



## **A Study of Actual and Potential Nature from the Perspective of Ayatollah Javadi Amoli and Shahid Motahhari**

**Ali Nourmohammadian<sup>1</sup>**

Received: 17/09/2021

Accepted: 20/11/2021

### **Abstract**

Most Islamic thinkers have accepted nature since it is based on Qur'anic and narrative arguments. Nature is a common interdisciplinary subject among many disciplines of the humanities. One of the aspects of nature is the stability of nature and the study of potential nature and actual nature. The subject of research in this paper is whether nature is potential or actual. The two are fundamentally different, leading to several other differences in different cultural, educational, and moral fields. This study has been conducted by a descriptive, analytical method and through comparing the views of Shahid Motahhari with Ayatollah Javadi Amoli. Assuming that in potential nature, its actualization depends on the environment and in actual nature, the environment can disable it, the characteristics, aspects, and results of each hypothesis were investigated. By emphasizing that God is the instructor of nature and the environment causes this fact to be neglected, and that the job of the Prophet and the educators in training human beings is to be reminder for them and remove their neglect, the hypothesis of nature was actually strengthened.

### **Keywords**

Actual nature, potential nature, Javadi Amoli, Motahhari, stability of nature.

---

1. PhD in Islamic Studies - Ethics, University of Qur'an and Hadith, Pardis Tehran, Iran.  
anm155@chmail.ir.

---

\* Nourmohammadian, A. (1400 AP). A study of actual and potential nature from the perspective of Ayatollah Javadi Amoli and Shahid Motahhari. *Journal of Studies of Qur'anic Sciences*, 3(8), pp.28-46.

Doi: 10.22081/jqss.2021.61923.1139

---

## بحث عن الفطرة بالفعل وبالقوة من منظار آية الله جوادبي آملبي والشهيد المطهري

علي نور محمديان<sup>١</sup>

تاريخ القبول: 14/04/1443

تاريخ الاستلام: 10/02/1443

### الملخص

يوافق معظم المفكرين المسلمين على وجود الفطرة، وذلك لاستنادها إلى الأدلة القرآنية والروائية. والفطريات من المواضيع المشتركة المتشابهة مع الكثير من فروع العلوم الإنسانية. وأحد أبعاد الفطرة هو ثبات الفطرة وبحث الفطرة بالقوة والفطرة بالفعل. والموضوع الذي تبحثه المقالة الحالية هو الإجابة عن سؤال هل إن الفطرة بالقوة أم هي بالفعل؟ وهما تختلفان اختلافاً أساسياً يقود إلى عدة اختلافات أخرى في جوانب مختلفة ثقافية وتربوية وأخلاقية. ومنهج البحث في المقالة الحالية هو المنهج التوصيفي التحليلي، ومن خلاله تمت المقارنة بين آراء الشهيد المطهري وآية الله جوادبي آملبي. وإذا افترضنا كون الفطرة بالقوة فإن صيرورتها بالفعل يعتمد على البيئة المحيطة، وفي حالة كونها بالفعل فالمحيط يمكنه أن يعطل عملها. وقد تمّ بحث خصائص وأبعاد ونتائج كلّ واحد من هذين الفرضين. واستناداً إلى حقيقة أنّ معلّم الفطرة هو الله نفسه، وأنّ المحيط هو الموجب للغفلة عنها، وأنّ عمل الرسول والمرين في تربية الناس هو تذكيرهم وإيقاظهم من الغفلة، فن كلّ ذلك تقوى فرضية الفطرة بالفعل.

### الكلمات المفتاحية

الفطرة بالفعل، الفطرة بالقوة، جوادبي آملبي، المطهري، ثبات الفطرة.

١. دكتوراه تدريس المعارف الإسلامية - الأخلاق، جامعة القرآن والحديث، شعبة طهران، إيران. [anm155@chmail.ir](mailto:anm155@chmail.ir)

\* نور محمديان، علي. (1443). بحث عن الفطرة بالفعل وبالقوة من منظار آية الله جوادبي آملبي والشهيد المطهري. مجلة دراسات في العلوم القرآنية (فصلية علمية - محكمة)، 3(8)، صص 28 - 46. Doi: 10.22081/JQSS.2021.61923.1139

## بررسی فطرت بالفعل و بالقوه از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و شهید مطهری

علی نورمحمدیان<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۲۶

### چکیده

فطرت را بیشتر اندیشمندان اسلام پذیرفته‌اند؛ زیرا مستند به ادله قرآنی و روایی است. فطریات از موضوعات مشترک میان رشته‌ای در بین بسیاری از رشته‌های علوم انسانی است. یکی از ابعاد فطرت، ثبات فطرت و بررسی فطرت بالقوه و فطرت بالفعل است. موضوع مورد پژوهش در مقاله حاضر عبارت است از اینکه آیا فطرت بالقوه است یا بالفعل. این دو با هم تفاوتی اساسی دارند که منجر به چندین تفاوت دیگر در حوزه‌های مختلف فرهنگی، تربیتی و اخلاقی می‌شود. این پژوهش به روش توصیفی، تحلیلی و با تطبیق دیدگاه‌های شهید مطهری و آیت‌الله جوادی آملی انجام گرفته است. با فرض اینکه در فطرت بالقوه، بالفعل شدن آن بستگی به محیط دارد و در فطرت بالفعل، محیط می‌تواند آن را از کار بیندازد، ویژگی‌ها و ابعاد و نتایج هر کدام از فرضیه‌ها بررسی شد و با تأکید بر این مبنا که معلم فطرت خود خدا است و محیط موجب غفلت از آن می‌شود و کار پیامبر و مربیان در تربیت انسان‌ها تذکر و غفلت‌زدایی است، فرض فطرت بالفعل قوت گرفت.

### کلیدواژه‌ها

فطرت بالفعل، فطرت بالقوه، جوادی آملی، مطهری، ثبات فطرت.

۱. دکتری مدرسی معارف اسلامی - اخلاق، دانشگاه قرآن و حدیث، پردیس تهران، ایران. [anm155@chmail.ir](mailto:anm155@chmail.ir)

\* نور محمدیان، علی. (۱۴۰۰). بررسی فطرت بالفعل و بالقوه از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و شهید مطهری. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۳(۸)، صص ۲۸-۴۶.

