


## تحلیل معنایی فطرت به مثابه مبنا در تعلیم و تربیت اسلامی

## با تأکید بر دیدگاه علامه مصباح یزدی\*

اسدالله طوسی / استادیار گروه علوم تربیتی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی\*

as.tosi@yahoo.com  orcid.org/0000-0002-0650-4416<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۱۵ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۱۵

## چکیده

در تعلیم و تربیت اسلامی، انسان با نگاه ویژه‌ای موضوع تربیت است. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های انسان در جهان بینی اسلامی، اعتقاد به وجود «فطرتی الهی» در نهاد اوست. این بعد مهم و پیچیده انسانی هنوز چندان شناخته نشده و معرکه آرای صاحب‌نظران است. اگرچه معنای «فطرت» در ابتدای امر تا حدودی مورد اتفاق است، در عین حال فهم دقیق این واژه مهم قرآنی همچنان محل نزاع به‌ویژه فیلسوفان مسلمان تعلیم و تربیت است. هدف این نوشتار بررسی و تحلیل مفهوم «فطرت» با رویکردی اکتشافی و با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، از نگاه صاحب‌نظران، به‌ویژه علامه مصباح یزدی می‌باشد. حاصل این پژوهش نمایانگر این واقعیت است که گرچه غالب صاحب‌نظران در فهم اصل معنای فطرت کمتر به خطا رفته‌اند، اما دقت علامه مصباح یزدی به‌عنوان مفسر قرآن و انسان‌شناس و ظرافت ایشان در زوایای بحث، تقریری جدید از معنای فطرت ارائه داده است. در این تقریر، ایشان فطرت را اصطلاح خاص قرآنی دانسته، آن را در نوعی خاص از شناخت انسان از خداوند و گرایش او به خداوند منحصر می‌دانند که همان آفرینش ویژه انسان است. بنا بر این تقریر، یعنی منحصر بودن معنای فطرت الهی انسان در دو بعد معرفت و گرایش به خداوند، جایگاه این دو بعد تربیتی در نظام تربیتی اسلام دوچندان خواهد بود.

**کلیدواژه‌ها:** فطرت، بعد معرفتی و گرایشی، شناخت و گرایش فطری، خداشناسی و خداپرستی فطری انسان، علامه مصباح یزدی.

در فرهنگ قرآن کریم، انسان علاوه بر بعد پیچیده ظاهری، دارای حقیقت پیچیده‌تری است که با تعابیر مختلفی، از جمله فطرت یا فطرت الهی، از آن یاد می‌شود (مؤمنون: ۱۴؛ سجده: ۹۷؛ روم: ۳۰)؛ بُعدی که از سویی اصالت و انسانیت انسان و دستیابی به برترین مقام‌ها، نظیر جایگاه خلیفه‌اللهی (بقره: ۳۰؛ انعام: ۱۶۵) و برتر از فرشتگان (نجم: ۹۷) نیز بسته به آن است و از سویی دیگر بی‌توجهی به آن، انسان را گاه به مرتبه نازل‌تر از چهارپایان و «اسفل السافلین» سقوط می‌دهد! (اعراف: ۱۷۹؛ فرقان: ۴۴؛ تین: ۴-۶).

امروزه وجود بحران جهانی تعلیم و تربیت (Global Education Crisis)، محصول ابهام در مسئله فطرت الهی انسان و در نتیجه، بی‌مهری به این بعد مهم انسان، به‌عنوان موضوع تربیت، است؛ زیرا در چنین وضعیتی، محصول کار اغلب مکاتب تربیتی جز ارائه شناختی غلط از انسان نبوده، محصول کار دست‌اندرکاران امر تربیت انسان جز تصمیمات و برنامه‌های نادرست و غلط تربیتی نخواهد بود. از همین رو برای تحقق فرایند درست تربیت انسان، ابتدا باید شناخت درستی از انسان ارائه شود و این خود مرهون مطالعه و بررسی صحیح همه ابعاد وجودی، به‌ویژه بعد مهم و کلیدی انسان، یعنی فطرت الهی اوست.

قدم اول در این راستا، بررسی این موضوع و روشن‌سازی بعد فطری انسان است؛ اینکه مقصود از فطرت یا فطرت الهی انسان چیست؟ این بعد مرزوم و ناشناخته انسان دارای چه ویژگی‌هایی است؟ و بالاخره، مدلولات تربیتی شناسایی بعد فطرت الهی انسان چه می‌تواند باشد؟ با بررسی چستی فطرت انسان و نسبت آن با اموری مانند غریزه، طبیعت، سرشت و...، که مورد بحث و البته اختلاف‌نظر انسان‌شناسان، به‌ویژه متفکران مسلمان است، زوایای پنهان این مسئله تا حدودی روشن خواهد شد. قابل ذکر است، از آنجاکه فطرت یک مفهوم قرآنی است، طبیعتاً نظرات انسان‌شناسانی که صبغه‌ای تفسیری دارند، بر دیگر نظرات مقدم است. همچنین گرچه در فرایند تحلیل و بررسی مسئله فطرت، نظر غالب صاحب‌نظران و مفسران قرآن کریم در حوزه یادشده مدنظر خواهد بود، اما به دلیل اینکه علامه مصباح یزدی در این مسئله دیدگاه برجسته، قابل توجه و متفاوتی دارند، بحث با محوریت دیدگاه‌های ایشان پیش خواهد رفت.

## ۱. فطرت

«فطرت» واژه‌ای قرآنی است و هیچ سابقه‌ای از آن در منابع دینی و غیردینی قبل از قرآن در دست نیست. همچنین تعریف حقیقی از حقیقت پیچیده آن غیرممکن است و شناسایی آن صرفاً با بیان ویژگی‌ها، کاربردها، مصادیق و آثار ممکن است (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۱۲، ص ۲۶). تعریف «فطر» و «فطرت» به شکافتن، ساختن، آغاز کردن، دین و آیین، و سرشتی مهیای پذیرش دین، و تعریف «فطرت‌الله» به آفرینش ایزدی، هستی‌ازلی و وجود حق (دهخدا، ۱۳۳۷، ج ۱۰، ص ۱۵۱۵۱؛ جبران مسعود، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۳۰۶؛ سیاح، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۱۱۸۹)، از همین سنخ است. در فرهنگ لغت‌های عمومی انگلیسی برای رساندن معانی یادشده «فطر» و «فطرت»،

از واژه‌های متعددی استفاده می‌کنند مانند: nature به معنای طبیعت، instinct به معنای غریزه و استعداد، innate به معنای ذاتی و خدادادی، creation به معنای آفرینش و ابداع، originate به معنای نشئت گرفتن، و cleave به معنای شکافتن و تقسیم کردن (آریان‌پور کاشانی، ۱۳۵۷، ص ۷۱۷؛ حق شناس و همکاران، ۱۳۷۹، ص ۸۲۷ و ۳۳۰ و ۱۱۸۹)؛ اما فرهنگ‌های تخصصی انگلیسی «فطرت» و «فطر» را به معنای چیزی نو ساختن و اختراع کردن (هارنبی، ۱۹۷۴، ص ۳۷۵) و مخلوق خداوند بودن (اینک، ۲۰۰۴، ص ۷۵) معنا کرده‌اند. همچنین «فَطَرَ» به to create، bring in to being make و split to معنا شده است (بعلبکی، ۱۹۹۰، ص ۸۲۹؛ الیاس، ۱۹۷۹، ص ۵۰۸). بعضاً واژه «فطرت» در متون انگلیسی زبان، که به مباحث و کلیدواژه‌های مربوط به قرآن و اسلام ورود داشته‌اند، با همین قرائت اما با حروف لاتین به صورت Fitrah (هاگس، ۱۹۹۴، ص ۱۲۹؛ گیوز، ۲۰۰۶، ص ۳۳) یا به صورت Fitratun با تلفظ تنوین (بداوی و عبدالحلیم، ۲۰۰۸، ص ۷۱۶) و نیز به صورت Fitra (اچ. ای. آر. ۲۰۰۰-۱۸۹۶، ص ۹۲۳) نگارش شده است.

