدایت فطری انسان شود، محیط نامناسب است. در جامعه‌ای که عقیده رسمی، ماتریالیسم است، شنیدن ندای فطرت و پاسخ درست به آن، مانند حرکت بر خلاف جهت رودخانه است و امکان دارد باعث از دست دادن موقعیت اجتماعی شود.

۴. بیان نادرست مفاهیم دین

بیان نادرست مفاهیم دین، به صورت ایجاد تصوّر نامعقول و غیر علمی از خدا و صفات او یا ایجاد تعارض میان دین و سایر فطریات و تمایلات طبیعی بشر نیز از عوامل سرکوبی فطرت مذهبی است. (همان و ر. ک: جوادی آملی، همان: ص ۳۹۱-۴۰۲).

۵. وسوسه علمی و شیطانی

شیطان با دسیسه خود، حق را جای باطل، باطل را جای حق می‌نشانند و رأی انسان سالک را جای وحی یا عقل مبرهن قرار می‌دهد تا انسان را از مشاهده ملکوت باز دارد و انسان پیوسته با وسوسه‌های شیطان روبه‌رو است و برای زدودن این مانع، انسان باید عارف عقلی شده و به گناه بی‌رغبت باشد.

۶. پندارگرایی

از دیگر موانع شکوفایی فطرت توحیدی انسان، پندارگرایی است، انسانی که می‌پندارد خدا او را نمی‌بیند و او در مشهد و محضر خدای سبحان نیست؛ پنهان و نجوای او را نمی‌داند؛ انسانی که می‌پندارد با مرگ از بین می‌رود و دوباره زنده نمی‌شود؛ انسانی که می‌پندارد قدرت و جاه و مال او را جاودانه می‌کند؛ انسانی که می‌پندارد نظام آفرینش بیهوده و یاوه است *أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا* (مؤمنون ۲۳: ۱۱۵) و انسانی که می‌پندارد هدایت یافته است و به رهبری پیامبران نیازی ندارد، و انسانی که می‌پندارد کار خوب انجام می‌دهد در حالی که به بدی دچار است در همه این موارد و نظایر آن، گرفتار یکی از موانع شکوفایی فطرت است و راه زدودن پندارگرایی، شناخت حق و نیز اهل مراقبه و محاسبه بودن است.

۷. عقل متعارف

از دیگر موانع شکوفایی فطرت انسان، عقل متعارف است؛ یعنی عقلی که همه کوشش او برای حفظ حیات ظاهر است؛ البته همین عقل متعارف در مراحل اولیه معرفت و شناخت و سیر به سوی فضایل، لازم است؛ اما هر مرحله‌ای در مقایسه با مرحله بالاتر مانع است و انسانی که بخواهد به اوج لقای حق راه یابد، عقل مانع است؛ چنان که اگر حضرت ابراهیم علیه السلام با عقل عادی می‌اندیشید، همین عقل عادی برای او مانع بود و به آتش تن نمی‌سپرد.

۸. کبر

از دیگر موانع فطرت، تکبر است. کبر چرکی است که صفحات شفاف دل را تیره می‌کند و انسانی که دلش تیره شد، از شهود حق و گرایش به فضیلت باز می‌ماند. آیات قرآن کریم به این مانع اشاره کرده است (غافر ۴۰، ۵۶) و اعراف (۷، ۱۴۶).

۹. خودبینی و هوس

از موانع بزرگ شکوفایی فطرت، گرفتار شدن در دام خودبینی و هوس‌مداری است. انسانی که خواهش‌های نفسانی او جلو بینش و گرایش او را بگیرد، از شکوفایی خود باز می‌ماند. این دسته از انسان‌ها، به دلیل این که قبله آن‌ها منافع شخصی آن‌ها است و همه چیز را در خود و برای خود می‌بینند، از سیر و سلوک باز می‌مانند و در نتیجه، فطرتشان شکوفا نمی‌شود.

۱۰. دنیاگرایی

تعلق به دنیا و محبت به آن از موانع اساسی شکوفایی فطرت است؛ به همین دلیل در روایات آمده است:

حب الدنيا رأس كل خطيئة (مجلسی، همان: ج ۷۰، ص ۵۹).

