

اندیشه مطهر

برگزیده هایی از آثار استاد شهید آیة الله مرتضی مطهری رحمه الله

جلد یازدهم

دکتر مهدی حمزه السلمان


بسم الله الرحمن الرحيم

جميع الحقوق محفوظة
لدار إحياء التراث العربي

الطبعة الأولى
١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م



Dar Ehia Al-Tourath Al-Arabi
Publishing & Distributing

دار إحياء التراث العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - طريق المطار - خلف غولدن بلازا - هاتف: ٠١/٥٤٠٠٠٠ - ٠١/٤٥٥٥٥٩ - فاكس: ٠١/٨٥٠٧١٧

Beirut - Airport Road - behind Golden Plaza - Tel. 01/540000 - 01/455559 - Fax. 01/850717

www.dartourath.com darturath2012@hotmail.com

اندیشه مطهر

(برگزیده‌هایی از آثار استاد شهید آیت الله مرتضی مطهری رحمه‌الله)

جلد یازدهم: فلسفه (۱)

تهیه و تنظیم

دکتر مهدی حمزه السلمان

دار إحیاء التراث العربي

بیروت - لبنان

❐ **اندیشه مطهر / جلد ۱۱**

(برگزیده‌هایی از آثار استاد شهید آیت الله مرتضی مطهری﵀)

- تهیه و تنظیم: دکتر مهدی حمزه السلمان
- ناشر: دار احیاء التراث العربی ـ بیروت
- چاپ اول: ۱۳۹۷ ش ـ ۱٤٤۰ ق
- شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه
- قیمت دوره: ٤۸۰۰۰۰ تومان

کلیه حقوق برای مؤلف محفوظ است.

فهرست مطالب

فصل اول: شناخت و عقل المعرفه ۳۱
بخش اول: عقل ۳۳
۱ ـ عقل ۳۳
تعریف عقل ۳٤
مکتب‌های ضدّ عقل ۳٤
عقل و شیطان ۳٤
عقل دشمن نیست ۳۵
عقل و لذّت ۳۵
۲ ـ اسلام و عقل ۳٦
دلائل سندیت عقل ۳۷
اسلام و تعقّل و تفکّر ۳۸
۳ ـ قرآن و عقل ۳۹
راهبری عقل ٤۲
اصالت عقل در قرآن ٤۳
٤ ـ فلسفه و عقل ٤٦
اهمیت و ارزش عقل ٤٦
۵ ـ عقل راهنمای خوبیها ٤۷
آزاد کردن عقل از عادات اجتماعی ٤۷

تقلید از آباء و اجداد ۴۸
پیروی نکردن از اکثریت ۴۸
تأثیر ناپذیری از قضاوت دیگران ۴۹
۶ ـ مدیریت حافظه ۵۰
فراموشی غیر از محو است ۵۲
۷ ـ قوه و ادراک خیالی ۵۲
قوهٔ خیال ۵۵
تسلط بر اندیشه و قوه خیال ۵۶
خیال، سایهٔ حقیقت ۵۶
۸ ـ قدرات و قوای تعقلی ۵۷
عقل حجت است ۵۷
عقل باید غربال کننده باشد ۵۷
توجه ذهن فردی است ۵۸
تجزیه و ترکیب ۵۸
تجرید ۵۹
تعمیم و کلیت ۵۹
۹ ـ عقل عملی و عقل نظری ۵۹
عقل عملی ۶۰
عقل نظری ۶۲
۱۰ ـ عاقل و معقول ۶۳
معقول ۶۳
نسبت معقولات ۶۴
اتحاد عاقل و معقول ۶۶
فرق اساسی معقولات اولیه و ثانیه ۶۸
بخش دوم: تفکر ۷۱

۱ـ تفکر ۷۱
علم و تفکر ۷۱
تفکر غیر از تخیل است ۷۱
پندار مقدم است بر عمل ۷۲
تو همان اندیشه‌ات هستی ۷۲
تفکر آزاد ۷۲
تغییر کردن طرز تفکر ۷۳
علم مایهٔ تفکر ۷۳
فیلسوف، شاعر و نقاش ۷۳
تفکر نظری ۷٤
ارزش‌های اجتماعی و تفکر ۷٤
۲ـ ارزش تفکر ۷۵
ارزش ذاتی تفکر ۷۵
اهمیت تفکر ۷٦
۳ـ تفکر در اسلام ۷۷
٤ـ نظام تفکر ۷۸
تعریف فکر ۷۹
تجزیهٔ ذهنی ۸۲
تجزیه و ترکیب ذهنی ۸۲
فعالیت فکری، تجزیه، تألیف و ترکیب ۸۲
۵ـ تفکر و تأمُل ۸۳
٦ـ اولویت تفکر یا اولویت عمل؟ ۸٤
۷ـ تقویت عقل ۸٦
عقل و تفکر ۸٦
بی‌عقلی ۸٦

ابتکار ۸۶
خلاقیت اعتباری ۸۸
بخش سوم: منطق و قیاس ۹۱
۱ـ تعریف و احتیاج به منطق ۹۱
علم منطق ۹۱
تعریف ۹۲
تعریف منطق ۹۲
احتیاج به منطق ۹۲
فائدهٔ منطق ۹۳
در هر جنگی وسایل متفاوت است ۹۴
شناخت و منطق ۹۴
معیار شناخت از نظر منطق جدید ۹۴
محک عملی ۹۵
منطق صورت ۹۶
کلی و جزئی منطقی ۹۶
فن مغالطه ۹۶
۲ـ علم منطق ترازوست ۹۷
۳ـ فکر و منطق ۹۸
۴ـ تصور و تصدیق ۱۰۰
سه گونه تصدیق ۱۰۰
۵ـ قوهٔ فکر و استدلال ۱۰۱
استنتاج ۱۰۲
استقراء و تجربه ۱۰۲
۶ـ قیاس منطقی ۱۰۳
تعریف قیاس ۱۰۳

هدف قیاس ۱۰۳
قیاس و برهان ۱۰۴
قیاس و جدل ۱۰۵
قیاس و مغالطه ۱۰۵
قیاس و خطابه ۱۰۶
قیاس و شعر ۱۰۶
بخش چهارم: حقیقت ۱۰۷
۱ـ حقیقت ۱۰۷
حقیقت بی‌طرفی ۱۰۸
دوام حقیقت ۱۰۹
حجاب حقیقت ۱۰۹
حقیقت و جهل ۱۱۰
میزان حقیقت ۱۱۰
اجتماع حقیقت و خطا ۱۱۱
آیا حقیقت متحول و متکامل است؟ ۱۱۲
قدرت حقیقت و ناپایداری نفاق ۱۱۳
۲ـ مباحث حقیقت ۱۱۳
۳ـ جستجوی حقیقت ۱۱۳
تواضع در برابر حقیقت ۱۱۵
مسلمان و جستجوی حقیقت ۱۱۶
تعصب نسبت به حقیقت ۱۱۶
۴ـ آیا حقیقت موجود است؟ ۱۱۶
حقیقت جاودانه است ۱۱۷
آیا حقیقت موقت است یا دائمی؟ ۱۱۸
۵ـ ماهیت حقیقت ۱۲۰

تعریف حقیقت..... ۱۲۰
نقد تعریف حقیقت..... ۱۲۲
٦ـ لفظ حقیقت مجاز است..... ۱۲۳
۷ـ حق و حقیقت..... ۱۲۵
حقیقت و حقوق..... ۱۲٦
۸ـ سؤال و پرسش..... ۱۲۷
سؤال‌ها..... ۱۲۷
چیستی، هستی، چگونگی و چرائی..... ۱۲۸
سؤال، روش قرآنی است..... ۱۲۹
متد تعلیم و تربیت، "روش سقراطی"..... ۱۳۰
درست طرح شدن مسأله..... ۱۳۱
غریزهٔ پرسش..... ۱۳۱
پرسش کلید دانش است..... ۱۳۲
پرسش از چیستی..... ۱۳۲
پرسش مقدمهٔ تحقیق..... ۱۳٤
حدّ افراط و حدّ تفریط..... ۱۳٤
سؤال، آمیختگی جهل و علم..... ۱۳۵
صحت سؤال..... ۱۳۵
استفهام انکاری و استفهام تقریری..... ۱۳٦
بخش پنجم: نظریه شناخت..... ۱۳۹
۱ـ نظریهٔ شناخت..... ۱۳۹
دانش..... ۱۳۹
نظریهٔ شناخت..... ۱٤۰
موضوعات شناخت..... ۱٤۱
نظریهٔ شناخت در اسلام..... ۱٤۱

شناخت در قرآن و تورات..... ۱۴۲
اهمیت نظریهٔ شناخت ۱۴۳
فلسفه، شناخت‌شناسی است..... ۱۴۳
شناخت حسی ۱۴۴
گستردگی شناخت عقلی ۱۴۵
عقل و تجربه..... ۱۴۵
۲ـ مراتب ادراک ۱۴۵
۳ـ امکان شناخت ۱۴۸
تبدیل شناخت حسی به شناخت تعقلی ۱۴۹
پیرون و امکان شناخت..... ۱۵۱
٤ـ مراحل ادراک و شناخت..... ۱۵۲
مراحل ادراک..... ۱۵۲
مراحل و درجات شناخت..... ۱۵۳
۵ـ طبیعت و ماهیت ادراک ۱۵۷
سه مسألهٔ فلسفی در ادراک ۱۵۷
ادراک ۱۵۷
سه دسته ادراکات..... ۱۵۸
ادراک حیوان ۱۶۱
ماهیت ادراک..... ۱۶۲
ادراک: رابطهٔ ماهوی..... ۱۶۳
عناصر ادراک..... ۱۶۳
ضرورت فهم ذهن ۱۶٤
ساختمان عقل..... ۱۶٤
٦ـ حس و ادراک..... ۱۶۵
نظریهٔ حسیون..... ۱۶۵

حقیقت حسی نیست ۱۶۷
زندان حواس ۱۶۹
۷ـ راه حصول علم ۱۶۹
عقلیون ۱۷۲
حسیون ۱۷۳
راه شناخت واقع ۱۷۴
افلاطون، ارسطو و شناخت ۱۷۴
مکانیزم شناخت تعقلی ۱۷۵
۸ـ منابع شناخت ۱۷۵
قرآن و منابع شناخت ۱۷۷
۹ـ ابزار شناخت ۱۷۹
قرآن و ابزار شناخت ۱۸۱
بخش ششم: ارزش معلومات و خطای ذهن ۱۸۵
۱ـ ارزش معلومات ۱۸۵
احکام ریاضی عینیّت ندارد ۱۸۸
چرا علوم تجربی یقینی نیست؟ ۱۸۸
ثبات ادراکات ۱۸۹
ادراک و اختلال روحی ۱۹۱
۲ـ کانت و ارزش معلومات ۱۹۱
۳ـ خطای ذهن ۱۹۴
خطاپذیری ذهن ۱۹۶
منشأ خطای ذهن ۱۹۶
منطق و خطای ذهن ۱۹۷
خطای ذهن موجب انکار واقعیت‌های خارج نمی شود ۱۹۷
۴ـ اشتباه حواس و فعل ارادی انسان و فعل ارادی حیوان ۱۹۸

اشتباه حواس ۱۹۸
فعل ارادی ۲۰۱
کارهای غریزی حیوان ۲۰۱
فعل ارادی حیوان ۲۰۳
۵ـ سفسطه ۲۰۵
فلسفه و سفسطه ۲۰۷
حقیقت، مطلق یا نسبی ۲۰۸
حقیقت نسبی ۲۰۹
سفسطه، مقیاس حقیقت ۲۰۹
پیدایش سوفیسم در یونان ۲۱۰
سفسطه و مادیت ۲۱۱
٦ـ ادراک واقع ۲۱۱
واقع ۲۱۱
انسان موجودی واقعیت‌گرا است ۲۱۲
خصوصیات واقعیت‌هایی که از راه حواس درک می‌شود ۲۱۲
۱. محدودیت ۲۱۲
۲. تغییر ۲۱۲
۳. وابستگی ۲۱۳
٤. نیازمندی ۲۱۳
۵. نسبیّت ۲۱۳
اصل امتناع تناقض و اصل اثبات واقع ۲۱۳
ادراک واقع ۲۱٦
ذهن و واقع ۲۱۷
هستی و واقع ۲۱۷
مفاهیم متعدد واقع ۲۱۹

بخش هفتم: خصایص ذهن ۲۲۱
۱ـ ذهن و آیینه ۲۲۱
تفاوت ذهن و آیینه ۲۲۲
۲ـ ادراکات اعتباری و ادراکات حقیقی ۲۲٤
۳ـ شناخت حقیقی و انتزاع ۲۲۵
انتزاع ۲۲٦
انتزاع اعتباری ۲۲۸
٤ـ علم افاضی، حضوری و حصولی ۲۲۹
ماهیت و حقیقت علم و ادراک ۲۲۹
تصور صحیح علم ۲۲۹
علم افاضی ۲۳۰
شناخت افاضی ۲۳۰
معرفت عملی افاضی ۲۳۲
فرق علم حصولی و حضوری ۲۳۳
علم حصولی ۲۳۵
ملاک علم حضوری ۲۳۸
علم حضوری ۲۳۹
علوم عقلی نظری ۲٤۰
۵ـ مفاهیم و صور ذهنی ۲٤۱
مفاهیم ذهنی ۲٤۱
هر اندیشه ای یک صورت ذهنی است ۲٤۳
مفهوم ذهنی ۲٤٤
هستی عینی و ذهنی ۲٤٤
ذهن و ماهیت ۲٤۵
احکام ذهن: جنبه‌های مثبت و جنبه‌های منفی ۲٤۵

هستی ذهنی: نظر تاریخی ۲٤٦
٦ـ رابطهٔ عقل و معقولات ۲٤۷
تکامل تدریجی عقل ۲۵۰
ذهن و صفات ۲۵۰
ذهن و تجرید ۲۵۱
بخش هشتم: شک ۲۵۳
۱ـ ماهیت و واقعیت شک ۲۵۳
نقش فلسفه و ایمان در شک ۲۵۳
شک تمرُّد است ۲۵۳
شک معبر جهنم است به بهشت ۲۵۳
فلاسفه: واقعیون (جزمیون) و شکاک ۲۵٤
۲ـ منشأ شک‌ها ۲۵۵
منشأ شک‌ها ۲۵۵
جلوگیری از شکوک ۲۵٦
۳ـ انواع شک‌ها ۲۵۷
٤ـ اهمیت شک ۲۵۹
شک، درد روحی است ۲۵۹
شک مقدس یا درد روحی ۲۵۹
شک غیر مقدس ۲٦۲
وسوسه در اصول دین ۲٦۳
شک، مقدمه یقین ۲٦۳
شک محرک مسافرت است ۲٦۵
۵ـ شک، ایمان، و یقین ۲٦۵
شک و سؤال ۲٦۵
شک و رشد ۲٦۵

شک و تأمل..... ۲٦٦
شک و ایمان..... ۲٦٦
شک و نسل جدید ۲٦۷
شک و ظن ۲٦۸
شک و متدینین..... ۲٦۸
علم و یقین..... ۲٦۹
تشکیک مخالفین ۲٦۹
٦ـ شک بیمار و عجول..... ۲۷۰
اخلاق و شک..... ۲۷۰
شک بیمار..... ۲۷۰
شک و ظن ۲۷۰
قرآن و اتباع ظن..... ۲۷۱
شک و عجله ۲۷۱
شک و تقلید..... ۲۷۲
شک تنبل‌ها ۲۷۳
شک بازی..... ۲۷۳
اتباع ظن..... ۲۷٤
۷ـ شک غزالی ۲۷٤
۸ ـ شک دکارت..... ۲۷۷
نظریه دکارت..... ۲۷۷
فرضیهٔ دکارت ۲۷۸
۹ـ مسلک شک و فلسفهٔ شکاک «سپتی سیسم»..... ۲۸۱
شُکاک، سفسطائیون نو ۲۸۲
بخش نهم: علیت..... ۲۸۵
۱ـ طبیعت و ضرورت علت ۲۸۵

"علیت" نوعی رابطه است میان دو شیء ۲۸۵
هر علتی فقط موجود خاص ایجاد می‌کند ۲۸۶
ادراک قانون کلی علیت، مهم‌ترین عامل تفکر ۲۸۷
کودک و حیوان رابطهٔ علّی و معلولی را درک می‌کنند ۲۸۸
علیت، کهن‌ترین مسألهٔ فلسفی ۲۸۸
"علم علل" و "علم علل اولیه" ۲۸۸
راسل و محسوس بودن علّیت ۲۸۹
خلاصهٔ نظریهٔ ما راجع به "قانون علیت" ۲۸۹
۲ـ مکانیزم حصول علیت ۲۹۰
"علیت" یا "مکانیزم" ۲۹۰
سه نظریه در راه حصول تصور علیت و معلولیت ۲۹۱
۳ـ علیت و تصایف ۲۹۳
علم و علیت ۲۹۴
٤ـ نیاز به علت ۲۹۴
نیاز به علت: نظریه‌ها ۲۹۵
۵ـ ملاک نیاز به علّت ۲۹۷
ملاک نیاز به علّت، ابن‌سینا ۲۹۹
ملاک نیاز به علّت، صدرالمتألهین ۲۹۹
٦ـ رابطهٔ علیت ۳۰۰
مفهوم علمی علت و معلول ۳۰۲
۷ـ علت و ضرورت ۳۰۲
علت در حدوث و در بقا ۳۰۳
سه نظریه در بارهٔ علّت و معلوم ۳۰۴
۸ـ ارسطو و چهار علّت فاعلی، غائی، مادی، صوری ۳۰۵
۹ـ علل مختلف ۳۰۷

