

صفحات ۲۲۶ - ۲۰۹

بررسی مفاهیم همگون با فطرت در آموزه‌های اسلامی

محمد زابلی^۱

دکتر علی قائمی امیری^۲

دکتر نجمه وکیلی^۳

چکیده

هدف این پژوهش شناسایی و تحلیل مفاهیم همگون با فطرت توحیدی در آموزه‌های اسلامی و استفاده صحیح از این مفاهیم می‌باشد، تا مشخص شود چه مفاهیمی با فطرت توحیدی همگون است و کدامیک از این مفاهیم را می‌توان در معنای آن به کاربرد. این پژوهش با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است، و تحلیل تئوریکی آن مبتنی بر آیات قرآن کریم، روایات معصومین (ع) و نظرات اندیشمندان اسلامی می‌باشد. براساس یافته‌های این پژوهش فطرت در آموزه‌های اسلامی با تعابیری همچون صِبْغَةُ اللَّهِ، حنیف، جبلت، طینت، سجیه، نفس مطمئنه، وجدان آمده است. و مفهوم سرشت اعم از فطرت می‌باشد، و مفاهیم شاکله، غریزه، طبیعت و عادت متفاوت از فطرت است. زیرا فطرت توحیدی بیش‌تر به روح و بعد مجرد انسان مربوط می‌شود. لذا این مفاهیم را نمی‌توان به جای فطرت در معنی خاص که «حقیقت آدمی و جان انسانی به آن شیوه خلق شده است» به کار برد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۵).

واژگان کلیدی

فطرت، صِبْغَةُ اللَّهِ، حنیف، آموزه‌های اسلامی

۱. دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران

zaboli1347@yahoo.com

۲. استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران (نویسنده مسئول)

aliighaemy@yahoo.com

۳. دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز najmeh_vakili@yahoo.com

مقدمه

انسان به خاطر برخورداری از فطرت توحیدی به عنوان ارشد مخلوقات و والاترین نشانه قدرت حق است، که خداوند در نیکوترین صورت و هیئت آفرید «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (التین/۴) و سپس بر خود آفرین گفت: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون/۱۴) بر این اساس حقیقت انسان، حقیقتی ملکوتی است که در این مرتبه خاکی قرار گرفته است و با تعلیم و تربیتی که اساس آن بر فطرت استوار باشد می‌تواند به حقیقت وجود خویش دست یابد و متصف به والاترین کمالات شود.

فطرت یکی از چالش برانگیزترین مباحثی است که همواره مورد بحث و گفتگو در بین اندیشمندان بوده‌است. توجه ویژه به آن را می‌توان مربوط به زمان معاصر دانست؛ چراکه بر دانش‌هایی همچون: هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، فلسفه حقوق، فلسفه تاریخ، فلسفه تعلیم و تربیت، روانشناسی، فلسفه دین، فلسفه اخلاق، و... تاثیر گذار است. بنابراین فطرت، گوهر مباحث علوم مرتبط با انسان‌شناسی است به گونه‌ای که اگر مفهوم فطرت را از مباحث این علوم حذف کنیم، ساختار و ماهیت این علوم فرو می‌ریزد و نتایج حاصل از آن‌ها بی‌اعتبار خواهد شد. و از این‌روست که فطرت را «ام‌المعارف مسائل انسانی دانسته‌اند» (مطهری، ۱۳۹۰: ۹). برای آن‌که درکی روشن‌تر از مفهوم فطرت الهی در یابیم ضروری است که این واژه و مفاهیم همگون با آن در آموزه‌های اسلامی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد، چراکه عدم استفاده درست از کاربرد این واژه‌ها در برخی از علوم نتایج حاصل از آن را تحت تاثیر قرار می‌دهد. به عنوان مثال در عصر حاضر بحث فطرت وارد علوم جدید در حوزه زیست‌شناسی و حتی شبیه‌سازی انسان نیز گردیده است، که آیا می‌شود طینت را که همگون با فطرت است تغییر داد. علاوه بر این هماهنگی فطرت و تربیت و تدوین فلسفه تربیت بر مبنای فطرت مورد توجه اندیشمندان پیرو ادیان آسمانی بوده است. این مباحث و مباحث مشابه، انگیزه‌ای شد تا مفاهیم همگون با فطرت در آموزه‌های اسلامی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

پیشینه پژوهش

بیشتر اندیشمندان اسلامی تلاش کرده‌اند تا انسان‌شناسی را بر پایه فطرت تبیین و

تفسیر کنند و به اثبات فطرت توحیدی و انتقاد از نظریه فطرت گرایی در غرب پرداخته‌اند. و اندیشمندان غربی و اروپایی از جمله «فریود گرایان، تجربه گرایان، سود گرایان، لذت گرایان، منش گرایان، روان پزشکان ارتومولکولی، تداعی گرایان و... به وجود فطرت در انسان نظر منفی دارند» (رجبی، ۱۳۷۹: ۱۱۹-۱۲۰). و بعضی همچون روانشناسان تحقیقاتی بر اساس داده‌های حسی در این حوزه انجام داده‌اند، که چندان قابل قبول نیست. زیرا فطرت توحیدی بیش تر به روح و بعد مجرد انسان مربوط می‌شود و ممکن است جنبه‌هایی از آن از دید روان شناسان پنهان بماند. علاوه بر این گروهی از فلاسفه نیز به توصیف نظریه فطری گرایی^۱ کانت پرداخته‌اند. که بر اساس آن «بخشی از ادراکات انسان به صورت فطری، که خاصیت ذاتی عقل است به وجود می‌آید» (مطهری، ۱۳۸۳: ۲۵۱-۲۵۲). از نظر واکسمن^۲ دیدگاه کانت را باید در مفهوم اکتساب فطری^۳ جویا شد، که بر اساس آن ذهن واقعیتی است واجد قوای متعدد و بس (Waxman, 1991: 21). به نظر یوئینگ^۴ نظریه فطری گرایی کانت مربوط به این است که ما چنان سرشته شده ایم که به وقت نیاز و تحت شرایط خاصی تصوراتی را ایجاد می‌کنیم (Ewig, 1967: 31). آلن وود^۵ فطری گرایی کانت را به معنای قوه از پیش معین شده^۶ می‌داند (Wood, 2005: 28). بنابراین ضرورت انجام این پژوهش بیش از پیش با هدف شناسایی و تحلیل مفاهیم همگون با فطرت و استفاده درست از این مفاهیم آشکار می‌شود. لذا این پژوهش به دنبال پاسخ به سؤالات ذیل است.