اساس تمام خطاها محبت دنیا است؛ پس می توان تمام موانع شکوفایی فطرت را به همین مانع که جامع همه آنها است، ارجاع داد؛ اما لازم است چنین دنیایی را به همان معنای معهود نزد اهل معرفت تفسیر کرد که هر چه انسان را از خدا باز می دارد، دنیا است. محبت دنیا همان طور که مانع اصلاح عملی انسان است، باعث تباهی و فساد عملی او نیز می شود.

۱۱. کمین گاه های شیطان

یکی دیگر از موانع شکوفایی فطرت، شیطان است. شیطان دشمن سعادت انسان است؛ از این رو در مسیر او کمین می کند تا او را فریفته و اغوا کرده، به دامنش بیندازد. کمین گاه های شیطان متعدد است: ۱. گاهی در حوزه تعبد کمین می کند تا انسان را از تعبد خارج سازد و می کوشد انسان، اعمالش را به میل خود انجام دهد؛ حال آن که حوزه تعبد آن است که انسان که عبد خدا است تمام کارهای خود را بر اساس وحی الهی انجام دهد؛ ۲. گاهی کمین گاه او حوزه تعقل است و کاری می کند تا انسان در مقام اندیشه، به جای این که معارف الهی را با برهان تحلیل کند و آنها را با یقین بفهمد و بپذیرد، برهان نما را به جای برهان واقعی نشاند و از تعقل ناب محروم شود؛ ۳. گاهی در حوزه شهود کمین می کند؛ حوزه ای که انسان حقایق جهان ربوبی را آن گونه که هست، با دل و بدون وساطت لفظ و مفهوم و استدلال مشاهده می کند. شیطان کمین می کند تا واقع را آن طور که هست مشاهده نکند یا چنین راهی را انکار کند. در واقع شیطان، نخست شهود، آن گاه اندیشه و بعد عمل را منحرف می کند. خدای سبحان انسان را با سرمایه شهود آفریده و قلب او را بیدار و بینا ساخته است؛ اما شیطان با القائات باطل او را مشغول می کند تا از مشاهده حق باز ماند.

۱۲. زنگار دل

یکی از موانع شکوفایی فطرت و شناخت حقیقت، زنگار دل است. قرآن کریم می فرماید:

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (مطففین (۸۳)، ۱۴)

سرّ این که عده‌ای حقایق دین را نمی‌بینند، آن است که جان آنان را پرده گناه و زنگار دل فراگرفته است. آینه اگر غبارآلود شود، هرگز نور حق و خیر در او نمی‌تابد و چیزی را نشان نمی‌دهد. حتی اگر آن آینه توان مشاهده خود را داشته باشد، پس از غبار گرفتن، قدرت دیدن خویش را هم ندارد؛ زیرا آینه گرد گرفته حجاب قرار می‌گیرد و انسان محبوب از دیدن حق و گرایش به آن محروم است.

(برای توضیح بیشتر، ر. ک: جوادی آملی، همان: ص ۳۹۱-۴۰۲).

راه‌های زدودن موانع

انسان بعد از آشنایی با موانع، باید درصدد زدودن آن برآید. آنچه باعث زدودن این موانع می‌شود، بعد از آگاهی و بیداری، عبارت است از توبه، زهد، ریاضت، مراقبه، محاسبه، تقوای الهی و... پیامبران خدا که برای شکوفایی فطرت برانگیخته می‌شوند، نخست با تلاوت آیات الهی، انسان‌ها را بیدار می‌کنند و بعد با زدودن موانع، زمینه رشد و تکامل آن‌ها را فراهم می‌آورند و پس از آن به انسان‌ها کتاب و حکمت می‌آموزند.

سالک اولاً باید پرهیزکارانه مراقب باشد تا کار خلاف نکند؛ ثانیاً پرهیزکارانه تمام افعال و اعمال جوارحی و جوانحی را ضبط کند و مراقب باشد تا چیزی از یاد او نرود؛ ثالثاً پرهیزکارانه تمام آن‌ها را جمع کرده، در داوری هرگز به سود نفس و زبان عقل، راشیانه یا مرتشیانه حکم نکند؛ رابعاً اگر در محاسبه خود را کامیاب یافت شاکر باشد؛ خامساً طبق قضای صحیح و داوری عادلانه اگر حسنات او بر سیئات او افزون بود، توفیق چنین نعمتی را از خدا بداند و راه افزایش حسنه را ادامه دهد؛ سادساً اگر نتیجه قضای عادلانه افزایش سیئات بود، فوراً با توجه و انابه ترمیم کند و مدام در طی چنین منازلی باشد.

