

# بررسی دیدگاه‌های فیض کاشانی و علامه طباطبایی در ارتباط با فطرت با تکیه بر روایات

محمدعلی رضایی کرمانی نسب‌پور\*  
محمد زابلی\*\*  
محمد بدره\*\*\*

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۲/۰۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۲۲

## چکیده

فطرت از مفاهیمی است که در قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام جایگاه رفیعی دارد و شناخت دقیق آن می‌تواند بسیاری از گره‌های معرفتی انسان را بگشاید و جهت زندگی او را معلوم و او در مسیر رستگاری قرار دهد. پرسش اصلی این نوشته آن است که آیا می‌توان با بررسی آرای مفسران و محدثان به شناخت جامعی از این مهم دست یافت؟ برای این منظور تلاش کرده ایم ضمن بررسی معنای لغوی و اصلاحی واژه فطرت، آن را از دیدگاه فیض کاشانی و علامه طباطبایی و با استفاده از روایات، به روش اسنادی-تحلیلی واکاوی کنیم. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد دیدگاه هر دو مفسر در راستای فطرت توحیدی، مقصد نهایی و نقش انبیا در به کمال رساندن آن و رابطه فطرت و شرع تا حدی به هم نزدیک است؛ اما در موضوع رهاشدن مردم در ترک اکتساب معرفت به خدا در امور فطری، همچنین علت فطری بودن نبوت و امامت و زبان فطرت در عالم ذر نظر یکسانی ندارند.

**واژگان کلیدی:** توحید، روایت، فطرت، فیض کاشانی، علامه طباطبایی.

۱۰۵

فیب

سال بیست و پنجم / شماره ۹۸ / زمستان ۱۳۹۹

\* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد. rezai@un.ac.ir

\*\* دانش آموخته دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات.

zaboli1347@yahoo.com

\*\*\* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد. badrehmohammad@gmail.com

## مقدمه

واژه فطرت از جمله مفاهیمی است که در آیات قرآن کریم و روایات وارده از سوی اهل بیت علیهم السلام جایگاه رفیع و منیعی دارد و شناخت کامل و دقیق آن می‌تواند بسیاری از گره‌های معرفتی انسان نسبت به مبدأ، معاد و زندگی در جهان هستی را بگشاید و جهت زندگی او را معلوم کرده، او را در مسیر سعادت و رستگاری قرار دهد. به همین سبب موضوع فطرت و شناخت آن در میان مفسران و محدثان از اهمیت خاصی برخوردار است؛ لذا در این جستار علمی به بررسی تطبیقی نظر فیض کاشانی و علامه طباطبایی پرداخته شده است.

با توجه به اهمیت شناخت ماهیت فطرت در مسیر زندگی دنیوی و سعادت اخروی و تربیت انسان، در این پژوهش قصد بر این است تا به تفاوت دیدگاه‌های فیض کاشانی و علامه طباطبایی در ارتباط فطرت با شرع، مقصد نهایی فطرت و نقش انبیا در به‌کمال‌رساندن انسان، فطری بودن نبوت و چیستی «زبان فطرت» در عالم «ذَرَّ» پرداخته شود.

## پیشینه بحث

رضا برنجکار (۱۳۸۴) در مقاله «فطرت در احادیث» بدین نتیجه دست یافته‌اند که بر اساس احادیث، انسان دارای فطریات است. این فطریات در سه محور اعتقادات، اعمال و اخلاق می‌گنجد و مقصود از فطری بودن دین و اسلام نیز فطری بودن برخی آموزه‌های اعتقادی، عملی و اخلاقی دین اسلام است. فطرت در برخی این فطریات به معنای دارا بودن برخی معرفت‌ها و در برخی دیگر به معنای گرایش‌هاست. منشأ فطریات در بخش نخست، تعلیم خدا در جهان‌های پیش از دنیا و منشأ فطریات بخش دوم طینت‌ها و طبیعت‌هاست که حاصل نتایج آزمایش‌های انسان در جهان‌های پیش است. سیدمحمد رضا موسوی فراز (۱۳۸۱) در مقاله‌ای با نام «برهان فطرت» به این نتیجه رسیده‌اند که انسان با فطرت خداآشنای خود می‌تواند به خداوند علم حضوری پیدا کند. صادق خادمی (۱۳۸۲) در مقاله‌ای تحت عنوان «دلیل فطرت» نوشته‌اند فطرت عقل که در شناخت‌های اصولی است، عبارت از قضایایی است که بدیهی یا قریب به بداهت بوده و ثبوت محمول برای موضوع به سبب واسطه‌ای است که نیاز به کشف ندارد و خود بدیهی و همواره در ذهن

وجود داشته و نیازی به کسب ندارد. عباس احمدی سعدی (۱۳۸۴) در مقاله‌ای با عنوان «درآمدی بر نظریه فطرت» به این نتیجه دست یافته است که با تأمل و دقت در اطراف نظریه فطرت و ذکر شرایط شکوفایی آن، به ویژه با توجه به برخی اصول حکمت متعالیه صدرایی همچون صیوروت باطنی و نفسانی انسان (حرکت جوهری) بر اثر معارف و اتحاد با آنها (اتحاد عالم و معلوم) می‌توان به کمک برخی یافته‌های عینی و تجربی روان‌شناسی و با رویکردی میان‌رشته‌ای نظریه فطرت را همچنان مهم و قابل دفاع تلقی کرد. گرچه به نظر برخی اندیشمندان همین مقدمات استقرایی و تجربی مانع از پذیرش آن به عنوان رهیافتی کاملاً فلسفی و عقلی به شمار می‌رود.

۱۰۷



بررسی دیدگاه‌های فیض کاشانی و علامه طباطبائی در ارتباط با فطرت با تکیه

آیت‌الله عبدالله جوادی آملی (۱۳۸۹) در نتیجه مقاله‌ای با عنوان «فطرت در آینه قرآن» اعلام کرده‌اند آیات قرآنی بر فطرت و امور فطری در انسان دلالت دارد. ویژگی امور فطری آن است که در همگان وجود دارند، گرچه ممکن است تحت تأثیر محیط و عوامل دیگر پنهان شده باشند. گرایش‌های فطری مسبوق به دانش بوده، جریان خطا در دانش می‌تواند سبب گرایش نادرست گردد، وگرنه در گرایش فطری خطایی نیست. معارف حقه از قبیل توحید و معاد اموری فطری اند که پیامبران عظام الهی با تذکر آنها را نمایان می‌سازند. در مجموع چنین به نظر می‌رسد که قرآن در یک نگاه جامع و دقیق اصل فطرت و امور فطری را به تصویر کشیده و این امر ما را به روشی مؤثر و کارآمد در توسعه نفس و نیل به معارف الهی رهنمون می‌سازد. از این منظر غفلت از فطرت الهی انسان سبب ناکامی در شناخت انسان و به دنبال آن، باعث زیان‌های جبران ناپذیر بر انسانیت می‌شود. از جمله چنین زیان‌ها این است که در تعلیم و تربیت تمرکز روح و ذهن انسان تنها مصروف عالم طبیعت شود و دنیای ژرف درون در حاشیه قرار گیرد. این امر به معنای انحراف انسان از مقتضای هستی خویشتن و تنزل وی در سطح پدیده‌های مادی و حیوانات است.

محمد غفوری نژاد (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «تطور تاریخی نظریه فطرت در فلسفه و عرفان اسلامی» به بررسی سیر تطور نظریه فطرت از شاه‌آبادی تا علامه طباطبائی پرداخته و اعلام کرده است با نوآوری‌های شهید مطهری این نظریه به اوج خود رسیده است. بهزاد آروانه و محمد داوودی (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل و بررسی فطرت در آثار شهید مطهری» اعلام کرده‌اند که از دیدگاه ایشان انسان تصوّر فطری ندارد، ولی تصدیق فطری به معنای تصدیق بدیهی اولی دارد؛ همچنین در نهاد انسان شماری گرایش‌های فطری وجود دارند که از رشدی خود به خودی

برخوردارند و با کمک عوامل و شرایط محیطی باید فعلیت یافته و شکوفا شوند. محمد عابدی (۱۳۹۷) در مقاله‌ای با عنوان «فطرت‌مندی انسان و برون‌دادهایش در حیات سیاسی با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی و شهید مطهری» نوشته‌اند مدیریت حیات سیاسی متأثر از مجموعه مباحث است. در این میان قرآن معتقداتی را به مخاطبان‌ش در ابعاد معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و... ارائه می‌کند که در بعد انسان‌شناختی «فطرت‌مندی» از مهم‌ترین آنهاست. مسائل متعددی مانند امکان ارائه نظام حقوق سیاسی مشترک مبتنی بر فطرت برای همه انسان‌ها و تکلیف حکومت به ایجاد جامعه هماهنگ با فطرت وجود دارند که اتخاذ موضع در موردشان در سیاست مهم و عنایت به فطرت‌مندی انسان در پاسخ به آنها مؤثر است. فرضیه تحقیق این است که «انسان برخوردار از فطرت است و خدا حیات چنین مخلوقی را تدبیر می‌کند و اعتقاد به این مبنا، برون‌دادهایی در مدیریت حیات سیاسی دارد.