«فطرت» که واژه‌ای عربی است، در کتب لغت عربی نیز با ریشه لغوی «فَطَرَ» به همان معانی گفته شده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۳۸؛ فراهیدی، ۱۴۰۵، ج ۷، ص ۴۱۸؛ ابن فارس، ۱۴۱۱، ج ۴، ص ۵۱۰؛ عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۲۷؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۱۱؛ قرشی، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۱۹۲؛ بستانی، ۱۳۷۵، ص ۸۴۷). براین اساس، در آیات قرآن (شوری: ۱۱؛ یوسف: ۱۰۱؛ زمر: ۴۶؛ انعام: ۱۴؛ ابراهیم: ۱۰؛ فاطر: ۱؛ انعام: ۷۹؛ روم: ۳۰؛ اسراء: ۵۱؛ و...)، «فاطر» از اسمای الهی و به معنای آفریدگاری است که موجودات را به نوعی ابداعی و بی سابقه آفریده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۳۸). همچنین واژه «فطرت» به دلیل ساختار صرفی خاص آن بر وزن «فِعْلَه»، مصدر نوعی است و بر کیفیتی خاص از معنای فَطَرَ دلالت دارد و به معنای نوع خاصی از آفرینش است (فراهیدی، ۱۴۰۵، ج ۷، ص ۴۱۸؛ عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۲۷؛ ابن فارس، ۱۴۱۱، ج ۴، ص ۵۱۰؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۱۱؛ قرشی، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۱۹۲). صدق این معنا در انسان، یعنی «فطرت الهی در انسان»، به معنای خلقت و آفرینش انسان به گونه‌ای خاص است، که دیگر آفریده‌ها از آن محروم‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۴، ص ۶۴۰). شاید بتوان گفت که تعبیر قرآنی «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» در آیه شریفه، «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۲-۱۴)، به مجموعه‌ای از ویژگی‌های ممتاز انسان اشاره دارد که یکی از آنها همین آفرینش ویژه است.

با وجود کاربرد زیاد واژه «فَطَرَ» و مشتقات آن، نظیر: فاطر، فطر، فطرکم، فطرتنا، فطرتی، فطرهن، فطور، مُنْفَطِر، يَنْفَطِرُونَ و انْفَطَرَتْ در قرآن، که بیش از بیست مرتبه کاربرد داشته‌اند (یوسف: ۱۰۱؛ زمر: ۴۶؛ انعام: ۱۴؛ ابراهیم: ۱۰؛ فاطر: ۱؛ شوری: ۱۱؛ انعام: ۷۹؛ روم: ۳۰؛ اسراء: ۵۱؛ طه: ۷۲؛ هود: ۵۱؛ یس: ۲۲؛ زخرف: ۲۷؛ انبیاء: ۵۶؛ ملک: ۳؛ مزمل: ۱۸؛ مریم: ۹۰؛ شوری: ۵؛ انفطار: ۱)، واژه «فطرت» تنها یک بار در قرآن آمده است (روم: ۳۰). به اعتقاد

برخی صاحب‌نظران، نه تنها واژه «فطرت»، بلکه حتی معنای مستفاد از آن نیز با معنای مستفاد از دیگر مشتقات فطرت، مانند فطر و فاطر و... متفاوت است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴).

گفتیم که، «فطرت» یک واژه قرآنی است و برای رسیدن به معنای درست و واقعی آن، قهراً باید به سراغ قرآن رفت. از بیانات برخی مفسران قرآن نیز استفاده می‌شود که در ابتدای امر، همان معنای لغوی فطرت مورد تأیید ایشان نیز می‌باشد. ایشان فطرت را مصدر نوعی و به معنای گونه خاصی از معنای اولیه «فطر» می‌دانند؛ یعنی اگر پذیرفتیم که «فَطَرَ» به معنای ایجاد، خلقت و ابداع است، پس در وزن «فِعْله» نوعی ویژه از ایجاد، خلق و ابداع مقصود خواهد بود. «فطرت» با این وزن (فِعْله) و به معنای یادشده، صرفاً درباره انسان به کار رفته است و به اموری گفته می‌شود که نوع خلقت ویژه انسان اقتضای آن را داشته و خدادادی و غیراکتسابی و مشترک بین همه انسان‌هاست، که شامل بینش‌ها و گرایش‌های خدادادی وی نیز می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۶۵، ص ۲۶؛ طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱۶، ص ۱۷۸؛ جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۱۲، ص ۲۶). به نظر می‌رسد که تمام تفاوت دیدگاه‌ها و اختلاف‌نظرها درباره معنای فطرت، تقریباً حول محور کیفیت بیان و روشن‌سازی همین ویژگی، یعنی «نوع ویژه از آفرینش» و تعیین مصداق برای این مفهوم باشد، که به تعابیر مختلفی بیان می‌شود.

شهید مطهری فطرت را به معنای آفرینش ابداعی و بدون سابقه، ویژه انسان و مبین وجود ویژگی‌هایی در آن مخلوق می‌داند که در اصل خلقت و آفرینش وی نهفته و البته با دین او مرتبط است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۴۵۵). آیت‌الله جوادی آملی ویژگی نهفته در فطرت را به، حقیقتی حاصل از شکافته شدن پرده عدم و تحقق آفرینش الهی، معنا کرده است (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۱۲، ص ۲۴). امام خمینی علیه السلام آن را به معنای پاره شدن پرده عدم و حجاب غیب می‌داند که حاصل این فعل الهی تحقق یک شعور مخصوص و نیرویی ویژه در نهاد بشر برای مطالعه در آفرینش، کشف اسرار هستی، شناخت خداوند، گرایش به سوی او و در نتیجه، هدایت و کمال وی می‌باشد (موسوی خمینی، ۱۳۷۴، ص ۱۸۰). این تعبیر، بسیار به بیان علامه مصباح نزدیک و در عین حال متفاوت است که بعداً به آن اشاره خواهیم کرد. آیت‌الله شاه‌آبادی در تفسیر آیه شریفه فطرت «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰)، با ذوقی حکمی و عرفانی، فطرت الهی انسان را ایجاد الهی و نیز کیفیت و چگونگی ایجاد می‌داند که از لوازم ذات انسان و خمیرمایه اصلی او بوده و غیرقابل تغییر و تبدیل است: «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»، و چون خداوند ذات انسان را به دست خود ساخته «قَالَ يَاإِبْلِيسَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي...» (ص: ۷۵) و مطابق ذات مقدس خود سرشته است (چنان که امام محمدباقر علیه السلام در پاسخ به سؤال درباره آیه «ان الله خلق آدم على صورته» فرمودند: «هی صورة محدثه مخلوقه اصطفاها الله و اختارها على سایر الصور المختلفة، فأضافها الى نفسه كما أضاف الكعبة الى نفسه، و الروح الى نفسه فقال: بيتي؛ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» / عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۱)، فطرت الهی نیز که از لوازم آن است، از همان سنخ و هماهنگ با همان مقام، و در نتیجه دارای ویژگی‌های منحصر به فردی

است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۴، ۱۱۵ و ۱۱۳). بر همین اساس، اولاً خداوند تمامیت دین قییم خود را مطابق و مقتضای فطرت الهی انسان قرار داده و آنگاه تمسک به آن را از انسان خواسته است: «أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فطرت الله الَّتِي... ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیِّمُ» (روم: ۳۰)؛ ثانیاً این تطابق و هماهنگی بین دین خدا و فطرت الهی انسان، مشروط به مهیا بودن زمینه برای عملکرد مناسب فطرت الهی او با رفع موانع راه رشد و شکوفایی استعدادهای فطری است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۳۱۶؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۴، ص ۱۸۰؛ همو، ۱۳۷۷، ص ۷۵-۸۳). البته نتیجه جهل درباره این نعمت بزرگ الهی و غفلت از این استعداد نهفته در انسان «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰)، چیزی جز محرومیت از پرورش و بهره‌وری از آن و گمراهی نخواهد بود.

علامه طباطبائی ابتدا و بر اساس معنای عام «فَطَرٌ»، برای همه انواع مخلوقات «فطرت»، یعنی آفرینشی ویژه، قائل اند و فطرت الهی انسان را آفرینش تکوینی ویژه انسان می‌دانند که دقیقاً مبتنی و منطبق با تشریح الهی است. به اعتقاد ایشان، بیان قرآن کریم در دعوت انسان به توجه تمام‌عیار به دین «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فطرت الله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰)، شاهد این انطباق بین خلقت تکوینی انسان و تشریح الهی است. اساساً به همین دلیل به «دین»، «فطرت» اطلاق می‌شود و چون لازمه تدین به دین، تسلیم در برابر خداوند است، «اسلام» نامیده می‌شود: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹). از همین رو در بیانات اهل بیت علیهم‌السلام اموری چون دین، توحید، اسلام، و ولایت اهل بیت علیهم‌السلام، از مصادیق فطرت الهی انسان شمرده شده است (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱۶، ص ۱۸۹-۱۹۳).