علت غائی ۳۰۷
علت فاعلی ۳۰۸
علت صوری ۳۰۸
اختیار ۳۰۸
رابطهٔ ذات حرکت با هدف ۳۰۹
۱۰ـ علت مادی و علت صوری ۳۰۹
۱۱ـ علت غائی ۳۱۰
فعل و غایت ۳۱۱
علاقهٔ غائی ۳۱۱
علت غائی ۳۱۲
مبدأ غائی ۳۱۳
علت غائی و طبیعت ۳۱٤
نظم و ترتیب و غائیت ۳۱٤
۱۲ـ علت فاعلی ۳۱۵
علاقهٔ فاعلی ۳۱٦
علت فاعلی و غائی ۳۱٦

فصل دوم: معارف فلسفی حقول فلسفیه ۳۱۹

بخش اول: فلسفهٔ علم ۳۲۱
۱ـ علم و قضایای علمی ۳۲۱
ماهیت علم ۳۲۱
حقایق علمی به همهٔ جهان تعلق دارد ۳۲۱
اهمیت و قداست علم ۳۲۲
از دست دادن قدسیت تعلیم و تعلم ۳۲۲
احترام علم ۳۲۳
انتقاد حیات علم است ۳۲۳

شرط شناخت هر علم ۳۲٤
علم و شناختن ۳۲٤
ظرفیت علمی انسان ۳۲۵
۲ـ موضوعات علم ۳۲۵
موضوع علم ۳۲۵
دانش و تسلّط بر طبیعت ۳۲٦
علوم طبیعی ۳۲٦
علم فلک ۳۲۸
انواع علما ۳۲۹
انواع مردم در برخورد با علم ۳۲۹
۳ـ خصوصیات علم ۳۳۰
فرضیهٔ جاودانی وجود ندارد ۳۳۱
شرافت علم ۳۳۱
بی‌طرفی علم ۳۳۲
روش علمی ۳۳۲
ارزش علم ۳۳۲
وظیفهٔ علم ۳۳۲
علم فقط ظاهر انسان را عوض می‌کند ۳۳۳
انسان، اسیر خشم و شهوت ۳۳٤
علم ابزاری است در دست انسان ۳۳٤
حدود علم ۳۳۵
عقل و علم ۳۳٦
حجم علوم ۳۳۷
٤ـ علم، ایمان، و اخلاق ۳۳۷
علم و ایمان، متمم یکدیگرند ۳۳۷

علم و اخلاق ۳۳۹
نقش متفاوت علم و ایمان در سازندگی انسان ۳٤۰
تحریف عهد عتیق (تورات) ۳٤۱
۵ـ علم نور و روشنائیست ۳٤۲
٦ـ ارزش علم ۳٤۲
۷ـ علم نافع ۳٤۳
۸ـ قدرت و توانایی علم ۳٤٦
دو جنبهٔ علم ۳٤٦
دانایی و توانایی ۳٤۷
تقوا، علم و قدرت است ۳٤۸
۹ـ جهل بسیط و جهل مرکب ۳٤۹
جهل بسیط ۳۵۰
مفیدترین دانائی ۳۵۲
غرور علم ناقص ۳۵۳
۱۰ـ علم امروز ۳۵۳
علم وسیله است ۳۵٤
آیا علم وسیله است یا هدف؟ ۳۵۵
علم و جاهلیت ۳۵۵
علم و انسان ۳۵۵
علم و تجاوز به انسان‌های دیگر (فلسطین) ۳۵٦
علم مطلوب و علم نامطلوب ۳۵۷
عصر بردگی علم ۳۵۸
بیشتر دردهای انسان از ناحیهٔ دانشمندان است ۳۵۹
عصر اتم ۳٦۰
علم در خدمت نیروی شهوت‌پرستی ۳٦۰

علم و سیاست ۳۶۰
تطور علمی و جنگ ۳۶۱
عالِم خودخواه ۳۶۱
علم اروپای جدید ۳۶۱
۱۱ـ فلسفهٔ علم ۳۶۲
تکامل علوم ۳۶۲
بخش دوم: درس‌های تاریخ ۳۶۵
۱ـ تعریف تاریخ ۳۶۵
ماهیت تاریخ ۳۶۶
چگونه تاریخ به وجود می‌آید؟ ۳۶۶
تعریف تاریخ ۳۶۷
عامل تاریخ چیست؟ ۳۶۹
۲ـ فهم تاریخ ۳۶۹
مؤثرات شخصی در فهم تاریخ ۳۶۹
آینده را در پرتو گذشته می‌توان شناخت و به عکس ۳۷۰
۳ـ ارزش تاریخ ۳۷۱
مطالعهٔ امم سابق ۳۷۲
وِل دورانت ۳۷۲
٤ـ رابطهٔ تاریخ با جامعه و اخلاق ۳۷۳
تاریخ و جامعه ۳۷۳
تاریخ و اخلاق ۳۷٤
۵ـ رهبری تاریخ ۳۷۵
بخش سوم: فلسفه و طبیعت تاریخ ۳۷۷
۱ـ علم، مطالعه، و تدوین تاریخ ۳۷۷
علم تاریخ ۳۷۷

مطالعهٔ تاریخ..... ۳۷۸
چرا تاریخ را مطالعه کنیم؟ ۳۷۹
تاریخ، بهترین معلّم ۳۷۹
آموزندگی تاریخ ۳۸۰
آغاز حفظ منظم تاریخ با شروع اسلام..... ۳۸۱
تدوین تاریخ..... ۳۸۱
۲ـ تصادف و تاریخ ۳۸۳
۳ـ طبیعت تاریخ..... ۳۸۵
٤ـ نوسانات، درگیری‌ها و تفاوت‌ها..... ۳۸٦
نوسانات تاریخ ۳۸٦
درگیری‌های تاریخ ۳۸٦
تفاوت تاریخ ملت‌ها..... ۳۸۷
۵ـ فلسفهٔ تاریخ..... ۳۸۸
فلسفهٔ تاریخ در قرآن..... ۳۸۹
٦ـ تکامل و حرکت تاریخ ۳۹۱
تفسیر تاریخ..... ۳۹۱
سنن تاریخ..... ۳۹۲
تکامل تاریخ ۳۹۲
توجیه و تفسیر تکامل تاریخ..... ۳۹۳
حرکت تاریخ..... ۳۹٤
پیشرفت تاریخ..... ۳۹٤
نهایت تاریخ و حکمت الهی ۳۹۵
محرک تاریخ ۳۹۵
فطرت محرک تاریخ است..... ۳۹٦
۷ـ مسأله "فلسفه پیشرفت تاریخ"..... ۳۹۷

۸ـ عوامل محرک تاریخ ۳۹۸
۱. نظریّه نژادی: ۳۹۹
۲. نظریّه جغرافیایی: ۳۹۹
۳. نظریّه قهرمانان: ۳۹۹
٤. نظریّه اقتصادی: ٤۰۰
٥. نظریّه الهی: ٤۰۰
۹ـ مادیت تاریخ ٤۰۲
بخش چهارم: فلسفه انسان ٤۰٥
۱ ـ فلسفهٔ انسان ٤۰٥
جوهر و ذات انسان ٤۰٦
انسان و فطرت ٤۰۸
اصالت انسان ٤۰۹
انسان کتاب است ٤۰۹
ارزش انسان ٤۱۰
ارزش ذاتی انسان در شرق و غرب ٤۱۱
انسان ناشناخته‌ترین موجود ٤۱۳
انسان در نظام شرک و یا توحید ٤۱۳
غربت انسان ٤۱٤
آزاد کردن انسان ٤۱٤
انسان، دو محدودهٔ روحی ٤۱٥
انسان مسخ شده ٤۱٥
انسان قربانی ماتریالیسم شد ٤۱٦
بدبینی به سرشت انسانی ٤۱٦
۲ـ ماهیت انسان ٤۱۷
آدمیت انسان به چی است؟ ٤۱۸

تصور جدایی میان خود و ماهیت..... ۴۱۹
خودآگاهی انسانی ۴۱۹
انسان، آن چیزی است که بخواهد..... ۴۲۰
انسان، تفکیک‌پذیری خود از خود..... ۴۲۰
انسان، همان ماهیتی که می‌خواهد..... ۴۲۰
نفس انسان از نظر فلسفی..... ۴۲۱
اگزستانسیالیسم و مسألهٔ اصالت انسان ۴۲۲
۳ـ طبایع بشر..... ۴۲۵
انسان موجود چند بعدی..... ۴۲۶
۴ـ انسان در اسلام ۴۲۸
انسان، میوهٔ درخت طبیعت..... ۴۲۸
دین و انسان ۴۲۹
مقام انسان در اسلام ۴۳۰
تعلیمات اسلامی و ابعاد انسان ۴۳۲
اسلام و احترام انسان..... ۴۳۳
«الناس» (مردم)..... ۴۳۳
امانت الهی..... ۴۳۴
«خلیفة الله»..... ۴۳۶
برگزیدگی انسان..... ۴۳۶
قرآن و سقوط انسان..... ۴۳۸
دو گرایش متضاد در انسان..... ۴۳۹
۵ـ انسان و جامعه: امروز و در آینده..... ۴۳۹
انسان مدنی بالطبع است..... ۴۳۹
انسان و تاریخ..... ۴۳۹
انسان در جهان امروز ۴۴۰

شرکت انسان فرد در تمدن..... ٤٤١
قابلیت‌های انسان و جامعه ٤٤٢
انسان و زمان..... ٤٤٤
سه اصل در مورد انسان..... ٤٤٤
تسلّط انسان..... ٤٤٤
انسان و دشمنانش در سه جبهه..... ٤٤٥
٦ـ اعلامیهٔ حقوق بشر ٤٤٥
مقدمهٔ اعلامیهٔ حقوق بشر..... ٤٤٥
اعلامیهٔ حقوق بشر و دین ٤٤٦
قرآن و حقوق بشر..... ٤٤٦
غرب و حقوق بشر ٤٤٦
ضمانت اجرائی اعلامیهٔ حقوق بشر..... ٤٤٨
حقوق بشر در اروپا..... ٤٤٨
اعلامیهٔ حقوق بشر و مسابقهٔ تسلیحاتی..... ٤٤٨
اعلامیهٔ حقوق بشر و استعمار ٤٤٩
بخش پنجم: فلسفه انسانیت ٤٥١
١ـ انسانیت انسان..... ٤٥١
اصالت انسانیت ٤٥١
ارکان انسانیت..... ٤٥٢
انسان به انسانیت رسیده..... ٤٥٢
مسافرت معنوی بشر ٤٥٣
اختلاف انسانها و الگو..... ٤٥٤
تضاد درونی انسان..... ٤٥٤
علم و طبیعت انسانی..... ٤٥٥
تکنولوژی و انسانیت..... ٤٥٦

۲ـ دین و انسانیت ٤٥٧
مکتب انسانیت ٤٥٧
دین و انسانیت ٤٥٧
انسانیت مساوی است با دین ٤٥٧
انسانیت و انسان ٤٥٧
۳ـ اسلام و انسانیت ٤٥٨
قرآن و انسانیت ٤٥٨
شعار انسانی اسلام ٤٥٨
ادبیات اسلام و انسانیت ٤٥٨
اسلام و نیازهای انسانیت ٤٥٩
انسانیت و تقوا ٤٥٩
اسلام و نیازهای انسانیت ٤٥٩
اسلام و مشکلات انسانیت ٤٦٠
٤ـ ارزش‌های انسانی ٤٦٠
اصالت ارزش‌های انسانی ٤٦٠
اهداف و ارزش‌های انسانی ٤٦١
ارزش‌های انسانی ٤٦١
انسانیت و رهایی از خودی ٤٦٢
رهاسازی انسان از توحش خود ٤٦٣
٥ـ عواطف انسانی ٤٦٤
روابط انسان‌ها با یکدیگر ٤٦٤
تحریک عواطف انسانی عالی ٤٦٥
انبیا و محبت انسانیت ٤٦٦
کاهش عواطف انسانی در اثر پیشرفت تمدن ٤٦٧
٦ـ انسان‌دوستی ٤٦٩

۷ـ انحراف و فساد انسان و انسانیت..... ٤٧٤
پیامبران نجات‌دهندگان بشریت از پرتگاه خطرناک..... ٤٧٤
عوامل انحراف انسان..... ٤٧٥
تناقض میان واقعیت انسان و ادعاهای ملی‌گرایی..... ٤٧٥
منشأ فساد انسانیت..... ٤٧٦
بشر و سقوط اخلاقی..... ٤٧٦
علل سقوط انسانیت در عصر جدید..... ٤٧٧
۸ـ انسانیت در غرب..... ٤٧٨
دین انسانیت اغوست کنت..... ٤٧٨
انسانیت برتراند رسل و جون پول سارتر..... ٤٧٩
تناقض در گفته امثال راسل و سارتر..... ٤٨٠
۹ـ بشریت و آینده..... ٤٨٠
پیشرفت بشریت..... ٤٨٠
نجات بشریت..... ٤٨١
ایمان صحیح، نیاز بشر امروز..... ٤٨١
انسان آینده..... ٤٨٢
نظرها درباره آیندهٔ بشریت..... ٤٨٢
اعتقاد به بهبود آیندهٔ بشریت..... ٤٨٣
آیندهٔ بشریت از نظر قرآن..... ٤٨٤
قرآن و تسلُّط انسان بر آینده..... ٤٨٥
۱۰ـ تسلُّط انسان بر سرنوشت خویش..... ٤٨٦
۱۱ـ معیار انسانیت..... ٤٩٠
ملاک‌های انسانی، اکتسابی است یا غیر اکتسابی..... ٤٩١
معیار انسانیت..... ٤٩١
نظریات معیار انسانیت..... ٤٩٢

تمدّن و فرهنگ، تفاوت اساسی انسان با دیگر جانداران ٤٩٥
۱۲ـ ارتباط انسان با جهان ٤٩٦
بخش ششم: مسائلی در اخلاق ٤٩٩
۱ـ ماهیت و طبیعت اخلاق ٤٩٩
ماهیت اخلاق ٤٩٩
حسّ اخلاقی ٥٠١
قوانین اخلاقی، ضابطهٔ حرکت است ٥٠٢
ایثار، محور اخلاق ٥٠٢
اخلاق عبادت است ٥٠٣
«خود» و دو نوع اخلاق ٥٠٣
اخلاق محض ٥٠٤
ثبات اخلاق ٥٠٥
۲ـ احکام کلی اخلاق ٥٠٦
توجیه «باید» های کلی ٥٠٦
۳ـ معیار اخلاق و فعل اخلاقی ٥٠٩
فعل طبیعی ٥١١
فعل اخلاقی ٥١٢
معیار اخلاق ٥١٤
معیار اخلاق فردی ٥١٤
معیار فعل اخلاقی ٥١٤
٤ـ ارزش‌های اخلاقی ٥١٩
ارزش ٥١٩
ارزش اول و اصیل ٥٢٠
ارزش ذاتی و ارزش نسبی ٥٢١
ارزش‌های اخلاقی ٥٢٢

تأثیر حکم انشائی در ارزش‌های اخلاقی..... ۵۲۲
احکام و ارزش‌های اخلاقی ۵۲۶
سرچشمهٔ ارزش‌های اخلاقی..... ۵۲۹
اسلام و ارزش..... ۵۳۰
اسلام تک‌ارزشی نیست..... ۵۳۰
۵ـ مسائلی در اخلاق ۵۳۱
نظام اخلاقی ۵۳۱
اصل خوبی و بدی ۵۳۲
محورهای اخلاقی ۵۳۴
اخلاق عمومی و خصوصی..... ۵۳۵
اصلاح اخلاق..... ۵۳۵
اخلاق تابو..... ۵۳۶
استکبار اخلاقی ۵۳۶
اخلاق در گذشته..... ۵۳۷
۶ـ وجدان..... ۵۳۸
۷ـ اخلاق و منفعت ۵۴۲
حق، خیر و منفعت..... ۵۴۲
منفعت..... ۵۴۲
انسان و منفعت..... ۵۴۳
اصالت فایده و منفعت..... ۵۴۳
۸ـ اخلاق و تربیت جامعه ۵۴۶
نیاز انسان به روش اخلاقی ۵۴۷
بخش هفتم: فلسفه‌های اخلاقی..... ۵۴۹
۱ـ فلسفه‌های اخلاقی..... ۵۴۹
تعریف اخلاق ۵۴۹

هر مکتب اخلاقی دست روی یک استعداد می‌گذارد..... ۵۴۹
فلسفهٔ اخلاق..... ۵۵۰
۲ـ اخلاق مسیحیت، محبت..... ۵۵۱
۳ـ اخلاق هندی و اوپانیشاد..... ۵۵۵
اخلاق هندی..... ۵۵۵
اوپانیشاد..... ۵۵۵
٤ـ فلسفهٔ اخلاق کانت..... ۵۵٦
۵ـ فلسفهٔ اخلاق نیچه..... ۵۵۷
٦ـ مکتب اخلاقی راسل..... ۵٦۲
بخش هشتم: فلسفه‌های اخلاق یونان..... ۵٦۷
۱ـ فلسفهٔ اخلاق یونانی..... ۵٦۷
۲ـ نظر افلاطون..... ۵٦۸
فلسفهٔ اخلاق افلاطون..... ۵۷۰
افلاطون و فلسفهٔ تربیتی..... ۵۷۱
۳ـ فلسفهٔ اخلاق ارسطو..... ۵۷۲
٤ـ فلسفهٔ اخلاق کلبی..... ۵۷٤
۵ـ فلسفهٔ اخلاق ابیقوری..... ۵۷۵
٦ـ فلسفهٔ اخلاق رواقی..... ۵۷٦
۷ـ فلسفهٔ اخلاق شکاک..... ۵۷۸
بخش نهم: فلسفه زیبایی..... ۵۸۱
۱ـ اسلام و زیبایی..... ۵۸۱
زیبایی، سرّ خلقت..... ۵۸۱
۲ـ فلسفهٔ زیبایی..... ۵۸۲
زیبایی..... ۵۸۲
اخلاق، از مقولهٔ زیبایی..... ۵۸۳
اخلاق و زیبایی..... ۵۸۳

فصل اول

شناخت و عقل المعرفه

۱ ـ عقل

۲ ـ تفکر

۳ ـ منطق و قیاس

٤ ـ حقیقت

٥ ـ نظریه شناخت

٦ ـ ارزش معلومات و خطای ذهن

۷ ـ خصایص ذهن

۸ ـ شک

۹ ـ علیت

بخش اول: عقل

۱ ـ عقل

* راهبری صحیح عقل مستلزم این است که در مواردی که قرائن در کار هست اما دلیل در کار نیست، انسان در آنجا توقف کند و رأی جزمی صادر نکند. اما آیا انسان همیشه اینچنین است که اگر دلیل کافی در دست نداشت توقف می‌کند؟ متأسفانه این‌طور نیست. بسیار می‌شود که دچار غفلت و تسامح می‌شود و به قرینه ضعیفی قناعت می‌کند و به صورت جزم حکمی صادر می‌کند و دچار خطا و اشتباه می‌گردد. این حالت اشتباهکاری در اثر عدم توجه و عدم مراقبت و تفتیش و بازرسی نکردن دستگاه فکر، زیاد پیدا می‌شود و در نتیجه منشأ خطاهایی می‌گردد. قرآن کریم در آیات زیادی این لغزشگاه را تذکر می‌دهد...