۱- مفاهیم همگون با فطرت توحیدی در آموزه‌های اسلامی کدامند؟

۲- کدام مفاهیم را می‌توان در آموزه‌های اسلامی به جای فطرت به کار برد؟

روش پژوهش

در این پژوهش از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شده است، چون از طرفی این

1 Innatism

2 Waxman

3 Original acquisition

4 Ewing

5 Allen Wood

6 pre- determining power

پژوهش به دنبال شناخت شرایط موجود است « هدف محقق از انجام این نوع پژوهش توصیف عینی، واقعی و منظم خصوصیات یک موقعیت یا یک موضوع است» (نادری و سیف نراقی، ۱۳۹۲: ۴۴). و از طرفی دیگر به تحلیل مفاهیم مورد نظر در پژوهش حاضر می‌پردازد. و تحلیل تئوریکی این پژوهش مبتنی بر آیات قرآن کریم، روایات معصومین (ع) و نظرات اندیشمندان اسلامی می‌باشد.

مفهوم شناسی فطرت

این واژه در لغت به معنای شکاف و شکفتن آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۴۰). علاوه بر این به معنی آفریدن نیز به کار می‌رود و آن زمانی است که آفرینش ابتدایی و و سابقه‌ای برای آن نباشد. از این رو فطر، اظهار و اخراج چیزی از نیستی است (عسکری، ۱۴۱۲: ۴۰۷). مشتقات این واژه به هر دو معنا در قرآن آمده است: «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ» (الانفطار/ ۱) به معنای «شکافتن». «أَفِي اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ» (ابراهیم/ ۱۰) به معنای «آفریدن».

در فرهنگ قرآنی، فطرت به معنای حالت نخستینی است که انسان بر آن آفریده شده است (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳: ۴۵۷). به این معنا هر چیزی حالت نخستینی دارد که بطور طبیعی به سوی کمال گرایش دارد و از نواقص می‌گریزد؛ راغب اصفهانی فطرت را در اصطلاح قرآنی به معنای «توان معرفتی انسان» می‌داند که خداوند در او سرشته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۴۰). بنابراین «فطرت آفرینش ویژه و ساختار خاصی است که تمامی توانمندی‌های بینشی و گرایشی ذاتی انسان را شامل است و خداوند انسان را با آن ساخته، پرداخته و سامان داده است» (بهشتی، ۱۳۸۷: ۱۰۶). و اگر مانعی وجود نداشته باشد، رفتار، همواره بر اساس فطرت خواهد بود. آیه الله جوادی آملی معتقد است فطرت «همان بینش شهودی انسان به هستی محض و گرایش آگاهانه و کشش شاهدانه و پرستش خاضعانه نسبت به حضرت اوست» (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۵). امام علی (ع) در مورد ماهیت فطرت می‌فرماید: «بهترین چیزی که انسان‌ها می‌توانند با آن به خدای سبحان نزدیک شوند ایمان به خدا و ایمان به پیامبر (ص) و یکتا دانستن خدا براساس فطرت انسانی است» (دشتی، ۱۳۸۶: خطبه ۱۱۰).

مفاهیم همگون با فطرت

با توجه به آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ...» (روم/۳۰) خداوند انسان‌ها را با فطرت توحیدی آفریده است. اکنون در ادامه بحث در جهت پاسخ به پرسش‌های فوق به بررسی و تحلیل برخی از مفاهیم همگون با فطرت در آموزه‌های اسلامی می‌پردازیم.

صبغه: معنی صبغه آن است که خداوند، سرشت انسان را طاهر و پاک و به دور از هرگونه آلايشگاه‌های شرک، کفر، نفاق و پیراسته از هرگونه ژاژخواهی و کثی‌ها و باطل‌گرایی آفریده است (شفیعی، ۱۳۶۷:۲۴). قرآن کریم در آیه ۱۳۸ بقره «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» اسلام را صبغه الهی نفوس آدمی می‌داند به گونه‌ای که خدا انسان را با رنگ دین‌خواهی، توحید و یکتاپرستی خلق کرد. «این رنگ توحیدی سازنده انسانیت انسان است و از ذات او جدا نیست و هر رنگی که رنگ دین الهی نباشد، رنگ آمیزی کاذب است» (جوادی آملی، ۱۳۹۲:۱۶۸). بر اساس این آیه معارف عمومی دین، فطری است و رنگی است که دست حق در متن تکوین و در متن خلقت، انسان را به آن رنگ متلون کرده است (مطهری، ۱۳۹۰:۲۵). بنابراین صِبْغَةَ اللَّهِ مانند «فِطْرَةَ اللَّهِ» است (جوادی آملی، ۱۳۹۲:۱۶۷) و در معنی فطرت آمده است. حضرت علی (ع) می‌فرماید: «وَأَمَّا الْبِرَاءَةُ فَلَا تَبَرُّوا مِنِّي فَإِنِّي وُلِدْتُ عَلَى الْفِطْرَةِ وَسَبَّتُ إِلَى الْإِيمَانِ وَالْهِجْرَةَ» اما هرگز در دل از من بیزاری نجوید که من بر فطرت توحید تولد یافته‌ام و در ایمان و هجرت از همه پیش قدمتر بوده‌ام (دستی، ۱۳۸۶، خطبه ۵۷). ابن میثم بحرانی درباره کلام حضرت می‌گوید: منظور از فطرت همان فطرت خدادادی است که همه مردم بر آن سرشته شده‌اند و با همان فطرت خداوند انسان‌ها را به عالم جسمانی فرستاد و از آنها پیمان بندگی گرفت (محمدی مقدم و نوایی یحیی زاده، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۲۳-۳۲۴). بنابراین می‌توان گفت: در آموزه‌های دین اسلام صبغه رنگ آمیزی ظاهری نیست بلکه رنگ آمیزی توحیدی و همان فطرت الهی است که خداوند در متن خلقت به روح و روان بشر زده و انسان را با آن آفریده است. لذا امام صادق (ع) می‌فرماید: «صبغه همان اسلام است». (کلینی، ۱۳۹۳: ج ۳: ۴۱ ح ۱۴۶۸)