با بررسی همه تعاریف ارائه‌شده و تعاریف دیگر از فطرت، می‌توان مدعی شد که واژه «فطرت» دارای دو معنای عام و خاص است. البته در برخی تعاریف و بیانات ارائه‌شده از فطرت، به این تقسیم‌ثنائی نیز اشاره شده است (همان، ص ۱۷۸؛ جوادی آملی، ۱۳۷۶، ص ۲۲-۲۷؛ مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۲۶۲؛ باقری و دیگران، ۱۳۷۴؛ سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۰-۲۱۸؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۲۳۳؛ نصری، ۱۳۷۲، ص ۱۶۷؛ ابوترابی، بی‌تا، ص ۶۳؛ احمدی، ۱۳۶۲، ص ۱۶۳؛ یشربی، ۱۳۷۵).

#### ۱-۱. فطرت به معنای عام

فطرت در کاربرد عام عبارت است از آفرینشی ویژه یک نوع، که خداوند در هریک از انواع مخلوقات و آفریده‌ها، اعم از انسان یا حیوان و نبات و...، با وجود اشتراک در اصل خلقت، قرار داده است: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰) و «الَّذِي خَلَقَ قَسْوَى، وَ الَّذِي قَدَّرَ فِهْدَى، وَ الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى، فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى» (اعلی: ۵۱)، تا بدین وسیله آنها را به سوی مقصدی از پیش تعیین‌شده، که به کمال آنها منتهی می‌شود، رهنمون شود. فطرت به این معنا مترادف با طبیعت و سرشت است.

توضیح آنکه: خالق متعالی در وجود همه انواع مخلوقات سیری تکوینی به سوی غایتی مشخص، یعنی کمال نوع خود، نهاده است که همه آنها از همان آغاز آفرینش فقط متوجه همان غایت‌اند و لزوماً باید به همان غایت،

یعنی نهایت مرحله سیر خود، برسند. این سیر استکمالی به‌مدد قوا و ادواتی متناسب با هر نوع، که از ابتدای تکون به آن مجزئ شده‌اند، به‌گونه‌ای تدریجی و با برنامه‌ای مشخص، بدون هیچ انحراف و خطایی ادامه دارد (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱۶، ص ۱۷۸). قرآن از این «هدایت عام الهی» با واژه «فَطَرَ» تعبیر کرده و از خداوند به‌عنوان «فاطر»، به‌معنای آفریننده‌ای که در هر آفریده‌ای، از جمله انسان، ویژگی‌های بی‌سابقه و منحصربه‌فردی قرار داده، یاد کرده است (یوسف: ۱۰۱؛ زمر: ۴۶؛ انعام: ۱۴؛ ابراهیم: ۱۰؛ فاطر: ۱؛ شعراء: ۱۸۴؛ یس: ۶۲؛ ر.ک: نصری، ۱۳۷۲، ص ۱۶۶). کاربرد واژه‌های طبیعت، سرشت، جبلت و مانند آن به‌جای فطرت، با توجه به این معنای عام از فطرت است. فطرت در این معنای عام، اولاً همه استعداد‌های انسانی، اعم از مثبت و منفی را شامل است (نصری، ۱۳۷۲، ص ۱۶۶) و ثانیاً همچون طبیعت و سرشت، از مشترکات بین انسان و دیگر موجودات، از جمله حیوانات، نیز می‌تواند باشد؛ یعنی در همه انواع موجودات، از جمله انسان، فطرتی مخصوص به خود تعبیه شده است.

## ۱-۲. فطرت به‌معنای خاص

انسان از آنچه درباره فطرت عام یا هدایت عام الهی گفته شد، مستثنا نیست؛ ولی علاوه بر آن، دارای آفرینشی ویژه و ویژگی‌هایی مخصوص به خود نیز می‌باشد. فطرت به‌معنای خاص، همان «آفرینش ویژه انسان» است. این ویژگی او را واجد امتیازاتی کرده است که در بیان نهایی به آن اشاره خواهد شد.

بنابراین، با توجه به تفاوت‌های موجود بین انسان و دیگر موجودات، فطرت به‌معنای خاص یا «فطرت الهی انسان» عبارت است از «آفرینش تکوینی ویژه‌ای برای انسان»، با این ویژگی که این آفرینش ویژه ذاتی انسان است و او را برای رسیدن به مقصد نهایی، یعنی منتهای کمال انسانی، مدد می‌رساند. این حرکت، البته با استفاده از مجموعه‌ای منظم و هدفمند از امکانات و دستگاه‌های جسمی و روحی و به‌گونه‌ای تدریجی در مسیری معین و به‌سوی مقصدی مشخص، یعنی منتهای کمال انسانی که تأمین‌کننده سعادت انسان است، بر مبنای دستورات دین در همه ابعاد و زمینه‌های لازم، صورت می‌گیرد. اینکه این آفرینش ویژه دقیقاً و مصداقاً چیست، ضمن بیان نظرات علامه مصباح، به‌طور دقیق روشن خواهد شد.

هماهنگی بین این سه امر، یعنی «آفرینش ویژه انسان»، «امکانات جسمی و روحی او» و «قوانین و سنن دینی» که منبعث از نیازها و اقتضات خلقت انسان و مطابق با فطرت اوست، در مسیر حرکت انسان برای به کمال رسیدن لازم و ضروری است. توجیه دستور خداوند به انسان در زمینه توجه تمام‌عیار به دین بدون هرگونه انحراف و اعوجاج «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا» (روم: ۳۰)، به همین دلیل بوده است. این هماهنگی و انسجام ذکرشده، در سراسر قرآن کریم و بیانات معصومان علیهم‌السلام به‌وضوح دیده می‌شود.

بنابراین، انسان نیز مانند دیگر انواع مخلوقات، مفضول به فطرتی ویژه خویش است که او را به‌سوی تکمیل نواقص، رفع حوائج، و منافع و مضارش ملهم کرده است: «وَوَسَّوْا هَا، فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۸۷) و حرکت را برایش آسان قرار داده است تا به‌خوبی به مقصد رهنمون شود: «مِنْ نُطْقَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ، ثُمَّ السَّبِيلَ

یَسْرَةً» (عبس: ۱۹-۲۰). این ویژگی مخصوص انسان است و فقط اوست که به چنین فطرتی مفسور شده است و درست به همین دلیل خطاب در آیه شریفه فطرت منحصرأ متوجه اوست، نه مخلوق و موجود دیگری حتی ملائکه. همچنین مخاطب، همهٔ ابنای بشرند، نه گروه خاصی از آنها: «فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا» (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱۶، ص ۱۷۸). احياناً بر مبنای همین معنای از فطرت است که در منابع و متون دینی و بیان برخی از مفسران قرآن، فطرت به معنای یا مصادیق مختلفی تفسیر شده است؛ مانند ولایت: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ؑ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا قَالَتْ هِيَ الْوَلَايَةُ» (کلینی، ۱۳۵۰، ج ۱، ص ۴۱۸)؛ توحید: «وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ؑ قَالَ قُلْتُ فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا. قَالَ الْتَوْحِيدُ» (همان، ج ۲، ص ۱۲)؛ یا «دین توحید» یا «معرفت به خداوند و وحدانیت خداوند»: «علی بن موسی الرضا ؑ فی قوله فطرت الله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا قَالَ هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَوَلِيُّ اللَّهِ إِلَى هَاهُنَا التَّوْحِيدُ» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۵۴)؛ «و عن زرارة قال سألت أبا جعفر ؑ عن قول الله عز و جل فطرت الله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا. قال فطرهم على معرفة أنه ربهم و لو لا ذلك لم يعلموا إذا سألوا من ربهم و لا من رازقه» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۴۱). این بیانات در متون و منابع مختلفی گزارش شده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۹ق، ج ۸، ص ۴۷۴؛ طباطبائی، ۱۳۶۲، ج ۱۶، ص ۲۶۶-۲۸۵؛ شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۴ و ۱۱۵؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۴، ص ۱۸۰ و ۸۳-۷۵).

## ۲. فطرت در نگاه علامه مصباح یزدی

پس از روشن شدن معنای فطرت در نگاه دیگر صاحب‌نظران، نظر علامه مصباح یزدی دربارهٔ فطرت را بررسی خواهیم کرد. استاد این مباحث را علاوه بر آثار مکتوب، در قالب چند جلسه برای برخی شاگردانشان بیان فرمودند که هم‌اکنون در پایگاه اطلاع‌رسانی ایشان با عنوان «فطرت از نگاه قرآن» قابل استفاده است. اکنون نظر معظم‌له ذیل چند نکته بیان می‌شود.