## پردازش مفهومی موضوع

### ۱. معنای لغوی فطرت

«فطرت» از جمله واژه‌هایی است که لغویان برای آن معانی گوناگونی بیان کرده‌اند. در اینجا به پاره‌ای از آن موارد اشاره می‌شود: به معنای شکافتن است (طبرسی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۲۵۶)؛ انگوری است که دانه‌هایش تازه بر آمده و نیز خمیری که جا نیفتاده است (ازدی، [بی تا]، ج ۳، ص ۱۰۰۵)؛ فطرت به معنای آفرینش است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۵۱)؛ شکافتن طولی را گویند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۱۲)؛ به معنای دینی که مردم با آن خو گرفته‌اند، می‌باشد و نیز طلوع کردن را گویند (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ص ۹، ص ۱۶۳)؛ آنچه از گیاهان که بازشوند (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۴۱۸)؛ جبلت و سرشتی که قابلیت پذیرش دین را دارد (زمخشری، ۱۳۹۹، ص ۴۷۶)؛ به نوعی از آفرینش دلالت دارد (زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۲۷)؛ در معنای ابتدا و اختراع است (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۴۵۸)؛ حفر اولیه چاه را گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۵۸)؛ فاسد کردن را فطر گویند، مانند کسی که روزه اش را باطل می‌کند (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۷۷)؛ معرفت و اقرار است

(طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۴۰)؛ به معنای اعتراف هم گفته شده است (کبیر مدنی شیرازی، ۱۳۸۴، ۱، ص ۳۰)؛ آفرینشی که طفل در شکم مادرش بر آن حالت آفریده شده است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۳۵۰)؛ خداوند موجودات را با شکافتن می‌آفریند؛ تخم مرغ و تخم جنبنندگان دیگر شکافته شده بچه‌های آنها به دنیا می‌آیند؛ حبوبات در زیر خاک شکافته شده و رویده، مبدل به ساقه‌ها، برگ‌ها و حبوبات می‌شوند (قریش، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۱۹۳)؛ به معنای خلقت و طبیعت است (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ص ۷۷) و ایجاد از عدم محض است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۲۶).  
در مجموع از بررسی کاربردهای مختلف لغوی فطرت بر می‌آید که برگشت تمامی این معانی به پاره‌کردن، شکافتن و انشقاق است.

## ۲. مفهوم اصطلاحی فطرت

دانشمندان اسلامی نظرات گوناگونی درباره مفهوم اصطلاحی فطرت بیان کرده و هر کدام بر اساس آبخور فکری خود به تعریف آن پرداخته‌اند. امام خمینی رحمته‌الله فطرت را آن نوعی از خلقت می‌داند که پرده عدم را شکافته و دارای سابقه‌ای نباشد (امام خمینی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۷). جوادی آملی معتقد است فطرت نحوه خاصی از آفرینش است که حقیقت آدمی بدان نحو سرشته شده است و جان انسانی بدان شیوه، خلق شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۲۵). مصباح یزدی فطرت را همان بینش شهودی انسان به هستی محض و گرایش آگاهانه و کشش شاهدانه و پرستش خاضعانه وی نسبت به حضرت حق دانسته و تأکید کرده است که فطرت، نوعی هدایت تکوینی انسان در دو حوزه شناخت و احساس است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۲۶). فیض کاشانی مُراد از فطرت را عقل دانسته است که منظور از آن عقل طبیعی است که از آن به شرع داخلی تعبیر می‌شود؛ چنان‌که شرع عقل خارجی است (فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۱۹۵) که این موضوع در بخش تحلیل و بررسی مقاله، به صورت مبسوط توضیح داده شده است. از نظر علامه مراد از فطرت این است که خداوند چیزی را طوری بیافریند که خواه ناخواه فعلی از افعال را انجام داده یا اثر مخصوصی را از خود ترشح دهد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۹۱). فیض در موارد عدیده‌ای از مکتوبات خود به این اشعار منسوب به امیرالمومنین علیه السلام تمسک جسته که:

رأيت العقل عقليين  
و لا ينفع مسموع  
كما لا تنفع الشمس

فمطبوع و مسموع  
إذا لم يك مطبوع  
و ضوء العين ممنوع

(فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۹۱۸)

ایشان عقل طبیعی را همان عقل ودیعه شده در وجود انسان می داند که از سوی خداوند به انسان عطا شده و اکتسابی و تجربی نیست و در این شناخت فطری انسان دارای اختیار نیست؛ یعنی برای شناخت امور فطری نیازمند عامل بیرونی نمی باشد و این شناخت ها ذاتاً در وجود انسان قرار داده شده اند؛ بر خلاف شرع و عقل بیرونی که نیازمند ارسال رسل و انزال کتب از ناحیه خداست و بدون آنها انسان به سر منزل مقصود نایل نمی شود؛ لذا در ذیل همین اشعار منسوب به امیرالمؤمنین علیه السلام می نویسد: هر کس به نور شرع هدایت نشده و آن را با عقل خود دریافته، از خردمندان نیست؛ چه خرد نور و بخششی است از سوی خداوند متعال؛ چنان که شرع نیز رحمت و هدایتی از سوی اوست (همان). آنچه در اینجا از اهمیت خاصی برخوردار است، تبیین و توضیح شناخت شناسی فطری است نه هستی شناسی فطری که مقوله جداگانه ای بوده و از حوصله بحث بیرون است.

از سوی دیگر علامه طباطبایی نیز با اشاره به آیه ۳۰ از سوره روم (فطرت الله التي فطر الناس عليها) برای شناساندن جایگاه فطرت می افزاید: فطرت الهی یعنی قدرت شناخت خدا از طریق ایمان؛ به عبارت دیگر خداشناسی از نظر علامه در درون هر انسانی از طریق خلقت خدایی نهادینه شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۹۱). چنین می نماید که علامه نیز مانند فیض در کاربرد عقل در معنای فطرت اشتراک نظر دارد؛ زیرا ایشان نیز به صراحت به این موضوع اذعان دارد؛ لذا می نویسد: لفظ «عقل» بر ادراک اطلاق می شود که در ادراک عقد قلبی به تصدیق هست و انسان را به این جهت عاقل می گویند و به این خصیصه ممتاز از سایر جانداران می دانند که خدای سبحان انسان را فطرتاً این چنین آفریده که در مسائل فکری و نظری حق را از باطل و در مسائل عملی خیر را از شر و نافع را از مضر تشخیص دهد ... و همه این کارهایی را که می کند، طبق مجرای می کند که فطرت اصلی او آن را تشخیص داده و این همان عقل است (همان، ج ۲، ص ۲۴۹). این عقل و فطرت نیز بر خلاف عقل اکتسابی و تجربی است که به مرور زمان آموزش هایی را می بیند و علوم می دریافت می کند تا به مرحله آگاهی دست یابد؛ به عبارت دیگر معرفت در عقل فطری انسان

حضور و در عقل اکتسابی حصولی است؛ لذا از مجموع این بررسی و تحلیل بر می آید که نظر دو مؤلف در اینجا بسیار به هم نزدیک است، هرچند در کاربرد الفاظ اندکی تفاوت نظرگاه دارند.

### ۳. مفهوم فطرت در روایات

برای اینکه معنای دقیق فطرت از روایات به دست آید، باید به کاربرد روایی فطرت توجه شود تا از گفته‌های اهل بیت علیهم‌السلام جوانب مختلف فطرت، روشن و شناخت صحیح حاصل شود. چون این ذوات مقدسه با اتصال به علم الهی و بهره‌مندی از علوم و معارف بی‌کران بهتر از هر کسی می‌توانند مقصود خداوند را بیان کنند، برای دست‌یافتن به حقیقت فطرت ابتدا سراغ روایات می‌رویم و سپس نظرات فیض کاشانی و علامه طباطبایی درباره فطرت را تحلیل و بررسی می‌کنیم.

الف) پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرموده اند: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ يَعْنِي عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَالِقُهُ؛ هر نوزادی بر اساس فطرت توحیدی متولد می‌شود، یعنی بر معرفت به اینکه خدای عز و جل خالق اوست» (کوفی، ۱۴۱۰، ۱۴۹). بر این اساس پایه فطرت، معرفت‌یابی به خالق هستی‌بخش از جهت آفریدگار بودن آن دانای آفریننده است؛ آفریننده‌ای که معرفتش از ابتدای خلقت بر وجود هر انسانی نهادینه شده است.