جبلت: علامه طباطبایی جبلت را به معنی فطرت، درک حسن و قبح، هدایت و

پیروی از حقانیت مطرح می‌نماید (علامه طباطبایی، ۱۳۸۴ ج ۱: ۶۵۱). حضرت محمد (ص) تغییر جنبه‌های جبلی را از تغییر کوهها مشکل تر می‌داند و می‌فرماید: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِجَبَلٍ زَالَ عَنْ مَكَانِهِ فَصَدَّقُوا، وَإِذَا سَمِعْتُمْ بِرَجُلٍ تَغَيَّرَ عَنْ خُلُقِهِ فَلَا تُصَدِّقُوا بِهِ وَإِنَّهُ يَصِيرُ إِلَى مَا جَبَلَ عَلَيْهِ» اگر شنیدید کوهی از جای خود تکان خورده باور کنید و اگر شنیدید کسی از خوی خویش دست برداشته باور نکنید زیرا عاقبت به فطرت خویش باز می‌گردد (پاینده، ۱۳۸۳: ح ۲۱۵). در بعضی از احادیث عواطفی مانند محبت که از امور فطری محسوب می‌شود به صورت جبلی مطرح شده است. به عنوان مثال در آموزه‌های اسلامی به جبلی بودن کسی که به انسان خوبی کرده و دشمنی کسی که به انسان بدی کرده است تاکید شده است. «جَبَلَتِ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا وَبُغْضِ مَنْ أَسَاءَ إِلَيْهَا» یعنی دلها باقتضای فطرت آن کس را که با آنها نیکی کند دوست دارند و آن کس را که با آنها بدی کند دشمن دارند (پاینده، ۱۳۸۳: ح ۱۳۰۳). حضرت علی (ع) نیز جبلت را در مفهوم فطرت آورده است، و می‌فرماید: «جَابِلُ الْقُلُوبِ عَلَى فِطْرَتِهَا شَقِيهَا وَ سَعِيدِهَا» آفریننده‌ی دل‌هایی که سرشت آنها اعم از بدبخت و خوشبخت، بر فطرتشان است (دستی، ۱۳۸۶: خطبه ۷۲). ابن میثم در این خصوص می‌نویسد: «خداوند کسی است که دل‌ها را بر فطرت آفرید؛ چه آن‌ها که شقی‌اند و چه آن‌ها که سعید می‌باشند؛ یعنی حق تعالی چنان نفوس را آماده آفریده است که قادرند راه خیر و شر را پیموده و در نتیجه، مطابق قضای الهی مستحق سعادت یا شقاوت قرار گیرند» (مجلسی، ۱۳۷۹: ۱۰۴۴).

سجیه: در حدیثی که اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) نقل می‌کند، سجیه در معنی فطرت آمده است. «إِنَّ الْخُلُقَ مَنِحَةٌ يَمْنَحُهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَهُ فَمِنْهُ سَجِيَّةٌ وَمِنْهُ نَبِيَّةٌ فَقُلْتُ فَأَيُّهُمَا أَفْضَلُ فَقَالَ صَاحِبُ السَّجِيَّةِ هُوَ مَجْبُولٌ لَّا يَسْتَطِيعُ غَيْرَهُ وَ صَاحِبُ النَّبِيَّةِ يَصْبِرُ عَلَى الطَّاعَةِ تَصَبُّراً فَهُوَ أَفْضَلُهُمَا» به یقین اخلاق خوب، بخششی است که خداوند متعال به بندگانش میبخشد. برخی از آنها دارای سجیه‌اند (فطری) و مقداری نیت و کسی که دارای سجیه باشد، بر آن ساخته شده است و بر غیر آن توانایی ندارد و آنکه نیت دارد به سختی خود را به برد باری بر عبادت و امیدارد (کلینی، ۱۳۹۳: ج ۳: ۲۰۴ ح ۱۷۴۸). در این حدیث خُلُقِیَاتِ انسان‌ها به دو قسم فطری و غیر فطری تقسیم شده است. از خُلُقِیَاتِ فطری به سَجِيَّة،

و از خَلْقِیَاتِ غیر فطری به نیت تعبیر شده است. سَجِیَّه، خُلُقِی است که در خمیرمایه انسان نهاده شده، و آدمی نمی‌تواند سَجِیَّات را نداشته باشد. اَمَّا خُلُقِیَاتِ نِیَّت، خلقیاتی هستند که با نیت و اراده و با تمرین به دست آمده و اکتسابی هستند.

حنیف: حنیف از ماده حنَف (بر وزن کَنَف) به معنی تمایل از باطل به سوی حق و از کجی به راستی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۶۰). بنابراین حنیف به معنی مستقیم و مایل به طرف حق است، و دین مستقیم دینی است که انحراف از حق و حقیقت در اعتقادات و دستورات اخلاقی و احکام آن یافت نشود و احکام آن موافق حکمت و مصلحت باشد، و این خاصیت تنها در دین اسلام است. (کلینی، ۱۳۹۳ ج ۳: ۴۲ ح ۱۴۷۵). به عبارت دیگر کلمه حنیف، به معنای توحید فطری و روش و منش انبیای الهی به ویژه حضرت ابراهیم (ع) است. «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی؛ بلکه مسلمانی حنیف بود و از مشرکان نبود (آل عمران/ ۷).