### ۲-۱. یک نکته مهم دربارهٔ سابقه کاربرد فطرت

اساساً از واژه «فطرت» یا نسبت «فطری بودن» در جایی استفاده می‌شود که مقصود، رفع ابهام از امری است. در این صورت، برای روشن‌سازی آن به فطرت ارجاع داده می‌شود. ارجاع به فطرت، در حقیقت ارجاع به یک منبع معرفتی است. امر فطری یعنی امری که ذاتی انسان است و انسان با توجهی اندک، به آن واقف می‌شود؛ مانند برخی علوم حضوری که انسان ابتدا به آن آگاهی ندارد، اما با توجه و تأمل بدان واقف می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، گفتار اول)؛ درست مثل اینکه وقتی از انسان دربارهٔ چیزی که فراموش کرده است، سؤال می‌شود و با قدری توضیح دادن آن را به یادش می‌آورند، او فوراً تصدیق می‌کند و ابهامش رفع می‌شود. مواردی مانند فطری بودن ازدواج و به دنبال همسر بودن نیز از این سنخ است. در پاسخ به این سؤال که چرا جوان دنبال همسر می‌گردد، گفته می‌شود که این یک میل فطری است. خدا انسان را این‌گونه خلق کرده است. یا وقتی پرسیده شود که چرا انسان این‌گونه می‌فهمد یا چرا انسان عدالت را خوب می‌داند، پاسخ این است که انسان فطرتاً این‌گونه است و خداوند او را

این گونه خلق کرده است. وقتی چنین پاسخ داده می‌شود، گویی انسان متوجه یک امر واضحی می‌شود که برای وی از قبل درونی بوده است و حال با این پاسخ متوجه آن می‌شود.

روشن است که امور بدیهی و کاملاً آگاهانه نیازمند چنین یادآوری‌هایی نیست؛ چون اساساً در چنین مواردی اندک ابهام و شبهه‌ای نیست تا برای رفع آن شبهه در مقام استناد بگویند که این امری فطری است؛ مثلاً در علم حضوری انسان به خود، انسان به دنبال دلیل نیست؛ چون به وجود خودش علم حضوری آگاهانه دارد؛ یا گزاره‌هایی مانند «چهار حاصل ضرب دو در دو است»، بدیهی‌اند و هیچ عاقلی در آنها شک ندارد و از چرایی آنها سؤال نمی‌کند. به این امور گفته نمی‌شود امور فطری؛ نه فطری به معنای عام و نه به معنای خاص؛ اما اگر علم، حتی حضوری، آگاهانه نباشد، نیاز به توجه دادن دارد. در چنین مواردی می‌توان نسبت فطری بودن به آن داد. بر همین اساس، ادعای فطری بودن تمام بدیهیات اولیه، نامأنوس و غیرقابل قبول و لغو است؛ چون این قضایا به گونه‌ای هستند که با صرف تصور مقدمات منجر به تصدیق می‌شوند. نیازی به چیزی ندارند (همان). با نظر به این قاعده:

اولاً هر استدلال عقلی قریب به بدهات و حتی نظریات قریب به بدهات، فطری خواهند بود؛

ثانیاً بسیاری از امور دینی، اعم از اعتقادات، احکام یا اخلاقیات دینی، فطری خواهند بود؛ زیرا این امور با بیانات و ادله ساده‌ای قابل اثبات‌اند. همچنین است اموری مانند احسان به والدین، به ضعفا، به فرزند و به رحم، رعایت عدالت، پایبندی به ارزش‌ها، و... همه این موارد از سنخ نظریات قریب به بدهات‌اند و با استدلال‌هایی از نوع عقل نظری قریب به بدهات قابل اثبات‌اند. پس فطری‌اند.

در قرآن کریم، خداوند برای آنکه انسان را از غفلت و بی‌توجهی درباره وجود خداوند و لزوم پرستش او رها سازد، نیازمند توجه دادن انسان به امری است که خود خداوند این توجه را از قبل در انسان ایجاد کرده باشد. برای این کار، خداوند از یک منبع معرفتی که در خود بشر نهفته است، یعنی همان درک فطری، استفاده می‌کند. در آیه شریفه فطرت، خداوند ابتدا از انسان می‌خواهد تا تنها به سوی دین خدا میل داشته باشد و او را پرستش کند: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً»؛ سپس در پاسخ به یک سؤال مقدر که «کدام دین و کدام خدا؟»، پاسخ داده می‌شود: همان دین مطابق فطرت تو و همان خدایی که فطرتاً او را می‌شناسی و در نتیجه به سوی او گرایش داری: «فطرت‌الله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰)؛ یعنی کافی است به او توجه کنی؛ پس فوراً او را در خود خواهی یافت (به علم حضوری). ویژگی ارجاع به فطرت، ارجاع به یک امر ذاتی انسان است؛ به همین دلیل برای او، به‌عنوان انسان عاقل، قانع‌کننده است و دیگر سؤالی نخواهد داشت؛ چون اگر توجه و تأمل کند، در درون خود به علم حضوری آن را می‌یابد.

## ۲-۲. قواعد مهم در چگونگی کاربرد واژه‌ها در غیر معنای لغوی

نکته دیگری که در معناشناسی مفاهیم و واژه‌ها توجه به آن بر هر محقق ضروری است، توجه و تظنن به معانی مختلف واژه‌ها و مفاهیم در متون با رعایت قواعد و روش‌های خاص است. حاصل بی‌توجهی و



غفلت از این مسئله، برداشت‌های غلط و نادرست از مفاهیم و واژه‌ها و بعضاً ارائه نظرات غلط و نادرست علمی است. چندان روشن نیست که آیا این قواعد در منابع مربوطه به صورت مدون ثبت و ضبط شده است یا نه؛ اما متأسفانه، حتی بعضاً در متون علمی - که پیش از این در بیان نظرات صاحب‌نظران به آن اشاره شد - در عمل به آن مسامحه شده است. یکی از آن قواعد، دقت در لحاظ کردن خصوصیات و قیودی است که هنگام استفاده از آن واژه و مفهوم در یک متن به کار رفته است. در چنین مواردی، هر قید و خصوصیتی می‌تواند در توسعه یا ضیق کردن معنا دخیل باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، گفتار اول). این خصوصیات و قیود آن قدر در معنا دخیل‌اند که اگر در دو واژه متفاوت بیان شوند، این دو واژه بظاهر متفاوت، مترادف و هم‌معنا و اصطلاحاً «مشترک معنوی» خواهند شد؛ و بعکس، اگر یک لفظ در دو جا با قیود و خصوصیات متفاوتی استعمال شود، واجد دو معنای متفاوت خواهد بود و آن دو واژه اصطلاحاً «مشترک لفظی» خواهند بود (همان، گفتار دوم).

با در نظر گرفتن این مطلب مهم در کاربرد واژه‌ها، به سراغ کاربرد واژه فطرت می‌رویم.

از نظر علامه مصباح یزدی، فطرت یک واژه عربی است که مشتقات مختلف آن در قرآن و غیر قرآن استعمال شده است. پس برای پی بردن به معنای آن باید به موارد استعمال آن در کتب لغت، قرآن کریم، بیانات اهل بیت علیهم‌السلام، همچنین متون مربوط به دانش‌های مختلفی که فطرت را استعمال کرده‌اند، مراجعه کرد. اگرچه «فَطْرًا» در کتب لغت به معنای خلقت و آفرینش است، اما همین معنای عام در موارد استعمال در دانش‌های مختلف، با اضافه شدن قیودی متفاوت می‌شود. از همین رو ما در ابتدا و بدون لحاظ کردن موارد استعمال و قرائن و شواهد، مجاز به ارائه یک تعریف خاص از فطرت نیستیم. ممکن است «فطرت» یا «فطر» در علم لغت، منطق، فلسفه یا در دیگر موارد، با قرائن و شواهد موجود در آنجا دارای معانی واحد یا مختلفی باشد؛ اما آنچه مهم است، در نظر گرفتن این ویژگی‌های کاربردی است (همان، گفتار اول). به‌طور معمول، کاربرد واژه‌ها در لغت را به «کاربرد عام» یا «عرف عام» و کاربرد آن در دانش‌های مختلف را به «کاربرد خاص» همان دانش یا «اصطلاح خاص» یا «عرف خاص» تعبیر می‌کنند.