قرآن کریم اصرار دارد که انسان نباید غفلت کند و مطلبی را که به حدّ یقین نرسیده و هنوز در سرحدّ گمان و تخمین است، صد درصد قطعی و مسلّم انگارد و روی آن پافشاری کند.

پژوهش‌های علمی و اجتماعی نشان می‌دهد منشأ اکثر خطاها و اشتباهات علما و فلاسفه این است که به صرف اینکه مطلبی در نظرشان راجح آمد، مطلبی که فقط نام

فرضیه می‌توان به آن داد، آن را به صورت یک اصل مسلّم اظهار می‌دارند.[۱]

تعریف عقل

* مقصود از «عقل» فکر نیست. فکر، اندیشه کردن است، نوعی عمل است، عملی است که در میان اندیشه‌ها و تصورات و تصدیقات پیدا می‌شود... یک سلسله تصورات و تصدیقات در ذهن ما هست که وقتی انسان این تصورات و تصدیقات را ترکیب و تجزیه کند، نوعی عمل میان اینها صورت می‌دهد که به آن عمل «فکر» می‌گویند و این عمل میان آن سلسله از تصورات است که علم حصولی می‌باشند؛ در غیر علم حصولی فکر معنی ندارد.[۲]

* «عقل» یعنی قدرت تجزیه و تحلیل و ربط دادن قضایا، یعنی مقدمات را به دست آوردن و نتایج را پیش‌بینی کردن. عقل از علم مایه می‌گیرد. عقل چراغی است که نفت آن چراغ، علم است.[۳]

مکتب‌های ضدّ عقل

* عرفا که پای استدلالیان را چوبین می‌دانند، حسیون اروپا از قبیل هیوم و هوبز و لاک و کندیاک و همه ماتریالیست‌ها، مکتب اهل حدیث و اخباریون خود ما. مجموعاً سه جبهه بر ضد عقل پیدا شده: جبهه اشراق و قلب، جبهه حس و ماده، جبهه حدیث و نقل.[۴]

عقل و شیطان

* در اصطلاحات دینی اسلامی، نیروی تدبیر آنجا که از گرایش‌های انسانی و

---

۱. احتجاجات قرآن، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۴۱۹ ـ ۴۲۱.
۲. درسهای «اشارات»، «نجات»، الهیات «شفا»، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۶۱.
۳. ده گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۵۲۴.
۴. انسان کامل، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۲۹۹.

ایمانی جدا می‌شود و در خدمت اهداف مادی و حیوانی قرار می‌گیرد ، «نُکری» و «شیطنت» نامیده شده است.[۱]

عقل دشمن نیست

* هیچ وقت عقل دشمن نمی‌شود. صدیق‌ترین و صمیمی‌ترین دوستان آدمی همان عقل اوست. رسول خدا فرمود: «**صَدیقُ کُلِّ امْرِئٍ عَقْلُهُ وَعَدُوُّهُ جَهْلُهُ...**».[۲]

امیرالمؤمنین می‌فرماید: «**لَیْسَتِ الرُّؤْیَةُ کَالْمُعایَنَةِ مَعَ الأبْصارِ، فَقَدْ تَکْذِبُ الْعُیونُ أهْلَها وَلا یَغُشُ الْعَقْلُ مَنِ اسْتَنْصَحَهُ**».[۳،۴]

عقل و لذّت

* لذت را طبیعت تشخیص می‌دهد و مصلحت را عقل. لذت برانگیزاننده میل است و مصلحت برانگیزاننده اراده. انسان از کارهای التذاذی در حین انجام کار لذت می‌برد ولی از کارهای مصلحتی لذت نمی‌برد اما از تصور اینکه گامی به سوی مصلحت نهایی * که خیر و کمال و یا لذتی در آینده است ـ نزدیک می‌شود خرسند می‌گردد. فرق است میان کاری که لذت‌بخش و مسرّت‌آفرین باشد با کاری که لذتی نمی‌بخشد و احیاناً رنج‌آور است ولی انسان با رضایت و خرسندی آن رنج را تحمل می‌کند.[۵]

ـ انسان هر اندازه از ناحیه عقل و اراده تکامل‌یافته‌تر باشد، فعالیت‌هایش بیشتر تدبیری است تا التذاذی، و هر اندازه به افق حیوانیت نزدیکتر باشد، فعالیت‌هایش بیشتر التذاذی است تا تدبیری، زیرا فعالیت حیوان همه التذاذی است.[۶]

---

۱. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۵۶.

۲. غرر الحکم و درر الکلم، ص ۴۲۱.

۳. نهج‌البلاغه، ص ۵۲۵، حکمت ۲۸۱.

۴. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۲۸۳.

۵. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۵۴.

۶. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۵۵.

۲ ـ اسلام و عقل

* این خیلی عجیب به نظر می‌رسد که در دینی در مبادی استنباط، عقل را در ردیف کتاب آسمانی قرار بدهند، بگویند این مبادی چهارچیز است و یکی از آنها عقل است. این اولاً متضمن این مطلب است که آن دین به تضادی میان عقل و کتاب آسمانی و سنت معتقد نیست، و اگر معتقد به این تضاد بود محال بود که آن را در عرض این قرار بدهد، بلکه آن طوری رفتار می‌کرد که در بعضی ادیان دیگر هست که می‌گویند: دین فوق عقل است و عقل حق مداخله در مسائل دینی را ندارد. از آنجا که تضادی میان عقل و آنچه که خود دارند احساس می‌کنند، ناچار می‌گویند عقل حق مداخله ندارد.[۱]

* اسلام برای عقل بشر فوق‌العاده ارزش قائل است، برای تفکر فوق‌العاده ارزش قائل است، برای علم و مطالعه و آزمایش و مشاهده موجودات و ـ به تعبیر خود قرآن ـ برای سیر در آیات آفاق و انفسْ فوق‌العاده ارزش قائل است، ولی اینچنین نیست که عقل و فکر و استدلال و علم و مشاهده و آزمایش، هر اندازه ترقی کند، بتواند آن نشانه‌هایی را که دین از انسان یا از جهان داده است ارائه کند.

این دیگر فقط رسالت دین است، و آن مقدار که شما می‌بینید علم و عقل بشر حقایقی را که دین بیان کرده است تأیید می‌کند (به قول ویلیام جیمز) بعد از راهنمایی دین بوده، یعنی بعد از آن بوده که دین حقایقی را ارائه داده، علم دومرتبه رفته است ببیند قضیه از چه قرار است و نشانه‌هایی هم بر صدق و تأییدش پیدا کرده است.[۲]

* پیوندی که میان عقل و دین اسلام هست، در مورد هیچ دینی وجود ندارد.[۳]

---

۱. پانزده گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۲۹۸.

۲. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۵۲۳.

۳. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۱۶۸.

* در اسلام تسلیم کورکورانه و تسلیمی که ضد عقل باشد نیست.[۱]

* پذیرش و وارد کردن عقل در حریم دین: هیچ دینی مانند اسلام با عقل پیوند نزدیک نداشته است و برای او «حق» قائل نشده است.[۲]

دلائل سندیت عقل

* مسأله سندیت و حجیت عقل از نظر اسلام در جای خودش ثابت است و علمای اسلام نیز از ابتدا تاکنون ـ جز گروهی اندک ـ هیچ کدام در سندیت عقل تردید نداشته‌اند و آن را جزو منابع چهارگانه فقه به حساب آورده‌اند...

(۱) دعوت به تعقل از طرف قرآن

به عنوان مثال از یک تعبیر شگفت‌انگیز قرآن برایتان نمونه می‌آورم. قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذينَ لا يَعْقِلونَ﴾[۳]... سخنانی می‌گوید که پذیرش آنها بدون آنکه حجیت عقل پذیرفته شده باشد امکان‌پذیر نیست، مثلاً از حریف استدلال عقلی می‌طلبد: ﴿قُلْ هاتوا بُرْهانَكُمْ﴾[۴] به دلیل التزام می‌خواهد این حقیقت را بیان کند که عقل، سند و حجت است...

(۲) استفاده از نظام علی ومعلولی

دلیل دیگری که نشان می‌دهد قرآن برای عقل اصالت قائل است این است که مسائل را در ارتباط علّی و معلولی آنها بیان می‌کند. رابطه علت و معلول و اصل علیت پایه تفکرات عقلانی است و قرآن خود آن را محترم شمرده و به کار می‌برد... به عنوان مثال این آیه را در نظر بگیرید که می‌فرماید ﴿إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيِّروا ما بِأَنْفُسِهِمْ﴾[۵]

---

۱. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۱۶۸.

۲. ختم نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۹۰.

۳. انفال (۸): ۲۲.

۴. بقره (۲): ۱۱۱.

۵. رعد (۱۳): ۱۱.

می‌خواهد بگوید درست است که همه سرنوشت‌ها به اراده خداست، ولی خداوند سرنوشت را از ماورای اختیار و تصمیم و عمل بشر بر او تحمیل نمی‌کند و کار گزاف انجام نمی‌دهد، بلکه سرنوشت‌ها هم نظامی دارند و خدا سرنوشت هیچ جامعه‌ای را خود به خود و بی‌وجه عوض نمی‌کند، مگر آنکه آنان خودشان در آنچه که مربوط به خودشان است مانند نظام‌های اخلاقی و وظایف فردی‌شان است تغییر دهند.

(۳) فلسفهٔ احکام

یکی دیگر از دلایل حجیت عقل از نظر قرآن این است که برای احکام و دستورها فلسفه ذکر می‌کند. معنای این امر این است که دستورِ داده شده معلول این مصلحت می‌باشد.

علمای اصول می‌گویند مصالح و مفاسد در سلسله علل احکام قرار می‌گیرند. مثلاً قرآن در یک جا می‌گوید نماز بپای دارید و در جای دیگر فلسفه‌اش را هم یادآوری می‌کند: ﴿إِنَّ الصَّلوةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[1] اثر روحی نماز را متذکر می‌گردد که چگونه به انسان تعالی می‌دهد و به سبب این تعالی، انسان از فحشا و بدی‌ها انزجار و انصراف پیدا می‌کند.

(٤) مبارزه با لغزش‌های عقل.[2]

اسلام و تعقّل و تفکّر

* قرآن کریم ایمان را بر پایه تعقّل و تفکّر گذاشته است. قرآن همواره می‌خواهد که مردم از اندیشه به ایمان برسند. قرآن در آنچه باید به آن مؤمن و معتقد بود و آن را شناخت «تعبّد» را کافی نمی‌داند. علیهذا در اصول دین باید منطقاً تحقیق کرد. مثلاً اینکه خداوند وجود دارد و یکی است مسأله‌ای است که منطقاً باید به آن پی برد، و همچنین

---

۱. عنکبوت (۲۹): ۴۵.

۲. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۵۷ ـ ۶۲.

اینکه حضرت محمّد (صلّی الله علیه و آله) پیامبر خداست. این جهت باعث شد که علم اصول دین از همان قرن اوّل پایه گذاری شود.[۱]

۳ ـ قرآن و عقل

* علت اینکه اجر عاقل و عالم مضاعف است این است که عاقل و عالم، روح و مقصود اسلام را از جاهل و بی‌خبر بهتر می‌فهمد.[۲]

* قرآن کریم از اول عقل را حجت قرار داده است. اسلام علیه عقل قیام نکرده.[۳]

* قرآن هرگز عقل و منطق را ترک نکرده است، بلکه از عقل و منطق به عنوان یک پایه برای خود استفاده کرده و دعوت به تعقّل نموده است.[۴]

* قرآن و مسألهٔ عقل و نور ایمان.

قرآن در اصل و پایه اصلی خود به منطقه ممنوعه قائل نیست. در عین حال قرآن به مرحله‌ای ماوراء عقل که به قول برگسون مرحله کشف و شهود است، قائل است. قرآن نمی‌گوید عقل فقط ابزار زندگی است نه وسیله کشف حقایق.[۵]

* احتجاج یا استدلال، کار عقل و نیروی خرد و برای و وسیله قانع ساختن اذهان از جنبه تعقل و تفکر است. از این رو اول باید ببینیم قرآن برای عقل و خرد اصالت و سندیت و حجیت قائل هست یا مانند بعضی آیین‌ها و فرقه‌ها عقل و خرد را تحقیر می‌کند و برای آن ـ لااقل در قلمرو مسائل و عقاید دینی ـ ارزشی قائل نیست.[۶]

* ارزش عقل از نظر قرآن.

قرآن کریم برای دریافت‌های عقلی ارزش قائل است و نه تنها به عقل حق می‌دهد

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۵۹.
۲. اسلام و مقتضیات زمان، یادداشت‌ها، ج ۱۰، ص ۱۴۳.
۳. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۱۰۰.
۴. حماسه حسینی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۷، ص ۳۲۵.
۵. احتجاجات قرآن، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۴۰۸.
۶. احتجاجات قرآن، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۴۰۹.

که در حوزه مسائل دینی مداخله کند، بلکه اصول دین و مخصوصاً اصل‌الاصول دین یعنی توحید را حوزه منحصر عقل و خرد می‌شناسد، یعنی هیچ گونه تعبّد و تقلید و تسلیم و ایمان غیر متکی به منطق را در اصول دین جایز نمی‌شمارد و هر مکلفی را ملزم به «تحقیق» در این مسائل می‌کند.

اگر فی المثل از نظر مسیحیت اصول دین و بالاخص اصل اولی دین مسیحی یعنی تثلیث منطقه ممنوعه برای عقل اعلام شده است، در اسلام اصول دین و بالاخص اصل اصول دین یعنی توحید منطقه انحصاری عقل اعلام شده است.

قرآن کریم:

[۱] اولاً همیشه دم از تعقل و تفکر و تدبر می‌زند.

آیاتی که به ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ یا ﴿تَتَفَكَّرُونَ﴾ و امثال اینها ختم می‌شود زیاد است... آیه ۱۰۰ از سوره یونس: ﴿مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلا بِإِذْنِ اللهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾؛ یعنی هیچ نفسی را نرسد که ایمان بیاورد مگر با اجازه الهی، و خداوند بر آنها که تعقل نمی‌کنند پلیدی قرار می‌دهد.

آیه دیگر آیه ۲۲ از سوره انفال است: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾؛ بدترین جنبندگان در نزد خدا آن کران و لالانی هستند که تعقل نمی‌کنند.

[۲] علاوه بر این، قرآن در بیانات خود روش‌های عقلی را به کار می‌برد، زیرا:

[۱] اولاً بسیاری از مطالب را با دلیل عقلی اثبات می‌کند مانند ادله‌ای که برای اثبات توحید یا معاد یا نبوت یا ابطال دلیل مخالفین ذکر می‌کند...

[۲] و ثانیاً تاریخ و سرگذشت بشر را با طرز منطقی مبنی بر روابط علّی و معلولی قضایا تفسیر می‌کند.

در این زمینه آیات زیادی هست و برای نمونه این آیات ذکر می‌شود:

آیه ۱۶ از سوره بنی اسرائیل: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾؛ یعنی آنگاه که بخواهیم اجتماعی را هلاک سازیم

(یعنی مقدمه هلاک یک اجتماع این است) افراد متنعم و تن پرور و اسرافکار آنها را مأمور و مسئول قرار می‌دهیم (یعنی آن طبقه زمام کارها را به دست می‌گیرند و سررشته‌دار کارها می‌شوند) و آنها به فسق و فجور و شهوترانی و خوشگذرانی می‌پردازند و سخن ما درباره آنها راست می‌آید و ما آنها را هلاک می‌کنیم هلاک کردنی...

اساساً اینکه قرآن تاریخ را درس و مایه عبرت می‌داند از این رو است که جریان تاریخ را بر طبق یک سنن قطعی و قوانین علّی و معلولی می‌داند و در آیات زیادی به این مطلب که آنچه بر سر ملل گذشته از نیک و بد آمده است سنت الهی است تصریح می‌کند...

[۳] و ثالثاً قرآن معمولاً برای احکام و دستورهای خود فلسفه و حکمت ذکر می‌کند، یعنی این مقررات را ناشی و معلول مصلحت‌ها و حکمت‌هایی می‌داند و بین این مقررات و آن حکمت‌ها و مصلحت‌ها رابطه علّی و معلولی قائل است...