Doi: 10.22081/jqss.2021. 61923.1139

## مقدمه

قرآن کریم انسان را موجودی دارای دو بعد جسمانی و روحانی معرفی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱۶، ص ۳۷۳). در بُعد جسمانی، انسان نیازهای خویش را به واسطه گرایش برآورده می‌کند و در بُعد روحانی ویژگی‌ها و گرایش‌هایی دارد که بسترساز کمال و تعالی اوست. قرآن از این نوع آفرینش به فطرت یاد می‌کند: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ؛ پس حق گرایانه روی دل خود را به سوی این دین (دین اسلام) کن؛ همان طریقه و آیین فطری خدا که مردم را بر پایه آن آفریده و سرشته (و) هرگز تبدیلی در آفرینش (تکوینی) خدا نباشد (و در آیین تشریحی او هم نباید باشد)، این است دین ثابت و استوار، و لکن بیشتر مردم نمی‌دانند» (روم، ۳۰).

فطرت در بین مباحث انسان‌شناسی، جایگاهی اساسی به خود اختصاص داده و بیشتر علوم را به نسبت تحت تأثیر قرار داده است. فطرت با علوم انسانی که زیرساخت اصلی هدایت و اداره امور انسان‌ها است، رابطه محکم و اثرگذاری دارد؛ از این رو پذیرش فطرت به عنوان مبنای انسان‌شناختی، پیامدهای مهمی در حوزه معرفت، اعم از نظری و عملی دارد.

شایان توجه است اعتقاد به فطرت را بیشتر اندیشمندان اسلامی پذیرفته‌اند؛ زیرا مستند به ادله قرآنی و روایی است. در لفظ فطرت تفاوت دیدگاهی مشاهده نمی‌شود؛ اما اختلاف‌هایی مبنی بر اینکه فطرت بالقوه است یا بالفعل وجود دارد. این فرق اساسی منجر به چندین تفاوت دیگر در حوزه‌های مختلف تربیتی، علمی و اخلاقی و... می‌گردد (ر.ک: فیاضی، ۱۳۹۰).

اندیشمندان اسلامی در حوزه فطرت، مطالب فراوان و البته پراکنده‌ای ارائه کرده‌اند. در این بین، کتاب فطرت در قرآن اثر آیت‌الله جوادی آملی و کتاب فطرت اثر شهید مطهری، در تبیین فطرت و امور فطری حائز اهمیت‌اند؛ بنابراین در این مقاله، دیدگاه شهید مطهری و آیت‌الله جوادی آملی درباره فطرت، مبنا قرار گرفته است. در این پژوهش با روش توصیفی و تحلیلی، دو فرض فطرت بالفعل و فطرت بالقوه از دیدگاه

شهید مطهری و آیت‌الله جوادی آملی و تأثیر آن در تربیت انسان بررسی و تبیین شده است.

نظریه فطرت در آثار گوناگون شهید مطهری، به‌ویژه کتاب فطرت مطرح شده است؛ برای مثال او معتقد است: بنابر نظریه اصالت فطرت و اینکه وجود اجتماعی انسان و زندگی اجتماعی او و روح جمعی جامعه، وسیله‌ای است که فطرت نوعی انسان برای وصول به کمال نهایی خود، انتخاب کرده است، باید گفت جوامع و فرهنگ‌ها به سوی وحدت، متحدالشکل شدن و درنهایت به دنبال یکی شدن هستند و آینده جوامع انسانی، جامعه جهانی واحد تکامل یافته است که در آن، همه ارزش‌های امکانی انسانیت، به فعلیت می‌رسد و انسان به کمال حقیقی و سعادت واقعی خود و بالأخره به انسانیت اصیل خود خواهد رسید (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۵۸).

پژوهشگرانی که ابعاد نظریه فطرت از نگاه شهید مطهری را بررسی کرده‌اند، بر این باورند که مبنای فطرت، در بیشتر مباحث ایشان اعم از معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی وجود دارد؛ بنابراین نقد یا حذف نظریه فطرت، منجر به ایجاد چالش‌هایی در منظومه معرفتی ایشان می‌شود. آیت‌الله جوادی آملی نیز در کتاب فطرت در قرآن به تبیین جامع مفهوم فطرت و بیان ادله قرآنی فطرت می‌پردازد.

## ۱. مفهوم فطرت

در لغت، فطرت را به ابتدا و اختراع، یعنی خلقت ابتدایی معنا کرده‌اند (ابن اثیر، ۱۳۶۴، ص ۴۵۷). شهید مطهری در تبیین این تعریف چنین می‌گوید: مقصود از خلقت ابتدایی که ابداع هم احياناً به آن می‌گویند، فقط غیر تقلیدی است. کار خدا است، اختراع است؛ ولی کار بشر معمولاً تقلید است؛ حتی در اختراعی هم که بشر می‌کند، عناصر تقلید وجود دارد، یعنی چه؟ کارهایی بشر تقلید از طبیعت است؛ یعنی قبلاً طبیعتی وجود دارد و بشر آن را الگو قرار می‌دهد و براساس آن نقاشی می‌کند، صانعی می‌کند، مجسمه‌سازی می‌کند و شرح آن اختراع و ابتکار هم می‌کند و قدرت بر اختراع و ابتکار هم دارد، ولی مایه‌های اصلی را باز خود، الگو می‌گیرد...؛ اما خدا، کار خودش را از

دیگری تقلید نکرده، چون هر چه هست از صنع او است و مقدم بر صنع او چیزی نیست. پس کلمه «فطر» مساوی با ابتدا و اختراع است؛ یعنی عملی که از روی چیز دیگری تقلید نشده است (مطهری، ۱۳۸۶، صص ۲۰-۲۱).

## ۲. ثبات فطرت

اگر فطرت از امور اکتسابی بود، رویکردهای متفاوتی از هر فرد براساس تجربه‌های متفاوت قابل شکل‌گیری بود؛ از این رو اگر فطریات به‌عنوان اموری اکتسابی فرض شوند، دیگر اصراری برای اثبات آنها نیز وجود ندارد و دیگر موضوعیت ندارد که بررسی شود افراد مختلف می‌توانند امور فطری را داشته باشند یا نه و در این صورت پاسخ این پرسش که چرا امور فطری در بعضی افراد دیده نمی‌شود، چنین می‌شد که افراد این امور را فرا نگرفته‌اند. در این صورت دیگر بحث از «بالفعل یا بالقوه بودن فطرت» جایگاهی نداشت.