ب) امام صادق علیه‌السلام در توضیح قول خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا قَالَ التَّوْحِيدُ وَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: مراد از سرشت خدایی که مردم را بر آن سرشته است، توحید و [اقرار] به محمد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و علی امیرالمؤمنین علیه‌السلام است» (صفار، ۱۴۱۰۴، ج ۱، ص ۷۸)؛ لذا این اقرار همان اقراری است که خداوند متعال از همه انسان‌ها قبل از ورود به این عالم در عوالم دیگر گرفت که آن همان اعتراف به توحید و یگانگی خداوند متعال بوده که سرآغاز پیدایش شناخت عمیق انسان نسبت به احدیت پروردگار بلندمرتبه می‌باشد. این نوع معرفت و شناخت بر پایه آن فطرت اولیه الهی بر انسان است.

ج) در پرسش و پاسخی از امام صادق علیه‌السلام چنین روایت شده است: «سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا مَا تَلِكَ الْفِطْرَةُ قَالَ هِيَ الْإِسْلَامُ فَطَرَهُمُ اللَّهُ حِينَ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ قَالَ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَ فِيهِ الْمُؤْمِنُ وَ الْكَافِرُ: راوی گوید درباره سرشت خدایی که مردم را به آن

سرشته است، از امام صادق علیه السلام پرسیدم که آن سرشت چیست؟ فرمود اسلام است، خداوند به هنگامی که میثاق آنان را بر توحید گرفت، به آن سرشت. پرسید آیا من پروردگار شما نیستم؟ در بین آنان کافر و مؤمن بود» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۸۲). پس سرشت و بنیه‌ای که بر مدار توحید بنا شده باشد، راه دیگری غیر از توحید را نپیموده و دین دیگری غیر از اسلام را اختیار نمی‌کند؛ چراکه بر اساس این آیه شریفه که می‌فرماید: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...» (آل عمران: ۱۹) دین نزد خدا و دین جامع و کامل و تحریف‌نشده خدا فقط اسلام است؛ دینی که مدار توحید بر آن سرشته شده است.

د) از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده است که «وَ اَمَّا الْبِرَاءَةُ فَلَا تَتَّبِعُوا مِنِّي فَاِنِّي وُلِدْتُ عَلَى الْفِطْرَةِ وَ سَبَقْتُ اِلَى الْاِيْمَانِ وَ الْهَجْرَةِ وَ اَمَّا هِرْكَزُ اَزْ مِنْ بِيْزَارِي نَجْوِيْد، زِيْرَا مِنْ بَرِ فِطْرَتِ تَوْحِيْدٍ تَوْلَدُ يَافْتَهُ اَم وَ دَرِ اِيْمَانِ فِطْرَتُو هَجْرَتِ اَزْ هَمِهْ پِيْشِ قَدَمِ تَرِ بُوْدِهْ اَم» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۱۰۵). آنچه از کاربرد فطرت در روایات بر می‌آید، این است که محور همه این روایات بر مدار توحید است و اگر از رسالت و ولایت و اسلام نیز یاد شده، برگشت اینها نیز به توحید است؛ چراکه هدف رسالت و ولایت و اسلام نیز هدایت و رساندن انسان به توحید است. اصولاً هدف نهایی از خلقت انسان نیز بر همین پایه نهاده شده است و با طی این مسیر می‌تواند به کمال حقیقی دست یابد.

## فطرت‌شناسی

### ۱. فطرت از منظر فیض کاشانی و علامه طباطبایی

فیض کاشانی و علامه طباطبایی از جمله مفسران و محدثانی اند که شناخت فطرت جایگاه ویژه‌ای نزد آنان دارد و در موارد گوناگون بدان پرداخته اند تا غبارهای جهل و ضلالت را از روی آن کنار زده، حقیقت آن را روشن کنند. در این مجال دیدگاه آن دو در پنج بحث ذیل بررسی می‌شود:

#### الف) توجه به روایات فطرت

فیض کاشانی و علامه طباطبایی به روایات مربوط به فطرت توجه و عنایت خاصی مبذول داشته



اند. از جمله روایاتی که فیض درباره فطرت توحیدی درباره آن نظرات خود را بیان کرده، روایت وارده از پیامبر اسلام ﷺ است که: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَيَّ الْفِطْرَةَ حَتَّىٰ يَكُونَ أَبَوَاهُ يَهُودًا نَبِيَّ يَنْصُرَانِيهِ وَ يَمَجِّسَانِيهِ: هر نوزادی بر اساس فطرت توحیدی متولد می‌شوند، این پدر و مادر اویند که وی را یهودی یا مسیحی یا مجوس می‌کنند» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۲۳، ص ۱۲۸۱). از نظر فیض شناخت فطری نیازمند هیچ نوع استدلالی نیست، برای اینکه مفسور ذات انسان است؛ لذا وی معتقد است مردم در ترک اکتساب معرفت به خدای (عزّ و عجلّ) بر آنچه مفسور به آن‌اند، هم معذورند و هم رهاشده و [خداوند] به صرف اقرار به قول از آنها راضی می‌شود و درباره آن مکلف به استدلال‌های علمی نیستند؛ زیرا [همین تعمق و استدلال] به دلیل ازدیاد بصیرت بوده و برای طایفه مخصوصی است و نیز برای ردّ اهل ضلالت و گمراهی می‌باشد (همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۴۱). در جای دیگر می‌گوید افهام و عقول مردم در پذیرش مراتب عرفان و تحصیل اطمینان از لحاظ کمی و کیفی، شدت و ضعف، سرعت و کندی، در موقعیتی قرارداشتن، علم، کشف و عیان متفاوت اند (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۷). از نظر وی معرفت توحیدی یک اصل ضروری فطری است و انسان با اندک تنبیه و آگاهی به سوی آن هدایت شده، خداوند به هر طریقی او را به سوی هدایت می‌کند، البته اگر از اهل هدایت باشد (همان).

با توجه به این نظریه‌های فیض پرسش‌های مطرح می‌شود از جمله: جای عقل و تدبیر انسان در این موقع کجا خواهد بود و نقش اراده و اختیار بر پایه این نوع فطرت بدون استدلال چیست؟ اگر طبق این نظر همه هدایت‌های بشری بر پایه همین فطرت بنا شده، آیا در این صورت به رسول ظاهری نیازی نخواهد بود و همه انسان‌ها می‌توانند به تبع این هدایت فطری و بدون نیاز به وحی راه سعادت را در پیش گیرند؟

فیض در همین زمینه با ذکر روایتی از امام حسین علیه السلام می‌نویسد: «چگونه استدلال شود بر وجود تو به چیزی که خود آن موجود در هستی‌اش نیازمند توسل و آیا اساساً برای ما سوای تو ظهوری هست که در تو نباشد تا آن وسیله ظهور تو گردد؟ تو کی پنهان شده ای تا محتاج دلیلی باشیم» (همو، ۱۳۸۷، ص ۸).

این اظهار نظر فیض هم شاید به این معنا باشد که با وجود فطرت ذاتی الهی در نهاد انسان (و شاید امام معصوم و یا بندگان خاص خدا) دیگر نیازی به تبیین و استدلال بر این نوع ظهور نباشد و

ظهور خدا در تمامی موجودات و مخلوقات و خصوصاً انسان متجلی است که از آن به مفهوم فطرت تعبیر نموده است؛ فطرتی که مبدأ همه کمالات بشری است و اگر همین فطرت در مسیر درست به کار برده شود، خودش نوری می‌شود تا بدان وسیله از تمامی ضلالت‌ها و جهالت‌ها رها شد و در نهایت به اوج و بلندای مقام و منزلت انسانی رسید و بر عکس اگر همین فطرت پاک در مسیر درست به کار گرفته نشود مایه سقوط مقام انسانی در جهل‌ها و تاریکی‌ها و سردرگمی‌ها می‌شود.

فیض علاوه بر توحید، نبوت را نیز مفطور ذات انسان می‌داند و در این باره می‌گوید: «چون حق تعالی را نمی‌توان دید و به ادراک حواس به او نمی‌توان رسید و همه کس شایسته آن نیست، پس ناچار است از واسطه مقربیه ذووجهتین که رویی با معبود داشته باشد و رویی با عبید که از آنجا فراگیرد و اینجا اعطا فرماید... . طبایع سلیمه بر دین او مجبول و مفطور [ند]» (همو، ۱۳۸۸، ص ۶۲-۶۷). از سوی دیگر وی وجوب و ضرورت امام را نیز در فطرت عالم ثابت می‌داند و دلیل آن را تکمیل مصالح و مقتضیات خلاق در هر شهر و روستا ذکر و بیان کرده است که باید برای آنها مهتری باشد تا به او مراجعه کرده، تحت امر و فرمان او باشند (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۴۷). وی شناخت امام را پس از معرفت خدای سبحان، مهم‌ترین معرفت‌ها می‌داند و می‌گوید: «امام‌شناس در سخنان اهل بیت علیهم‌السلام به «عارف» موسوم گشته است»<sup>۱</sup> (همو، ۱۳۸۷، نوگویه‌ها، ص ۲۵).