براساس نظر ایشان، و چنان‌که پیش از این نیز گذشت، معنای واژه «فطرت» نیز باید با در نظر داشتن این قاعده مهم در استعمال الفاظ و واژه‌ها، تحلیل و بررسی شود. «فطرت» با ساختار صرفی خاص بر وزن «فِعْلَه»، یک واژه قرآنی است که برخلاف مشتقاتش، تنها یک بار در آیه شریفه ۳۰ سوره مبارکه «روم»، معروف به آیه فطرت، به کار رفته است و این واژه با معنای خاصی که دارد، قبل از نزول قرآن، در هیچ متن دیگر، حتی کتب آسمانی، سابقه استعمال نداشته است. پس باید معنای درست این واژه را در اصطلاح خاص قرآن یا عرف خاص قرآن جست‌وجو کرد؛ زیرا این واژه خاص قرآنی، بر خلاف دیگر مشتقات آن، هیچ‌گونه کاربردی در دیگر دانش‌ها نداشته است.

### ۲-۳. معنای دقیق فطرت با تأکید بر دیدگاه علامه مصباح یزدی

با در نظر داشتن نکات گفته‌شده، یعنی توجه به جایگاه کاربرد فطرت و توجه به قواعد و قوانین کاربرد این گونه الفاظ و واژه‌ها و عمل به آن، حال باید دید که «فطرت» از زاویه نگاه علامه مصباح یزدی به چه معناست و چرا این همه اختلاف نظر در معنا و کاربرد آن دیده می‌شود.

### ۳. راه برون رفت از اختلاف کاربرد فطرت

چنان‌که پیش از این اشاره شد، برای پی بردن به معنای دقیق «فَطَرَّ» یا «فطرت» باید به کاربرد و موارد استعمال آن در لغت، قرآن و متون دینی، و همچنین دانش‌های مختلفی که واژه «فطرت» را استعمال کرده‌اند، مراجعه کرد. البته پس از بررسی این امور، روشن خواهد شد که با توجه به کاربردهای فطرت در دانش‌های مختلف و با توجه به قرائن و شواهد، آیا همه این کاربردها و معانی، واحدند یا مختلف. حال با در نظر داشتن این امور، واژه‌های «فَطَرَّ»، «فِطْرَت» و «فطری» را از نگاه علامه مصباح و با در نظر گرفتن کاربرد قرآنی بررسی می‌کنیم.

این سه واژه، اگرچه ریشه واحدی دارند و به معنای خلقت و آفرینش‌اند، در عین حال در موارد مختلف دارای کاربردهای متفاوتی نیز هستند. واژه «فَطَرَّ» و برخی مشتقات آن، مانند فاطر، انظار، فطور و... به همان معنای لغوی اولیه، یعنی آفرینش اولیه و ابدایی، در مورد همه مخلوقات، از جمله انسان، در قرآن و دیگر متون دینی و غیردینی کاربرد داشته و دارند (یوسف: ۱۰۱؛ زمر: ۴۶؛ انعام: ۱۴ و ۱۷۹؛ اسراء: ۵۱؛ طه: ۷۲؛ هود: ۵۱؛ یس: ۲۲؛ زخرف: ۲۷؛ انبیاء: ۵۶؛ ملک: ۳؛ مزمل: ۱۸؛ مریم: ۹۰؛ شوری: ۵؛ انفطار: ۱؛ رک: نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، خطبه اول، ص ۳۵). واژه «فطری»، علاوه بر کاربرد اولیه یادشده، که بعضاً مترادف طبیعی و سرشتی نیز استعمال شده است، در برخی دانش‌ها مانند فلسفه و منطق به معنای قضایایی با ویژگی‌های خاصی است که یک اصطلاح خاص در این دو دانش است. البته در اینکه آیا همه قضایای بدیهی، حتی بدیهیات اولیه، را هم از جمله قضایای فطری یا فطریات بدانیم، یا فقط قضایای قریب به بداهت را فطری بنامیم، اختلاف هست. همچنین فطری بودن قضایا، در حکمت نظری و عملی و اینکه ملاک فطری بودن رفتار و امیال در حکمت عملی و قضایای مربوط به عقل عملی، و همچنین اینکه این نوع شناخت‌های فطری فقط مخصوص شناخت‌های حصولی است یا اعم از آن است و... محل اختلاف بین صاحب‌نظران در فلسفه و منطق است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۱۳؛ مطهری، ۱۳۹۱، ص ۳۰؛ جوادی آملی، ۱۳۷۶، ص ۲۹ و ۳۱).

اما واژه «فِطْرَت» بر وزن «فَعَلَهُ» واژه‌ای صرفاً قرآنی است؛ یعنی برای اولین بار از این واژه با کاربرد و معنایی خاص در قرآن، آن هم فقط یک بار در آیه شریفه ۳۰ سوره مبارکه «روم» استفاده شده است. اگر چنین است، بر مبنای قواعد پیش گفته باید معنای آن را در کاربرد قرآنی جست‌وجو کنیم؛ حتی اگر پس از قرآن، در دیگر دانش‌ها و متون مربوط به آن کاربرد داشته باشد؛ زیرا طبق قاعده، این متون نیز باید تابع کاربرد قرآنی باشند؛ مگر آنکه درصدد جعل اصطلاح جدیدی باشند. فهم درست و دقیق معنای واژه «فطرت»

منوط به درک کاربرد صحیح آن در آیه یادشده در قرآن و قرائن و شواهد موجود در آن آیه است. باید ببینیم که خداوند در آیه یادشده چه معنایی از آن اراده کرده است.

براین اساس، فطری نامیدن بسیاری از امور، ناشی از خلط معنای لغوی و اصطلاحی و عرفی است؛ نظیر خلط بین معانی مختلف عقل در دانش‌های مختلف. تنها راه نجات از این اشتباهات، توجه به کاربردها و قصدی است که از آن کاربرد در نظر است، که با کمک قرائن باید متوجه شد. به همین دلیل، بسیاری از اموری که بعضاً تنها یکی از ویژگی‌های فطری بودن، مانند غیراکتسابی بودن یا غیرقابل تغییر بودن، در آنها وجود دارد، به‌عنوان امر فطری - البته به معنای لغوی - یاد می‌شوند؛ مثلاً خضوع در برابر کمال و جمال و جلال، در نهاد هر انسانی وجود دارد و نیاز به اکتساب نیست. همین‌گونه است اموری مانند حس دفاع از خود، حب ذات، حفظ حیات، جلب منفعت و دفع ضرر، و... این امور را فطری می‌دانند، چون غیراکتسابی‌اند. کاربرد فطرت در چنین مواردی، به معنای فطرت در آیه فطرت «فطرة الله التي فطر الناس علیها» نیست (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، گفتار سوم).

با دقت در نوع کاربرد فطرت در آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ...» (روم: ۳۰)، در ابتدا همان معنای لغوی اولیه، یعنی یک نوع خاص از آفرینش الهی برای انسان به ذهن متبادر است، که دارای این سه ویژگی است: اولاً مخصوص انسان است؛ ثانیاً خدادادی و غیراکتسابی است و ثالثاً ثابت و تغییرناپذیر است؛ اما هنوز سؤال دقیق‌تر و اصلی بی‌پاسخ مانده است که آن آفرینش ویژه که دارای ویژگی‌های یادشده است، چیست؟ آیا همین جسم و ویژگی‌های جسمانی و ارگانیسم انسانی است یا نه؟ اگر از ویژگی‌های بعد روحانی و نفسانی انسان است، کدام بعد مقصود است؟

#### ۴. مصداق روشن فطرت در قرآن

علامه مصباح معنای «فطرت» را بسیار وابسته به نوع کاربرد آن در حوزه‌های مختلف دانشی (لغت، منطق، فلسفه، تفسیر و متون دینی و...) می‌دانند و معتقدند که به کار بردن معنای مقصود در هر کدام از این حوزه‌ها در حوزه دیگر، کاملاً اشتباه است؛ مثلاً نمی‌توان عقل در فلسفه را همان عقل در تفسیر یا حدیث یا... دانست (همان). همچنین فطرت با کاربرد لغوی و عرف عام را نمی‌توان در تفسیر یا منطق به کار برد. ایشان معتقدند که در آیه ۳۰ سوره «روم»، خداوند انسان را در زمینه معرفت به خداوند، به فطرتش ارجاع می‌دهد. فطرت در چنین کاربردهایی صرفاً به معنای لغوی نیست؛ درست مانند کاربرد واژه «تقیه».