در صورت ذاتی بودن فطرت، امکان تغییر آن محال است؛ همان‌طور که خداوند می‌فرماید: «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ؛ تبدیلی برای خلق خداوند نیست» (روم، ۳۰)؛ هر چند امکان «جعل و نفی تبعی» در لوازم وجود، مثل فطرت، ممکن است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۴)؛ از این رو با توجه به اینکه فطرت امری ذاتی و از لوازم وجود انسان است، احتمال تغییر آن رد می‌شود. طرح امکان ثبات فطرت، زمانی است که ذاتی بودن و عمومی بودن فطرت پذیرفته شود. اینجا است که این سؤال مهم و اساسی بیان می‌شود که دلیل رفتارهای مغایر با فطرت چیست. دلیل این همه درگیری، ظلم و تجاوز و بی‌عدالتی در تعارض با فطرت انسان، در طول تاریخ چیست؟ گویا آثاری از امور فطری مشاهده نمی‌شود؛ به بیان دیگر از طرفی وجود فطرت در انسان به‌عنوان امری ذاتی و عمومی تلقی می‌شود، از طرف دیگر به‌صورت تجربی در بسیاری از موارد، شاهد عدم ظهور و بروز فطریات هستیم. اکنون دو فرض قابل بررسی است: اول اینکه فطرت، بالفعل است و محیط قادر است آن را از فعلیت بیندازد و دوم اینکه فطرت، بالقوه است و بالفعل شدن آن بستگی به محیط دارد و این محیط است که بایستی شرایط شکوفایی فطریات را فراهم کند.

### فرض اول: فطرت بالفعل

طبق این فرض، فطرت انسان از ابتدای خلقت بالفعل است و در ابعاد وجودی انسان جاری و ساری است و ظهور دارد و این عوامل بیرونی هستند که می‌توانند مانع آن شوند و آن را از فعلیت بیندازند و اینجا نقش پیامبران و مربیان تذکر دادن برای شکوفایی فطریات است نه تعلیم دادن فطریات، بلکه تعلیم را خود خداوند انجام داده است. برای اثبات این فرضیه به آیاتی از قرآن کریم استناد می‌شود که در آنها کلیدواژه «تذکر» به کار رفته است؛ از این رو این مسئله مطرح می‌شود که بینش‌های فطری از ابتدا بالفعل هستند و معرفت بالفعل بر اثر عوامل محیطی به فراموشی سپرده می‌شود و با تذکر و یادآوری به مسیر اصلی خود بازگردانده می‌شود.

برخی بازتاب‌ها و غرایز طبیعی در نوزادان مانند مکیدن، گریه ناشی از گرسنگی، بستن چشم‌ها در نور شدید، به‌عنوان امور ذاتی انسان که از ابتدای زندگی ظهور و بروز دارند، مورد اتفاق نظر همگان‌اند. ممکن است کسی وجود این امور در نوزادان را دلیلی بر بالفعل بودن فطرت قلمداد کند؛ اما آنچه قابل ذکر است اینکه این امور از غرایزند، نه فطرت و فطرت متفاوت از غرایز است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، صص ۲۵-۲۶).

### فرض دوم: فطرت بالقوه

قائلان به فطرت بالقوه معتقدند امور فطری از ابتدای تولد بروز و ظهور خارجی ندارند و به‌صورت بالقوه هستند و برای بروز و ظهور خود به فراهم شدن شرایط و عوامل دیگری نیاز دارند؛ بنابراین فطرت در ذات انسان موجود است؛ اما ظهور و بروز آن وابسته به محیط بیرونی است. فطرت برای بروز و نمود، به شرایط مساعد نیاز دارد. اگر شرایط در مخالفت با فطرت باشد، امکان دارد فطریات ظهور و بروز نکنند. این امر می‌تواند تبیین‌کننده چرایی دیده‌نشدن امور فطری در برخی انسان‌ها و دیده‌شدن در برخی دیگر باشد؛ در نتیجه علت بروز یا عدم بروز امور فطری در همراهی محیط با فطرت است و این تعامل و هم‌افزایی فطرت و محیط در سراسر زندگی انسان امکان‌پذیر

است. در فرض فطرت بالقوه همواره امکان بروز فطرت در انسان متناسب با شرایط مساعد محیطی وجود دارد.

نکته دیگر اینکه برخی معتقدند تمایز دو حالت بالفعل یا بالقوه بودن فطرت، فقط در گستره شروع زندگی و ابتدای مسیر تربیت انسان مؤثر است؛ به عبارتی بالقوه بودن فطرت در ابتدای راه تربیت، بار بیشتری را بر نظام تربیتی تحمیل می‌کند؛ البته پس از فعلیت یافتن فطریات، خطر عوامل ازین‌برنده و منحرف‌کننده همچنان به قوت خود باقی است. درگیری فطرت و طبیعت تا انتهای زندگی در این دنیا، همراه انسان است و تا آخرین لحظات، امکان انحراف از فطرت وجود دارد؛ البته امکان بازگشت از انحراف فطرت نیز وجود دارد.

### ۳. گستره مصادیق فطرت

شهید مطهری با توجه به تنوع مصادیق فطرت، امور فطری را به دو گروه بینش‌ها و گرایش‌ها دسته‌بندی می‌کند. ایشان بینش‌های فطری را همان اصول اولیه تفکر و گرایش‌های فطری را اموری مانند حقیقت‌جویی، گرایش به خیر و فضیلت، زیبایی، خلاقیت، عشق و پرستش می‌داند (ر.ک: مطهری، ۱۳۹۸).

از عوامل تأثیرگذار در شناخت مصادیق فطرت، توجه به دسته‌بندی امور فطری است. با توجه به اینکه عنصر اساسی در امور فطری، غیراکتسابی بودن آن است و غیراکتسابی بودن به معنای آن است که امری با خلقت همراه باشد، به نظر می‌رسد می‌توان امور فطری را در دو فطرت‌گرایی که آن را فطرت دل و فطرت احساسی نیز نامیده‌اند و فطرت بینشی که آن را فطرت عقل و فطرت ادراکی نیز خوانده‌اند، دسته‌بندی کرد (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۶۱).