زراره از امام باقر (ع) می‌پرسد: ما الحنیفیه؟ امام می‌فرمودند: حنیفیت یعنی فطرت است (کلینی، ۱۳۹۳ ج ۳: ۳۶ ح ۱۴۶۲). حنیف؛ یعنی: «حق‌گرا، حقیقت‌گرا و یا خداگرا، توحیدگرا. (وقتی گفته می‌شود) در فطرت انسان حنیفیت هست، یعنی در فطرت او حق‌گرایی و حقیقت‌گرایی هست» (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۹). نکته‌ای که در اینجا باید یادآور شد این است که در مقابل حنَف (رویگردان از باطل) واژه حنَف (روکننده به باطل) وجود دارد «فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا» کسی که نسبت به تمایل انحافی وصیت‌کننده بیم داشته باشد (بقره/ ۱۸۲). جنیف شخصی است که در حال حرکت در جاده نمی‌ماند و به این سو آن سو منحرف و به سقوط نزدیک می‌شود (بهشتی، ۱۳۸۷: ۱۰۴).

طینت: طینت از ماده طین، به معنای گل، مشتق شده است. طینت بر وزن فِعْلَه است که در صرف عربی، برای بیان حالت و نوع کار یا صفتی به کار می‌رود، طینت به معنای سرشت خاص دارای ویژگی‌های خاصی است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۴۳۸). احادیث در مورد طینت بسیار فراوان و فهم و تفسیر آنها محتاج به دانش فلسفی و عرفانی است. لذا ورود در تمام زوایای این بحث در این پژوهش مقدور نیست و فقط به ذکر روایتی از امام

صادق(ع) بسنده می‌کنیم. «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْمُؤْمِنَ مِنْ طِينَةِ الْجَنَّةِ وَخَلَقَ الْكَافِرَ مِنْ طِينَةِ النَّارِ وَقَالَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَعْدَ خَيْرٍ طَيْبٍ رُوحَهُ وَجَسَدَهُ فَلَا يَسْمَعُ شَيْئاً مِنَ الْخَيْرِ إِلَّا عَرَفَهُ وَلَا يَسْمَعُ شَيْئاً مِنَ الْمُنْكَرِ إِلَّا أَنْكَرَهُ» (کلینی، ۱۳۹۳ ج ۳: ۱۸ ح ۱۴۴۳). این روایات به وضوح دلالت بر این نکته دارد که انسانها از لحاظ آفرینش به دو دسته تقسیم می‌شوند: برخی بهشتی و برخی جهنمی، حال چگونه انسانی که طینت جهنمی دارد، می‌تواند فطرت حق‌گرا و متمایل به حق و دین داشته باشد؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت: روایات طینت کنایه از علم ازلی الهی است. از آنجا که خدا سرنوشت سعادتمندان و شقاوتمندان انسان‌ها را می‌داند، وقتی می‌آفریند، گویا از دو نوع طینت می‌آفریند، نه این که حقیقتاً دو نوع طینت و ماده آفرینش است، و خدا از آن دو می‌آفریند (علامه مجلسی، ۱۴۰۴ ه.ق، ج ۵ ح ۲۶۰). بنابراین می‌توان گفت: روایات طینت بر معنای حقیقی شان دلالت ندارند، بلکه این روایات کنایه از سرنوشت نهایی انسانهاست؛ به این معنا که چون در قضای الهی گروهی سعید که به بهشت و گروهی شقی که دوزخ می‌روند. این حقیقت به کنایه این گونه تعبیر شده است که انسان‌ها گویا از دو نوع ماده آفریده شده‌اند، نه این که در حقیقت از دو نوع ماده آفریده شده باشند. ملاصالح مازندرانی در پاسخ پرسش مذکور می‌فرماید: «خدا می‌داند بعضی از مخلوقات با حالات متعالی، به قرب او می‌گرایند و رهرو این راه هستند، لطف خودش را نصیب آنان کرده؛ آنان را از طینتی برگرفته از علین می‌آفریند تا بر اکتساب آن حالات متعالی آنان را یاری کرده باشد. چون می‌بیند که گروهی دیگر دنبال روحيات پست و رذل هستند که آنان را از ساحت پروردگار دور می‌کند، آنان را از همان سَجِين و اَسْفَلِ سَافِلِينَ می‌آفریند تا هر کدام به اصل خود که مورد علاقه‌اش هست، برگردد» (مازندرانی، ۱۴۳۱ ق، ج ۶: ۳۹۳ - ۳۹۴). بنابراین خدا با توجه به علمی که نسبت به صلاحیت مؤمنین و کافران دارد، آنان را با طینت‌های متفاوتی خلق می‌کند. این بدان معنی نیست که عده‌ای به صورت اجباری با طینت خوب یا بد آفریده شده باشد. بلکه طینت حکایت از ظرفیت، قوه و استعداد دارد و زمانی فعلیت پیدا می‌کند که روح و صورت انسانی با او سازگار گردد. لذا یک انسان در حالی که طینت کافر دارد، طینت مؤمن هم دارد و این بستگی دارد که صورت انسانی که همراه با اراده

و اختیار است، کدام یک از این ابعاد را تقویت کند و فعلیت ببخشد (ابوالقاسمی، ۱۳۸۹، دوره ۲).

سرشت: ممکن است فطرت را معنا کنند به امر سرشتی؛ ولی این تعبیر نارساست. امر فطری سرشتی هست؛ ولی هر امر سرشتی فطری نیست. امر سرشتی در مقابل امر اکتسابی برای خود فرد است. یک وقت انسان یک حالتی را اکتساب کرده و یک وقت نه. این حالت در سرشت اوست؛ موروثی است (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۴۹). به عبارت دیگر سرشتی اعم از فطری است و رابطه عموم و خصوص مطلق میان آنها برقرار است؛ به این معنا که ممکن است ویژگی و صفتی برای فرد سرشتی باشد، ولی فطری نباشد؛ مانند بسیاری از صفات ارثی (رنگ چشم، قد و...) که فرد آنها را کسب نکرده، ولی سرشتی فرد شمره می‌شوند. بنابراین هر امر فطری، سرشتی هست؛ ولی هر امر سرشتی، فطری نیست. با توجه به توضیحاتی که داده شد، ملاک فطری بودن (فطرت به معنای عام) دو چیز است: ۱. سرشتی و غیراکتسابی بودن؛ ۲. مربوط بودن آن ویژگی به بعد انسانی انسان (آروانه، ۱۳۹۰، دوره ۲).