درواقع همه انسان‌ها برای مسیریابی کمال حقیقی نیازمند یک واقعیت و حقیقت غیر محسوس هستند تا به شکل اصولی و با شرایط خاص خود، آنها را به سر منزل مقصود رساند که آن همان فطرت است. علامه طباطبایی نیز توجه به روایات در باب فطرت داشته است و در مبحث روایی تفسیر خود به نقل از تفسیر قمی به سند خود از هشتم رمانی از حضرت رضا علیه‌السلام از پدرش از جدش از پدرش محمد بن علی علیه‌السلام روایت کرده که در ذیل آیه «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّذِينَ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهِا» فرمود: «آن فطرت عبارت است از "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللَّهِ عَلِيٌّ أَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ وَلِيُّ اللَّهِ" و توحید تا اینجا است» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۵۵). علامه ذیل همین روایت مسئله توحید، نبوت و امامت فطری را با موشکافی دقیق‌تری بیان کرده، می‌گوید: «فطرت عبارت است از این سه شهادت؛ اینکه هر انسانی مفطور است بر اعتراف به خدا و به اینکه شریک ندارد، زیرا با وجدان خود در می‌یابد که

۱. المراد بالعارف العارف بإمامة الأئمة (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۷، ص ۵۹۱).

به اسبابی احتیاج دارد که آن اسباب نیز سبب می‌خواهند و این همان توحید است و نیز مفسور به اعتراف بر نبوت نیز است، زیرا به وجدان خود احساس می‌کند که ناقص است و این نقص او را نیازمند به دینی کرده که تکمیلش کند و این همان نبوت است و نیز مفسور به ولایت و اعتراف به آن نیز است، برای اینکه به وجدان خود احساس می‌کند که اگر بخواهد عمل خود را بر طبق دین تنظیم کند، جز در سایه سرپرستی و ولایت خدا نمی‌تواند و فاتح این ولایت در اسلام همان علی بن ابی طالب علیه السلام است، البته معنای گفتار ما این نیست که انسان‌ها حتی انسان‌های اولیه به فطرتشان متدین به این سه شهادت بوده‌اند» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۸۷). در توضیح باید گفت انسان وجود خود را نیازمند اسبابی می‌داند که اگر آنها نبودند ادامه حیات برایش میسر نبود، مانند اینکه اگر پدر و مادرش نبودند، این هم به وجود نمی‌آمد و یا برای ادامه حیات خود به اموری مانند خوراک، پوشاک، آب و هوا احساس نیاز می‌کند و یا برای حفظ خود از خطرات و مصون ماندن از حوادث اسبابی پناه می‌برد. در عین حال در می‌یابد اسبابی که نیازهای او را بر طرف می‌کنند خود نیازمند اسباب دیگرند که با نبود آنها به وجود نمی‌آمدند؛ نیز در می‌یابد این اسباب نمی‌توانند بی‌نهایت باشند، به طوری که اگر وجودش از سببی و قائم به علتی باشد و وجود آن علت نیز قائم به علتی دیگر و وجود آن علت دوم نیز قائم به علت دیگر باشد، ممکن است عدد سبب‌ها و مسبب‌هایی که به این ترتیب هر یک صادر از دیگری می‌شوند بسیار باشد؛ ولی در نهایت امر این سلسله سبب‌ها به سببی منتهی می‌گردد که متکی به خود است و وجود آن از سبب دیگری صادر نمی‌شود و آن خدای یگانه است.

در مورد برطرف شدن نقص انسان با نبوت باید گفت که در صورتی انسان می‌تواند راه تکامل خویش را آزادانه و آگاهانه انتخاب کند که هم هدف و هم راه رسیدن به آن را بشناسد و از فراز و نشیب‌ها و پیچ‌وخم‌ها و لغزشگاه‌های آن آگاه گردد. مقتضای حکمت الهی این است که ابزار و وسایل لازم را برای تحصیل چنین شناخت‌هایی در اختیار بشر قرار دهد، وگرنه همانند کسی است که مهمانی را به خانه خود دعوت کند، ولی محل خانه و راه رسیدن را به او نشان ندهد؛ لذا به این نتیجه می‌رسیم که مقتضای حکمت الهی این است که راه دیگری و راه حس و عقل برای شناخت مسیر تکامل همه‌جانبه در اختیار بشر قرار دهد تا انسان‌ها بتوانند مستقیماً یا به وساطت فرد یا افراد دیگری از آن بهره‌مند گردند و آن همان راه وحی است که در اختیار انبیا گذاشته شده است و ایشان

به طور مستقیم و دیگران به وسیله ایشان از آن بهره‌مند می‌شوند.

درباره ضرورت وجود امام باید گفت: همان طوری که وجود و بعثت انبیا برای رشد و تکامل بشر لازم و ضروری است، وجود امام نیز برای حفظ دین و ادامه برنامه پیامبر ضرورت دارد؛ به عبارت دیگر ضرورت وجود امام همان ضرورت وجود و بعثت پیامبران است.

روایت دیگری که فیض در این باره ذکر می‌کند، روایتی است منسوب به پیامبر اسلام ﷺ که فرموده اند که کودکان را به خاطر گریه‌ای که می‌کنند، نزنید، زیرا گریه آنها تا چهار ماه شهادت لاله الاالله و چهار ماه صلوات بر پیامبر و آل او و چهار ماه دعای بر پدر و مادر است. وی در توضیح همین روایت می‌نویسد: «شاید سرش این باشد که کودک در چهار ماه نخست جز خدا که معرفت و توحید خود را در سرشت او قرار داده است کسی را نمی‌شناسد و گریه او تنها برای توسل به خداوند و التجای به اوست نه غیر او و این شهادت او بر یگانگی خداوند است. در چهار ماه بعدی مادرش را از این جهت که وسیله تغذیه او، نه از حیث اینکه مادر اوست، می‌شناسد و به همین سبب غالباً از پستان دیگران نیز شیر می‌نوشد، اما در این مدت پس از خداوند جز کسی را که واسطه میان او و پروردگار است و به طور طبیعی مکلف به تأمین روزی اوست، نمی‌شناسد آن هم از حیث اینکه وسیله است نه چیز دیگر و همین خود معنای رسالت است؛ بنابراین گریه او در این مدت در واقع اقرار به رسالت می‌باشد. در چهار ماه دیگر پدر و مادرش را می‌شناسد و می‌داند که در تأمین روزی خود به آنها نیازمند است، پس گریه او در این دوران در واقع دعا برای پدر و مادر و طلب سلامتی و بقای آنهاست» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ۴، ص ۳۹). علامه طباطبایی نیز با اشاره به این روایت نظری همانند نظر فیض دارد: با تکیه بر روایت پیامبر ﷺ گریه طفل را در چهار ماهه اول، رفع حاجتش دانسته و در چهار ماهه دوم، پدر و مادرش را واسطه بین او و رفع حاجتش فرض کرده و فقط به وجود واسطه بین خود و خدا پی می‌برد و در چهار ماهه سوم والدینش را با خصوصیاتشان شناخته و از دیگران تمییز می‌دهد، لذا گریه اش دعاست در حق آن دو تا بدین وسیله واسطه رحمت خدا به پدر و مادرش می‌شود. پس حدیث شریف لطیف‌ترین اشارت‌ها را در کیفیت جریان فیض از مجرای واسطه‌ها بیان می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۸۷).

## ب) نقاط اشتراک دو نظرگاه

هر دو مفسّر با عنایت به روایات تفسیری به مبانی اعتقادی ذیل دست یافته اند:

۱. هر دو معتقدند شناخت فطری مفطور ذات انسان است.
۲. علاوه بر توحید نبوت و امامت نیز از امور فطری اند.
۳. هدایت فطری موقعی سودمند است که زمینه هدایت وجود داشته باشد.
۴. به نظر هر دو گریه و زاری کودک در چهارماهه اول برای رفع حاجتش به درگاه خدا و شهادت بر یگانگی خداوند است. کودک در چهارماهه دوم در می‌یابد که پیامبر واسطه فیض و رحمت الهی است؛ بنابراین گریه او در این مدت در واقع اقرار به رسالت و درخواست رحمت برای پیامبر است تا خداوند به وسیله ایشان روزی او را برآورده سازد و در چهارماهه سوم پدر و مادر خود را بشخصه می‌شناسد و گریه اش دعا برای سلامتی آن دو است تا رحمت خدا از مسیر آن دو برایش برسد.
۵. این روایت به کیفیت جریان فیض از مجرای واسطه‌ها اشاره می‌کند. هرچند فیض این بیان را به صراحت ندارد، فحوای کلام همین است.