بسیاری از کاربردهای تقیه در کتب حدیثی، مانند نهج البلاغه، به همان معنای لغوی، یعنی از ماده «وقایت» و به معنای نگاه داشتن است؛ اما بعدها فقها در علم فقه کاربرد و معنای دیگری از تقیه ارائه کرده‌اند. این یعنی معنای تقوا و تقیه از زمان امیرالمؤمنین (ع) تا زمان امام باقر و امام صادق (ع) دچار تحول معنایی شد. بر همین اساس، در حدیث «إِنَّ التَّقِيَّةَ دِينِي وَ دِينُ آبَائِي»، مقصود تقیه به معنای لغوی نیست؛ بلکه به معنای اصطلاحی است که از امامین صادقین (ع) مطرح شده است و نه تنها در علم فقه، که حتی در علم کلام و نظایر

آن نیز همین معنای اصطلاحی مراد است (همان، گفتار دوم). بنابراین، دقت در کاربردها برای فهم معنای قصدشده از واژه‌ها مهم است. در مورد فطرت نیز چنین است.

براین اساس، معنای «فطرت» در آیه شریفه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» را باید تنها از قرائن موجود در همان آیه استفاده کنیم؛ مثلاً فقره ابتدایی آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا»، قرینه فهم معناست. طبق این قرینه، مقصود فقط گرایش به خداوند و شناخت خداوند است؛ یعنی خدا را بشناسید (شناخت خدا) و بخواهید که به او روی کنید و نزدیک شوید؛ یعنی به او گرایش و به طرف او میل داشته باشید و او را بپرستید و رفتار و سبک زندگی شما به سوی خدا و خدایی باشد. چیز دیگری غیر از این دو در اینجا دخالت ندارد. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ» اشاره به تکلیف انسان است و شامل رفتار اختیاری اوست. رفتار اختیاری برابند شناخت و گرایش است و شناخت و گرایش نیز مقوم رفتار اختیاری است. اگر از آیه همین معنا مستفاد است که هست، معانی دیگر را نمی‌توان بر آن تحمیل کرد. همچنین در روایات ذیل این آیه نیز همین معنا مقصود است؛ مثلاً امام صادق علیه السلام درباره آیه شریفه «فطرت الله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» می‌فرماید: «فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ» (کلینی، ۱۳۵۰، ج ۲، ص ۱۳) که مقصود، یا توحید عملی (یکتاپرستی) است یا توحید نظری (خداشناسی). چیز دیگری در روایات نیامده است. البته بقیه مشتقات فطرت که در قرآن به کار رفته‌اند، مانند «فَطَرَهُنَّ» و «فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ» و... را باید بررسی کرد که در همان موارد کاربرد، به معنای همان اصطلاح خاص‌اند یا معانی دیگر. در این آیه به دلیل قرائن، اصطلاح خاص مقصود است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، گفتار دوم). پس در چنین کاربردهایی، فطرت به معنای لغوی نیست. البته ممکن است که عموم مردم به آن توجه نداشته باشند.

نکته دیگر اینکه خداوند در این آیه انسان را در مورد معرفت به خداوند، به فطرتش ارجاع می‌دهد. این یعنی ارجاع به یک منبع معرفتی خاص. ارجاع به فطرت، برای توجه دادن و بیداری است. وقتی می‌فرماید: اقامه وجه طرف دین باشد و سوگیری در حرکت شما در رفتار تان و زندگی تان به سوی خدا باشد، سؤال می‌شود: کدام خدا؟ پاسخ داده می‌شود: همان خدایی که معرفت به خویش را در نهاد شما قرار داده است؛ و اگر سؤال شود که چرا میل به او داشته باشیم؟ پاسخ این است که خدا این طور شما را آفریده است. به تعبیر دیگر، ای انسان! به خدایی روی کن و او را پرستش کن که او معرفت به خود را در نهاد (فطرت) تو نهاده است و اگر توجه کنی، آن را در خود می‌یابی.

این معنا و کاربرد از فطرت، دقیق و به‌دور از هر شائبه‌ای و مقرون به شواهد و قرائن قرآنی و البته روایی و تفسیری است و دیگر کاربردهای فطرت از سرب‌توجهی و غفلت از این معنا و کاربرد خاص در متون دینی هستند. در نظر علامه مصباح، قدر متیقن از مقصود خداوند در این آیه شریفه، فقط شناخت و گرایش، آن هم شناخت و گرایش مربوط به خداوند است. این معنا بسیار روشن و از محکقات قرآن است. البته موارد دیگر،

مانند «الاسلام»، «التوحید» و مانند اینها، که در متون دینی بعضاً فطرت به آنها تفسیر شده است، دست کم از متشابهاتی هستند که باید به این محکمت و موارد متیقن ارجاع داده شود. اینکه پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ فطرت را به «الاسلام» و «التوحید» و... معنا کرده‌اند، مقصودشان صرفاً شناخت و گرایش فطری به خداوند بوده است و لا غیر (همان، گفتار اول).

حتی وقتی گفته می‌شود که براساس آیه شریفه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ»، دین به جهت فطری بودنش غیرقابل تغییر و تبدیل است، مقصود نه همه اجزای دین، بلکه فقط بخش‌هایی از دین است که البته از سنخ امور شناختی و گرایشی است؛ زیرا بخش زیادی از دین، عبادت و خداپرستی (گرایشی) و بخش زیادی از آن از مصادیق معرفت به خداوند و خدانشناسی (شناختی) است که این دو فطری‌اند. به همین دلیل، تعابیری مانند «فَطَرَ النَّاسَ عَلَى التَّوْحِيدِ» یا «عَلَى إِطَاعَةِ اللَّهِ» یا «عَلَى عِبَادَةِ اللَّهِ» یا «فَطَرَهُمْ عَلَى الْوَلَايَةِ» یا... که در تفسیر فطرت بیان شده‌اند، یا به گرایش‌های فطری (عبودیت و پرستش خداوند) اشاره دارند یا به شناخت‌های فطری (معرفت فطری به خداوند) (همان)؛ و همه موارد یادشده، از مصادیق همان «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» هستند.

بعضاً فطرت یا فطریات را به اعم و اخص تقسیم کرده‌اند که مقصود، تقسیم گرایش‌ها به گرایش‌های فطری به معنی اعم و الاخص است. بسیاری از گرایش‌های انسان، از نوع گرایش‌های نوع اول است که به آن گرایش‌های غریزی و مشترک با حیوانات نیز گفته می‌شود؛ مانند غریزه جنسی، لذت بردن از خوردن و آشامیدن، حمله کردن برای دفاع از خود، کنجکاو، محبت‌جویی، انس گرفتن، یا... این امور، چون ذاتی و غیرآموختنی‌اند، به یک معنا فطری و مقتضای خلقت انسان‌اند؛ اما فطریات بالمعنی الاخص مجموعه‌ای از امور متعالی و مختص انسان است؛ مانند گرایش به خداوند یا خداجویی، و گرایش به کمال یا کمال‌جویی (همان، گفتار دوم).

## ۵. کاربرد فطرت در دیگر آیات قرآن

پس از روشن شدن معنای واژه «فطرت» در اصطلاح خاص قرآنی در آیه فطرت در سوره «روم»، حال توجه به این مطلب لازم است که این معنای خاص، یعنی شناخت خداوند و گرایش به او، در دیگر آیات قرآن نیز البته با استفاده از الفاظ و کلمات دیگر آمده است؛ مانند آیه میثاق: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ... أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى...» یا «وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ» (عنکبوت: ۶۱)؛ زیرا به بیان این آیات، انسان‌ها در پاسخ به سؤال از خالق، به درک فطری‌شان رجوع می‌کنند و با تکیه به فطرتشان جواب می‌دهند؛ یعنی یک علم حضوری ناآگاهانه‌ای دارند که به محض سؤال، با اندک تأمل و تفکری به یادشان می‌آید و پاسخ می‌دهند: «اللَّهُ» یا «خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» (زخرف: ۹). همین گونه است در آیات دیگر، نظیر آیه «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (عنکبوت: ۶۵) و «دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَجَبْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» (یونس: ۲۲) و... (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، گفتار دوم). در چنین موقعیت‌هایی، انسان‌ها - حتی مشرکان - که دارای یک نوع علم حضوری ناآگاهانه به خداوندند، به یاد خدا می‌افتند و بدان آگاه می‌شوند. خداوند در این آیات شریفه از

این روش بهره برده است تا غبار غفلت را از دل بندگان غافلش بزدايد و ايشان را متنبه سازد و ياد خداوند را در دلشان زنده کند. در چنین کاربردهایی، مقصود همان معنای خاص فطرت، یعنی درک‌ها و شناخت‌های فطری درباره خداوند است؛ اما نه در قالب واژه فطرت، که در قالب الفاظ و عبارات ديگر.