وجدان: از قدرتهای درونی انسان به معنای یافتن، درک کردن، احساس فهم راجع به یک مسأله و نیروی داوری قضاوت وجود انسان که از راه فطرت و روح خدا در درون انسان است، که صاحب خود را محاکمه و حاصل این محاکمه گاهی تیرئه و گاهی عقوبت است (قائمی امیری، ۱۳۹۳: ۲۲). بنابراین وجدان همان تذکر نفس، توجه به خود؛ و با توجه به خود، درک کردن این که چه چیزی ملایم و مناسب با این گوهر و جوهر است و چه چیزی متضاد با اوست؛ می‌باشد (مطهری، ۱۳۸۳: ج ۲۲: ۶۷۲). و دارای سه جنبه ادراکی، ارادی و انفعالی است (حقانی زنجانی، ۱۳۷۶: ۳۷). جنبه ادراکی وجدان این است که در هنگام تنهایی مطابق با فطرت الهی به داوری عملکرد انسان می‌پردازد و حکم به خوبی و بدی در مورد آن صادر می‌کند، که از آن می‌توان به عنوان وجدان قضایی یاد کرد. جنبه ارادی آن، این است که فرمان می‌دهد، عمل مطابق با فطرت الهی را انجام دهیم و خلاف آن را ترک نماییم این جنبه از وجدان همان وجدان اخلاقی است. جنبه انفعالی وجدان این است که اگر بر اساس فطرت الهی رفتار کردیم، موجب انبساط و

آرامش خاطر می‌گردد و اگر بر خلاف آن عمل نمودیم، احساس شرمساری و خجالت کرده و ما را شکنجه می‌دهد... بنا براین وجدان مرتبه‌ای از مراتب نفس و فطرت انسانی و در واقع همان صدای فطرت است و در تمام لحظات مواظب انسان است و از افتادن در چاه ندامت برحذر می‌دارد.

در میان علما در حقیقت و چیستی وجدان اختلاف است. برخی آن را مترادف با فطرت، دانسته‌اند. در مورد رابطه وجدان و فطرت؛ این سؤال پیش می‌آید، که آیا وجدان امری فطری است یا نه؟ در پاسخ به این پرسش دو نظر مختلف وجود دارد:

گروه اول وجدان را غیر فطری می‌دانند، و معتقدند کودک در حین تولد وجدان ندارد و در برابر ارزشها، بی تفاوت است. بعدها در اثر یادگیری و آموزش درمی‌یابد که فلان امر خوب است و آن دیگری بد و ناپسند.

گروه دوم وجدان را یکی از نمودهای فطرت و از امور فطری می‌دانند، که هیچ انسانی به حسب آفرینش خالی از آن نیست. براساس این دیدگاه فطرت و وجدان مترادف هم به کار رفته‌اند. و «تمام ویژگی‌های را که در مورد فطرت قابل طرح است، در مورد وجدان صدق می‌کند» (علامه جعفری، ۱۳۷۵). «در حقیقت فطرت جریان روانی تکامل گرایانه انسان به آن صورت که خلق شده است می‌باشد و وجدان تاکید بر آگاهی این جریان روانی می‌باشد» (حسینی، ۱۳۶۴: ۳۲۰).

نفس مطمئنه: بعدی از روان که نفس مطمئنه نامیده می‌شود، همان فطرت است که در انسان با ایمان، امکان رشد و شکوفایی یافته است به عبارت دیگر نفس مطمئنه همان فطرت است که نیروهای بالقوه‌اش، بالفعل شده است در قرآن مجید آمده است: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد / ۲۸). منظور از قلب همان حقیقت انسان و فطرت او است که تنها با یاد خدا امکان رشد می‌یابد. در افراد موحد و مومن که تمام دستورات الهی را پیاده می‌کنند، از تقویت و شکوفایی فطرت خدادادی انسان، قدرت جدیدی دارای بصیرت و نیروی اختصاصی پدید می‌آید که با تاییدات الهی همراه است. این بعد از روان، همان روح ایمان است.

غریزه: این واژه به طبیعت، سنجیه، سرشت، و... تفسیر شده است (عمید، ۱۳۸۹:

۶۹۹). منظور از گزینه آن نیروی مرموزی است که فعالیت ارگانسیم را جهت می‌دهد و صفت کلی آن به عقیده برخی از دانشمندان از جمله فروید خواهندگی است (قائمی امیری، ۱۳۶۲: ۷۰). غرائز از طریق وراثت پدید می‌آیند و این خود سبب می‌شود که موضع‌گیری و گرایش فرد از قبل قابل پیشگویی باشد. و نوع عکس‌العمل او را در موردی خاص بتوانیم بیان کنیم. مثلاً در مورد گزینه جنسی می‌دانیم که شکوفایی آن سبب خواهندگی و داشتن روابط با جنس مخالف است و این امر از دوران قبل از بلوغ قابل پیش‌بینی است. درجه قدرت غرایز با یکدیگر متفاوت است به عبارت دیگر غرایز از شدت و ضعف برخوردارند. در یک نمونه از تحقیقات انجام شده، غریزه مادری ۲۴ درصد، غریزه تشنگی ۱۹ درصد، غریزه جنسی ۱۳ درصد و... نتیجه این تحقیق نشان می‌دهد که غریزه جنسی بر خلاف عقیده عموم در بین غرایز مطرح شده ضعیف است دلیل آن این است اولاً دیر شروع می‌شود ثانیاً ارضاع نشدن آن باعث مرگ نمی‌شود (قائمی امیری، ۱۳۹۳: ۲۱).