## ج) اختلاف دو نظرگاه

فیض معتقد است مردم در ترک اکتساب معرفت به خداوند بر آنچه مفطور به آن‌اند، هم معذورند و هم رها شده و خدا به صرف اقرار به قول از آنها راضی می‌شود و درباره آن مکلف به استدلال‌های علمی نیستند؛ زیرا همین تعمق و استدلال به دلیل ازدیاد بصیرت بوده و برای طایفه مخصوصی است و نیز برای ردّ اهل ضلالت و گمراهی می‌باشد. علامه طباطبایی معتقد است هر انسانی مفطور است بر اعتراف به خدا و به اینکه شریک ندارد، زیرا با وجدان خود در می‌یابد به اسبابی احتیاج دارد که آن اسباب نیز سبب می‌خواهند و این همان توحید است.

## ۲. مقصد نهایی فطرت انسانی و نقش انبیا در آن

خداوند هر موجودی را که آفریده، او را در مسیر هدایت خاص خود قرار داده است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى: پروردگار ما همان کسی است که آفرینش هر چیزی را به او ارزانی داشته، سپس هدایتش کرده است» (طه: ۵). انسان نیز که جزئی از

مخلوقات الهی است، لاجرم هدفی را در مسیر هدایت خود در پیش دارد. از نظر فیض تمام حرکات طبیعی و انتقالات در ذات طبایع و نفوس به سوی خدا و در راه خدایند و انسان نیز به حسب فطرت خود، سالک به سوی اوست و همین انسان به حسب اختیار و میل خود اگر از اهل سعادت باشد، قریبی به قرب خود افزوده و بر سلوک جبلی اش سعی واسع و امعان و هروله ای افزون می کند (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۷). از نظر فیض مقصد نهایی فطرت انسان ها و کمال و غایتشان، ادراک قرب و رسیدن به سعادت در پیشگاه الهی است و این جز به شناساندن انبیا میسر نیست و نبوت هدفی برای ایجاد آن است و هدف، کمال و غایت آن فطرت است نه هدف نخستین و بحسب سنت الهی، فطرت به تدریج کامل می شود؛ همان طور که ساخت بنا به تدریج تکمیل می شود (همو، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۶۲۸).

علامه طباطبایی درباره همین هدایت فطری موجودات معتقد به هدایت فطری تمامی موجودات به سوی سعادت و تجهیز آنها مناسب با آن هدف و غایت بوده، با تمسک به روایت «إِنَّهُ كَانُوا قَبْلَ نُوحٍ أُمَّةً وَاحِدَةً عَلَىٰ فِطْرَةِ اللَّهِ لَا هُمْتِدِينَ وَلَا ضَلَالًا فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۱۷) انسان را بر اساس فطرت اولیه که در ابتدای خلقت خالی از اوهام فکری و آلودگی نفسانی است و استعداد پذیرای اصول و عقاید شریعی را داشته و آن را استعداد نزدیک به فعلیت قلمداد می کند؛ چراکه همه افعال چنین انسانی بر اساس تحریک فطرت و خصوصیت خلقتش می باشد؛ ولی در نهایت راه یافتن انسان به خصوص عقاید حق با این شرایط وابسته به هدایت خاص الهی و از طریق نبوت می باشد؛ زیرا عقل فطری به آن احتیاج دارد که آن اسباب نیز سبب می خواهند و این همان توحید است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۸۷).

علامه در مقایسه با دیگران در خصوص فطرت بیانی اندیشمندانه تر دارد که این نوع نگرش ایشان به مسئله فطرت دیدگاهش را روشن تر و قابل تبیین تر ساخته است. به بیانی دیگر علامه در باب فطرت شناسی تبیینی نو و ابداعی که بدون توجه به صورت و ماده باشد، دارد که این نوع نگاه ناشی از تبیین فلسفی و مبانی خاص ایشان بوده که بر اثر تحول فکری او در تفکر فلسفی معاصر است (ر.ک: مقدم، ۱۳۹۲).

همچنین علامه طباطبایی در رسائل توحیدی ضمن استناد به آیه «فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله» (روم: ۶۰) و با اشاره به فرمایش امام صادق علیه السلام

در این باره که خداوند سرشسته بودن مردم به توحید را فطرت دانسته و نیز با اشاره به روایات و مستندات دیگر امور سه‌گانه توحید ذاتی، ولایت مطلقه و نبوت عامه را اموری فطری قلمداد کرده، می‌فرماید آیین اسلام است که بر این امور به طور تام و کامل استوار است (فصل سوم رسائل توحیدی علامه طباطبایی / ترجمه دکتر علی شیروانی).

ایشان در جای دیگری با اشاره به حدیث «فقال رسول الله ﷺ: یا رب اعطیت انبیاءک فضائل فاعطنی. فقال الله: و قد اعطیتک و فیما اعطیتک کلمتین من تحت عرشی لا حول و لا قوه الا بالله و الامنحی منک الا الیک» (تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ذیل آیه ۱ از اسراء) معتقدند فطرت در دو ناحیه، ابتدا در ناحیه افعال، چه بزرگ و چه کوچک، به انسان جهت الهی داده و سپس این شیوه در تمام ابغاد زندگی بشر گسترش می‌یابد (فصل سوم رسائل توحیدی علامه طباطبایی / ترجمه دکتر علی شیروانی). البته باید توجه داشت که این جهت‌دهی بر اعمال انسان‌ها بدون ملاک و معیار نخواهد بود و در واقع به هدایت خاص الهی مربوط می‌شود؛ تا جایی که ایشان استعداد پذیرش اصول عقاید و کلیات شرایع الهی را استعدادی نزدیک به فعلیت دانسته، می‌افزاید: راهیابی به خصوص عقاید حق و تفصیل شرایع الهی و جزئیات آن منوط به هدایت خاص الهی و از راه نبوت بوده، عقل فطری را از راهیابی به آن جزئیات عاجز می‌داند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۸۸).

### الف) نقاط اشتراک دو نظرگاه

۱. تمام موجودات از جمله انسان دارای هدایت فطری اند. از نظر فیض تمام حرکات طبیعی و انتقالات در ذات طبائع و نفوس به سوی خدا و در راه خدایند و انسان نیز به حسب فطرت خود، سالک به سوی اوست (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۷). به نظر علامه چنان‌که تمامی انواع مخلوقات به سوی سعادت خود و آن هدفی که ایدئال آنهاست، هدایت فطری شده‌اند؛ بنابراین انسان نیز مانند سایر انواع مخلوقات مفضول به فطرتی است که او را به سوی تکمیل نواقص و رفع حوائجش هدایت کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۸۰).
۲. مسیر فطری همه موجودات با مقصدشان تناسب دارد.
۳. هدف نهایی فطرت انسانی رسیدن به کمال است.
۴. فطرت انسانی بدون هدایت انبیا به هدف نرسیده و از کمال باز می‌ماند.

۵. فطرت انسانی به تدریج به کمال می‌رسد.

۶. تنها فطرت سالم می‌تواند در مسیر خدا و کمال قرار گیرد.

### ب) نقاط افتراق دو نظرگاه

۱. علامه بداهت و روشنی شناخت فطری را با لطافت خاصی بیان می‌کند؛ اما فیض کاشانی به بدون استدلال بودن آن بسنده می‌کند.
۲. فیض کاشانی فطری بودن نبوت را به جهت واسطه بودن میان انسان و خدا بیان می‌کند (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۷)؛ اما علامه علت فطری بودن آن را وجدان و دریافت نقص در خود و رفع آن نقص با دین می‌داند (همان، ص ۱۸۷).
۳. فیض فطری بودن امامت را به جهت تکمیل مصالح و مقتضیات خلاق می‌داند (همو، ۱۳۸۷، ننگویه‌ها، ۲۵)؛ ولی علامه علت آن را دریافت و وجدان در خود که بدون امام عمل خود را با دین نمی‌تواند تنظیم کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۸۷).

### ۳. رابطه فطرت و شرع

از موضوعات دیگری که در آثار فیض کاشانی در بحث فطرت وجود دارد، رابطه فطرت با دین و شرع است که گاهی از آن با عنوان عقل یاد می‌کند. وی در این باره می‌گوید: «فطرت در اصل لغت به معنای خلقت و طبیعت است و این عبارت است از عقل طبیعی که شرع داخلی است؛ چنان‌که شرع عقل خارجی است. عقل مانند چراغ است و شرع مانند روغن که مدد به چراغ می‌رساند و مادام که روغن نباشد، چراغ شعله نمی‌کشد و نیز عقل مانند چشم است و شرع مانند شعاع و وجود چشم نفعی نمی‌رساند مادام که در خارج شعاعی نباشد و شعاع فایده‌ای نمی‌بخشد، مادام که چشم نباشد (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ص ۷۸). وی استناد به آیه ذیل کرده است که «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيبُ: به یکتاپرستی روی به دین آور، فطرتی است که خدا همه را بدان فطرت بیافریده است و در آفرینش خدا تغییری نیست. دین پاک و پایدار این است، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند» (روم: ۳۰)، فیض می‌گوید در اینجا عقل، دین نامیده شده است، برای اینکه هر دو متحدند و فرمود: «تَوَرَّ عَلَى نُورٍ» و عقل اگر شرع را از دست بدهد، از بسیاری از امور عاجز



می‌شود همچنان که در نبود نور چشم عاجز و ناتوان می‌شود.