خلاصه و نتیجه بحث

انسان در چگونگی وجود و واقعیتش بالقوه آفریده شده؛ یعنی بذر انسانیت در وجود او به صورت بالقوه موجود است تا به تدریج، از زمینه وجود وی سر برآورد؛ بنابراین، نظریه فطرت در مفهوم اسلامی آن، به این معنا نیست که انسان در ابتدای تولد، پاره‌ای از ادراکات یا گرایش‌ها را بالفعل دارد؛ همچنان که به این معنا نیست که انسان در آغاز تولد پذیرا و منفعل محض است و هر نقشی به او داده شود، می‌پذیرد؛ بلکه موجودی ذو مراتب

است که در هر مرحله از مراحل رشد و شکوفایی‌اش، در مرتبه‌ای از مراتب انسانی واقع می‌شود و متناسب با آن مرتبه، لوازم آن را دارا می‌شود. بدین ترتیب، گرایش به علم، خیر اخلاقی، جمال و زیبایی، تقدیس و پرستش و امثال آن از جمله گرایش‌های انسانی است که در مراحل گوناگون رشد و معرفت عقلانی نایل آید و فارق دیگر انسان از سایر موجودات، یعنی قدرت تعقل و دوراندیشی، پا به میان گذارد و او را از نفوذ جبری این گرایش‌ها و میل‌های مادی و طبیعی مانند میل به غذا، خواب، امور جنسی و مانند آن، آزاد سازد و همه آن‌ها را تحت فرمان عقل قرار دهد و انسان را به آزادی واقعی و خلیفه‌اللهی نزدیک کند؛ پس، این‌که می‌بینیم در قرآن از سویی، انسان در جایگاه خلیفه خدا روی زمین، دارای فطرت خدا آشنا، آزاد، مستقل، امانتدار و ملهم به الهام فطری فجور و تقوا معرفی، و از سوی دیگر، ظلوم، جهول، طغیانگر و عجول وصف شده، نه به این دلیل است که انسان موجودی دو سرشتی است که نیمی از آن متعالی و ستودنی و نیمی از آن پست و نکوهیدنی است؛ بلکه به این جهت است که انسان به آن کمالات ایمان، تقوا و عمل صالح است؛ پس انسان منهای ایمان؛ ناقص، حریص، ظالم، نادان، بخیل و گاهی از حیوان پست‌تر است. در این صورت، روشن است که انسانیت زیست‌شناسی و بیولوژیکی، ملاک انسان بودن نیست؛ از این رو، مفهوم خودآگاهی انسانی که می‌گوید: «انسان‌ها مجموعاً از یک وجدان مشترک انسانی بهره‌مندند» رخ می‌نماید. خودآگاهی انسان و وجدان مشترک فقط در انسان‌های به انسانیت رسیده یافت می‌شود. انسان‌هایی که در حد طفولیت و بالقوه باقی مانده‌اند و نیز انسان‌های مسخ شده کجا دارای خودآگاهی انسانی و وجدان مشترک انسانی خواهند بود؟ چه وجهی وجود دارد که موسی را هم پیکر فرعون، و ابوذر را همدرد معاویه بپنداریم؟ پس آنچه به واقع انسان‌ها را به صورت انسان واقعی و دارای وجدان مشترک اخلاقی می‌کند و روح واحد در آن‌ها می‌دمد، «هم ایمانی» است. مؤمنان اعضای یک اندامند. هرگاه عضوی به درد آید، سایر اعضا با تب و بی‌خوابی با او همدردی می‌کنند؛ پس ایمان است که انسان‌ساز و سرمایه خودآگاهی است و کرامت ذاتی که انسان از آن بهره‌مند است و به سبب آن، بر بسیاری از مخلوقات برتری دارد، آن‌گاه وجود خواهد داشت که در پرتو ایمان، خویشتن واقعی و کرامت و شرافت، ذاتی‌اش را درک کند و خود را برتر از پستی‌ها و شهوترانی‌ها بشمارد و آن‌گاه که خویشتن واقعی خود را دریافت،

خدای خود را می‌یابد.