اگر فطرت را در معنی عام و خاص مورد بحث قرار دهیم فطرت در معنای عام شامل غریزه نیز می‌باشد. بر همین اساس گروهی فطرت را در دو بعد مادی و معنوی مورد بحث قرار می‌دهند، منظورشان از «فطرت مادی، همان غریزه است» (قائمی امیری، ۱۳۹۳: ۲۱). اما با توجه به معنای خاص واژه فطرت، قلمرو کاربردی این کلمه محدود است و در مقابل طبیعت و غریزه قرار می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۴). بر اساس معنای خاص فقط انسان است که از چنین فطرتی برخوردار است و دارای بینش و گرایش مطلق و کمال‌خواهی و کمال‌جویی است. بنابراین بین فطرت و غریزه تفاوت‌هایی وجود دارد. غریزه اختصاصاً در مورد حیوانات به کار برده می‌شود، البته درباره انسان هم به کار می‌رود از آن جهت که او این حقیقت را در جنبه نفسانی و حیوانی خود داراست و با حیوانات شریک است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۷). غریزه در حدود مسائل مادی زندگی حیوان است ولی فطرت مربوط به مسائل انسانی (مسائل ماوراء حیوانی است) (مطهری، ۱۳۹۰: ۳۴). به عبارت دیگر غریزه به کشش‌ها و گرایشات و نیازهای حیوانی اطلاق می‌گردد، چه در خصوص انواع حیوانات باشد و چه در خصوص بُعد حیوانی انسان، مثل شهوات خوردن، آشامیدن، تولید مثل و... اما فطرت به سرشت نهادینه شده در انسان با اصل کمال‌خواهی یا همان عشق به کمال اطلاق

می‌گردد، که در سرشت همه آحاد بشری نهادینه شده است. همه به یک نوع، عاشق کمال و در نهایت کمال محض هستند. تفاوت دیگر غریزه و فطرت این است که غریزه، حتماً بروز کردنی و خواسته‌نخواسته شکوفا شدنی است (قائمی امیری، ۱۳۶۲: ۷۰). به عنوان مثال، طفل از لحظه‌ای که به دنیا می‌آید غریزه گرسنگی او را به گریه وامی‌دارد و زمانی که به سن بلوغ می‌رسد غریزه جنسی‌اش خود به خود شکوفا می‌شود و او را به ارضای خود می‌خواند و او همواره ارضاء و اشباع آن را بدون آموختن می‌داند، این مطلب در حیوانات بسیار واضح‌تر است. اما فطرت که منشأ کمالات معنوی است چنین نیست، بلکه «اولاً باید آن را شکوفا ساخت و ثانیاً پس از شناخت امور فطری و این که فلان مسأله برخاسته از فطرت انسان است، باید اعمال اختیار کرد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱-۳: ۴۲۸). با توجه به آنچه گفته شد اگر فطرت را در معنی عام در نظر بگیریم گرایش بخشی از امور فطری خواهد بود. به هر صورت باید در رابطه غریزه با فطرت، خاطر نشان سازیم که چه غریزه را امری فطری بدانیم و چه مستقل از آن بشماریم، به آن امری اطلاق می‌شود که غیر اکتسابی و مشترک بین همه حیوانات می‌باشد، اما فطرت به امری که غیر اکتسابی و انسانی است، گفته می‌شود.

طبیعت: طبع و طبیعت یعنی ویژگی که شیء بر آن آماده شده است و گاه به سرشت و نهاد تفسیر شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸: ۱۱۸). واژه طبیعت اختصاصاً در مورد اشیاء بی‌جان به کار می‌رود (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۹). مثلاً می‌گوییم طبیعت آب این است که خنک‌کننده و مرطوب‌کننده است، یا ویژگی ذاتی و طبیعت سنگ، استحکام و نفوذناپذیری است، پس طبیعت، عبارت است از ویژگی و خصوصیت ذاتی اشیاء مادی و اگر این واژه در مورد انسان و حیوان به کار رود ناظر به جنبه مادی و جسمانی آنها است مثلاً می‌گوییم طبیعت انسان، ظُلوم، جَهْل و کُفران‌کننده است یعنی بعد مادی انسان دارای این ویژگی است. بنابراین سرزنش‌هایی که در قرآن از انسان شده است نظر به همین جنبه طبیعی و مادی و غریزی است، و ستایش‌ها به لحاظ بعد روحانی و فطری انسان است. به عبارت دیگر انسان فطرتی دارد که پشتوانه آن روح الهی است، و طبیعتی دارد که به گل وابسته است. بنابراین سرچشمه همه فضایل فطرت و سرچشمه همه رذایل طبیعت انسان

است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۷). به طور کلی طبیعت به بُعد مادی موجودات اختصاص دارد، یعنی متعلق به جسم و حیات جسمانی می‌باشد، چه در جماد باشد، یا گیاه باشد، یا حیوان و یا انسان. اما فطرت متعلق به روح و قلب است. بنابراین بین فطرت و طبیعت وجه اشتراکی وجود ندارد. فقط زمانی که فطرت در معنای عام مورد نظر باشد، گروهی این دو واژه را به جای یکدیگر به کار می‌برند. برای این اساس می‌توان گفت: فطرت و طبیعت، هر دو از قوای روحی انسان اند؛ با این تفاوت که فطرت، نحوه هستی روح بلند انسانی است و مرتبه وجودی آن، نسبت به طبیعت بالاتر است، و طبیعت نیروهای تدبیری روح انسان است که عهده دار امور طبیعی بدن مادی اوست.