علامه طباطبائی نیز در این باره می‌نویسد: «این دینی که گفتیم واجب است برای او اقامه و وجه کنی، همان دینی است که خلقت بدان دعوت و فطرت الهی به سویش هدایت می‌کند؛ آن فطرتی که تبدیل‌پذیر نیست. برای اینکه دین چیزی به غیر از سنت حیات و راه و روشی که بر انسان واجب است آن را پیشه کند تا سعادت‌مند شود، نیست. پس هیچ انسانی هیچ هدف و غایتی ندارد مگر سعادت؛ همچنان که بنابراین انسان نیز مانند سایر انواع مخلوقات مفسور به فطرتی است که او را به سوی تکمیل نواقص و رفع حوائجش هدایت نموده، به آنچه نافع برای اوست و به آنچه برایش ضرر دارد، مُلهم کرده است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۷۸).

### الف) نقاط اشتراک دو نظرگاه

۱. از نظر هر دو فطرت و شرع با یکدیگر مرتبط اند؛
۲. نوع خلقت انسان به گونه‌ای است که با شرع و دین تناسب دارد و بدون دین فطرت به کمال نمی‌رسد؛
۳. فطرت الهی هادی انسان به سوی دین هدایت می‌کند؛

### ب) نقطه افتراق دو نظرگاه

فیض کاشانی در تفسیر آیه ۳۰ از سوره روم، منظور از دین را عقل می‌داند، ولی علامه چنین نظری را ابراز نمی‌دارد.

### ۴. زبان فطرت در عالم ذر

پیشینه وجودی فطرت به زمان آفرینش اولیه انسان بر می‌گردد که قبل از خلقت جسمانی اوست و این فطرت در درون انسان نهفته بوده و اکتسابی نیست و همراه خلقت وی در سرشتش به ودیعه گذاشته شده و همچون چراغی است که در وجود انسان قرار داده شده و اکنون نور آن روشنی می‌بخشد؛ به عبارت دیگر «مثل این امر مثل آبی است که در اندرون زمین است و با حفر کاریز ظاهر و جاری و جمع می‌شود و حس آن را لمس می‌کند، بی‌آنکه چیز تازه‌ای به آن اضافه کنند؛ به

همین گونه است روغنی که از مغز بادام و گلایی که از گل گرفته می‌شود» (فیض کاشانی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۱۰). یکی از مسائل مهم دیگر در زمینه فطرت زبان فطرت است که بنی آدم در عالم ذر چگونه به وجود پروردگار شهادت دادند؟ حق تعالی فرموده است: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ. وَ پروردگار تو از پشت بنی آدم فرزندانشان را بیرون آورد و آنان را بر خودشان گواه گرفت و پرسید آیا من پروردگارتان نیستم؟ گفتند آری گواهی می‌دهیم، تا در روز قیامت نگویید که ما از آن بی‌خبر بودیم» (اعراف: ۱۷۲).

فیض می‌گوید مراد اقرار نفوس بنی آدم است نه اقرار زبانی آنها؛ چه به هنگامی که زبان‌ها و اشخاص وجود یافتند، در اقرار زبانی به دسته‌های مختلف منقسم شدند. بدین جهت خداوند فرموده است: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (زخرف: ۸۷) و معنای آن این است که اگر احوال آنان را بررسی کنی، دل و درون آنها بر این حقیقت گواهی می‌دهد (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۸۱). فیض همچنین می‌گوید مقصود از آیه این نیست که انسان‌ها لب‌گشوده و اعتراف زبانی به توحید کرده‌اند، بلکه هدف آیه آن است که حقیقت انسان‌ها با زبان استعداد ذاتی خود توحید را می‌پذیرند. خداوند استعداد و آمادگی برای فهم و پذیرش حقیقت توحید را در هنگام خروج فرزندان آدم به صورت نطفه از صلب پدران به رحم مادران در نهاد آنها قرار داده و به اصطلاح توحید یک امر فطری است؛ بنابراین اگر از ارواح انسان‌ها با زبان مناسب خودشان سؤال شود، به توحید معترف اند. چون خداوند به انسان‌ها قدرت شناخت توحید را داده است، همین قدرت دادن را به منزله اقرارگرفتن از آنها و اعترافشان قرار داده است (میرجلیلی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۹). فیض گفته‌اند امام صادق علیه السلام را شاهدی بر این تفسیر خود می‌داند که راوی از حضرت در مورد آیه سوره اعراف سؤال کرد که خداوند چگونه از فرزندان انسان در حالی که موجوداتی ریز بودند، پرسش کرد و آنها چگونه جواب دادند؟ امام علیه السلام پاسخ داد: «خداوند در آنها نیرویی قرار داده است که اگر از آنها سؤال می‌کرد، جواب می‌دادند. معلوم می‌شود سؤال و جوابی در کار نبوده است. فیض این حدیث را مؤید تفسیر خود می‌گیرد که آیه «ذر» تمثیل است (همان).<sup>۱</sup>

علامه طباطبایی در این باره نظر دیگری را بیان می‌کند. وی ابتدا این روایت را می‌آورد که وقتی

۱. جَعَلَ فِيهِمْ مَا إِذَا سَأَلْتَهُمْ اجَابُوهُ (فیض، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۴۹۳).

ابن‌الکواء نزد آن حضرت آمد و عرض کرد که یا امیرالمؤمنین مرا خبر ده از خدای تعالی و اینکه آیا قبل از موسی با کسی از اولاد آدم تکلم کرده است، حضرت فرمود: خداوند با جمیع مخلوقات خود تکلم کرده، چه خوب آنان و چه بدشان و همه جواب او را داده‌اند. این معنا بر ابن‌الکواء گران آمد و مقصود امام را نفهمید و لذا پرسید چطور یا امیرالمؤمنین؟ حضرت فرمود مگر کتاب خدا را نخوانده‌ای که به پیغمبر خود می‌فرماید: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ». اگر این آیه را خوانده‌ای باید بدانی که خداوند کلام خود را به جمیع افراد بنی‌آدم شنونده و ایشان هم جواب او را داده‌اند. ای ابن‌کواء جمله «قَالُوا بَلَىٰ» جواب بنی‌آدم است، خداوند به بنی‌آدم فرمود به‌درستی منم معبود یکتا، معبودی نیست جز من و منم رحمان و رحیم، پس اقرار آوردند به اطاعت و ربوبیت و رسل و انبیا و اوصیای انبیا را از دیگران جدا کرد و بشر را مأمور به اطاعتشان کرد، بشر نیز در عهد ازل به همه اینها اقرار نمود، موقعی که اقرار می‌کردند ملائکه ناظر بودند و گفتند: ای بنی‌آدم ما علیه شما گواه شدیم تا در قیامت نتوانید بگویید ما از این امر غافل بودیم» (شریف‌الرضی، ۱۴۰۶، ص ۸۷)، سپس علامه از روایت فوق نتیجه می‌گیرد که سؤال و جواب حقیقی بوده نه صرف زبان حال. وی در ادامه بیان می‌کند که روایت همچنین دلالت دارد بر اینکه عهد مزبور تنها بر ربوبیت پروردگار گرفته نشده، بلکه اقرار به نبوت انبیا و سایر عقاید حقّه نیز جزو آن پیمان بوده است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۳۲۴).

### الف) نقاط اشتراک دو نظرگاه

هر دو باور دارند که اقرار به وحدانیت خداوند در عالم ذر توسط همه نفوس صورت گرفته است.