از بیان شهید مطهری و آیت‌الله جوادی آملی نکاتی قابل جمع‌بندی و بهره‌برداری است: ۱. فطرت از امور ذاتی است، نه اکتسابی و در همه انسان‌ها در طول تاریخ و جوامع مختلف وجود دارد. ۲. هر دو استاد، ملاک فطری بودن را در گرایش به بدیهیات می‌دانند و منبع گرایش را از ذات می‌دانند و همچنین خاستگاه این گرایش از حکمت



عملی و به طبع آن عقل عملی است، چنانچه آیت الله جوادی آملی صراحتاً متذکر می‌شود: عقل عملی از سنخ عمل و کوشش است نه علم و اندیشه و کار آن تحریک است و ادراک (جوادی آملی، ۱۳۸۶، صص ۲۹-۳۰)؛ اما ملاک فطری بودن در ادراک بدیهیات به تصریح شهید مطهری اولیات است و همان‌طور که می‌دانیم بدیهیات از سنخ علم و ادراک است.

باید گفت چنان‌که عقل به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌شود، امور فطری هم دو دسته است: بخشی که به مسائل علمی مربوط می‌شود و بخشی هم به امور عملی ارتباط پیدا می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۰).

شهید مطهری بر این اساس، فطریات را در دو گروه عمده می‌داند: فطریات شناخت و فطریات گرایش. آیت الله جوادی آملی نیز همین مبنا را پذیرفته است؛ از این‌رو به بررسی ادراکات فطری و گرایش‌های فطری می‌پردازیم.

### ۳-۱. فطرت شناخت

مراد شهید مطهری از فطرت شناخت، اصول تفکر انسانی مشترک بین همه انسان‌ها است؛ چنان‌که می‌گوید: ادراکاتی که بالقوه در ذهن هر کس موجود است، هرچند بالفعل در ذهن بعضی موجود نیست یا خلاف آن موجود است؛ از قبیل معلوماتی که با علم حضوری برای نفس معلوم هستند، ولی هنوز به علم حصولی معلوم نشده‌اند. به عقیده صدرالمتألهین فطری بودن معرفت به ذات حق، از این قبیل است (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۱۸۳).

آیت الله جوادی آملی نیز فطری بودن شناخت‌ها را چنین تفسیر می‌کند: معنای فطری بودن شناخت‌های علمی آن است که انسان، علم آنها را از جایی کسب نکرده باشد؛ مثلاً علم انسان به اولیات و بدیهیات را فطریات می‌گویند، زیرا وی بالفطره به آنها عالم است؛ یعنی بدون آنکه آنها را از جایی کسب کند، به آنها علم دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۵).

شهید مطهری، بالفطره بودن اولیات را چنین ترسیم می‌نماید: اصل اولیه بدیهی، جاودانی در عقل هر انسانی به حکم بالفطره وجود دارد؛ البته بالفطره معنایش این نیست

که از هنگام تولد وجود داشته است، بلکه به این معنا است: در جریانی که ذهن از راه حواس نیرو می‌گیرد، آن است که در درون انسان رشد پیدا می‌کند (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۱۱۲).

معنای مورد نظر از ادراکات فطری، نزد شهید مطهری چنین است: حقایق مسلمی که همه اذهان در آنها توافق دارند و برای احدی قابل انکار یا تردید نیست و اگر کسی با زبان انکار یا تردید نمایند، عملاً مورد پذیرش وی هست (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۱۶۲). ایشان همچنین در مقاله پنجم از کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم می‌گوید: فطری به معنای تصورات ذاتی عقل، مورد انکار قرار گرفته و فطری به معنای تصورات و تصدیقات عمومی به صورت یکسان برای همه بشر اثبات شده است (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۳۵).

### ۲-۳. فطریات احساسی

شهید مطهری نوع دوم از فطریات را فطریات احساسی می‌نامد: توجه به خدا و توجه به دستوره‌های دینی حتی احساسات، انسان را به سوی خدا و به سوی دین می‌کشاند و به دیگر سخن، یک وقت می‌گوییم انسان بالفطره خدا را می‌فهمد، ولی یک وقت می‌گوییم انسان بالفطره به سوی خدا گرایش و کشش دارد و جذب می‌شود (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۲۷).

شهید مطهری فطریات احساسی را در پنج مقوله بیان کرده است: حس حقیقت‌جویی، گرایش به خیر، گرایش به جمال و زیبایی، گرایش به خلاقیت و ابداع، گرایش به عشق و پرستش؛ البته مقولات دیگری چون برتری‌طلبی، آزادی‌خواهی و میل داشتن به فرزند و تشکیل خانواده در آثار ایشان دیده می‌شود. شهید مطهری معتقد است:

حیوانیت انسان به منزله لانه و آشیانه‌ای است که انسانیت او در آن رشد یافته و متکامل می‌گردد. انسانیت انسان چه در مسائل فردی، چه در اجتماع به نسبت تکامل و حرکت به سوی استقلال و حاکمیت بر سایر جنبه‌هایش گام برمی‌دارد تا انسان تکامل یافته بر محیط درونی و بیرونی خویش تسلط یابد (مطهری، ۱۳۸۶، صص ۱۵۹-۱۵۸).

آیت‌الله جوادی آملی گرایش‌های فطری را در چهار مقوله حس جستجوی حقیقت، حس ابتکار و نوآوری، حس تمایل به نیکی و فضیلت، میل به زیبایی برمی‌شمارد و این

گرایش‌ها را زیرمجموعه کمال‌خواهی و گرایش به کمال در انسان می‌داند، نه اینکه فطرت کمال، خود قسمی از اقسام باشد. ایشان در این باره می‌فرماید: این دوره از گرایش‌ها همه زیرمجموعه کمال‌خواهی مندرج‌اند و برای پرهیز از جعل مقسم به صورت قسم و برحذر بودن از تقسیم شیء به نفس خود و به غیر لازم است همه امور یادشده را مصداق گرایش به کمال بدانیم نه آنکه کمال‌خواهی را در قبال آن اقسام و قسم آنها یاد کنیم (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۶۰).