پس کتابی که:

[۱] اولاً مردم را به عقل و تعقل و اندیشیدن و تفکر و به علم ـ که محصول نیروی اندیشه است ـ دعوت می‌کند و سوق می‌دهد.

[۲] و ثانیاً بر پاره‌ای از مدعاهای خود مثل توحید و معاد برهان عقلی اقامه می‌کند و دلیل مخالفین را با استدلال عقلی ابطال می‌کند و از آنها برهان و دلیل مطالبه می‌کند و می‌گوید: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.[۱]

[۳] و ثالثاً تاریخ و سرگذشت بشر و علل و موجبات سعادت یا شقاوت وی را تعلیل و تحلیل می‌کند و به طرز منطقی و معقولی رابطه هر معلولی را با علت روانی یا اجتماعی خود بیان می‌کند.

[٤] و رابعاً مقررات و دستورهای خود را منبعث و ناشی از علت‌ها و مصلحت‌ها و

---

۱. بقره (۲): ۱۱۱.

حکمت‌ها می‌داند و به آنها اشاره می‌کند، حقاً باید کتاب عقل شناخته شود.[۱]

* در اینکه قرآن عقل را معتبر می‌شمارد و سند می‌داند و برای وی ارزش و اصالت قائل است، بحثی نیست. اما این به معنی این نیست که قرآن روش اشراق و الهام را معتبر نمی‌شناسد.

قرآن در عین اینکه روش عقلی را معتبر می‌داند، روش اشراق و الهام را نیز معتبر می‌شمارد. قرآن میان این دو روش ضدیت و تنافی قائل نیست و قهراً برای موردی که میان آنها جنگ دربگیرد تکلیف معین نمی‌کند، زیرا چنین موردی وجود ندارد و به اصطلاح سالبه به انتفاء موضوع است. ولی در عین حال به این مطلب اذعان و اعتراف دارد که افق اشراق و الهام از افق عقل و منطق وسیع‌تر و فسیح‌تر است. ای بسا حقایقی که در پرتو الهام و اشراق و وحی مکشوف می‌گردد که سال‌ها و بلکه قرن‌ها لازم است که مرکب کندرو عقل و علم و خرد، خود را به آنجا برساند و شاید هیچ‌گاه هم نتواند خود را به آن قله‌ها برساند.[۲]

راهبری عقل

*از جمله مطالب جالب و جاذب که نمونه اعجاز این کتاب کریم است... قرآن کریم اموری را نشان می‌دهد که سبب خطا و لغزش و گمراهی انسان می‌شود و اگر انسان بخواهد با مرکب عقل سیر و حرکت کند باید مراقب و مواظب آن لغزشگاه‌ها بوده باشد.[۳]

*دین نه تنها مخالف با عقل نیست، بلکه غایت کمال انسان را در آزادی و حکومت عقل بر کشور وجود انسان معرفی می‌نماید.

در سوره انفال می‌فرماید: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قالُوا سَمِعْنا وَهُمْ لا يَسْمَعُونَ * إِنَّ شَرَّ

---

۱. احتجاجات قرآن، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۴۱۰ ـ ۴۱۵.

۲. احتجاجات قرآن، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۴۱۵.

۳. احتجاجات قرآن، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۴۱۶.

الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾؛[۱] یعنی ای مسلمانان! شما مانند آن کسانی نباشید که گفتند شنیدیم و حال آن که نمی‌شنیدند، حقیقت این است که بدترین جنبندگان نزد خدا کسانی هستند که فکر نمی‌کنند.

به طوری که ملاحظه می‌فرمایید قرآن کریم اشخاص بی‌فکر را جزء دوابّ قرار داده و از بدترین آنها خوانده. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: خدا هیچ پیغمبری نفرستاد مگر پس از آن‌که عقلش کامل شده بود. روزی چند نفر از اصحاب پیغمبر اکرم در حضورش سخنانی از روی دانش و بصیرت گفتند. پیغمبر با اعجاب و تحسین فرمود: «**عُلَماءُ حُكَماءُ كادوا أنْ يَكونوا مِنَ الْحِكْمَةِ أنْبِياءُ**»؛[۲] یعنی این جمعیت، دانشمندان و حکیمان هستند و نزدیک است که از علم و حکمت به حدّ نبوت برسند.[۳]

اصالت عقل در قرآن

* کلمه «عقیده» که ما آن را به کار می‌بریم، از ماده «عَقْد» و «انعقاد» است. خیلی فرق است میان چیزی که انسان آن را از راه تفکر دریافته است و چیزی که صرفاً به آن اعتقاد پیدا کرده بدون آن‌که یک مبنای عقلانی داشته باشد و این اعتقاد بیشتر ریشه عاطفی پیدا کرده. اگر یک فکر و اندیشه در ذهن انسان پیدا شود و بعد با عواطف یا عادت‌های انسان (یا چیزهایی نظیر عواطف و عادت‌ها) گره بخورد، این فکر و اندیشه حالت انعقاد و بستگی و انجماد پیدا می‌کند. مثل بعضی چیزها که ابتدا به صورت یک ماده شُلی است، ولی مدتی که می‌ماند سفت می‌شود، از سنگ هم محکم‌تر.[۴]

این خودش مسأله‌ای است. آیا بشر چنین استعدادی را دارد که اگر دلیل روشن (بیّنه) برای او اقامه شود دست از عقاید بی‌دلیل خودش بردارد و دنبال آن بیّنه برود؟

---

۱. انفال (۸): ۲۲.

۲. الکافی، ج۲، ص۵۲.

۳. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۲، ص۳۲۹.

۴. مانند گچ، که اول که آن را در آب می‌ریزند شل است و بعد از مدتی سفت می‌شود و حالت تحجّر پیدا می‌کند.

بله، اصلاً خدا انسان را این‌طور ساخته. خدا به انسان فطرت حق‌جو و حق‌طلب داده است. انسان به حکم فطرت حق‌جو و حق‌طلبش اگر با یک دلیل روشن و واضح و قانع کننده عقل مواجه بشود، با این‌که جدا شدن از عقیده سابق، سخت و مشکل است، ولی در عین حال به حکم دلیل روشن از آن دست برمی‌دارد.

انسان چقدر فکرها و عقاید ابتدایی در دوران کودکی درباره مسائلی پیدا می‌کند، ولی بعد که معلوماتش زیادتر و مطالعاتش بیشتر شد و بیّنه برایش اقامه شد، خودش را تطبیق می‌دهد به آنچه که بیّنه و دلیل اقتضا می‌کند. این است که قرآن برای بیّنه، اصالت و نیرو قائل است. این خودش مطلبی است.

نقطه مقابل این حرف این است که اصلاً منطق و بیّنه و دلیل عقل‌پسند، هیچ نیرو و قدرتی ندارد و هیچ حکومتی بر وجود انسان ندارد. معمولاً انسان‌ها به هر عقیده‌ای که گرایش پیدا می‌کنند آن عقیده هر ریشه‌ای ممکن است داشته باشد غیر از دلیل و بیّنه و عقل؛ یعنی برخلاف این‌که مردم این‌همه دم از عقل و دلیل می‌زنند و می‌گویند «ما تا دلیل واضح و روشنی پیدا نکنیم، به مطلبی گرایش پیدا نمی‌کنیم» عملاً همیشه برعکس است.

حال، کسانی که نقش دلیل و بیّنه را قبول ندارند راه‌های مختلفی طی می‌کنند؛ بعضی تکیه‌شان بیشتر روی عادات است و می‌گویند: آنچه حاکم بر وجود انسان است عادت است نه عقل؛ عقاید از عادات پیدا می‌شود؛ عقل نه عقیده را می‌آورد (بلکه عادت می‌آورد) و نه می‌تواند عقیده‌ای را که به وسیله عادت پیدا شده از بین ببرد و اگر بنا باشد چنین عقیده‌ای از بین برود باید عامل دیگری پیدا شود. به هر حال عقل در وجود انسان حاکمیتی ندارد.

بعضی دیگر برای عقل حاکمیتی قائل نیستند، ولی عقاید انسان را ناشی از منافعش می‌دانند.

اینها می‌گویند: به طور ناخودآگاه (نه آگاهانه) انسان همیشه آن‌چنان اعتقاد پیدا می‌کند که منافعش اقتضا کند. جمله معروفی را ماتریالیست‌ها گفته‌اند: «بگو چه

می‌خورد تا من بگویم چه فکر می‌کند».

یعنی فکر تابع شکم است. مقصود از «چه می‌خورد» این نیست که آیا نان و پنیر و سبزی می‌خورد یا پلو و مرغ، بلکه مقصود این است که بگو در مجموع فقیرانه زندگی می‌کند یا زندگی‌اش زندگی اغنیاست، تا من بگویم درباره جهان چطور فکر و قضاوت می‌کند و جهان را چگونه می‌بیند.

اینها هم برای عقل نقشی قائل نیستند. اگر به اینها بگوییم «انسان به هر حال عقل دارد» می‌گویند عقل را رها کن، منافع را بگو، منافع به هر طرف باشد انسان آن‌طور فکر می‌کند.

قرآن برای عقل اصالت قائل است

ولی از جمله اصول تفکر قرآنی این است که قرآن برای عقل و دلیل عقلانی اصالت و نیرو قائل است. این‌که می‌گویند در قرآن راجع به عقل زیاد صحبت شده، فقط این نیست که اسم عقل و تعقل و تفکر و لبّ و چیزهایی که دلالت بر عقل می‌کند در قرآن زیاد برده شده که البته زیاد هم برده شده، بلکه علاوه بر این، برداشت‌های قرآن درباره انسان بر این پایه است که عقل در وجود انسان یک نیروی قوی و اصیل است و اگر انسان با یک بیّنه و دلیل عقل پسند مواجه شود، در مقابلش خاضع می‌شود.

خدا انسان را این‌طور آفریده. عقل جوهر وجود انسان است. این است که قرآن کلمه «بینات» را زیاد به کار برده: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ﴾؛[1] ما پیامبران خودمان را با بیّنه‌ها و دلیل‌های واضح و روشن فرستادیم.

اگر دلیل در وجود انسان کاره‌ای نباشد پیغمبران را چه با دلیل بفرستید چه بی‌دلیل، فرقی نمی‌کند. بیّنه کِی می‌تواند در وجود انسان کاره‌ای باشد؟ (بیّنه یعنی دلیل، و دلیل به عالم عقل مربوط می‌شود.) آن‌وقت می‌تواند کارآیی و نقش مؤثر داشته باشد که عقل در وجود انسان نقش اصیلی داشته و یک قوه مؤثر باشد. البته انسان عقل محض نیست،

---

۱. حدید (۵۷): ۲۵.

بلکه همان‌طور که نیروی عقل دارد و نیروی عقل او در مقابل بیّنه‌ها قهراً و جبراً خاضع است، قوای دیگری هم دارد و احیاناً به جای این‌که از عقل خودش تبعیت کند از هوای نفس خودش تبعیت می‌کند.[۱]

٤ ـ فلسفه و عقل

* یکی از کارهای فلسفه، انسان‌شناسی و روانشناسی است و فیلسوف در مسائل روانی بیشتر از هرچیزی تکیه‌اش روی قوه عاقله است و معتقد است جوهر انسان قوه عاقله اوست و کمال انسان هم فقط کمال قوه عاقله است و سعادت انسان هم در کمال قوه عاقله است.[۲]

اهمیت و ارزش عقل

* امیرالمؤمنین (صلوات الله علیه) می‌فرماید: «**مَن اسْتَحْكَمَتْ لی فیهِ خَصْلَةٌ مِنْ خِصالِ الْخَيْرِ احْتَمَلْتُهُ عَلَيْها وَاغْتَفَرْتُ فَقْدَ ماسِواها، وَلا أَغْتَفِرُ فَقْدَ عَقْلٍ وَلا دين، لأنَّ مُفارَقَةَ الدّين مُفارَقَةُ الأمْنِ فَلا يُتَهَنَّأُ بِحَياة مَعَ مَخافَة، وَفَقْدُ الْعَقْلِ فَقْدُ الْحَياةِ وَلا يُقاسُ إلا بِالأمْوات**»؛[۳] اگر کسی یک خصلت از خصال خیر در او باشد، کافی است که سایر صفات و خصلت‌های او را تحمل کنم و ببخشم مگر دو چیز را: یکی بی‌عقلی و یکی بی‌ایمانی. آنجا که دین و ایمان نیست امنیت نیست. به آدم بی‌ایمان در هیچ چیز نمی‌شود اعتماد و اطمینان کرد. آنجا که امنیت و اعتماد و اطمینان نیست زندگی گوارا نیست، دائماً نگرانی است، خوف است، اضطراب و دلهره است؛ آدمی همیشه باید مواظب خود باشد که از ناحیه همان دوستان خود خیانت نبیند. اما آنجا که عقل نیست حیات و زندگی نیست، مردگی است، [فاقد عقل را] باید [در شمار] مردگان به حساب آورد.[۴]

---

۱. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۸، ص۷۰۳.
۲. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۴۶۵.
۳. الکافی، ج ۱، ص ۲۷.
۴. بیست گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۶۶.

* عقل و اراده هر اندازه نیرومندتر باشند فرمان خود را بهتر بر طبیعت ـ علی‌رغم تمایلاتش ـ تحمیل می‌نمایند.[۱]

۵ ـ عقل راهنمای خوبی‌ها

* عقل را خداوند به انسان داده است برای اینکه راه کمال را از راه‌های انحراف تشخیص بدهد. وضع بشر نشان می‌دهد که بشر گاهی به حکم عقل راه صحیح را طی می‌کند، گاهی به حکم اشتباه و جهالت و هواپرستی راه انحراف را طی می‌کند.[۲]

آزاد کردن عقل از عادات اجتماعی

* مسأله آزاد کردن عقل است از حکومت تلقینات محیط و عرف و عادت و به اصطلاح امروز از نفوذ سنت‌ها و عادت‌های اجتماعی و به تعبیر عرب‌های امروز از ایحاءات اجتماع (وحی‌های اجتماعی).

حضرت این‌جور می‌فرماید: «**یا هِشامُ ثُمَّ ذَمَّ الَّذینَ لایَعْقِلونَ فَقالَ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ﴾[۳]**».[۴]

قرآن اساسش بر مذمّت کسانی است که اسیر تقلید و پیروی از آباء و گذشتگان هستند و تعقل و فکر نمی‌کنند تا خودشان را از این اسارت آزاد بکنند.

هدف قرآن از این مذمّت چیست؟ هدف قرآن تربیت است؛ یعنی در واقع می‌خواهد افراد را بیدار کند که مقیاس و معیار باید تشخیص و عقل و فکر باشد نه صرف اینکه پدران ما چنین کردند ما هم چنین می‌کنیم.[۵]

---

۱. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۵۵.

۲. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۴.

۳. بقره (۲): ۱۷۰.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۱۴.

۵. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۴.

تقلید از آباء و اجداد

* من یک وقتی آیات قرآن راجع به تقلید و پیروی کورکورانه از پدران را استخراج کردم، دیدم آیات خیلی زیادی است و چیزی که برای من جالب بود این بود که هیچ پیغمبری مردم را دعوت نکرد الا اینکه مواجه شد با همین حرف که ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾،[۱] که تو چرا می‌خواهی ما را از سنت‌های گذشته پدرانمان منصرف بکنی؟ با اینکه اقوام پیغمبران خیلی از نظر سنن، مختلف بودند و هر پیغمبری در میان قوم خود مسائلی را طرح کرده که با وضع زندگانی آنها مربوط بوده و با یک اشکالاتی مواجه بوده که مخصوص آن قوم بوده.[۲]

* یک اشکال عمومی در میان همه اقوام بوده و همه پیغمبران دچار آن بوده‌اند و آن مصیبت تقلید از آباء و اجداد و گذشتگان و به قول امروزی‌ها سنت‌گرایی بوده است، و پیغمبران برعکس، عقل مردم را بیدار می‌کردند و می‌گفتند فکر کنید، حالا پدرانتان هرطور بودند: ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ﴾؛[۳] آیا اگر پدرانتان عقلشان به جایی نمی‌رسید و چیزی نمی‌فهمیدند، باز هم شما باید از آنها پیروی بکنید؟![۴]

پیروی نکردن از اکثریت

* حضرت [امام موسی کاظم علیه السلام] موضوع دیگری ذکر می‌کنند، می‌فرمایند: «ثُمَّ ذَمَّ اللهُ الْكَثْرَةَ فَقَالَ: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾[۵]».[۶]

خلاصه، آزادی از حکومت عدد و اینکه اکثر و اکثریت نباید ملاک باشد و نباید

---

۱. زخرف (۴۳): ۲۳.

۲. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۴.

۳. بقره (۲): ۱۷۱.

۴. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۵.

۵. انعام (۶): ۱۱۶.

۶. الکافی، ج ۱، ص ۱۵.

انسان این‌جور باشد که ببیند اکثر مردم کدام راه را می‌روند [همان راه را برود و بگوید] آن راهی که اکثر مردم می‌روند همان درست است. این مثل همان تقلید است.

همان‌طور که انسان طبعاً به سوی تقلید از دیگران کشیده می‌شود، طبعاً به سوی اکثریت نیز کشیده می‌شود، و قرآن مخصوصاً همان چیزی را که انسان طبعاً به سوی آن کشیده می‌شود انتقاد می‌کند، می‌فرماید: اگر اکثر مردم زمین را پیروی کنی، تو را از راه حق منحرف می‌کنند.

دلیلش این است که اکثر مردم پیرو گمان و تخمین‌اند نه پیرو عقل و علم و یقین، و به تارهای عنکبوتی گمان خودشان چسبیده‌اند.