### ب) نقاط افتراق دو نظرگاه

۱. فیض سؤال و جواب عالم ذر را تمثیل می‌داند نه حقیقی؛ به عبارت دیگر فیض زبان فطرت را اقرار نفوس، استعداد ذاتی و قدرت شناخت خدا بیان کرده است؛ ولی علامه آن را حقیقی می‌داند
۲. از منظر فیض اقرار فطری تنها در مورد خداست، در حالی که از دیدگاه علامه این اقرار علاوه بر توحید، شامل اقرار به نبوت و سایر عقاید حقّه نیز می‌باشد.
۳. با توجه به مثال‌هایی که فیض می‌زند، چنین بر می‌آید که در نظر وی فطرت بدون شرع

## ۵. علت انحراف از مسیر فطرت

در منظومه حرکت کمالی انسان همه چیز فراهم گشته است؛ اگر خود انحراف نیابد و از بهره‌گیری درست برخوردار گردد و عواملی متفاوت او را از راه باز ندارد و خویشتن دچار اشتباه نشود یا پس از افتادن در چاه و چاله اشتباه خود را به استعانت و کمک الهی از آن بیرون کشد و نجات دهد (حکیمی، ۱۳۸۱، ص ۸۸)، از انحراف از مسیر فطرت در امان می‌ماند. حرکت تسبیحی و فطری موجودات، خود یکی از راه‌های تقویت معرفت به خداست و انسان با ترکیه نفس به مراتبی از ایمان و شناخت دست می‌یابد که قادر می‌شود صدای تسبیح موجودات را نیز بشنود؛ آنجا که قرآن می‌فرماید: هیچ موجودی نیست جز آنکه او را به پاکی می‌ستاید، ولی شما ذکر تسبیحشان را نمی‌فهمید (اسراء: ۴۴). گفته شد که همه افراد، مفظور به معرفت الهی اند که خداوند در نهاد همه به ودیعه گذاشته است. اکنون پرسش این است که چرا عده‌ای از این مسیر گمراه می‌شوند و از رسیدن به مقصد نهایی باز می‌مانند و از این قابلیت محروم می‌شوند؟ فیض در این باره می‌نویسد:

ارواح به حسب فطرت اصلیه قابل توحید و طالب راه راست بودند؛ چنانچه در اول ملوث بالوث و محتجب بحجب نگشته بودند، چون خطاب رسید که «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» جمله از سر صفای اصلی بلی گفتند و این خود مختص به بعضی دون بعضی نبود به دلیل حدیث «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَيَّ الْفِطْرَةَ»؛ پس ضلال که ایشان را بود، عارض استعداد تعینی ایشان گشته بود، نه عارض استعداد ذاتی اصلی حقانی و چون غواشی طبیعت آن را فرو گرفت و حجب ظلمانیه که مناسب استعداد تعینی بود او را محتجب گردانید، ضلال عارض آن ارواح گشت و آن ضلال خاص طالب عارض شدن غضب گشت، پس هم ضلال عارض باشد و هم غضب و رضا و رحمت به حکم «سبقت رحمتی غضبی» ذاتی باشند «و العرض یزول و الذاتی لا یزول»؛ پس مآل همه به رحمت سابقه باشد «و رحمتی وسعت کل شیء» (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ص ۸۷).

لذا این معرفت ازلی و ابدی است و هرگز از وجود انسان جدا نمی‌شود و یک امر ثابت و لایتغیر است، هر چند ممکن است توسط عوامل و غبارهایی پوشیده شده باشد و مهر غفلت و بی توجهی

بر آن زده شود. به همین دلیل فیض کاشانی برای تبیین وجود همیشگی آن در وجود انسان در ضمن اشعاری بدان اشاره کرده، می‌گوید:

پیشه اول کجا از دل شود	مهر اول کی ز دل
در سفر گر روم بینی گر	بیرون رود
خُتَن	از دل تو کی رود حُب
ما هم از مستان این	السوطن؟
می‌بوده ایم	عاشقان درگه او بوده

۱۲۵

(همان، ص ۹۴)

قیس

بررسی دیدگاه‌های فیض کاشانی و علامه طباطبائی در ارتباط با فطرت با تکیه

در روایتی از امام باقر (علیه السلام) وارد شده است: «إِنَّهُ كَانُوا قَبْلَ نُوحٍ أُمَّةً وَاحِدَةً عَلَى فِطْرَةِ اللَّهِ لَا مُهْتَدِينَ وَ لَا ضَالًّا فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۴۳). علامه طباطبائی ذیل این روایت می‌نویسد: «منظور روایت از نه هدایتشان تنها همان هدایت فطری بود؛ این است که هدایت تفصیلی به معارف الهیه نداشتند، ولی هدایت اجمالی داشتند و هدایت اجمالی با ضلالت یعنی جهل به تفصیل معارف جمع می‌شود» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۴۲)؛ لذا برای طی مسیر کمال فطرت و و پیمودن آن تا انتها راهی جز دستگیری انسان هادی (انبیا و ائمه) و کتاب هادی (کتاب آسمانی) وجود ندارد.

### الف) نقطه اشتراک دو نظرگاه

۱. هر دو فطرت را ثابت و لایتغیر می‌دانند.
۲. با وجود ثابت بودن فطرت، هر دو انحراف از مسیر فطرت را می‌پذیرند؛ اما در عامل گمراهی نظر متفاوتی دارند.

### ب) نقاط افتراق دو نظرگاه

۱. در نگاه فیض علت انحراف از مسیر فطرت عارض شدن ضلالت است (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ص ۸۷)؛ اما علامه عامل ضلالت در فطرت را به سبب جهل به تفصیل معارف حقه می‌داند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۴۲).
۲. فیض غضب را از طرف خداوند عارضی و رحمت و رضا را ذاتی فطرت می‌داند؛ ولی علامه

چنین بیانی ندارد (فیض کاشانی، ۱۳۸۷ پ، ص ۸۷).

از مجموع بررسی‌های نظرات فیض کاشانی و علامه طباطبایی بر می‌آید که فیض در بیان دیدگاه‌های خود بیشتر تحت تأثیر صدرالمتألهین و غزالی قرار گرفته و در موارد عدیده‌ای با بیان دیدگاه‌های ایشان، نظر مختار خود را با همان بیان ابراز می‌کند که به عنوان عبارت ذیل است که: «فاطرهم علی معرفة ربوبیته، ای جاعلهم علی فطرة الايمان و المعرفة كما فی قول النبی ﷺ: کل مولود یولد علی الفطرة ... الحديث، اشاره الی ان معرفة الله فطری للنفوس الادمیة و ان الکفر و الضلال عرض طار علی قلوبهم، کالطبع و الرین علی المرأة، فافسدها عما فطروا علیه من قبول نور الايمان و المعرفة» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۸۳). این امر در اقتباس از نظرات غزالی نیز به صورت فراوان وجود دارد و نشانگر تأثیرپذیری ایشان از غزالی است که باز یک مورد از ایشان ذکر می‌شود: «و مثاله الماء فی الأرض، فإنه یظهر بحفر البئر، و یجتمع و یتیمز بالحس، لا بأن یساق إليها شیء جدید. و كذلك الدهن فی اللوز، و ماء الورد فی الورد» (غزالی، [ابی تا]، ج ۱، ص ۱۴۷)؛ اما علامه طباطبایی اگر مطلبی را از دیگران بیان می‌کند، همین را با تمام مشخصات نقل می‌کند. بیانات فیض نسبت به علامه اجمال بیشتری دارد؛ ولی علامه با تعمق و تفصیل بیشتری به شرح و بیان معارف قرآنی و روایی می‌پردازد. فیض در موارد زیادی مطالب را به صورت جزئی توضیح می‌دهد؛ اما علامه سعی می‌کند موضوع را به صورت جامع الاطراف شرح و تبیین کند.

## نتیجه‌گیری

مهم‌ترین دستاوردهای این مقاله به شرح ذیل است:

۱. محور فطرت انسان‌ها بر مدار توحید است و اگر در روایات از رسالت و ولایت و اسلام نیز به عنوان فطرت یاد شده، برای این است که بازگشت همگی به توحید است و هدف رسالت و ولایت و اسلام نیز هدایت و رساندن انسان به توحید است.
۲. فیض کاشانی و علامه طباطبایی در موارد بسیاری نظرات یکسانی پیرامون فطرت دارند. هر دو معتقدند شناخت فطری مفطور ذات انسان است. هدایت فطری را زمانی سودمند می‌دانند که زمینه هدایت موجود باشد. از منظر این دو دانشمند علاوه بر توحید، نبوت و امامت نیز از امور

فطری اند و در نظراتشان به صراحت بیان گردیده است؛ هر دو اندیشمند مسیر فطری همه موجودات را با مقصدشان متناسب می‌دانند و هدف نهایی فطرت انسانی را رسیدن به کمال می‌دانند که به تدریج صورت می‌پذیرد و با هدایت انبیا محقق می‌شود. هر دو فطرت را ثابت و بدون تغییر می‌دانند؛ همچنین هر دو فطرت و شرع را با یکدیگر مرتبط دانسته، معتقدند فطرت الهی انسان را به سوی دین هدایت می‌کند.

۳. در موارد متعددی نظر فیض با دیدگاه علامه در مبحث فطرت متفاوت است. فیض معتقد است مردم در ترک اکتساب معرفت به خداوند بر آنچه مفقور به آن‌اند، معذور و رها شده‌اند و خدا به صرف اقرار به قول از آنها راضی می‌شود و درباره آن مکلف به استدلال‌های علمی نیستند؛ اما علامه چنین نظری ندارد. فیض کاشانی فطری بودن نبوت را به دلیل عدم دوگانگی و جسمانیت خدا می‌داند؛ در حالی که علامه علت فطری بودن نبوت را وجدان و دریافت نقص در خود و رفع آن نقص با دین می‌داند. فیض فطری بودن نبوت را واسطه بودن میان خدا و انسان و امامت را به علت تکمیل مصالح و مقتضیات خلاق می‌داند؛ ولی علامه دلیل فطری بودن امامت را دریافت و وجدان در خود می‌داند؛ علامه معتقد است انسان بدون امام، عمل خود را با دین نمی‌تواند تنظیم کند. فیض کاشانی در تفسیر آیه ۳۰ سوره روم منظور از دین را عقل می‌داند؛ ولی علامه چنین برداشتی ندارد. در نگاه فیض علت انحراف از مسیر فطرت، عارض شدن ضلالت بوده؛ اما علامه ضلالت را نه عارضی بلکه جهل به تفصیل معارف می‌داند. فیض غضب را از طرف خداوند عارضی دانسته و رحمت و رضا را ذاتی فطرت می‌داند؛ ولی علامه چنین نظری را بیان نکرده است. این دو مفسر نظر یکسانی درباره زبان فطرت در عالم ذر ندارند؛ فیض سوال و جواب عالم ذر را تمثیل می‌داند؛ در حالی است که علامه آن را حقیقی می‌داند.