#### ۴. تقریر صحیح از فطرت با بررسی آیات مرتبط

بررسی در ذیل آیات قرآنی مرتبط با فطرت در شناخت ابعاد و موضوع تحقیق مؤثر خواهد بود؛ بنابراین در این بخش به بررسی آیات مرتبط می‌پردازیم.

آیه ۳۱ سوره روم به آیه فطرت معروف است (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا...). آیه فطرت پس از بیان آیات مربوط به اثبات مبدأ و معاد آمده و حرف «فاء» که در ابتدای آیه آمده، مبین این است که مقصود آیه برآمده و نتیجه مطالبی است که در خصوص مبدأ و معاد از آیات قبل فهمیده شد و به این معنا است که وقتی ثابت شد خالقیّت فقط از آن خدا است و برای او شریکی نیست و در یوم‌الحساب کسی که از او روی گردانده و به غیر او روی آورده باشد، راه نجاتی ندارد، باید روی دل به سوی آموزه‌های دینی کرد و از آن پیروی نمود و این همان دینی است که خلقت الهی بدان دعوت می‌کند. ممکن است گفته شود آمدن آیه با کلمه «فاء» به این نکته اشاره دارد که انسان قبل از رسیدن به مرحله تعقل، به دین توجه نمی‌کند و در صورتی به دین توجه می‌کند که فرد به مرحله بلوغ و رشد عقلانی برسد، آن هنگام است که دین را مطابق فطرت می‌یابد. از اینکه پس از استدلال، توجه انسان به سوی دین جلب می‌شود، دلیل این مطلب است که انسان تا به مقام تدبر و تعقل، یعنی همان مرحله رشد و بلوغ عقلانی نرسد، دین را مطابق با فطرت نمی‌یابد؛ بنابراین نباید از فطری بودن سخن به میان آورد. در پاسخ به این پرسش، دو دیدگاه مطرح است.

دیدگاه اول: مراد از اینکه «انسان تا به مقام تعقل نرسد، دین را مطابق با فطرت

نمی‌یابد» این است که به صورت فطری به توحید و دین گرایش دارد؛ ولی به آن گرایش فطری علم ندارد و برای علم به آن، به رشد فکری و تذکر نیازمند است. چنین تقریری از فطرت صحیح است و به همین جهت، انبیا و پیامبران الهی به تذکر و توجه دادن به فطرت اهتمام داشتند (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۱۵۰).

دیدگاه دوم: انسان پیش از تعقل، هیچ گرایشی به دین و کمال مطلق و توحید ندارد و هنگام بلوغ فکری و رشد عقلی، چنین گرایشی در او پدیدار می‌شود؛ چنان که بخش دوم پرسش حاکی از آن است که خلقت او قبل از رسیدن به مرحله تعقل، او را به دین فرامی‌خواند. این بیان، تقریر درستی از فطرت نیست؛ زیرا آیات تذکر و نسیان و آیه میثاق و آیات دیگر مربوط به فطرت، همگی از آن حکایت می‌کنند که انسان با شهود فطری خدا را می‌یابد و به کمال مطلق و دین گرایش دارد و ملهم به فجور و تقوا است و فجور و تقوا را از هم بازشناخته و به تقوا متمایل و از فجور گریزان است (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۱۵۱).

۳۷

مُظَالَعَاتُ الْقُرْآنِ

بررسی فطرت بالفعل و بالقوه از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و شهید مطهری

از منظر شهید مطهری آموزه‌های دینی از یک سنخ فطریات نیستند. اصل گرایش به خدا و پرستش از سنخ فطریات احساسی است؛ اما توحید و یکتایی آفریدگار از فطریات ادراکی است. غیر از توحید و اصل رویکرد انسان به پرستش خدا، فطری بودن دیگر آموزه‌های دینی به مفهوم هماهنگی آن قوانین و آموزه‌ها با فطریات بشر است؛ یعنی اسلام گذشته از اینکه از نظر ایمان و پرستش خدا پرورش دهنده یک احساس فطری است، از نظر قوانین و مقررات نیز با فطرت و طبیعت و نیازهای واقعی بشر هماهنگ است.

بر اساس نظریه فطرت، انسان دارای استعدادها و اصالت‌های انسانی است، افزون بر خواسته‌ها و گرایش‌های حیوانی که به صورت بالقوه وجود دارند و باید پرورش یابند و تربیت به معنای پرورش دادن همان استعدادها است (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۴۲) و نه ساختن و از نو بنیاد نهادن چیزی در عرصه وجود انسان. هدف از تربیت نیز شکوفایی ارزش‌های انسانی و متعالی در وجود او است؛ چه اینکه انسان در پرتو ایمان و تحت تأثیر عوامل صحیح آموزشی و پرورشی انسانیت خویش را که بالقوه و بالفعل دارد، بازمی‌یابد

(مطهری، بی تا، ص ۹۷). در این باور، نقش مریان، شناخت و پرورش استعدادها است؛ اما از زاویه دید منکران فطرت، نقش مریان، صنعتگری است؛ صنعتگر همیشه فکر خودش را بر موضوع صنعتش تحمیل می کند، به گونه ای که اگر کار صنعتگر نباشد، هرگز موضوع خودبه خودی به سوی «شدن» و درآمدن به صورت آن مصنوع به پیش نمی رود (مطهری، ۱۳۸۳، ص ۱۵۰).

#### ۴-۱. علم حضوری قبل از علم حصولی

آیه فطرت اعلام می کند که انسان نحوه وجودش به گونه ای است که با توحید آشنا است. آیه فطرت با آیه ۷۸ سوره نحل، به ظاهر ناسازگاری دارد: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ؛ خدا شما را از شکم مادرانتان درحالی که چیزی نمی دانستید بیرون آورد و برای شما گوش و چشم ها و دل ها قرارداد باشد که سپاسگزاری کنید».

آیت الله جوادی آملی با استناد به آیه بالا می گوید: اگر کودکان در ابتدا به کفر و ایمان مقرون باشند، هرگز از آن منتقل می شوند؟ درحالی که ما بسیاری از افراد را می بینیم که ابتدا ایمان می آورند و سپس کافر می شوند. شیئاً در «لا تعلمون شیئاً» نکره در سیاق نفی است و افاده عموم می کند؛ پس در این آیه، از قرینه علم می فهمیم که شیئاً که نکره در سیاق نفی است، مطلق نادانی نیست، بلکه منظور از آن، اعم از جهل و نسیان است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۵).