این است که در کلمات امیرالمؤمنین هست: «**لاتَسْتَوْحِشوا فی طَریقِ الْهُدی لِقِلَّةِ أَهْلِهِ**»؛[1] هرگز در راه هدایت، به دلیل اینکه در آن راه و جاده افراد کمی هستند وحشتتان نگیرد.[2]

تأثیر ناپذیری از قضاوت دیگران

* مسأله دیگر که باز مربوط به تربیت عقلانی است این است که قضاوت‌های مردم درباره انسان نباید برای او ملاک باشد. اینها یک بیماری‌های عمومی است که اغلب افراد کم و بیش گرفتارش هستند. مثلاً انسان یک لباسی را برای خودش انتخاب کرده و تشخیصش این است که رنگ خوبی را انتخاب کرده. بعد یکی می‌آید و می‌گوید: این رنگ مزخرف چیست که انتخاب کرده‌ای؟! آن یکی و آن دیگری نیز همین را می‌گویند. کم کم خود آدم اعتقاد پیدا می‌کند که بد چیزی است. تازه آنها هم که می‌گویند، گاهی برای این است که عقیده انسان را تغییر بدهند نه آنکه از روی عقیده خودشان می‌گویند. اینکه انسان در مسائلی که مربوط به خودش است تحت تأثیر

---

۱. نهج‌البلاغه، ص ۳۱۹، خطبه ۲۰۱.

۲. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۵ ـ ۵۴۶.

قضاوت دیگران قرار بگیرد [صحیح نیست] و به ما گفته‌اند هرگز تحت تأثیر قضاوت و تشخیص دیگران نسبت به خودتان قرار نگیرید...

حضرت فرمود: [ای هشام!] اصلاً به قضاوت مردم ترتیب اثر نده، و عجیب دعوت‌هایی است راجع به استقلال عقل و فکر. فرمود: «**لَوْ کانَ فی یَدِکَ جَوْزَةٌ وَقالَ النّاسُ فی یَدِکَ لُؤْلُؤَةٌ ما کانَ یَنْفَعُکَ وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّها جَوْزَةٌ، وَلَوْ کانَ فی یَدِکَ لُؤْلُؤَةٌ وَقالَ النّاسُ أَنَّها جَوْزَةٌ ما ضَرَّکَ وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّها جَوْزَةٌ**»؛[1] اگر تو گردویی داشته باشی و هرکس به تو می‌رسد بگوید چه لؤلؤهای عالیی داری، قیمتش چند است؟ همه مردم بگویند لؤلؤ، وقتی تو خودت می‌دانی که گردوست نباید در تو اثر داشته باشد، هرچه می‌خواهند بگویند. عکس قضیه: اگر تو لؤلؤی در دست داشته باشی و هرکس به تو می‌رسد بگوید این گردوها را از کجا آورده‌ای، تو نباید ترتیب اثر بدهی. پس نباید به قضاوت مردم تکیه داشته باشی. تو اول تشخیص بده که چه داری، واقعاً ملکات خودت چه هست، ایمانت چه هست، یقینت چه هست. اگر دیدی که چیزی نیستی، گیرم که مردم اعتقاد خیلی زیادی هم به تو دارند، امر به خودت مشتبه نشود، به فکر اصلاح خودت باش. عکس قضیه: اگر احساس می‌کنی که راهی که می‌روی راه خوبی است، گیرم مردم تو را تخطئه می‌کنند، نباید به حرف آنها ترتیب اثر بدهی.[2]

٦ ـ مدیریت حافظه

* افراد از نظر هوش، فهم، استعداد و حافظه با یکدیگر اختلاف دارند. انسان‌های رشید از حافظه خود بهره‌برداری صحیح می‌کنند، ولی آدم‌های غیر رشید ممکن است حافظه بسیار نیرومندی نیز داشته باشند اما نتوانند از آن استفاده کنند. آدم غیر رشید تصور می‌کند حافظه یک انبار است، انباری که باید دائماً آن را پر کند؛ هر چه پیدا کرد

---

۱. تحف العقول، ص ۳۸۶.

۲. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۶ ـ ۵۴۸.

آنجا پرت کند، عیناً مانند انبار یک خانه که احیاناً وارد می‌شوی می‌بینی یک تکّه حلبی، یک قطعه فلز، یک میز شکسته، یک صندلی شکسته در آنجا افتاده است. امّا آدمی که رشید باشد، در بهره‌برداری از حافظه خود دقّت می‌کند؛ اوّلین کاری که انجام می‌دهد عمل انتخاب است؛ یعنی حافظه خود را مقدّس می‌شمارد، حاضر نیست هرچه شد در آن سرازیر کند؛ حساب می‌کند که دانستن چه چیزهایی برای او مفید است و چه چیزهایی بی‌فایده است؛ مفیدها را درجه‌بندی می‌کند و مفیدترها را انتخاب می‌کند، سپس آنها را به حافظه خویش می‌سپارد آن‌چنان‌که امانتی را به امینی می‌سپارد؛ در خود سپردن دقّت می‌کند، یعنی واقعاً و به طور دقیق و روشن آن را وارد ذهن می‌کند و سپس تحویل حافظه می‌دهد.[۱]

* درباره رشد فردی و شخصی باید توضیح دهیم که مثلاً قوای عقلانی و هوشی و ادراکی انسان یکی از سرمایه‌هاست. اینها نیازمند به حسن اداره و حسن بهره‌برداری است. مثلاً قوه حافظه، از این قوه چگونه باید بهره‌برداری کرد؟ بعضی خیال می‌کنند کافی است که حافظه‌ای قوی و نیرومند داشته باشند و بعضی دیگر خیال می‌کنند چون حافظه‌شان ضعیف است پس دیگر هیچ کار علمی و فکری فایده ندارد؛ هیچ فکر نمی‌کنند که حافظه هم نیازمند به مدیریت است، نیازمند به رهبری است، نیازمند به روش و متد خاص است.[۲]

* اگر بنا شود انسان حافظه را مانند یک انبار بداند که بدون هیچ ترتیب و نظم و حسابی هی باید مطالعه کرد و روانه و سرازیر به انبار حافظه کرد، هیچ حافظه‌ای چندان مفید نخواهد بود. ولی اگر انسان حافظه خود را اداره کند، رهبری کند، با روش و متد از آن بهره‌برداری کند، آن را مانند کتابخانه‌ای منظم قرار دهد که قفسه‌های کتاب به تناسب موضوعات و قطع کتاب‌ها به نظم شده است و کتاب‌ها ردیف چیده شده‌اند نه

---

۱. امدادهای غیبی در زندگی بشر، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۱۵ ـ ۳۱۶.

۲. رهبری و مدیریت، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۵۹۱.

این‌که هر کتابی پهلوی هر کتابی قرار گرفته و کتاب‌ها روی هم ریخته شده، آن وقت خوب می‌تواند از آن استفاده کند.[۱]

فراموشی غیر از محو است

* ما خیال می‌کنیم هرچه فراموش شد از صفحه ذهن پاک شد مثل خطی که با مداد نوشته باشند، ولی حکمت الهی قدیم و معرفة النفس جدید ثابت کرده که فراموشی محو نیست. آنچه بر صفحه روح با قلم خیال یا عقل ثبت می‌شود هرگز محو نمی‌شود، مثل چاپ است که با بقای کاغذ باقی است، چنان کپیه شده که محو شدنی نیست

روانشناسان می‌گویند در حال احتضار همه فراموش شده‌ها به یاد می‌آید. قرآن فرمود: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنشُوراً * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾[۲].[۳]

۷ ـ قوه و ادراک خیالی

* آن ادراکی که سبب فعلی می‌گردد گاه ادراک خیالی است و گاه ادراک عقلی. ادراک خیالی یعنی یک تصوّر جزئی درباره یک شیء جزئی، امّا ادراک عقلی یعنی یک فکر کلّی که رسیدن به آن متوقّف است بر اعمال رویّه و تدبیر در کار.

مثلاً گاهی انسان در خود رغبتی احساس می‌کند که به کنار پنجره رفته و خیابان را تماشا کند. این یک ادراک جزئی است که شوقی را در انسان برمی‌انگیزد و یک عمل جزئی که همان ایستادن در کنار پنجره است از انسان سر می‌زند. ولی یک وقت هست که انسان برای آینده خود می‌اندیشد و فکر می‌کند که اگر بخواهد زندگی سعادتمندانه‌ای داشته باشد باید فلان علم یا فلان صنعت یا فلان هنر را بیاموزد و

---

۱. رهبری و مدیریت، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۵۹۱.

۲. اسراء (۱۷): ۱۳ ـ ۱۴.

۳. توحید، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۳۳۳.

بعد می‌اندیشد که آموختن این امور در کجا میسّر است و در کجا میسّر نیست و به چه مقدّمات و وسائلی نیاز دارد و آنگاه مقدّمات و وسائل لازم را تهیه کرده و به دنبال رشته مطلوب خود می‌رود. در مثال اوّل، مطلوب انسان همان چیزی بود که آن را تصوّر کرده و سپس به سوی آن حرکت کرد، امّا در مثال دوم مطلوب انسان چیزی است که پس از سال‌ها به آن نائل می‌شود امّا امری است که عقل انسان آن را برای سعادت انسان لازم و واجب می‌شمارد و برای رسیدن به آن تدبیر و رویّه به کار می‌برد.[۱]

* یکی از نشانه‌ها و آثار تسلط قوّه خیال و ضعف قوّه عاقله در انسان این است که یک بی‌میلی در انسان نسبت به مطالعه از نزدیک درباره امور پدید می‌آید، دوست می‌دارد اشیاء و امور را از خود دور نگه دارد و آنها را از دور و مبهم و تاریک ببیند، میل دارد در تاریکی گام بردارد نه در روشنایی.[۲]

* قوّه خیال تابع تمایلات و آرزوهای مکتوم و مکنونی است که در ضمیر انسان نهفته است، هر چیزی را آن‌طور زینت می‌دهد و آن‌طور نقاشی می‌کند که مطابق آرزوی انسان باشد... قوّه عاقله تابع میل و آرزو نیست، قاعده و قانون و حساب دارد، قادر نیست از آن تخلف کند. آیا ممکن است برای یک مسأله ریاضی، مطابق میل و آرزوی خودمان استدلال عقلی که با موازین منطقی سازگار باشد درست کنیم؟ آیا ممکن است دانشمندان مطابق میل خودشان برای مسائل علمی دلیل پیدا کنند؟ آنها و عقول آنها ناچارند تابع نوامیس کَوْن باشند. این است سرّ اینکه آدمی که قوّه عاقله‌اش ضعیف و محکوم خیال است علاقه دارد هرچیزی را از دور و مبهم ببیند و از نزدیک شدن پرهیز دارد.[۳]

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۶۰.

۲. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۲۷۸.

۳. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۲۷۸ ـ ۲۷۹.

* حقیقت گاهی تلخ است ولی خیال همیشه شیرین است. لهذا آدمی که محکوم و مقهور قوّه خیال است، خواه ناخواه از مواجه شدن با قیافه حقیقت که ممکن است برای او کریه باشد متنفر است. اما قوّه عاقله تابع میل و آرزو نیست، قاعده و قانون و حساب دارد، قادر نیست از آن تخلف کند[۱].

* از عجیب‌ترین نیروهای ما قوّه متخیّله است. به موجب این قوّه است که ذهن ما هر لحظه از موضوعی متوجّه موضوعی دیگر می‌شود و به اصطلاح تداعی معانی و تسلسل خواطر صورت می‌گیرد. این قوّه در اختیار ما نیست، بلکه ما در اختیار این قوّه عجیب هستیم و لهذا هر چه بخواهیم ذهن خود را در یک موضوع معیّن متمرکز کنیم که متوجّه چیز دیگر نشود برای ما میسّر نیست؛ بی‌اختیار قوّه متخیّله ما را به این سو و آن سو می‌کشاند.[۲]

* آیا انسان جبراً و اضطراراً محکوم است که همواره محکوم اندیشه باشد و این نیروی مرموز که مانند گنجشکی همواره از شاخی به شاخی می‌پرد حاکم مطلق وجود او باشد، و یا اینکه محکومیّت در برابر قوّه متخیّله از خامی و ناپختگی است، کاملان و اهل ولایت قادرند این نیروی خود سر را مطیع خود گردانند؟

شقّ دوم صحیح است. یکی از وظایف بشر تسلّط بر هوسبازی خیال است، و گرنه این قوّه شیطان صفت مجالی برای تعالی و پیمودن صراط قرب نمی‌دهد و تمام نیروها و استعدادها را در وجود انسان باطل و ضایع می‌گرداند.[۳]

* سالکان راه عبودیّت، در دومین مرحله، این نتیجه را می‌گیرند که بر قوّه متخیّله خویش ولایت و ربوبیّت پیدا می‌کنند؛ آن را برده و مطیع خویش می‌سازند. اثر این مطیع ساختن این است که روح و ضمیر به سائقه فطری خداخواهی هر وقت میل بالا

---

۱. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۲۷۹.
۲. ولاءها و ولایتها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۲۹۹.
۳. ولاءها و ولایتها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۰۰.

کند، این قوّه با بازیگری‌های خود مانع و مزاحم نمی‌گردد.[۱]

* همان‌هایی از ما که مالک چشم خودمان هستیم، مالک زبان خودمان هستیم، اراده‌مان قوی است، مالک دست خودمان هستیم، مالک پای خودمان هستیم، مالک شهوت خودمان هستیم، مالک عصبانیت خودمان هستیم، مالک یک موضوعی نیستیم؛ هیچ کدام از همین افرادی که اینجا نشسته‌ایم (شاید در اینجا اولیاءالله باشند، من نمی‌دانم) مالک خاطرات ذهنی و خاطرات نفسانی خودمان نیستیم. یعنی چه؟ یعنی این تداعی معانی‌ای که در ذهن ما رخ می‌دهد بدون اینکه اختیارش دست ما باشد. از این شاخ می‌رود به آن شاخ، از آن شاخ می‌رود به آن شاخ، ... قوه خیال ما حکم یک گنجشک را دارد.[۲]

قوهٔ خیال

* قوه خیال کارش این است که همواره با هر واقعیتی که اتصال پیدا می‌کند از او عکسبرداری می‌کند و صورتی تهیه می‌نماید و به قوه دیگری به نام «قوه حافظه» می‌سپارد. علیهذا کار این قوه تهیه صور جزئی و تبدیل کردن علم حضوری است به علم حصولی، و از این رو در این مقاله این قوه به «قوه تبدیل کننده علم حضوری به علم حصولی» نامیده شده است.[۳]

* «قوه متخیله» در عمل خود آزاد است و هر صورتی را به هر نحو که بخواهد و تمایلات نفسانی ایجاب کند فصل و وصل می‌کند ولی «قوه مفکره» آن آزادی را ندارد بلکه همواره از قانون معین پیروی می‌کند یعنی می‌بایست طوری در معقولات تصرف کند که با واقع و نفس‌الامر مطابقت داشته باشد؛ و از این جهت است که تجزیه و ترکیبهای حسی و خیالی ارزش منطقی ندارد ولی تجزیه و ترکیبهای عقلی که با نیروی

---

۱. ولاءها و ولایتها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۰۱.

۲. آزادی معنوی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۴۷۱.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۸۵.

مفکره صورت می‌گیرد ارزش منطقی دارد.[۱]

تسلط بر اندیشه و قوه خیال

* یعنی الآن ما و شما که اینجا نشسته‌ایم، روزها حرکت می‌کنیم دنبال کار و کسب خودمان می‌رویم، این‌جور خیال می‌کنیم که اندیشه ما دراختیار ماست و این ما خودمان هستیم که حاکم هستیم و نمی‌دانیم آن‌که بر ما فرمان می‌راند اندیشه است (اینجا مقصودم از اندیشه قوه خیال است) یعنی یک اندیشه‌های پراکنده‌ای بر ما حاکم است. شما در یک جلسه بنشینید، اگر توانستید ذهن خودتان را یک ساعت روی یک موضوع بالخصوص متمرکز کنید به طوری که قوه خیال از چنگال شما فرار نکند، آن وقت معلوم می‌شود که شما بر اندیشه خودتان مسلط هستید.[۲]

* برای کسب این پیروزی هیچ چیزی مانند عبادت که اساسش توجّه به خداست، نمی‌باشد. ریاضت کشان از راههای دیگر وارد می‌شوند و حدّاکثر این است که از راه مهمل گذاشتن زندگی و ستم بر بدن، اندکی بدان دست می‌یابند، ولی اسلام از راه عبادت ـ بدون اینکه نیازی به آن کارهای ناروا باشد ـ این نتیجه را تأمین می‌کند.

توجّه دل به خدا و تذکّر اینکه در برابر ربّ‌الارباب و خالق و مدبّر کل قرار گرفته است، زمینه تجمّع خاطر و تمرکز ذهن را فراهم می‌کند.[۳]

خیال، سایهٔ حقیقت

* مولوی ... اشعاری دارد در اینکه انسان همواره به دنبال خیال است و خیال انسان را می‌دواند و منظورش این است که این خیال‌ها سایه حقیقت‌اند.[۴]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۲۹.
۲. آزادی معنوی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۴۸۸.
۳. ولاءها و ولایتها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۰۱ ـ ۳۰۲.
۴. مسائل مربوط به حقیقت، یادداشت‌ها، ج ۳، ص ۲۸۳.