فطرت انسانی امری تکوینی، یعنی جزء سرشت انسان و غیر اکتسابی، ولی آگاهانه‌تر از غریزه و مربوط به امور ماورای حیوانی است. این واقعیت غیر قابل انکاری است که در وجود هر انسانی، نهاده شده و انسان را از سایر موجودات متمایز می‌سازد. خلاقیت و ابتکار، هنر و ادبیات و صنعت، حبّ بقا، حقیقت‌جویی و عدالت خواهی، حق‌شناسی، عشق و پرستش اموری درونی و حکایتگر خلقت ویژه انسان هستند. این حقیقتی است که نه تنها مورد تأیید متون دینی ما است، بلکه بسیاری از اندیشه‌وران و صاحبان رأی و نظر بدان اذعان داشته و در تجربیات خود، آن را دریافته‌اند. در شناخت انسان و م عارفی که انسان در آن موضوعیت دارد، مسأله فطرت اساسی‌ترین و اصلی‌ترین مسائل است، و باید گفت که دین، مطابق با فطرت است. انسان، دارای فطرت‌های گوناگون است؛ برای مثال، فطرت زیستی، متضمن سلامت انسان است. فطرت علمی، حقایق علمی و فلسفی انسان را درک می‌کند. فطرت هنری، زیبایی را از زشتی تشخیص می‌دهد؛ فطرت اخلاقی که تمایلات به سوی خیر و زیبایی درون انسان است. به تعبیر دیگر، هر انسانی در چهار عالم رسول دارد: عالم زیستی، علمی، هنری، اخلاقی، و رسول بیرونی برای بیدار کردن این رسول درونی آمده است؛ اما ممکن است فطرت دچار فراموشی شود؛ بدین جهت، رسول مذکر است، و ممکن است فطرت دچار بیماری شود؛ پس رسول شفابخش است، و فطرت ممکن است منحرف شود؛ بنابراین، رسول هدایتگر است. عدم درک و توجه به این مهم، تفسیری یک بعدی و مادی صرف از انسان ارائه خواهد داد. بدون توجه به اصل فطرت، از آیات قرآن و حوادث تاریخی تفسیر صحیحی نخواهد شد. در سایه فطرت دستورهای اخلاقی و آموزه‌های آسمانی، آن‌گونه که شارع دین خواسته، معنا خواهد یافت و در غیر این صورت به انحراف خواهد رفت. فطرت، ام‌المعارف اسلامی است بدین معنا که در همه معارف اسلامی مداخلیت داشته و از اهم مسائل علوم و معارف اسلامی است. کسی که بخواهد علوم انسانی را با رنگ و صبغه اسلامی مطالعه و تحقیق کند، به یقین بدون توجه به فطرت و سرشت انسانی به کج فهمی و اشتباهات بسیاری دچار خواهد شد.

منابع و مأخذ

*قرآن کریم

* نهج البلاغه

۱. آمدی، عبدالواحد، *غررالحکم و دررالکلم*، بی‌نا، تهران ۱۳۷۷ ش.
۲. ابن اثیر، *نهاية في غريب الحديث و الأثر*، المكتبة الاسلامية، بيروت. بی‌تا.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، *توحید صدوق*، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۵ ق.
۴. ابن سینا، *الهیات شفاء*، انتشارات بیدار، قم، بی‌تا.
۵. ابن منظور، *لسان العرب*، دار احیاء التراث العربی، مؤسسه التاریخ العربی، اول، بیروت، ۱۴۱۶ ق، ج ۱.
۶. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *تفسیر ابوالفتوح رازی*، آستان قدس رضوی، مشهد، بی‌تا.
۷. اتو، رودلف، *مفهوم امر قدسی*، همایون همّتی، نقش جهان، اول، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۸. اصفهانی، راغب، *مفردات الفاظ القرآن*، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، بی‌تا.
۹. البرقی، محمد بن الخالد، *المحاسن*، المطبعة الحیدریة، نجف: ۱۳۸۴ ق.
۱۰. بهشتی، محمد حسین، *شناخت از دیدگاه فطرت*، انتشارات بقعه، اول، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۱۱. _____، *شناخت با زبان فطرت*، واحد دانشجویی حزب جمهوری اسلامی، اول، تهران، بی‌تا.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، «انسان‌شناسی فطری»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، سال سوم، شماره نهم، زمستان ۱۳۷۵ ش.
۱۳. _____، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، فطرت در قرآن، مرکز نشر اسراء، اول، قم، ۱۳۷۸ ش.
۱۴. _____، *ده مقاله پیرامون مبدا و معاد*، انتشارات الزهراء، سوم، قم، ۱۳۷۲ ش.
۱۵. الجوهری، *الصحاح فی اللغة و العلوم*، تجدید صحاح العلماء الجوهری،

دارالحضارة العربية، بيروت، بی تا، ج ۲.