تأیید دیگری بر درستی این نظر، ذکر مبادی علم حصولی در بخش بعدی آیه مورد بحث است. گوش و چشم ها، مهم ترین حواس ما هستند که مبدأ تمامی تصورات اند. فؤاد یا قلب نیز مبدأ تصدیق و فکر است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۶)؛ نتیجه آنکه انسان در ابتدای تولد، با علم حضوری به دنیا می آید؛ یعنی آگاه بالقوه است، نه آگاه بالفعل. کودک نسبت به علوم فطری، دارای شناخت های حقیقی است. معرفت دین با هر انسان خلق شده است؛ یعنی این گونه نیست که دل آدمی، در نگرش های گوناگون یکسان باشد و در علوم حصولی، صفحه دل او نانوشته و صاف است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۷).

پس از مقایسه آیه فطرت با آیه ۷۸ سوره نحل، در یک نگاه ممکن است این طور به نظر برسد که این دو آیه با یکدیگر تنافی دارند. شهید مطهری در رفع این تنافی می‌فرماید: ذهن نوزاد وقتی به دنیا می‌آید، مانند لوح صاف و پاک است؛ ولی در عین حال، قرآن مسائلی را مطرح می‌کند که نشان می‌دهد در ذهن انسان اموری وجود دارند که بی‌نیاز از استدلال است. این دو با هم چگونه جور درمی‌آیند؟ از جمله این امور، مسئله توحید است که در قرآن نشان داده شده که یک امری فطری است؛ بنابراین مسئله توحید (خدا را در نهاد خویش قبول داشتن) با «لا تعلمون شیئا» چگونه جمع می‌شوند؟ اینها با یکدیگر قابل جمع‌اند. فطریاتی که قرآن قائل است از نوع فطریات افلاطونی نیست که بچه قبل از اینکه متولد شود اینها را می‌دانسته و مجهز به اینها به دنیا می‌آید، بلکه به معنای این است که استعداد اینها در هر کسی هست، به طوری که همین قدر که بچه به مرحله‌ای رسید که بتواند اینها را تصور کند تصدیق اینها برایش فطری است؛ پس آیه «وَ اللَّهُ اخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ امهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصَارَ وَ الْاَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» با این مسئله که توحید، فطری است و با این مسئله که قرآن بسیاری از مسائل را به عنوان «تذکر» ذکر می‌کند منافات ندارد؛ چون «فطری است» به معنی این است که احتیاج به آموزش و استدلال ندارد، نه به این معنا که قبل از آمدن به این دنیا آنها را می‌دانسته تا در این صورت این دو آیه با یکدیگر منافات داشته باشند؛ البته اینها در باب فطریات علمی است (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۳، صص ۴۷۶-۴۷۹).

## ۵. برخی نظریات شهید مطهری درباره فطرت

از نظر شهید مطهری ادراک فطری در چهار معنا کاربرد دارد:

الف) ادراکات عمومی: ادراکاتی که همه افراد بشر به صورت یکسان واجد آنها هستند، ادراکاتی مانند اعتقاد به جهان خارج از ذهن (حتی سوفسطایان اگر چه منکر آن بودند، در حاق ذهنشان به آن باور داشتند).

ب) ادراکات بالقوه: ادراکاتی که ذهن بشر به صورت بالقوه آنها را دارد؛ مانند معلوماتی که نفس به آنها علم حضوری دارد، ولی هنوز به آن معلومات حضوری علم

حصولی نیافته است. این معلومات حضوری بعدها در شرایطی ویژه به علم حصولی تبدیل می‌شوند. ملاصدرا فطری بودن معرفت به ذات خدا را از این جنس می‌داند. (ج) فطری باب برهان منطق: در منطق به قضایایی که برهانشان همواره همراه آنها است، فطریات گفته می‌شود.

(د) ادراک ذاتی عقل: ادراکاتی که ذاتی عقل باشد و عقل آنها را به گونه بالفعل در خود ذخیره داشته باشد (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۶۸).

ایشان از میان معانی یادشده، معنای اول یعنی ادراکات عمومی را ادراکات فطری می‌داند؛ چون تصورات ذاتی عقل (فطری به معنای چهارم) انکار شده است؛ ولی تصورات و تصدیقات عمومی و یکسان برای همه بشر (فطری به معنای اول) اثبات شده و راه آن نیز بیان شده است (طباطبایی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۸۳).

گفتنی است پس از بحث در باب ادراکات تصویری و تصدیقی، معنای فطری بودن ادراک فطری وضوح بیشتری خواهد یافت. شهید مطهری برخلاف منکران فطرت، برای انسان فطرت و گرایش‌های فطری قائل است، اما نه به معنای افلاطونی آن. انسان نه ساخته و پرداخته به دنیا می‌آید و نه خالی خالی و فاقد هر بعدی از ابعاد انسانی که تمام ابعاد انسانی را جامعه به او بدهد، بلکه انسان وقتی که به دنیا می‌آید، بذر این امور انسانی در وجودش کاشته شده و این امور باید در جامعه رشد کنند؛ مثل زمینی که بذر را در آن پاشیده‌اند و الآن در درون این زمین وجود دارد. فقط احتیاج دارد به اینکه به این زمین آب و نور و حرارت برسد و شرایط مساعد موجود باشد تا این بذر از درون رشد کند (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۵۳).

شهید مطهری توضیح می‌دهد: مقصود از خواست جسمی، تقاضایی است که صد در صد وابسته به جسم باشد، مثل غریزه گرسنگی. این یک امر بسیار مادی و جسمانی ولی غریزی است؛ یعنی مربوط به ساختمان بدنی انسان و هر حیوانی است (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۶۰). همچنین دسته‌ای دیگر از گرایش‌ها و امیال در انسان هستند که مربوط به روح انسان‌اند و حتی روان‌شناسی هم این امور را امور روحی و لذات ناشی از آنها را نیز لذات روحی می‌داند. از جمله این امور میل به داشتن فرزند، حقیقت‌خواهی، خلاقیت، عشق و پرستش است.