۸ ـ قدرات و قوای تعقلی

عقل حجت است

* عقل حجت است و حجتِ خداست. اما عقل قانون دارد. به نام عقل نمی‌شود هر اظهارنظری را حجت دانست.[۱]

عقل باید غربال کننده باشد

* روایت بسیار معروفی داریم که در کتاب العقل و الجهل کافی، بحار و تحف‌العقول آمده است و روایتی است که هشام بن الحَکَم متکلّم معروف از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام... در آنجا حضرت به این آیه قرآن که در سوره زمر است استناد می‌فرمایند: **﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾**.[۲] آیه عجیبی است: بشارت بده بندگان مرا، آنان که سخن را استماع می‌کنند. بعد چکار می‌کنند؟ آیا هرچه را شنیدند همان را باور می‌کنند و همان را به کار می‌بندند یا همه را یک‌جا رد می‌کنند؟ **﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾** نقّادی می‌کنند، سبک سنگین می‌کنند، ارزیابی می‌کنند، آن را که بهتر است انتخاب می‌کنند و آن بهترِ انتخاب شده را پیروی می‌نمایند. آن‌وقت می‌فرماید: چنین کسانی هستند که خدا آنها را هدایت کرده (یعنی هدایت الهی و استفاده از نیروی عقل این است) **﴿وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾** اینها براستی صاحبان عقل هستند. این، دعوت عجیبی است.

حضرت خطاب به هشام این‌طور می‌فرماید: «**يا هِشامُ! إنَّ اللهَ تَبارَکَ وَتَعالى بَشَّرَ أهْلَ الْعَقْلِ وَ الْفَهْمِ فى كِتابِهِ فَقالَ**» خدا اهل عقل و فهم را بشارت داده و فرموده: **﴿فَبَشِّرْ**

---

۱. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۱، ص ۸۳.
۲. زمر (۳۹): ۱۷ ـ ۱۸.

عِبَادِی * الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾؛[۱] از این آیه و حدیث کاملاً پیداست که یکی از بارزترین صفات عقل برای انسان همین تمییز و جدا کردن است؛ جدا کردن سخن راست از سخن دروغ، سخن ضعیف از سخن قوی، سخن منطقی از سخن غیر منطقی، و خلاصه غربال کردن. عقل آن وقت برای انسان عقل است که به شکل غربال در بیاید؛ یعنی هرچه را که وارد می‌شود سبک سنگین کند، غربال کند، آنهایی را که به درد نمی‌خورد دور بریزد و به دردخورها را نگاه دارد.[۲]

توجه ذهن فردی است

* فکر و ذهن ما اگر به یک امر متوجه شود از توجهش به امور دیگر کاسته می‌شود. حداکثر این است که انسان چیزی را در متن نظر خودش قرار می‌دهد و چیزهایی در حاشیه نظرش قرار می‌گیرد. انسان وقتی که مثلاً به یک نقطه در این اتاق کاملاً دقیق است متن نظرش آن نقطه است ولی در شعاع چشمش تا چند متر این‌طرف و چند متر آن طرف هم احیاناً اگر حرکتی صورت بگیرد در حاشیه نظرش مشهود است، اما از آن حاشیه که جدا می‌شود دیگر مشهود نیست. فکر انسان هم اگر متوجه امری باشد [از امور دیگر باز می‌ماند].[۳]

تجزیه و ترکیب

* تجزیه و ترکیب ذهنی در مقابل تجزیه و ترکیب عملی است.

[۱] تجزیه و ترکیب عملی آن است که انسان مواد خارجی را مورد عمل تجزیه یا ترکیب قرار دهد مثل آن‌که یک مرکّب صنعتی (از قبیل ساعت) و یا یک مرکّب طبیعی (از قبیل آب) را به اجزاء اولیه آنها تجزیه کنند و دوباره آنها را بسازند...

---

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۳.

۲. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۳۷ ـ ۵۳۹.

۳. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۵۹.

[۲] تجزیه و ترکیب نظری یا ذهنی این است که انسان مدرکات و معلومات ذهنی خود را مقایسه و تجزیه و ترکیب کند و «تفکر» که عالی‌ترین عمل ذهن است جز تجزیه و ترکیب ذهنی چیزی نیست.[۱]

تجرید

* یکی از کارهای فوق‌العاده ذهن انسان عمل «تجرید» است. تجرید یعنی چه؟ تجرید غیر از تجزیه است. «تجرید می‌کنیم» یعنی ذهن ما دو امری را که در عالم عین یکی هستند، هرگز جدا نمی‌شوند و امکان جدا شدن ندارند، از یکدیگر جدا می‌کند، تجرید و مجرّد می‌کند. مثلاً شما هرگز عدد مجرد در خارج ندارید. شما در عالم عین یک پنج‌تا ندارید که فقط پنج‌تا باشد، نه پنج‌تا گردو باشد، نه پنج‌تا درخت باشد.[۲]

تعمیم و کلیت

* اشیاء را به صورت جزئی احساس می‌کنیم، بعد به آنها تعمیم و کلّیّت می‌دهیم. «تعمیم» یک عمل عقلی است، کار عقل است، کار حس نیست.[۳]

۹ ـ عقل عملی و عقل نظری

* نظر حکما که:

[۱] جوهر انسان و حقیقت انسان قوه عاقله او است و کمال انسان در فعلیت یافتن این قوه است به اینکه یک سلسله تصورات و تصدیقات مطابق با نظام وجود پیدا کند و جهانی علمی گردد. (از جنبه عقل نظری).

[۲] و مسلط و حاکم بر سایر قوا و غرایز گردد و حکومت کشور انسانی حکومت

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۰۸ ـ ۳۲۷.
۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۵۸.
۳. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۵۸.

عقل باشد و مسأله فیلسوف حاکم وحاکم فیلسوف در کشور وجود انسان متحقق گردد. (از جنبه عقل عملی).[۱]

* حکما اصطلاحی دارند که عقل را منقسم می‌کنند به دو قسم: عقل نظری و عقل عملی.

البته مقصود این نیست که در هر کسی دو قوّه عاقله هست، بلکه مقصود این است که قوّه عاقله انسان دو نوع محصول فکر و اندیشه دارد که از اساس با هم اختلاف دارند: افکار و اندیشه‌های نظری، و افکار و اندیشه‌های عملی.[۲]

عقل عملی

* عقل عملی همان است که مفهوم خوبی و بدی و حسن و قبح و باید و نباید و امر و نهی و امثال اینها را خلق می‌کند. راهی که انسان در زندگی انتخاب می‌کند مربوط به طرز کار کردن و طرز قضاوت عقلی عملی اوست و مستقیماً ربطی به طرز کار و طرز قضاوت عقل نظری وی ندارد.[۳]

* عقل نظری و عقل عملی.

می‌گویند عقل انسان دو بخش است: بخش نظری و بخش عملی، یا احکام عقل انسان دو بخش است: نظری و عملی.

[۱] یک قسمت از کارهای عقل انسان درک چیزهایی است که هست. اینها را می‌گویند عقل نظری.

[۲] قسمت دیگر درک چیزهایی است که باید بکنیم، درک «بایدها». اینها را می‌گویند عقل عملی. کانت تمام فلسفه‌اش نقد عقل نظری و عقل عملی است که از

---

۱. انسان کامل، یادداشت‌ها، ج۱، ص ۲۹۵.

۲. ده گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۱۳.

۳. ده گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۱۳.

عقل نظری چه کارها ساخته است و از عقل عملی چه کارها؟ او در پایان به اینجا می‌رسد که از عقل نظری کار زیادی ساخته نیست، عمده عقل عملی است، که او به همین مسأله وجدان می‌رسد.[۱]

* اما عقل عملی آن است که مبنای علوم زندگی است، مبنای اصول اخلاقی است، و به قول قدما مبنای علم اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مُدُن است.

در عقل عملی، مورد قضاوتْ واقعیتی از واقعیت‌ها نیست که آیا این‌چنین است یا آن‌چنان؟ مورد قضاوت، وظیفه و تکلیف است: آیا «باید» این کار را بکنم یا آن کار را؟ این‌طور عمل کنم یا آن‌طور؟[۲]

* مسأله بایدها و نبایدها برای انسان عاقل مطرح است، همان‌طوری که قدمای ما هم آن را جزء عقل عملی می‌دانند نه نفس از جنبه عملی، آنها هم این احکام را احکام عقل عملی می‌دانند. حسن و قبح، حکم عقل عملی است، آن قوه مفکره درک‌کننده «کلی» از آن جنبه‌ای که بدن را تدبیر می‌کند، و الا در مورد انسان از آن حیث که حکم عقل بر او حاکم نیست، یا حیوان، هیچ اعتباری نیست، و این مجاز اتفاقا یکی از مختصات انسان است.

این انسان است که اندیشه‌اش به حدی رسیده که حدّ یک شئ را به شئ دیگر می‌دهد و به انسان زیبا می‌گوید «ماه». یک موجودی به نام «ماه» می‌بیند و یک موجودی به نام «انسان»، و در آن یک حسن و زیبایی می‌بیند و نسبت به آن احساساتی دارد و بعد حدّ آن را بر این منطبق می‌کند تا احساساتی که نسبت به آن دارد بر این منتقل کرده باشد. این عمل یکی از نشانه‌های رشد انسانی است و حیوان ابدا قادر نیست چنین تصرفاتی بکند.[۳]

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۳۹.

۲. ده گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۱۳.

۳. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۷۲۹.

عقل نظری

* احکام وجدان از نظر کانت...

کانت می‌گوید وجدان یا عقل عملی یک سلسله احکام قبلی است؛ یعنی از راه حس و تجربه به دست بشر نرسیده، جزء سرشت و فطرت بشر است. مثلاً فرمان به اینکه راست بگو، دروغ نگو، فرمانی است که قبل از اینکه انسان تجربه‌ای درباره راست و دروغ داشته باشد و نتیجه راستی و دروغ را ببیند، وجدان به انسان می‌گوید راست بگو، دروغ نگو.

بنابراین دستورهایی که وجدان می‌دهد، همه دستورهای قبلی و فطری و ـ به تعبیر عوامی ـ مادرزادی است، به حس و تجربه انسان مربوط نیست.

به همین دلیل، فرمان اخلاقی به نتایج کارها کار ندارد، خودش اساس است. مثلاً ما می‌گوییم: راست بگو، بعد برایش استدلال می‌کنیم: زیرا اگر انسان راست بگوید مردم به او اعتماد می‌کنند، مردم به گمراهی نمی‌افتند، خودش شخصیت پیدا می‌کند؛ نتایج راستی را ذکر می‌کنیم...

می‌گوید این اشتباه است. اینها کار عقل است که دنبال مصلحت می‌رود. عقل چون دنبال مصلحت می‌رود احکامش همیشه مشروط است، یعنی همیشه به چیزی فرمان می‌دهد به خاطر یک مصلحت. یک‌جا می‌بینید آن مصلحت از بین رفت. مصلحت که رفت، عقل هم دست از حکم خودش برمی‌دارد...

کانت می‌گوید اینکه اخلاقیون گاهی اجازه می‌دهند برخلاف اصول اخلاقی رفتار بشود علتش این است که اینها نخواسته‌اند از وجدان الهام بگیرند، خواسته‌اند از عقل دستور بگیرند.[1]

* عقل نظری همان است که مبنای علوم طبیعی و ریاضی و فلسفه الهی است. این

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۴۰.

علوم، همه در این جهت شرکت دارند که کار عقل در آن علوم قضاوت درباره واقعیت‌هاست که فلان شیء این‌طور است و یا آن‌طور؟ فلان اثر و فلان خاصیت را دارد یا ندارد؟[۱]

۱۰ ـ عاقل و معقول

معقول

* هر آنچه ما ادراک می‌کنیم یا محسوس است یا متخیّل یا معقول، و به عبارت دیگر ادراک ما بر سه نوع است: ادراک حسّی، ادراک خیالی و ادراک عقلی. ادراک حسّی ادراکی است که مستقیما به وسیله یکی از حواسّ ظاهری (باصره، سامعه، شامّه و ذائقه) و یا حواسّ باطنی صورت می‌گیرد.

صورتی که در اثر این احساس در ذهن پیدا می‌شود «صورت محسوسه» نام دارد. در اینجا آن چیزی که بدون واسطه مورد ادراک قرار می‌گیرد همان تصویری است که از شیء محسوس در ذهن نقش می‌بندد و الا واقعیّت آن تصویر، در خارج است نه در ذهن.

حال اگر ارتباط و مواجهه مستقیم آن شیء محسوس با حواسّ ما قطع شود به کمک همان صورت محسوسه‌ای که در ذهن ما دارد خاطره‌اش در ذهن باقی می‌ماند و در خیال یا حافظه نگهداری می‌شود و آن را در این مرتبه «صورت خیالی» و ادراک آن را «ادراک خیالی» می‌نامند.

اکنون اگر چندین صورت خیالی از چندین شئ محسوس که در جهاتی با یکدیگر اشتراک دارند در نظر بگیریم ذهن ما قادر است که وجه اشتراک همه این افراد را گرفته و یک مفهوم کلّی بسازد که همه آن افراد را شامل گردد.

---

۱. ده گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۱۳.

این مفهوم کلّی را که بر افراد بسیار و حتی غیرمتناهی صدق می‌کند «معقول» می‌نامند.

ادراک حسّی و ادراک خیالی هر دو ادراک جزئی هستند و از این لحاظ با یکدیگر اشتراک دارند.

اما ادراک عقلی، کلّی است و از این جهت با ادراک حسّی و ادراک خیالی فرق دارد. حیوانات نیز در دو مرحله ادراک حسّی و ادراک خیالی با انسان اشتراک دارند و فقط مرحله ادراک عقلی را فاقد هستند.[۱]

* مقصود ما از کلمه «معقول» در آغاز سخن چیست.

معقول، آن معنی و مفهوم کلّی است که قابل انطباق بر کثیرین است و در مرحله ادراک عقلی حاصل می‌شود نه در مرحله ادراک حسّی یا ادراک خیالی.

پس «کلّیّت» صفت غیر قابل انفکاک «معقول» است و هیچ مفهوم جزئی «معقول» نیست. معانی و مفاهیم کلّی نقش مهمّی در ادراکات انسان ایفا می‌کنند. اغلب الفاظی که مورد استفاده روزمرّه قرار می‌گیرند مانند انسان، میوه، کبوتر، گوسفند، کتاب، ... از این قبیل هستند.

اگر به یک صفحه از یک کتاب بنگرید به تعداد بسیار معدودی الفاظ برخورد می‌کنید که نام شخص یا شیئی یا مکانی باشد، بقیّه الفاظ همه الفاظ کلّی هستند حتی افعال و حروف نیز از الفاظ کلّی هستند.[۲]

نسبت معقولات

* نسبت معقولات ذهنی به ذهن از قبیل نسبت گندم به ظرف نیست، زیرا نه این است که نفس یا ذهن بالضروره وجودی مستقلّ از معقولات دارد به این نحو که ذهن

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۶۹ ـ ۲۷۰.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۷۰ - ۲۷۱.

وجودی داشته باشد و معقولات نیز هر کدام به نوبه خود در خارج وجودی داشته باشند و بعد، آن معقولات از جای خود منتقل شوند به ذهن و در آنجا قرار گیرند و احیاناً زمانی هم از آنجا خارج شوند؛ بلکه مسلّماً هر امر معلوم و معقولی که در نفس پیدا می‌شود حاصل شدن وجودش صرفاً در نفس است نه در جای دیگر، و وجودش فی ذاته با وجودش برای نفس یکی است.

برای تصوّر بهتر مطلب فرض کنیم جسمی شروع به حرکت کند؛ شک نیست که این جسم در ابتدا فاقد حرکت بود و بعد حرکت پیدا کرد ولی آیا این حرکت که برای جسم حاصل شد قبلاً در جای دیگر موجود بود و سپس از آنجا به جسم منتقل شد؟

یعنی آیا اوّل موجود بود و اضافه نداشت و بعد به او اضافه پیدا کرد؟ یا اینکه حرکت جسم اساساً در خود جسم پیدا شد و وجودش و اضافه و نسبتش با هم پیدا شدند (یعنی عین یکدیگرند نه اینکه صرفاً همزمان‌اند)؟

البته شقّ دوم صحیح است؛ یعنی حرکتی که از این جسم بخصوص پیدا می‌شود قائم به همین جسم معیّن است، به این معنی که بین این جسم و این حرکت یک اضافه و ارتباطی برقرار است.[1]

* در مواردی که ارتباط دو شیء از سنخ ارتباط جسم و مکان نیست دو قسم تشخیص داده می‌شود:

۱. یک قسم اینکه این چیزی که به نام «محلّ» تشخیص داده می‌شود در ذات خود مستغنی و بی نیاز از حالّ خود بوده و به اصطلاح امری متحصّل الماهیّة و النوعیّة باشد و در مرتبه زائد بر ذات خود، این شیء حالّ را قبول کند که در این صورت این شیء حالّ کمال ثانوی شیء شمرده می‌شود. مثلاً جسم در ذات خود نوعی تامّ است، نه در ذات و نه در وجود احتیاجی به رنگ خاص و یا مکان خاص و یا نسبت و اضافه خاص ـ از قبیل فوقیّت برای چیزی و تحتیّت نسبت به چیزی ـ ندارد ولی در عین

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۴۲.

حال جسم همیشه دارای رنگ مخصوص و وضع و مکان و زمان و اضافات مخصوصه است.

۲. یک قسم دیگر آن است که محلّ در ذات تحقّق خود به حالّ نیازمند است؛ یعنی این محلّ به واسطه این شیء حالّ است که به صورت یک ماهیت مخصوص و یک نوع خاص در می‌آید و این محلّ در ذات خود ماهیتی است مبهم و لا متعیّن، و تعیّنش به وسیله حالّ پیدا می‌شود.[۱]

اتحاد عاقل و معقول

* بحث اتّحاد عاقل و معقول سابقه‌ای طولانی دارد. اوّل کسی که این نظریه به او نسبت داده می‌شود فرفوریوس است که از پیروان مکتب ارسطو و از حکمای قبل از اسلام است.