شاکله: برخی از معانی شاکله عبارتند از: نیت، خلق و خوی، حاجت و نیاز، مذهب و طریق، هیئت و ساخت (هاشمیان، ۱۳۹۱: ۱۵۲). از آنجا که این معانی، زیر بنای رفتارهای انسان قرار می‌گیرند، می‌توان گفت شاکله بر همه‌ی آنها صدق می‌کند. اصلی‌ترین معنای شاکله هیئت و ساخت روانی است. زیرا بقیه معانی به چگونگی ساخت روانی انسان ارجاع داده می‌شود. «هیئت روانی انسان مجموعه‌ی واحدی است که نیت از آن برمی‌خیزد. خلق و خوی حاصل آن است، مذهب براساس آن پذیرفته شده و خود موجب شکل‌پذیری آن می‌شود و بالاخره نیازها در بروز و ظهور خود متأثر از آن هستند» (هاشمیان، ۱۳۹۱: ۱۵۲). شاکله در این معنی پیوسته در حال تعامل با عوامل محیطی و فطری از یک سو و اختیار از سوی دیگر است. در جریان این تعامل، نوعی دگرگونی در درون آن اتفاق می‌افتد. درباره ارتباط بین فطرت و شاکله «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» (اسرا/۸۴) دو دیدگاه مهم بین اندیشمندان وجود دارد.

۱. شاکله معادل معنای فطرت: عده‌ای از مفسرین از جمله فخر رازی معتقد است که شاکله، همان فطرت انسانی است؛ در نظر او فطرت انسان‌ها از همان ابتدای تکون، ماهیاتی متمایز از هم بوده که به طور طبیعی، منشأ افعال متمایز از هم هستند؛ به عبارتی، از کوزه همان برون تراود که در اوست (حاجی لالانی، ۱۳۹۱: دوره ۹). بنابراین وی فطرت، انسان‌ها را امری مشترک ندانسته و بر این باور است که نفوس انسان‌ها به لحاظ ماهیت متفاوت اند و اختلاف افعال آنان به اختلاف در ماهیاتشان برمی‌گردد، ایشان پیام آیه شاکله

را چنین بیان می‌کند: «نفوس پاک، منشأ آثار پاک هستند و نفوس آلوده، آثار آلوده از خود بروز می‌دهند؛» (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۸۸).

۲. شاکله هیئتی شکل گرفته از علم و عمل اختیاری انسان: برخلاف دیدگاه قبل، علامه طباطبایی معتقد است که شاکله؛ حیثیت اکتسابی است که انسان با اندیشه‌ها و اعمال خود آن را می‌سازد. علامه بر این باور است که تکرار اندیشه و عمل، نخست حالت است و سپس عادت می‌گردد و به تدریج ملکه می‌شود و این ملکات که مستند به عوامل اختیاری‌اند، به اعمال انسان شکل می‌دهند. از این‌رو ایشان شاکله را شخصیت اکتسابی متشکل از مجموعه غرایز و عوامل تربیتی و اجتماعی انسان می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۸۹). از نظر این گروه دیدگاه فخر رازی در صورتی صحیح است که انسان به لحاظ طبیعت و ذات و ماهیت مختلف باشد. اما این طور نیست، بلکه شخصیت اکتسابی انسان مختلف است و انسان دارای حقیقتی واحد است و اعمال و رفتارهای انسان از شخصیت اکتساب سرچشمه می‌گیرد. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت، که فطرت همان زیربنای وجود آدمی است و شاکله همان روبنا است. شاکله و روبنا، عین ذات یا جزو ذات آدمی نیست. این شاکله دست ساز انسان است و با قضا و قدر حتمی الهی ساخته نشده است. این انسان با کارهای ارادی خودش شاکله و روبنا را تغییر می‌دهد. بنابراین فطرت انسانی فقط به خدا ارتباط دارد، اما شاکله به خود انسان مربوط است و براساس حق یا باطل شکل می‌گیرد، و رابطه‌ی بین آن‌ها می‌تواند از سنخ دیالکتیک فرارونده باشد. یعنی شاکله موجبات بروز فطرت را فراهم می‌کند و در مرحله‌ای جدیدتر فطرت منجر به ایجاد شاکله‌ای جدیدتر و متعالی‌تر می‌شود و این شاکله افقهای جدیدتری از فطرت را می‌گشاید.

عادت: به کرداری گفته می‌شود که انسان آنها را از جامعه و محیط گرفته و با تکرار و بتدریج در انسان استقرار می‌یابد. ولی فطرت در موردی گفته می‌شود که انسان با آنها سرشته شده است و جزء ساختار انسان از ابتدای آفرینش بوده است. چنان که براساس آیه «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم/۳۰) فطرت خدایی و خداجوی، آن فطرتی است که خداوند آدمیان را بر آن آفرید. بعضی از کارهای انسان بر اساس عادت است و برخی

بر پایه فطرت؛ آنچه عادت است هم می‌تواند با ارزش باشد، مثل عادت به ورزش و هم می‌تواند بی‌ارزش باشد، مانند عادت به سیگار. اما اگر امری فطری شد، یعنی بر اساس فطرت و سرشتِ پاکی که خداوند در نهاد هر بشری قرار داده انجام شد، همواره با ارزش است. امتیاز فطرت بر عادت آنست که زمان و مکان، جنس و نژاد، سن و سال در آن تأثیری ندارد و هر انسانی از آن جهت که انسان است آن را دارا می‌باشد؛ مانند گرایش به زیبایی که اختصاص به گروه خاصی و زمان خاصی ندارد و هر انسانی زیبایی را دوست می‌دارد. اما مسائلی مانند شکل و فرم لباس یا غذا، از باب عادت است و در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، متفاوت است.