## ۶. برخی نظریات آیت‌الله جوادی آملی درباره فطرت

چنان‌که گذشت، فطرت نحوه هستی انسان است. انسان هم موجودی متفکر و مختار است که براساس علم و اندیشه کار می‌کند و رفتاری متأثر از علم و اندیشه خویش دارد، متفکری است که آگاهانه کاری را انتخاب کرده، سپس آن را انجام می‌دهد. چنین موجودی از گزارش‌های علمی و گرایش‌های عملی برخوردار است؛ یعنی گزارش‌های علمی و گرایش‌های عملی در نهاد او تعبیه شده و از بیرون بر او تحمیل نشده و قابل زوال هم نیست. با توجه به این موارد روشن می‌شود فطرت ویژگی‌هایی دارد که عبارت‌اند از:

۱. معرفت و آگاهی و بینش فطری و نیز گرایش‌های عملی انسان، تحمیلی نیستند، بلکه در نهاد او تعبیه شده‌اند، نه مانند علم حصولی که از بیرون آمده باشد؛ پس او خدا و دین را می‌شناسد و می‌خواهد.

۲. فطریات را با فشار و تحمیل نمی‌توان زایل کرد.

نتیجه این دویژگی این است که فطرت تغییرپذیر نیست و به عبارت دیگر ثابت و پایدار است (لا تبدیل لخلق الله)، گرچه ممکن است تضعیف شود.

۳. فطریات فراگیر و همگانی هستند؛ چون حقیقت هر انسانی با این واقعیت سرشته شده است و در همه آدمیان به ودیعت نهاده شده و هیچ بشری بدون فطرت الهی خلق نشده است.

۴. بینش و گرایش انسان متوجه هستی محض و کمال مطلق است؛ بنابراین از ارزش حقیقی برخوردار است و ملاک تعالی او است. همین موضوع یکی از تفاوت‌های انسان با دیگر جانداران است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، صص ۸۵-۸۶).

## ۷. جمع‌بندی دیدگاه شهید مطهری و آیت‌الله جوادی آملی

دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در ویژگی امور فطری عبارت است از: امور فطری در همگان وجود دارند، گرچه ممکن است تحت تأثیر محیط و عوامل دیگر پنهان شده



باشند. گرایش‌های فطری مسبوق به دانش‌اند و جریان خطا در دانش می‌تواند سبب گرایش نادرست گردد، و گرنه در گرایش فطری خطایی نیست.

از مجموع دیدگاه‌های ایشان نمی‌توان در تأیید فطرت بالقوه با این مبنا که فطرت بالقوه یعنی محیط باید شرایط بروز و شکوفایی را فراهم کند و محیط خود معلم فطرت باشد، مطلبی را مطرح کرد. فطرت انسان از ابتدای تولد بروز و ظهور دارد؛ اما عوامل بیرونی می‌توانند مانع آن شوند و آن را از فعل بیندازند و نقش پیامبران تذکر و شکوفایی فطریات است، نه تعلیم آن که اینها مؤید فرض فطرت بالفعل بودن از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی است، البته با تأکید بر موارد زیر:

ما انسان‌ها در ضمیر و نهاد خویش صفات و ویژگی‌هایی را درمی‌یابیم که در همه انسان‌ها مشترک است؛ چنان‌که همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها به گونه‌ای به سوی خدا و صفاتی مانند عدل و صداقت گرایش داشته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۴۵).

اینکه انسان تا به مقام تعقل نرسد، دین را مطابق با فطرت نمی‌یابد، مقصود آن است که انسان با اینکه فطرتاً به توحید و دین گرایش دارد، به این «گرایش فطری» علم ندارد و برای علم به آن باید مراحلی از تعلیم و رشد فکری و تذکر را طی کند. چنین تقریری از فطرت صحیح است. بر این اساس بوده است که پیامبران الهی همواره می‌کوشیدند انسان را متوجه فطرت کنند؛ اما این صحیح نیست که گفته شود انسان قبل از تعقل، هیچ گرایشی به سوی دین و کمال مطلق و توحید ندارد و هنگام بلوغ فکری و رشد عقلی چنین گرایشی پدید می‌آید؛ زیرا آیات تذکر، نسیان، میثاق و آیات دیگر مربوط به فطرت، همگی حاکی از آن است که انسان با شهود فطری، خدا را می‌یابد و به کمال مطلق و دین گرایش دارد، ملهم به فجور و تقوا است، فجور و تقوا را از هم باز می‌شناسد و به تقوا متمایل و از فجور گریزان است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، صص ۲۵-۲۸).

براساس آیه ۷ تا ۱۰ سوره شمس، آنچه فطرت ادراک می‌کند، از راه شهود است نه راه بحث و استدلال؛ پس عقل انسان می‌تواند در خدمت فطرت باشد؛ یعنی مشهودات فطرت را برهانی کند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱۳، ص ۴۴۲).

اگر شخص از عده‌ای باشد که نور هدایت فطری را خاموش و فطرت حق جو و خداطلب خود را در قبر اغراض و غرایز دفن می‌کنند و مشتی خاک هوا و هوس را بر آن می‌ریزند و درحقیقت آن را زنده به گور می‌کنند، بر اثر دفن فطریات (وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهُ) به هلاکت می‌افتند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۴۳).

شهید مطهری در عبارتی چنین بیان می‌کند: فطرت در انسان به معنای یک امر بالفعل نیست، به معنی یک امر بالقوه است که بذرش در انسان نهاده شده و قابل پرورش یافتن است (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۲، صص ۱۸۴-۱۸۶)؛ ایشان می‌گویند ما دو نوع فطرت داریم: یکی فطرت ادراکی و دیگری فطرت احساسی. دین به خصوص توحید از نظر ادراکی برای بشر فطری است. فطری است که عقل انسان بالفطرة آن را می‌پذیرد؛ یعنی برای پذیرفتن آن نیازی به تعلیم و تعلم و مدرسه نیست. این اعتقاد که در فطرت ادراکی یا بینشی، نیاز به تعلیم و تعلم نیست، به نوعی تأیید فطرت بالفعل است.