## ۶. واژه‌های مرتبط با فطرت، طبیعت، غریزه، طینت و سرشت

گستره معنایی و کاربردهای متنوع واژه فطرت باعث شده است که در مواردی برخی کاربردها با معنای اصلی آن فاصله داشته باشند و حتی بعضاً واژه‌های دیگری مانند طبیعت، غریزه، طینت، جبلت و سرشت به جای آن کاربرد داشته باشند. این واژه‌ها گاه به معنای فطرت یا با تفاوتی اندک به جای آن استعمال شده‌اند. در چنین کاربردهایی، مقصود، فطرت به معنای عام است که همه مسائل مربوط به بعد مادی و جسمی و نیز بعد حیوانی و شهوانی انسان، و امیال و گرایش‌های نازل، در مقابل ابعاد متعالی‌تر و الهی انسان، را شامل می‌شود (دهخدا، ۱۳۳۷، ج ۹، ص ۱۳۵۶؛ ابن منظور، ۱۴۲۶ق، ج ۱۱، ص ۹۸؛ ج ۱۳، ص ۲۷۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۱۵؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۳۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۱۲، ص ۲۵ و ۲۴؛ مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۴۶۳؛ نصری، ۱۳۷۲، ص ۱۵۹). البته در میان واژه‌های یادشده دو واژه غریزه و طبیعت بیش از بقیه به جای فطرت کاربرد داشته است. اگرچه این واژه‌ها با تسامح به جای یکدیگر کاربرد داشته‌اند، ولی در برخی فرهنگ‌های تخصصی‌تر، برای طبیعت و غریزه معنای دقیق‌تری ارائه شده است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۴۶۳؛ نیکزاد، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۵۰۵؛ شعاری‌نژاد، ۱۳۷۵، ص ۲۰۱؛ گیدنز، ۱۳۷۳، ص ۴۱؛ میلر، ۱۳۹۱، ص ۲۴). همچنین با توجه به تفاوت معنای خاص فطرت در اصطلاح قرآن با معنای واژه‌های یادشده، ظاهراً قول به سه نوع فطرت طبیعی، فطرت زیستی و فطرت روحی (احمدی، ۱۳۶۲، ص ۱۶۶ و ۱۶۹)، اشاره به وجود طبیعت و غریزه، علاوه بر فطرت، برای انسان است.

## نتیجه‌گیری

«فطر» به معنای آفرینش ابدعی، نو و ویژه برای مخلوقات، در اصطلاح دانش‌های مختلف دارای کاربردها و معنای متفاوتی است؛ اما «فطرت» یک اصطلاح خاص قرآنی و به معنای آفرینشی ویژه انسان است. بیان مصداق برای فطرت، مورد نزاع و اختلاف است که از نگاه برخی صاحب‌نظران، بخصوص علامه مصباح یزدی، مصداق فطرت الهی انسان عبارت است از نوع خاصی از شناخت و معرفت و همچنین میل و گرایش انسان به خداوند.

توجه به فطرت الهی انسان، به‌ویژه با نظر به دیدگاه خاص علامه مصباح یزدی، با ویژگی‌ها و پیامدهای تربیتی آن، در حقیقت توجه به یکی از مهم‌ترین و کلیدی‌ترین ابعاد وجودی و تربیتی اوست؛ زیرا پرداختن به تعلیم و تربیت انسان، یعنی فرایند فراهم آوردن زمینه ساختن او از طریق به‌فعلیت رساندن استعدادهای او، بدون آگاهی از فطریات و طبایع و ویژگی‌ها و استعدادهای او میسر نیست. زمینه و مایه اصلی تربیت انسان نیز همین امور طبیعی یا فطری اوست. آگاهی از اصل وجود این امور در انسان و ویژگی‌های تربیتی آن، بسیار در فرایند تربیت انسان مؤثر است.

اکنون با در نظر داشتن معنای خاصی که از فطرت الهی انسان توسط علامه مصباح یزدی ارائه شد، به مثابه مبنای انسان‌شناختی تعلیم و تربیت اسلامی، نکات و مدلول‌های تربیتی ذیل قابل استفاده است:

- انسان که موضوع تربیت است، در اصل آفرینش تکوینی‌اش، واجد فطرت الهی، به معنای گرایش فطری به خداوند و شناخت فطری از اوست.

- وجود این داشته‌های ویژه و ممتاز در انسان، خود گواه صادقی است بر این واقعیت که او برخلاف دیگر مخلوقات، می‌تواند در نهایت سیر تکاملی خویش، به برترین کمالات دست یابد. این یعنی در فرایند ویژه تربیتی انسان، هدف اعلائی مدنظر است که همان هدف نهایی تعلیم و تربیت اسلامی، یعنی قرب به خداوند است؛ زیرا انسان هرچه کامل‌تر گردد و از نقص‌ها بیشتر دور شود، خدایی‌تر می‌شود.

- همچنین این ویژگی انسان نشان می‌دهد که او واجد نوع و کیفیت خاصی از توان سیر به سوی کمال، یعنی فرایند ویژه هدایتی و تربیتی برای دستیابی به آن کمال مخصوص به خود است. این یعنی انسان برای رسیدن به کمال مخصوص به خود، نیازمند فرایند تعلیمی و تربیتی ویژه و پیچیده‌ای، ممتاز از دیگر موجودات، است. نیاز به زندگی اجتماعی و مدنیت در انسان بر همین اساس بوده است.

- فطرت یک ویژگی عام در همه انسان‌هاست. از همین رو نظام تعلیم و تربیت و نیز برنامه‌های تربیتی مبتنی بر فطرت انسان، از ویژگی جهان‌شمولی برخوردار خواهند بود. چنین نظام و برنامه‌ای محدود به جغرافیا یا قوم و ملیت خاص یا فرقه‌ای دون فرقه‌ای دیگر نخواهد بود.

- فطرت، از ویژگی‌های ماندگار و تغییرناپذیر انسان است. از همین رو نظام تعلیم و تربیت و نیز برنامه‌های تربیتی مبتنی بر فطرت انسان، از ویژگی زمان‌شمولی برخوردار خواهند بود. چنین نظام و برنامه‌ای محدود به زمان و عصر خاصی نخواهد بود.

- با توجه به نیازمندی انسان به فرایند خاصی از تعلیم و تربیت، قوانین و مقررات حاکم بر آن، یعنی اصول و قواعد تربیتی وی نیز در بسیاری موارد متفاوت با دیگر موجودات است.

- تعلیم و تربیت مبتنی بر فطرت الهی انسان، تعلیم و تربیتی دینی است؛ زیرا تشریح سنن و قوانینی با عنوان دین، برای حرکت به سوی هدف اعلائی آفرینش انسان و کمال مخصوص به وی، تنها برای انسان و براساس نیازهای او صورت گرفته است. این قوانین و سنن تشریحی، که از آن به «دین»، «دین الهی»، «دین توحیدی» یا «اسلام» یاد می‌شود، درست منطبق با همان امکانات ویژه انسان، یعنی فطرت الهی اوست. به همین دلیل، در بیانات اهل بیت علیهم‌السلام، گاه یکی از این دو، یعنی دین و فطرت، به جای دیگری به کار رفته یا از مصادیق آن محسوب شده یا مترادف آن گرفته شده است. موفقیت تعلیم و تربیت انسان مرهون انجام آن در چنین بستری است؛ زیرا چنان‌که اصل تشریح دین با هدف یادشده، تنها برای انسان و براساس نیازها و استعدادهای فطری او صورت گرفته است، نظام تعلیم و تربیت اسلامی نیز باید درست منطبق با همان امکانات و استعدادهای فطری انسان باشد.

- هر نوع تغییر در شخصیت انسان و رشد و پرورش و تکامل آن، مانند دیگر ابعاد وجودی انسان، متأثر از فطریات اوست؛ چنان که از دیگر عوامل نیز متأثر است.