نتیجه‌گیری

با توجه به یافته‌های این پژوهش فطرت یعنی آفرینش بدون سابقه که نوعی خاصی از آفرینش می‌باشد امر فطری همان چیزی است که خلقت انسان آن را اقتضا می‌کند و اکتسابی نیست. مفاهیم فطرت، صبغه، حنیف در قرآن به یک معنی در باره دین تحت عنوان فِطْرَةَ اللَّهِ، صِبْغَةَ اللَّهِ، لِلدِّينِ حَنِيفًا به کار برده شده است. علاوه بر این در احادیثی از معصومین (ع) فطرت با تعابیری چون جبلت، طینت، سجه مورد استفاده قرار گرفته است. نفس مطمئنه همان فطرتی است که شکوفا شده است، وجدان مرتبه‌ای از نفس همان صدای فطرت است. اگر فطرت را در معنی عام در نظر بگیریم گزینه و طبیعت را می‌توان به جای آن به کار برد، اما در معنی خاص تفاوت‌هایی با فطرت دارند که نمی‌توان به جای فطرت از آنها استفاده کرد. و هر امر فطری، سرشتی هست؛ ولی هر امر سرشتی، فطری نیست به عبارت دیگر سرشتی اعم از فطری است. گروهی از شاکله و عادت به جای فطرت استفاده می‌کنند، در صورتی که فطرت ودیعه‌ای الهی در نهاد بشریت است، اما شاکله به خود انسان مربوط می‌شود که با اراده افراد شکل می‌گیرد و عادت مبتنی بر تکرار عمل است لذا نمی‌توان از آن به جای فطرت استفاده کرد. نکته‌ای که باید به آن توجه کرد این واقعیت است که همه‌ی مفاهیم بررسی شده بیانگر این است که انسان‌ها در اعماق وجودشان و در هر لحظه از تصمیم‌گیری‌های زندگی‌شان فطرت را احساس می‌کنند، و نمی‌توانند آن را انکار کنند. زیرا به استناد آیه ۳۰ سوره روم و حدیث نبوی «كُلُّ مَوْلُودٍ

يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ» (کلینی، ۱۳۹ ج ۳: ۳۶ ح ۱۴۶۲) همه انسانها بافطرت توحیدی متولد می‌شوند و بر اساس آیه میثاق خداوند نسبت به این امر از همه پیمان گرفت. «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» پس به یاد آور زمانی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنها را بر گرفت و آنان را گواه بر خویشتن ساخت و فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، گواهی می‌دهیم. برای اینکه در روز رستاخیز نگویید ما از این غافل بودیم (اعراف/۱۷۲).

فهرست منابع

- قرآن کریم
- دشتی، محمد، (۱۳۸۶)، نهج البلاغه، مشهد: انتشارات سنبله، چاپ دوم
- آیت الله جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۲)، فطرت در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء
- آیت الله مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۸)، معارف قرآن، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام (ره)
- آروانه، بهزاد، (۱۳۹۰)، تحلیل و بررسی فطرت در آثار استاد شهید مطهری، معرفت کلامی، دوره ۲ شماره ۱
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر، ج ۸
- ابن اثیر، مبارک ابن محمد، (۱۳۶۷)، النهایة فی غریب الحدیث والأثر، بیروت: مکتبه الاسلامیه، ج ۳
- ابوالقاسمی، محمد جواد، (۱۳۸۹)، بازکاوی احادیث طینت، فصلنامه فقه پزشکی، دوره ۲، شماره ۲
- بهشتی، محمد، (۱۳۸۷)، مبانی تربیت از دیدگاه قرآن، تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول
- پاینده، ابوالقاسم، (۱۳۸۳)، نهج الفصاحه، مصحح عبدالرسول پیمانی و محمدامین شریعتی، اصفهان: خاتم الانبیاء
- حقانی زنجانی، حسین، (۱۳۷۶)، وجدان اخلاقی، ماهنامه مکتب اسلام، دوره ۳۷، شماره ۹
- حاجی علی لالانی، عبدالله وهمکاران، هندسه تعامل ادراکات و نفس در ساختار و عملکرد شاکله، انسان پژوهی دینی، دوره ۹، شماره ۲۸
- حسینی، سید ابو القاسم، (۱۳۶۴)، بررسی مقدماتی اصول روان شناسی اسلامی، مشهد: آستان قدس رضوی
- رجیبی، محمود، (۱۳۷۹)، انسان شناسی^۱ قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام (ره) چاپ ۲
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، دمشق: دارالعلم الدار الشامیه، چاپ اول
- شفیع مازندرانی، محمد، (۱۳۶۷)، پژوهشی پیرامون فطرت مذهبی در انسان، قم: انتشارات اسلامی

- طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۵)، مجمع الحرین، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران: مکتب المرتضویه
- عسکری، ابوالهلال الحسن بن عبدالله، (۱۴۱۲ق)، الفروق اللغویه، قم: النشرالسلامی
- عمید، حسن، (۱۳۸۹)، فرهنگ فارسی عمید، تهران: نشر رهیاب نوین هور
- علامه مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ق)، بحارالانوار، لبنان، موسسه الوفاء بیروت
- علامه مجلسی، محمد باقر، (۱۳۷۹)، زندگانی حضرت زهرا (س)، ترجمه‌ی محمد روحانی علی آبادی، تهران: مهام
- علامه جعفری، محمد تقی، (۱۳۷۵)، وجدان، تهران: موسسه نشر کرامت
- قائمی امیری، علی، (۱۳۶۲)، زمینه تربیت، تهران: انتشارات شفق
- قائمی امیری، علی، (۱۳۹۳)، جزوه تربیت درقرآن، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۹۳)، اصول کافی، ترجمه احمد بانیپور، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۳)، مجموعه آثار، تهران: صدرا، ج ۲۲
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، نقدی بر مارکسیسم، تهران: صدرا،
- مطهری، مرتضی، (۱۳۹۰)، فطرت، تهران: انتشارات صدرا، چاپ ۲۳
- محمدی مقدم، قربانعلی و علی اصغر نوایی یحیی زاده، (۱۳۸۵)، شرح نهج البلاغه ابن میثم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی
- مازندرانی، ملا صالح، (۱۴۳۱ق)، شرح اصول کافی، بیروت: نشر دار الاحیاء التراث العربی، چاپ ۱، ج ۶
- نادری، عزت الله، سیف نراقی، مریم، (۱۳۹۲)، روش‌های تحقیق، تهران: انتشارات ارس باران، چاپ نهم
- هاشمیان، سید احمد، (۱۳۹۱)، علم النفس از دیدگاه اندیشمندان اسلامی، تهران: پیام نور
- Ewing, A. C (1967). A Short Commentary on Kants Critique of Pure Reason, The University of Chicago, USA.
- Waxman, Wayne (1991). Kant's Model of the Mind, Oxford University Press, London.
- Wood, W. Allen (2005). Kant, Blackwell, London