۱۶. ربانی گلپایگانی، علی، فطرت و دین، کانون اندیشه جوان، اول، تهران، ۱۳۸۰ ش.

۱۷. الشرتونی، سعید، اقرب الموارد فی فصیح العربية و الشوارد، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی، قم ۱۴۰۳ق، ج ۳.

۱۸. شاه آبادی، محمد علی، رشحات البحار، کتاب الانسان و الفطرة، نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۶۰ش.

۱۹. شریعتی سبزواری، محمد باقر، توحید در نگاه عقل و دین، نشر روح، اول، قم، ۱۳۸۳ ش.

۲۰. شولتس، دوآن، روان شناسی کمال الگوهای شخصیت سالم، ترجمه گیتی خوشدل، نشر نو، تهران، ۱۳۶۹ش.

۲۱. شیخ فخر الدین الطریحی، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد الحسینی، انتشارات کتابفروشی مرتضوی، دوم، تهران، ۱۳۶۳ش، ج ۳.

۲۲. شیرازی صدرالدین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة، دار احیاء التراث العربی، سوم، بیروت، ۱۹۸۱م.

۲۳. صبحی، حسین، «فطرت ام المعارف اسلامی»، کیهان فرهنگی، سال هفدهم، شماره ۱۶۴، خرداد ۱۳۷۹ش.

۲۴. طباطبایی، محمد حسین، نهاية الحکمة، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة مدرسين، یازدهم، قم، ۱۴۱۶ق.

۲۵. عسکری، مرتضی، عقاید اسلام در قرآن کریم، محمد جواد کرمی، بی جا.

۲۶. غزالی، محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۶ق.

۲۷. القیومی، احمد بن محمد بن محمد بن علی، المصباح المنیر، دار الهجرة، اول، قم، ۱۴۰۵ق.

۲۸. فوازل العاملی، علی بن الحسین، الدرالمشور، مؤسسه الریان، بیروت، ۱۴۲۱ق.

۲۹. القمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، مؤسسه دارالکتاب، قم، ۱۴۰۴ق.

۳۰. قربانیان، رضا، اسلام و تربیت، خدمات فرهنگی و نشر دعوت، بی جا، ۱۳۷۲

ش.

۳۱. قطب الدین رازی، شرح الاشارات والتنبیها، نشر البلاغه، قم، ۱۳۷۵ ش.
۳۲. قمی، عباس، سفینه البحار، انتشارات فراهانی، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۳۳. الکشی، عمر بن عبدالعزیز، رجال الکشی، مؤسسه الاعلمی، کربلا، بی تا.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، المکتبه الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۸ ق.
۳۵. _____، روضه کافی، المکتبه الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۸ ق.
۳۶. گوستاو یونگ، کارل، روان شناسی و دین، فؤاد روحانی، شرکت سهامی کتاب های حیبی، سوم، تهران: ۱۳۷۰ ش.
۳۷. مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش عقاید، سازمان تبلیغات اسلامی، شانزدهم، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۳۸. _____، معارف قرآن، مؤسسه در راه حق، اول، قم، ۱۳۶۷ ش.
۳۹. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۸ ش، ج ۳.
۴۰. _____، «نظریه فطرت»، کیان، سال سوم، شماره ۱۲ خرداد ۱۳۷۲ ش.
۴۱. موسوی الخمینی، روح الله، ره عشق، نامه عرفانی حضرت امام قدس سره، مؤسسه تنظیم و نشر آثار، چهارم، تهران: ۱۳۷۳ ش.
۴۲. _____، روح الله، شرح اربعین حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام قدس سره، سوم، تهران: ۱۳۷۲ ش.
۴۳. المجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، دار احیاء التراث العربی، دوم، بیروت، ۱۴۰۳ ق.