- انسان تربیت پذیر است؛ زیرا فطریات در انسان، مانند دیگر نیروهای درونی وی، به صورت استعداد فعلیت پذیر در نهاد وی قرار گرفته است. بنابراین، انسان که در آغاز تولد پذیرا و منفعل محض نیست تا هر نقشی را بپذیرد، آن می شود که استعدادش را داراست. البته اولاً تلاش متولیان تربیت انسان و کوشش های خود انسان، در همین چهارچوب نقش ایفا می کند؛ ثانیاً انسان برای رشد و تکامل، نیازمند فراهم آمدن شرایط مساعد برای رشد و تربیت است. فلسفه بعثت انبیای الهی ﷺ همین بوده است.

- تربیت انسان باید متعادل و کامل باشد. اساساً فلسفه وجود قوای مختلف و متنوع در انسان و تعاملات بین آنها، ابتدای رشد و شکوفایی هر کدام بر دیگری است. رشد هر کدام بستری برای رشد بقیه است. فطرت الهی انسان نیز از جمله استعدادهایی است که باید همگام با دیگر ابعاد وجودی وی به رشد و کمال خویش برسد. در غیر این صورت، صرفاً ابعاد محدودی از وی شکوفا خواهند شد و بقیه ابعادش خام و ناپخته خواهند ماند و او تبدیل به موجود نامتعادلی خواهد شد.

- هر کدام از ابعاد انسان بیشتر به فعلیت برسد، به همان قیاس انسانیت وی نیز به آن سو گرایش بیشتری خواهد داشت. استعداد رشد انسان تا بار یافتن به درجه اعلی علّیین یا سقوط به مرتبه حیوانات و حتی پست تر از حیوانات و مرتبه جمادات، در وی وجود دارد. درست به همین دلیل، فطرت الهی انسان که اصالت و حقیقت انسان مرهون آن است، در این زمینه نقش اساسی را ایفا می کند.

- وجود استعدادهای پذیرای فعلیت در انسان، منافی فرایند اختیاری تربیت او نیست. مهم ترین پیام تربیتی در آیات و روایات مربوط به فطرت الهی انسان، متأثر شدن فرایند رشد، تربیت و تکامل انسان از عواملی همچون استعدادهای فطری اوست. در عین حال دخالت عوامل یادشده تنها به نحو اقتضاست و این انسان و مریبان انسان هستند که مسئولیت اصلی این فرایند مهم و پیچیده بر عهده ایشان است؛ زیرا انسان سرانجام آن می شود که مریبانش و به طور ویژه خودش اراده و انتخاب می کنند. اساساً اعتقاد به سعادت و شقاوت ذاتی، با روح قرآن و مکتب اهل بیت ﷺ ناسازگار است. براین اساس، سخن از جبر، نفی تکلیف برای انسان یا عدم امکان تربیت او، اساساً متنی است.

- چنان که مشاهده می شود، اعتقاد به فطرت الهی برای انسان، خود یک جهان بینی و ایدئولوژی منحصر به فردی است که بر هر مکتب و نظامی، از جمله نظام تربیتی تأثیر زیربنایی و راهبردی دارد. با در نظر داشتن مبنای انسان شناختی یادشده در تعلیم و تربیت اسلامی، پی ریزی یک نظام تربیتی مبتنی بر این نگاه، لازم و ضروری است.



- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تصحیح صبحی صالح، قم، هجرت.
- ابن فارس، احمد بن زکریا، ۴۱۱ق، معجم مقاییس اللغة، تحقیق و ضبط عبدالسلام محمدهارون، بیروت، دارالجلیل.
- ابن منظور، محمد بن مکرّم، ۴۲۶ق، لسان العرب، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- الیاس، انطون، ۱۹۷۹م، قاموس الیاس العصری: عربی - انجلیزی، قاهره، دارالیاس العصریه.
- ابوترابی، احمد، بی تا، در طریق معرفت به علوم فطری، رساله دکتری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- احمدی، علی اصغر، ۱۳۶۲، فطرت بنیان روانشناسی اسلامی، تهران، امیر کبیر.
- آریانپور کاشانی، عباس و منوچهر آریانپور کاشانی، ۱۳۵۷، فرهنگ فشرده انگلیسی فارسی، تهران، امیر کبیر.
- باقری، خسرو و دیگران، ۱۳۷۴، «پیش فرض های روان شناسی اسلامی»، حوزه و دانشگاه، سال دوم، ش ۵، ص ۱۹-۳۰.
- برقی، احمد بن محمد، ۱۳۷۱، المحاسن، تصحیح جلال الدین محدث، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- بستانی، فؤاد افرا، ۱۳۷۵، فرهنگ ابجدی، ترجمه رضا مهیار، تهران، انتشارات اسلامی.
- بعلبکی، روحی، ۱۹۹۰م، المورد، قاموس عربی - انگلیزی، بیروت، دارالعلم للملایین.
- جبران مسعود، ۱۳۸۲، الرائد: معجم الفبایی فی اللغة و الاعلام، اکثر من ...، بیروت، دارالعلم للملایین.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۶، تفسیر موضوعی قرآن کریم (فطرت در قرآن)، قم، اسراء.
- حسین زاده، محمد، ۱۳۹۰، معرفت شناسی دینی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- حق شناس، علی محمد و همکاران، ۱۳۷۹، فرهنگ معاصر هزاره: انگلیسی - فارسی، تهران، فرهنگ معاصر.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۳۷، لغتنامه، زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی، تهران، دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۴ق، مفردات الفاظ القرآن، تصحیح صفوان عدنان داوودی، بیروت، دارالقلم.
- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، ۱۳۸۹، سرشت انسان در اسلام و مسیحیت، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- سیاح، احمد، ۱۳۷۰، فرهنگ بزرگ جامع نوین: عربی - فارسی - مصور، تهران، کتابفروشی اسلامی.
- شاه آبادی، میرزا محمد علی، ۱۳۸۷، رشحات البحار، تصحیح، تحقیق و ترجمه زاهد ویسی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شعاری نژاد، علی اکبر، ۱۳۷۵، فرهنگ علوم رفتاری، تهران، امیر کبیر.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۶۲، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۴، نهاییه الحکمه، ترجمه و شرح علی شیروانی، قم، بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، اسماعیلیان.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۹ق، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، مجمع البحرين، تصحیح سید احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی.
- عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۱۵ق، تفسیر نور الثقلین، قم، اسماعیلیان.
- عسکری، حسن بن عبدالله، ۱۴۰۰ق، الفروق فی اللغة، بیروت، دارالآفاق الجدیده.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۵ق، العین، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم، هجرت.
- قرشی، سیدعلی اکبر، ۱۴۱۲ق، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ق، تفسیر القمی، تصحیح طیب موسوی جزایری، قم، دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۵۰، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- گیدنز، آنتونی، ۱۳۷۳، جامعه شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نشر نی.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۶۵، معارف قرآن (خداشناسی و انسان شناسی)، قم، مؤسسه در راه حق.

- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۰، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴، *فطرت از نگاه قرآن*، در: mesbaheyazdi.ir
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۳.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۶
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۲۲.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۴، *شرح چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ☞
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۷، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ☞
- میلر، پاتریشیا اچ، ۱۳۹۱، *نظریه‌های روان‌شناسی رشد از کودکی تا بزرگسالی*، ترجمه پرویز شریفی درآمدی و محمدرضا شاهی، تهران، ویرایش.
- نصری، عبدالله، ۱۳۷۲، *مبانی انسان‌شناسی در قرآن*، تهران، فیض کاشانی.
- نیکزاد، محمود، ۱۳۹۰، *فرهنگ جامع روان‌شناسی، انگلیسی - فارسی، به انضمام مکاتب روان‌شناسی و نظام‌های مرتبط به دانش روان‌شناسی*، تهران، کیهان.
- یثربی، یحیی، ۱۳۷۵، «فطری بودن دین از دیدگاه معرفت‌شناسی»، *حوزه و دانشگاه* (ویژه کنفرانس انسان‌شناسی)، سال سوم، ش ۹، ص ۱۲-۱۳.
- Badawi, El-Said M. & Abdel Haleem, M. A., 2008, *Arabic-English dictionary of Qur'anic usage*, Leiden, Boston, Brill.
- Geaves, Ron, 2006, *Key words in Islam*, London, Continuum.
- Hornby, A. S (Albet Sydney) & Cowie, A. P. & Gimson, A. C., 1974, *Oxford advanced learner's dictionary of current English*, 3rd ed.- New York, Oxford University Press.
- Hughes, Thomas Patrick, 1994, *Dictionary of Islam*, Belmont, KAZI Publications, Inc.
- Ince, Richard Basil, 2004, *A dictionary of religion and religions: including theological and ecclesiastical terms*, New Delhi, Cosmo Publications.