در دوره اسلام برخی از حکما طرفدار این نظریه و برخی مخالف آن بوده‌اند. فارابی و صدرالمتألّهین از طرفداران این نظریه و ابن سینا مخالف سرسخت آن است.[۲]

* طرز فکر منکرین اتّحاد عاقل و معقول

منکرین اتّحاد عاقل و معقول، نفس را در ذات خود یک واحد جوهر می‌دانند و برای این جوهر قوایی قائل هستند که این قوا آلات نفس به شمار می‌رود و نفس به وسیله این قوا صور علمیّه و ادراکیّه‌ای برای خود کسب و تحصیل می‌کند که نسبت آن صور علمیّه به نفس مانند نسبت اعراض است به جوهر؛ یعنی این صور علمیّه «اعراض نفسانی» به شمار می‌روند.

می‌توان گفت که از نظر ابن‌سینا و اتباعش ـ که از منکرین نظریّه اتّحاد عاقل و معقول به شمار می‌روند ـ نفس در طول مدتی که کسب معلومات می‌کند به منزله یک

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۴۳ ـ ۲۴۴.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۳۸.

صفحه یا جسم بی‌رنگ و نقشی است که تدریجا صور و نقوشی بر آن ثبت می‌گردد.

واضح است که در تمام این مدت در خود جسم تغییری پیدا نشده بلکه همه تغییرات مربوط است به سطح جسم و کیفیّاتی که عارض بر جسم شده است، و به قول صدرالمتألّهین طبق نظریه ابن سینا باید قبول کنیم که بین نفس یک کودک نوزاد و نفس یک فیلسوف و دانشمند پیر در ذات خود از لحاظ قوّت و کمال اوّلی هیچ فرقی نیست، تنها فرقی که هست در قوّت و کمالات ثانیّه و نقوشی است که بر این نفوس نقش بسته‌اند.

بدین ترتیب باید بگوییم نفس خود ابن‌سینا از آن هنگامی که به صورت جنینی بوده تا هنگامی که آخرین مراحل افکار فلسفی خود را به صورت کتاب اشارات خلاصه می‌کرده، جز از لحاظ صور و نقوش عارضی فرقی نکرده است.[۱]

* طرز فکر قائلین به اتّحاد عاقل و معقول...

اینان در عین اینکه نفس را حقیقتی صاحب مراتب می‌دانند قائل به تعدّد و تکثّر بین نفس و قوای نفسانی و صور ادراک شده نیستند؛ یعنی در عین اینکه یک نوع کثرت تشکیکی برای حقیقت نفس قائل هستند ولی به این نوع کثرت که سه شیء مجزّا و مستقل، یکی به عنوان جوهر و معروض و یکی به عنوان عرض و سومی به عنوان ابزار و وسیله، وجود داشته باشند قائل نیستند، بلکه مدّعی هستند که:

[۱] اولاً جوهر ذات نفس با قوای نفسانی تباینی ندارد؛ یعنی نفس با مجموع قوای نفسانی یکی است.

[۲] و ثانیاً نسبت هر قوّه به صورت ادراکی مانند نسبت مادّه است به صورت (و نه مانند نسبت معروض به عرض) یعنی چنین نیست که نفس یا قوّه نفسانی یک امر متحصّل تامّ التحصّل است و عرضی را می‌پذیرد، بلکه نفس با پذیرفتن هر صورت مدرکه در هر مرتبه از مراتب ادراکی عین آن صورت می‌شود، و یا به عبارت دیگر

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۴۹ ـ ۲۵۰.

نفس به آن «صورت» مستکمل می‌شود، و یا به عبارت سوم صور مدرکه کمال اولی نفس به شمار می‌روند نه کمال ثانوی آن.

بنابراین، تشبیهی که قبلاً گفته شد که نفس به منزله درختی است و قوای نفسانی به منزله شاخه‌های این درخت است، درست نیست و اساساً در اینجا تنه و شاخه‌ای وجود ندارد.[۱]

* مسأله اتحاد عاقل و معقول مسأله خیلی مهمی است که از قدیم و حتی در فلسفه جدید هم مطرح است و آن این است که می‌گویند انسان همان چیزی است که می‌اندیشد (این فارسیِ مطلب است)، که مولوی هم این را در آن شعر معروفش می‌گوید:

ای برادر تو همه اندیشه‌ای

ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای

جوهر تو همان اندیشه توست، باقی دیگر که استخوان و پی و غیر آن است، اینها که تو نیستی. رگ و پی و گوشت و اعصاب و استخوان و غیر آن، اینها که تو نیستی، تو همان اندیشه هستی.[۲]

فرق اساسی معقولات اولیه و ثانیه

* ۱. معقولات اوّلیّه صورت‌های مستقیم و بلاواسطه‌ای هستند که از اعیان خارجی گرفته شده‌اند یعنی در ساختن اینها صورت ادراکیّه دیگری وساطت و دخالت ندارد.

امّا معقولات ثانیه صورت‌های مستقیم اشیاء نیستند، بلکه صرفاً صفت‌هایی هستند برای اشیاء ولی البته نه صفتی که خود، صورت یک حالت موجود خاص باشد بلکه صفتی که آن صفت بر موصوف حمل می‌شود ولی نمی‌توان گفت که خود این صفت از خود وجودی غیر از وجود موصوف دارد. مثلاً این کاغذ در خارج موجود است و این

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۵۱.

۲. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۸، ص۲۷۲.

کاغذ موجود سفید است و نیز این کاغذ موجود واحد است.

ما در اینجا سه مفهوم ذهنی داریم: کاغذ، سفیدی، وحدت. کاغذ موصوف است و سفیدی و وحدت، صفت. تصوّر ما از این کاغذ و نیز تصوّر ما از سفیدی به این نحو است که این کاغذ و این سفیدی در خارج وجودی دارند متمایز از سایر موجودات، و حتی وجود سفیدی که عرض کاغذ است از وجود خود کاغذ متمایز است.

درباره کاغذ می‌توانیم بگوییم: «إنّه موجود» و درباره سفیدی می‌توانیم بگوییم: «إنّه موجود آخر، عرض الموجود الأوّل». ولی هنگامی که صفت «وحدت» را مورد بررسی قرار می‌دهیم می‌بینیم که وحدت، یک موجود خاص از موجودات این عالم نیست و نمی‌توانیم موجودی را در عرض سایر موجودات نشان بدهیم و بگوییم همان‌طور که این مثلاً انسان است و این حیوان است، این هم وحدت است...

۲. معقولات اوّلیّه مسبوق به احساس و تخیّل می‌باشند؛ یعنی اوّل در مرتبه حس، موجود بوده و بعد در مرتبه خیال موجود شده و سپس صورت کلّی و عقلانی به خود گرفته‌اند. مثلاً مفهوم کلّی «تلخی» قبلاً به صورت خیالی در حافظه موجود بوده و قبل از آن هم به صورت جزئی و به صورت حسّی در حاسّه موجود بوده و بعداً به کمک قوّه تجرید و تعمیم ذهن به صورت «کلّی» درآمده است.

امّا معقولات ثانیه مسبوق به احساس و تخیّل و جزئیّت نیستند؛ یعنی ابتدائا به طور جزئی و از راه حس وارد ذهن نشده‌اند. مثلاً «وحدت» که یک معقول ثانی است صورت خیالی و نیز صورت حسّی نداشته و ندارد.

۳. معقولات اوّلیّه جنبه اختصاصی دارند؛ یعنی اختصاص به یک نوع خاص و یا یک جنس خاص و یا حدّاکثر یک مقوله خاص دارند.

امّا معقولات ثانیه جنبه عمومی دارند؛ یعنی اختصاص به نوع خاص و جنس خاص و مقوله خاص ندارند و نمی‌توان یک شیء یا یک عدّه از اشیاء را در میان سایر اشیاء

متمایز کرد و آنها را به عنوان مصادیق آن مفهوم نشان داد و لهذا معقولات ثانیه از امور عامّه محسوب می‌شود.

به عبارت دیگر معقولات اوّلیّه فاقد جنبه فلسفی و عمومی است، امّا معقولات ثانیه واجد جنبه فلسفی است.

معقولات ثانیه وسیله‌ای است برای ذهن که علی رغم تصوّرات ماهوی که انواع و اجناس به صورت جدا و مباین تصوّر می‌شود، تمام جهان را تحت مفاهیم و عناوین مشترک و مشابهی در می‌آورد.

اگر ما معقولات ثانیه را نداشتیم، مفاهیم عامّه که سراسر هستی را شامل شود نداشتیم، و اگر مفاهیم عامّه را نداشتیم «فلسفه» به معنای حقیقی کلمه را نداشتیم، و اگر مبانی اوّلیّه فلسفه را نداشتیم هیچ علمی از علوم گوناگون را نداشتیم.[۱]

* معقولات اوّلیّه صورت‌های مستقیم بلاواسطه‌ای هستند که از اعیان خارجی گرفته شده‌اند و در ساخته شدن آنها در ذهن صورت ادراکیّه دیگری وساطت و دخالت ندارد.

اما معقولات ثانیه با وساطت صور ادراکیّه دیگری که همان معقولات اوّلیّه هستند برای ذهن به وجود آمده‌اند و به عبارت دیگر مفاهیمی انتزاعی هستند که معقولات اوّلیّه منشأ انتزاع آنها به شمار می‌رود؛ و امّا اینکه کیفیّت این انتزاع چیست، مطلبی است که خارج از بحث فعلی ماست.[۲]

* همه امور عامّه فلسفه معقولات ثانیه‌اند و همه مباحث و فصولی که در بخش امور عامّه فلسفه مورد مطالعه و بررسی قرار می‌گیرد مربوط به معقولات ثانیه است.[۳]

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۷۵ ـ ۲۷۶.
۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۷۵.
۳. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۷۶.

بخش دوم: تفکر

۱ـ تفکر

* «تفکر» عبارت است از مربوط کردن چند معلوم به یکدیگر برای به دست آوردن معلوم جدید و تبدیل کردن یک مجهول به معلوم. در حقیقت تفکر عبارت است از سیر و حرکت ذهن از یک مطلوب مجهول به سوی یک سلسله مقدمات معلوم، و سپس حرکت از آن مقدمات معلوم به سوی آن مطلوب برای تبدیل آن به معلوم.[۱]

علم و تفکر

* اساساً تفکر، تجزیه و تحلیل معلوماتی است که انسان در ذهن خود اندوخته است. تفکر سیر در فرآورده‌هایی است که برای ذهن ابتدا پیدا می‌شود؛ مانند عمل شناوری است که انسان در آب از این طرف به آن طرف می‌کند. پس باید معلوماتی باشد تا انسان قادر به تفکر شود؛ باید آبی باشد که انسان بتواند در آن شناوری کند.[۲]

تفکر غیر از تخیل است

* تفکر غیر از تخیل است. تخیل مظهر آرزوهای مکتوم و برآورده نشده است.[۳]

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۵.

۲. بیست گفتار، ص ۳۱۵.

۳. تفکر از نظر اسلام، یادداشت‌ها، ج۶، ص ۴۱۲.

پندار مقدم است بر عمل

* در فرد پندار مقدم بر عمل و رفتار است و هر رفتاری ناشی از نوعی پندار است.[۱] انسان موجودی است که فکر می‌کند

* یعنی انسان برخلاف حیوان که بر طبق غریزه حرکت می‌کند او برطبق فکر و اندیشه حرکت می‌کند. حرکت از روی فکر موقوف به این است که قبلاً هدف و منظوری در ذهن مشخص شده باشد و برای آن منظور راهی و روشی و وسایلی انتخاب شده باشد و آن راه و آن وسایل برای آن هدف مورد استفاده واقع شود.[۲]

تو همان اندیشه‌ات هستی

* من چیستم؟ گوید تو همان اندیشه‌ات هستی؛ بگو ایده‌ات چیست، بگو چی می‌خواهی، تا بگویم چیستی. این یکی از آن پایه‌های معارف اسلامی است که می‌گوید تو آن اندیشه‌ای هستی که در ضمیرت هست.[۳]

* هر چیز که در جستن آنی، آنی.[۴]

تفکر آزاد

* اگر انسان یک پایگاه آزاد و مستقل فکری، پایگاه آزاد از اینکه تحت تأثیر شرایط خاص عینی و ذهنی قرار بگیرد، پایگاه خاصی که تحت تأثیر غرض قرار نگیرد [نداشته باشد در این صورت «منطق» مفهوم نخواهد داشت.]

کلام امیرالمؤمنین است: «**مَنْ عَشِقَ شَيْئاً أَعْشى بَصَرَهُ وَأَمْرَضَ قَلْبَهُ**»[۵].[۶]

---

۱. جهان بینی اسلامی، یادداشت‌ها، ج ۲، ص ۳۵۸.

۲. جهان بینی اسلامی، یادداشت‌ها، ج ۲، ص ۳۸۰.

۳. مقالات فلسفی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۲۸۰ ـ ۲۸۱.

۴. مقالات فلسفی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۲۸۱.

۵. نهج‌البلاغه، ص ۱۶۰، خطبه ۱۰۷.

۶. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۴.

* آدمی وقتی در موردی غرضی پیدا می‌کند آن غرض حجابی می‌شود برای بصیرت و برای دل او. این حقیقتی است، ولی مسأله این است که آیا چیزی ماورای این وجود دارد که من بفهمم اینجا غرض است و من به حکم غرض دارم این‌جور فکر می‌کنم؟ یعنی بتوانم غرض را، هوای نفس را، اموری را که می‌بینم تأثیر می‌گذارند [تشخیص بدهم و] از بالا سر اینها قضاوت کنم؟ اگر چنین چیزی موجود باشد معیاری برای اصلاح خطا که نامش «منطق» است می‌تواند وجود داشته باشد.[۱]

تغییر کردن طرز تفکر

* چه چیز قلب ماهیت می‌کند و انسان را تغییر می‌دهد، یا در جهت کمال و یا در جهت نقص؟ تغییر پیدا کردن طرز تفکر است؛ یعنی اینکه سیستم فکر، مدل اندیشه عوض شود؛ یعنی اینکه معیارها و مقیاس‌ها و ارزش‌ها در نظرش عوض شود و به عبارت دیگر جهت‌یابی خاص است، اشیائی که سابقاً قیمت کم داشته‌اند پرقیمت و اشیائی که قیمت زیاد داشته‌اند کم قیمت بشوند.[۲]

علم مایهٔ تفکر

* مایهٔ تفکر، علم است. می‌گویند امر به شیء، امر به مقدمهٔ آن هست. چون تفکر بدون علم و معلومات میسر نیست پس امر به تفکر، امر به سرمایهٔ تفکر یعنی کسب معلومات صحیح دربارهٔ مخلوقات هم هست.[۳]

فیلسوف، شاعر و نقاش

* سر و کار فیلسوف با تجزیه و تحلیل و ترکیب معانی است.

---

۱. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۴.
۲. دین و زندگی و تمدن، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۱۴۶.
۳. بیست گفتار، ص ۳۱۵.

سر و کار شاعر یا نقّاش با تجزیه و ترکیب صورت‌هاست.[۱]

تفکر نظری

* میدانِ منطقِ نظر ذهن است، خاضع کردن عقل‌ها و فکرهاست و البته این خود مقدمه‌ای برای پیروزی در میدان عمل نیز هست، ولی گاهی ممکن است منطق نظر خیلی جنبه ایده‌آلی داشته باشد...

یعنی خوب و ایده‌آل باشد، منتهای آرزو باشد ولی برای عالمیْ خوب باشد غیر از عالم انسان‌های موجود با این همه غرایز و زشت و زیباها، برای عالم قدس و فرشتگان ملکوت خوب باشد. و اما میدان منطق عمل، حوایج واقعی بشر است؛ بشر است با همه غرایز و وابستگی‌ها و نقص و کمال‌ها و زشت و زیبایی‌ها و با همه احتیاجات و ضروریاتی که دارد.

از اینجا نوبت مطلب دیگر است... که ممکن است یک چیز یک حاجت خاص را بسیار عالی برطرف کند اما همه جانبه نباشد یعنی به دنبال خود بحران و ناراحتی ایجاد کند، خلئی را پر کند اما خلأهای دیگر ایجاد کند.[۲]

ارزش‌های اجتماعی و تفکر

* بشر در برخورد با مسائل اجتماعی و اخلاقی خواه ناخواه به نوعی ارزیابی می‌پردازد؛ در ارزیابی خود برای آن مسائل درجات و مراتب یعنی ارزش‌های مختلف قائل می‌شود و بر اساس همین درجه‌بندی‌ها و طبقه‌بندی‌هاست که نوع اصول و مبادیی که به کار می‌برد، با آنچه دیگری ارزیابی می‌کند متفاوت می‌شود و در نتیجه طرز تفکرها مختلف می‌گردد.[۳]

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۰۰.
۲. الاسلام یعلو و لایعلی علیه، یادداشت‌ها، اسلام ـ ج۸، ص ۱۱۳ - ۱۱۴.
۳. سیری در نهج‌البلاغه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۶، ص ۴۳۵

۲ـ ارزش تفکر

* لازم است اولاً اشاره‌ای به ارزش فکر برای انسان بکنم. فکر و اندیشه یعنی کشف حقایق جهان به وسیله محاسبه‌های فکری بزرگ‌ترین شاخصه انسان است که حکما به همین دلیل انسان را حیوان ناطق یعنی دارای نفس مدرک کلیات تعریف می‌کنند. انسان می‌اندیشد و عمل می‌کند برخلاف حیوان که محکوم غریزه است.

اندیشه در انسان حکم قوه مقننه و قوه قضائیه را دارد و قوای عضلانی حکم قوه مجریه را، برخلاف غریزه که در حکم یک فرمانده عالی نسبت به زیردست‌های خود است... مسأله دیگر که لازم است اشاره کنم ارزش استقلال فکر برای خود و برای اجتماع است.