به نظر می‌رسد تنها جایی که شهید مطهری قائل به فطرت بالقوه است، در حوزه فطریات گرایشی است که البته تقریر زیر از شهید مطهری، ما را در حل تناقض پیش آمده کمک می‌کند که از بالقوه می‌توان بالفعل را مستفاد نمود و با اطمینان بیشتر فرض فطرت بالفعل را پذیرفت.

شهید مطهری در پاسخ به این سؤال که آیا بین قوه و فعل جدایی هست یا خیر، می‌فرماید: به دو صورت می‌توان پاسخ داد، یکی براساس اعتقاد به حرکت جوهری و دیگری براساس عدم اعتقاد به حرکت جوهری. اگر اشیا را ثابت در نظر بگیریم، یعنی به حرکت جوهری در اجسام قائل نباشیم، یعنی اشیا چیز هستند و چیزی دیگری هم ممکن است باشند، براساس اعتقاد به حرکت جوهری، میان فعلیت الف و فعلیت ب جدایی نیست. هر دو مراتب یک فعلیت هستند. خود مراتب چون به صورت حرکت است، تجزیه می‌شود هر مرتبه‌اش به مراتبی؛ یعنی هر مرتبه‌اش قوه است برای مرتبه بعدی و فعلیت است نسبت به مرتبه قبلی، بنابراین اصل حرکت رابطه قوه و فعل، عدم جدایی آن توجیه پذیرتر است (مطهری، ۱۳۹۹، ج ۷، ص ۱۸۲).

## نتیجه گیری

بررسی جوانب و ابعاد مختلف فطرت و نظریات آیت الله جوادی آملی و شهید مطهری در این مقاله با تقسیم فطرت به فطرت گرایشی و فطرت بینشی که آن را فطرت عقل و فطرت ادراکی نیز خوانده‌اند صورت گرفت. فرضیه بالفعل و پذیرش اینکه همه انسان‌ها در حوزه فطرت، به‌ویژه فطرت بینشی دارای اصول مشترکی هستند، تقویت گردید. در صورتی که فرض فطرت بالقوه قوت می‌گرفت، با توجه به اینکه شکوفایی و فعلیت معرفت‌های فطری متناسب با شرایط محیطی و زمانی است، نسبت در اخلاق و مسائل تربیتی قوت می‌گرفت؛ البته این تأییدها و اثبات‌ها جنبه درون‌دینی دارند و شاید حتی در بین مسلمانان غیر امامیه نیز مورد پذیرش قرار نگیرد.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم.

۱. ابن اثیر، مبارک. (۱۳۶۴). النهایه فی غریب الحدیث والاثار (محقق: طاهر احمد الزاوی). قم: موسسه اسماعیلیان.
۲. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵). فلسفه حقوق بشر. قم: نشر اسراء.
۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). تفسیر تسنیم (چاپ دوم). قم: اسراء.
۴. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). فطرت در قرآن. قم: مرکز نشر اسراء.
۵. شاه آبادی، محمدعلی. (۱۳۸۷). رشحات البحار (مترجم: زاهد ویسی). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۲). المیزان فی التفسیر القرآن. تهران: دارالمکتب الاسلامیه.
۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم با مقدمه و یادداشتی مرتضی مطهری. تهران: انتشارات صدرا.
۸. فیاضی، غلامرضا. (۱۳۹۰). علم النفس فلسفی. قم: انتشارات موسسه آموزشی امام خمینی علیه السلام.
۹. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). مجموعه آثار (ج ۳). تهران: انتشارات صدرا.
۱۰. مطهری، مرتضی. (۱۳۶۲). تعلیم و تربیت. تهران: الزهراء.
۱۱. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). امدادهای غیبی. تهران: صدرا.
۱۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۹). مجموعه آثار (ج ۲، چاپ نهم). تهران: انتشارات صدرا.
۱۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۳). فلسفه تاریخ. تهران: صدرا.
۱۴. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۶). فطرت. تهران: صدرا.
۱۵. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۸). مجموعه آثار (ج ۳۲). تهران: صدرا.
۱۶. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۹). مجموعه آثار (ج ۷). تهران: صدرا.
۱۷. مطهری، مرتضی. (بی تا). مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی. تهران: صدرا.

## References

\* The Holy Quran.

1. Fayazi, Q. (1390 AP). *Philosophical Psychology*. Qom: Imam Khomeini Educational Institute Publications. [In Persian]
2. Ibn Athir, M. (1364 AP). *Al-Nahayah fi Qarib al-Hadith va al-Athar*. (Al-Zawi, T. A, Trans.). Qom: Ismailian Institute. [In Persian]
3. Javadi Amoli, A. (1375 AP). *Philosophy of human rights*. Qom: Isra' Publications. [In Persian]
4. Javadi Amoli, A. (1383 AP). *Tafsir Tasnim*. (2<sup>nd</sup> ed.). Qom: Isra'. [In Persian]
5. Javadi Amoli, A. (1386 AP). *Nature in the Quran*. Qom: Isra Publishing Center. [In Persian]
6. Motahari, M. (1362 AP). *Education and Training*. Tehran: Al-Zahra. [In Persian]
7. Motahari, M. (1370 AP). *Occult Reliefs*. Tehran: Sadra. [In Persian]
8. Motahari, M. (1374 AP). *Collection of Works* (vol. 3). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
9. Motahari, M. (1379 AP). *Collection of Works* (Vol. 2, 9<sup>th</sup> ed.). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
10. Motahari, M. (1383 AP). *Philosophy of History*. Tehran: Sadra. [In Persian]
11. Motahari, M. (1386 AP). *Nature*. Tehran: Sadra. [In Persian]
12. Motahari, M. (1398 AP). *Collection of works* (vol. 32). Tehran: Sadra. [In Persian]
13. Motahari, M. (1399 AP). *Collection of Works* (vol. 7). Tehran: Sadra. [In Persian]
14. Motahari, M. (n.d.). *An Introduction to the Islamic Worldview*. Tehran: Sadra.
15. Shah Abadi, M. A. (1387 AP). *Rashhat al-Bihar*. (Weiss, Z. Trans.). Tehran: Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
16. Tabatabaei, S. M. H. (1372 AP). *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Dar al-Maktab al-Islamiyah. [In Persian]
17. Tabatabaei, S. M. H. (1384 AP). *Principles of philosophy and method of realism with introduction and footnote by Morteza Motahhari*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]