۴. از مجموع بررسی‌های نظرات فیض کاشانی و علامه طباطبایی بر می‌آید که فیض در بیان دیدگاه‌های خود بیشتر تحت تأثیر صدرالمتألهین و غزالی قرار گرفته، در موارد عدیده‌ای با بیان دیدگاه‌های ایشان، نظر مختار خود را با همان بیان ابراز می‌کند؛ اما علامه طباطبایی اگر مطلبی را از دیگران بیان می‌کند، همه را با مشخصات تمام نقل می‌کند. بیانات فیض کاشانی نسبت به علامه اجمال بیشتری دارد؛ ولی علامه با تعمق و تفصیل بیشتری به شرح و بیان معارف قرآنی و روایی می‌پردازد. فیض در موارد زیادی مطالب را بصورت جزئی توضیح می‌دهد؛ اما علامه سعی می‌کند

موضوع را به صورت جامع الاطراف شرح و تبیین کند.



## منابع و مأخذ

- \* قرآن مجید.
۱. آروانه، بهزاد و محمد داوودی؛ «تحلیل و بررسی فطرت در آثار شهید مطهری»، سامانه نشریات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته؛ س ۲، ش ۱، بهار ۱۳۹۰، ص ۱۰۱-۱۲۶.
  ۲. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین؛ عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة؛ قم، مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات اندیشه قم ۱۴۰۵ق.
  ۳. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد؛ النهایة فی غریب الحدیث و الأثر؛ قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷.
  ۴. ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغة؛ هارون عبدالسلام محمد؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
  ۵. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ جمال الدین میردامادی؛ بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
  ۶. ازدی، عبدالله بن محمد اصفهانی، کتاب الماء؛ تحقیق محمدمهدی اصفهانی؛ تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل - دانشگاه علوم پزشکی ایران، ۱۳۸۷.
  ۷. احمدی سعدی، عباس؛ «درآمدی بر نظریه فطرت»، پژوهش نامه فلسفه دین؛ دوره ۳، ش ۱، بهار ۱۳۸۴، ص ۱۷۳-۱۹۴.
  ۸. برقی، احمد بن محمد بن خالد؛ المحاسن؛ ج ۲، قم: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ق.
  ۹. برنجکار، رضا؛ «فطرت در احادیث»، قبسات؛ ش ۳۶، ۱۳۸۴، ص ۲۱-۳۳.
  ۱۰. جوادی آملی، عبدالله؛ «فطرت در آینه قرآن»، نشریه انسان پژوهی دینی؛ دوره ۷، ش ۲۳، بهار و تابستان ۱۳۸۹، ص ۵-۲۸.
  ۱۱. —؛ فطرت در قرآن؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۲.
  ۱۲. حسینی زبیدی، محمد مرتضی؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ علی هلالی و علی

- سیری؛ بیروت: دار الفکر ۱۴۱۴ق.
۱۳. خادمی، صادق؛ «دلیل فطرت»، حکمت رضوی؛ ش ۴-۵، تابستان و پاییز ۱۳۸۲، ص ۶۰-۷۰.
۱۴. خمینی، روح الله؛ چهل حدیث؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۲.
۱۵. زمحشری محمود بن عمر، اساس البلاغه، بیروت: دارصادر، ۱۳۹۹ ق
۱۶. \_\_\_\_\_؛ الفائق فی غریب الحدیث؛ ابراهیم شمس الدین؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
۱۷. شریف الرضی، محمد بن حسین؛ خصائص الأئمة (خصائص امیرالمؤمنین (ع)؛ مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة. ج ۱، ۱۴۰۶ق.
۱۸. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد؛ المحيط فی اللغة؛ محمدحسن آل یاسین؛ بیروت: عالم الكتاب ۱۴۱۴ق.
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ شرح اصول الکافی؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.
۲۰. صفار قمی، محمد بن حسن؛ بصائر الدرجات؛ محسن کوچه باغی؛ قم: کتابخانه نجفی مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین، رسائل توحیدی، ترجمه و تحقیق علی شیروانی هرنندی، تهران: الزهراء، ۱۳۷۰.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۳، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۲۴. طریحی، فخرالدین بن محمد؛ مجمع البحرین؛ احمد حسینی اشکوری؛ تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵.
۲۵. عابدی، محمد؛ «فطرت مندی انسان و برون دادهايش در حیات سیاسی با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی و شهید مطهری»، نشریه انسان پژوهی دینی؛ ش ۳۹، بهار و تابستان

۱۳۹۷، ص ۱۶۷-۱۸۶.

۲۶. عسکری، حسن بن عبدالله؛ معجم الفروق الغویة؛ بیروت: دار الآفاق الجدیدة، ۱۴۰۰ق.

۲۷. غفوری نژاد، محمد؛ «تطور تاریخی نظریه فطرت در فلسفه و عرفان اسلامی»، آینه

معرفت فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی؛ دانشگاه شهید بهشتی، ش ۲۴، پاییز ۱۳۸۹،

ص ۱۲۵-۱۳۴.

۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.

۲۹. فیض کاشانی؛ اصول المعارف؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۷۵.

۳۰. —؛ المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء؛ ج ۴، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.

۳۱. —؛ الحقائق؛ ترجمه عبدالله غفرانی؛ تهران: مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷الف.

۳۲. —؛ الشافی؛ مهدی انصاری قمی؛ تهران: لوح محفوظ، ۱۳۸۳.

۳۳. —؛ الكلمات المخزونة (مجموعه رسایل فیض)؛ تصحیح بهراد جعفری؛ تهران:

مدرسه عالی شهید مطهری (کنگره فیض کاشانی): ۱۳۸۷ث.

۳۴. —؛ الكلمات المكنونة (چاپ کنگره فیض)؛ تهران: مدرسه عالی شهید مطهری،

۱۳۸۷پ.

۳۵. —؛ المعارف؛ تهران: مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷ت.

۳۶. —؛ الوافی؛ اصفهان: مکتبه الإمام أمير المؤمنين علی (علیه السلام)، ۱۴۰۶ق.

۳۷. —؛ انوار الحکمة؛ قم: بیدار، ۱۴۲۵ق.

۳۸. —؛ تفسیر الصافی؛ ج ۲، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.

۳۹. —؛ دیوان فیض کاشانی؛ ج ۲، قم: اسوه، ۱۳۸۱.

۴۰. —؛ راه روشن؛ مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.

۴۱. —؛ رسایل؛ تهران: مدرسه عالی شهید مطهری (کنگره فیض کاشانی)، ۱۳۸۷ب.

۴۲. —؛ علم الیقین؛ قم: بیدار، ۱۴۱۸ق.

۴۳. —؛ قره العیون فی أعز الفنون (چاپ قدیم)؛ قم: دار الكتاب الاسلامی، ۱۴۲۳ق.

۴۴. فیومی، احمد بن محمد؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر؛ قم: مؤسسه دار

الهجرة، ۱۴۱۴ق.



۴۵. قرشی بنایی، علی اکبر؛ قاموس قرآن؛ ج ۶، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
۴۶. قمی علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی؛ ج ۲، ص ۱۷۶، چاپ طیب موسوی جزائری، نجف ۱۳۸۷، چاپ افست قم.
۴۷. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا؛ تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب؛ تهران: موسسه شمس الضحی الثقافیه ۱۳۶۸.
۴۸. مصباح یزدی، محمدتقی؛ معارف قرآن؛ قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۰.
۴۹. مقدم، غلامعلی؛ «ادراک فطری از دیدگاه علامه طباطبائی»، آموزه‌های فلسفی دانشگاه علوم اسلامی رضوی؛ ش ۱۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۲.
۵۰. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
۵۱. موسوی فراز، سید محمدرضا؛ «برهان فطرت»، معرفت؛ ش ۶۲، بهمن ۱۳۸۱، ص ۳۲-۴۱.
۵۲. میرجلیلی، علی محمد؛ وافی: مبانی و روش‌های فقه الحدیثی در آن؛ تهران: مدرسه عالی شهید مطهری (کنگره فیض کاشانی)، ۱۳۸۷.