ارزش یک فرد و شخصیت یک فرد بستگی دارد به میزان استقلال فکری او و ایمان او به اصول و مبادئی که در زندگی شناخته است؛ به هر اندازه که از اصول فکری مستقل خالی است فاقد شخصیت و طبعاً به حکم اینکه در خود چیزی نمی‌یابد و خلئی در خود احساس می‌کند مقلّد و پیرو دیگران است.[۱]

* بنا بر مسلک حکما اندیشیدن غایت کمال انسان است.[۲]

ارزش ذاتی تفکر

* فکر برای بشر ارزش ذاتی دارد...[۳]

* از نظر ما فکر برای بشر ارزش ذاتی دارد.

بشر به افکاری نظری یا عملی که بدان گرویده است سخت ... پایبند می‌شود تا

---

۱. احیاء تفکر اسلامی، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۱۴۶ ـ ۱۴۷.

۲. از خودبیگانگی و فطرت، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۲۰.

۳. ایدئولوژی اسلامی، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۴۵۷. البته این تعبیر مَجاز است. فکر و اندیشه از آن نظر که فکر و اندیشه است جنبه آلی دارد و هرگز مطلوب بالذات نیست.

آنجا که هستی خود را فدای آن می‌کند. عمل دانشمندانی مانند گالیله و غیره که در راه فکر خود سختی‌ها و شداید دیدند و احیاناً جان سپردند دلیل بارز ارزش عقیده است. حتی سقراط در راه عقیده جام شوکران نوشید. در میان پیروان ادیان کسانی که مستقل از هر مطمعی دیگر، در راه عقیده و ایمان خود از سر هستی گذشته‌اند فزون از شمار است.[۱]

اهمیت تفکر

* انسان به حکم نیروی اندیشه و قدرت علمی، شعاع اطلاع و آگاهی‌اش وسیع می‌شود، حقایق و قوانین جهان را کشف می‌کند و به موجب شناخت قوانین بر اشیاء مسلط می‌گردد و طبیعت را در خدمت خود قرار می‌دهد.[۲]

* تفکر، شرط اساسی تسلط بر سرنوشت خود و بر جامعه

برای اینکه انسان بر سرنوشت خود و نیز بر جامعه خود مسلط باشد ـ لااقل در این حدّ که صد درصد تسلیم اوضاع و احوالی که بر او احاطه کرده است نباشد ـ شرط اساسی، تفکر است. این تفکر اخلاقی که مورد بحث است چیزی است نظیر محاسبهٔ النفس؛ یعنی انسان باید در شبانه‌روز فرصتی برای خودش قرار بدهد که در آن فرصت، خودش را از همه چیز قطع کند و به اصطلاح نوعی درون‌گرایی نماید، به خود فرورود و درباره خود و اوضاع خود و تصمیماتی که باید بگیرد و کارهایی که باید انجام دهد و آنچه که واقع شده، ارزیابی کارهای خودش در گذشته، ارزیابی رفقایی که با آنها معاشرت می‌کند، ارزیابی کتاب‌هایی که مطالعه کرده است، درباره همه اینها فکر کند.[۳]

* هر کاری که می‌خواهد درباره آن تصمیم بگیرد، اول فکر کند بعد تصمیم بگیرد، در صورتی که غالباً تصمیماتی که ما می‌گیریم از حدّ لازم تفکر قبلی کم‌بهره است؛

---

۱. ایدئولوژی اسلامی، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۴۵۷ ـ ۴۵۸.

۲. علم و ایمان، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۵۰۷ ـ ۵۰۸.

۳. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۷۶۶.

یعنی اگر قبلاً فکر می‌کردیم، این‌جور تصمیم نمی‌گرفتیم که تصمیم گرفتیم. معنای اینکه انسان باید روی کاری که می‌خواهد انجام دهد فکر کند، این است که به قول امروز به عکس‌العمل‌ها و لوازم آن کار فکر کند که این کار چه اثری به دنبال خود می‌آورد؟ چه عکس‌العمل‌هایی ایجاد می‌کند؟ مرا به کجا خواهد کشاند؟ و به تعبیری که پیغمبر اکرم فرموده: عاقبت آن چیست؟[۱]

۳ـ تفکر در اسلام

* شما هیچ کتابی (نه مذهبی و نه غیر مذهبی) پیدا نمی‌کنید که تا این اندازه بشر را به تفکر سوق داده باشد؛ همواره می‌گوید فکر کنید؛ در همه مسائل: تاریخ، خلقت، خدا، انبیا و نبوت، معاد، تذکرات و تعلیمات انبیا و مسائل دیگر.

تفکر حتی عبادت شمرده می‌شود. مکرر شنیده‌اید احادیث زیادی را که به این عبارت است: «**تَفَکُّرُ ساعَةٍ خَیْرٌ مِنْ عِبادَةِ سَنَةً**»،[۲] «**تَفَکُّرُ ساعَةٍ خَیْرٌ مِنْ عِبادَةِ سِتّینَ سَنَةً**»،[۳] «**تَفَکُّرُ ساعَةٍ خَیْرٌ مِنْ عِبادَةِ سَبْعینَ سَنَةً**».[۴][۵]

* یک تفکر است که انسان را به اندازه یک سال عبادت جلو می‌برد، یک تفکر است که او را به اندازه شصت سال عبادت جلو می‌برد، یک تفکر است که او را به اندازه هفتاد سال عبادت جلو می‌برد.

در احادیث ما وارد شده است: «**کانَ أَکْثَرُ عِبادَةِ أَبی ذَرٍّ التَّفَکُّرَ**»،[۶] اکثر عبادت ابی‌ذر فکر کردن بود. یعنی ابی‌ذری که شما او را تالی سلمان می‌شمارید و بلکه شاید بشود او

---

۱. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۷۶۷.
۲. بحارالأنوار، ج ۶۸، ص ۳۲۷.
۳. بحارالأنوار، ج ۶۶، ص ۲۹۳.
۴. عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۵۷.
۵. آینده انقلاب اسلامی ایران، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۳۶۹.
۶. بحارالأنوار، ج ۶۸، ص ۳۲۳.

را همردیف سلمان شمرد (یعنی تقریباً می‌توان گفت بعد از معصومین، مردی نظیر اینها در درجه ایمان نیامده است) خیلی خدا را عبادت می‌کرده است ولی بیشترین عبادت ابوذر فکر کردن بود.[۱]

* تفکر بدون تعلیم و تعلّم امکان‌پذیر نیست. مایه اصلی تفکر، تعلیم و تعلّم است و اینکه در اسلام دارد که تفکر عبادت است، غیر از این است که تعلّم عبادت است. این، دو مسأله است.

ما یکی در باب تعلیم و تعلّم داریم که تعلیم عبادت است، تعلّم عبادت است، و یکی در باب تفکر داریم که تفکر عبادت است، و آنچه در باب تفکر داریم بیشتر است از آنچه که در باب تعلّم داریم.

- مثلاً: «**أَفْضَلُ الْعِبادَةِ التَّفَكُّرُ**»[۲] یا: «**لا عِبادَةَ كَالتَّفَكُّرِ**»[۳] یا: «**كانَ أَكْثَرُ عِبادَةِ أَبِي‌ذَرٍ التَّفَكُّرُ**»[۴] و در این زمینه البته خیلی [آیه و روایت] هست و این غیر از مسأله تعلّم است. در تفکر، گذشته از نتیجه‌ای که انسان از فکر خود می‌گیرد، فکر خود را رشد می‌دهد. در قرآن راجع به تفکر و تعقل، مطلب زیاد داریم.[۵]

٤ـ نظام تفکر

* افکار و معتقدات و خواسته‌های انسان از لحاظ اصالت و اهمیت در یک درجه نیستند؛ بعضی اصلند و بعضی فرع، بعضی پدرند و بعضی دیگر فرزندان، بعضی به منزله نقطه مرکزی منظومه فکری می‌باشند و بعضی مانند ذراتی که بر محور و حول آن نقطه مرکزی می‌چرخند. خلاصه در عالم افکار و اندیشه‌های انسان هم منظومه وجود

---

۱. آینده انقلاب اسلامی ایران، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۳۶۹ ـ ۳۷۰.
۲. الکافی، ج ۲، ص ۵۵.
۳. الکافی، ج ۸، ص ۲۰.
۴. بحارالأنوار، ج ۶۸، ص ۳۲۳.
۵. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۲۹ - ۵۳۰.

دارد، نقطه مرکزی و نقطه‌های جانبی وجود دارد، توالد و تناسل وجود دارد، اصل و فرع یعنی تنه و شاخه وجود دارد و به عبارت دیگر فکر انسان مکانیسم بخصوصی دارد و به صورت دستگاه وجود دارد. شما که اینجا نشسته‌اید همان‌طوری که ساختمان جسمتان مثلاً چشم، گوش، هاضمه، اعصابتان هر کدام یک دستگاه است که روی حساب معین تنظیم شده، دستگاه فکرتان نیز دستگاه است یعنی آن‌چنان نیست که افکار و معتقدات و خواسته‌های انسان به منزله توده انباشته‌ای از گندم یا سنگریزه در یک‌جا جمع شده باشند.[۱]

* «تفکر» عبارت است از مربوط کردن چند معلوم به یکدیگر برای به دست آوردن معلوم جدید و تبدیل کردن یک مجهول به معلوم.[۲]

* ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾[۳] هر کسی مطابق آنچه که فکر می‌کند و عقیده دارد و مطابق حالاتی که در روحش هست عمل می‌کند. ریشه اعمال آدمی در روح اوست.[۴]

* فکر و ایده نیز مانند بدن یک انسان گرچه یکپارچه و بسیط به نظر می‌رسد، از اجزاء و عناصر و اعضا تشکیل شده و با تشریح و تجزیه می‌توان آن را شناخت.[۵]

تعریف فکر

* «فکر» یکی از اعمال ذهنی بشر و شگفت انگیزترین آنهاست. ذهن، اعمال چندی انجام می‌دهد...

۱. اولین عمل ذهن تصویر پذیری از دنیای خارج است. ذهن از راه حواس با اشیاء خارجی ارتباط پیدا می‌کند و صورت‌هایی از آنها نزد خود گرد می‌آورد. حالت ذهن از

---

۱. جهان و انسان از دیده علی علیه السلام، یادداشت‌ها، ج ۲، ص ۴۱۰.
۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۵.
۳. اسراء (۱۷): ۸۴.
۴. بیست گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۴۵.
۵. موعود اسلام، یادداشت‌ها، ج ۹، ص ۳۸۳.

لحاظ این عمل حالت یک دوربین عکاسی است که صورت‌ها را بر روی یک فیلم منعکس می‌کند...

۲. پس از آنکه از راه حواس، صورت‌هایی در حافظه خود گرد آوردیم، ذهن ما بیکار نمی‌نشیند، یعنی کارش صرفاً انبار کردن صورت‌ها نیست، بلکه صورت‌های نگهداری شده را به مناسبت‌هایی از قرارگاه پنهان ذهن به صفحه آشکار خود ظاهر می‌نماید. نام این عمل یادآوری است.

یادآوری بی‌حساب نیست. گویی خاطرات ذهن ما مانند حلقه‌های زنجیر به یکدیگر بسته شده‌اند. یک حلقه که بیرون کشیده می‌شود پشت سرش حلقه دیگر، و پشت سر آن، حلقه دیگر ظاهر می‌شود و به اصطلاح علمای روانشناسی، معانی یکدیگر را «تداعی» می‌کنند...

پس ذهن ما علاوه بر صورت‌گیری و نقش‌پذیری که صرفاً «انفعال» است، و علاوه بر حفظ و گردآوری، از «فعالیت» هم برخوردار است و آن این است که صور جمع شده را طبق یک سلسله قوانین معیّن که در روانشناسی بیان شده است به یاد می‌آورد. عمل «تداعی معانی» روی صورت‌های موجود جمع شده صورت می‌گیرد بدون آن‌که دخل و تصرفی و کم و زیادی صورت گیرد.

۳. عمل سوم ذهن تجزیه و ترکیب است.

ذهن علاوه بر دو عمل فوق یک کار دیگر هم انجام می‌دهد و آن این که یک صورت خاص را که از خارج گرفته تجزیه می‌کند، یعنی آن را به چند جزء تقسیم و تحلیل می‌کند، در صورتی که در خارج به هیچ وجه تجزیه‌ای وجود نداشته است. تجزیه‌های ذهن چند گونه است: گاهی یک صورت را به چند صورت تجزیه می‌کند، و گاهی یک صورت را به چند معنی تجزیه می‌کند... و گاهی هم ترکیب می‌کند. آن هم انواعی دارد. یک نوع آن این است که چند صورت را با یکدیگر پیوند می‌دهد، مثل این که اسبی با چهره انسان تصویر می‌کند...

٤. تجرید و تعمیم.

عمل دیگر ذهن این است که صورت‌های ذهنی جزئی را که به وسیله حواس دریافت کرده است «تجرید» می‌کند؛ یعنی چند چیز را که در خارج همیشه با هم‌اند و ذهن هم آنها را با یکدیگر دریافت کرده، از یکدیگر تفکیک می‌کند. مثلاً عدد را همواره در یک معدود و همراه یک شیء مادّی دریافت می‌کند، ولی بعد آن را تجرید و تفکیک می‌کند به طوری که اعداد را مجزّا از معدود تصور می‌نماید. از عمل تجرید بالاتر عمل «تعمیم» است.

«تعمیم» یعنی این که ذهن صورت‌های دریافت شده جزئی را در داخل خود به صورت مفاهیم کلّی در می‌آورد. مثلاً از راه حواس، افرادی از قبیل زید و عمرو و احمد و حسن و محمود را می‌بیند ولی بعداً ذهن از همه اینها یک مفهوم کلّی و عامّ می‌سازد به نام «انسان».

بدیهی است که ذهن هیچ‌گاه انسان کلّی را به وسیله یکی از حواس ادراک نمی‌کند، بلکه پس از ادراک انسان‌های جزئی یعنی حسن و محمود و احمد، یک صورت عام و کلی از همه آنها به دست می‌دهد...

۵. ... تفکر و استدلال

که عبارت است از مربوط کردن چند امر معلوم و دانسته برای کشف یک امر مجهول و ندانسته. در حقیقت، فکر کردن نوعی ازدواج و توالد و تناسل در میان اندیشه‌هاست.

به عبارت دیگر: تفکر نوعی سرمایه‌گذاری اندیشه است برای تحصیل سود و اضافه کردن بر سرمایه اصلی. عمل تفکر خود نوعی ترکیب است اما ترکیبی زاینده و منتِج، بر خلاف ترکیب‌های شاعرانه و خیالبافانه که عقیم و نازاست.[۱]

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۹۹ - ۱۰۱.

تجزیهٔ ذهنی

* تجزیه یک صورت به چند صورت، مانند این که یک اندام که دارای مجموعی از اجزاء است، ذهن در ظرفیت خود آن اجزاء را از یکدیگر جدا می‌کند و احیاناً با چیز دیگر پیوند می‌زند. تجزیه یک صورت به چند معنی مثل آنجا که «خط» را می‌خواهد تعریف کند که به «کمّیت متصل دارای یک بعد» تعریف می‌کند یعنی ماهیت خط را به سه جزء تحلیل می‌کند: کمّیت، اتصال، بعد واحد؛ و حال آن که در خارج سه چیز وجود ندارد.[۱]

تجزیه و ترکیب ذهنی

* ذهن در عمل تجزیه و ترکیب، و همچنین در عمل تجرید و تعمیم، روی فراورده‌های حواس دخل و تصرف می‌کند، گاهی به صورت تجزیه و ترکیب و گاهی به صورت تجرید و تعمیم.[۲]

فعالیت فکری، تجزیه، تألیف و ترکیب

* فعالیت فکری این است که ذهن برای آنکه مطلبی را که بر وی مجهول است بر خویش معلوم سازد معلومات و اطلاعات قبلی خود را وسیله می‌سازد یعنی آنها را به طرز مخصوصی تجزیه و تألیف و تحلیل و ترکیب می‌کند تا بالاخره آن مجهول را تبدیل به معلوم می‌سازد.

اطلاعات و معلومات قبلی ذهن به منزله «سرمایه» کار وی به شمار می‌رود که در آنها عمل می‌کند و از آنها سود می‌برد و بر مقدار اصلی می‌افزاید.[۳]

* بشر وقتی که فکر می‌کند، فکر کردن عبارت است از اینکه یک سلسله مواد

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۰۰.

۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۰۱.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۹۶.

فکری در مغز انسان جمع می‌شود... موادی در اندیشه انسان جمع می‌شود، بعد ذهن روی آن مواد عمل می‌کند یعنی آنها را تحلیل و ترکیب می‌کند، از مجموع آن مواد یک امر جدید استکشاف می‌کند.[۱]

۵ـ تفکر و تأمُل

* یکی از اصول تعلیمات قرآن کریم دعوت به فکر کردن و تدبر کردن است: تفکر در مخلوقات خدا برای پی بردن به رازها و اسرار آفرینش، تفکر در احوال و اعمال خود برای وظیفه درست انجام دادن، تفکر در تاریخ و زندگی‌های مردمی که گذشته‌اند برای شناختن و پی بردن به سنن و قوانینی که خداوند برای زندگانی جماعات بشری قرار داده.[۲]

* قرآن کریم زیاد به تفکر دعوت می‌کند، یا به‌طور مستقیم و یا غیرمستقیم.

دعوت‌های مستقیم قرآن کریم به تفکر همان آیاتی است که رسماً موضوع تفکر را عنوان کرده است، بی‌فکری را مذمّت و ملامت کرده است: ﴿**إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ**﴾.[۳] بدترین جنبندگان در نظر خدا کدامند؟

آیا آنهایی هستند که ما آنها را نجس‌العین می‌خوانیم؟ یا بدترین حیوانات آنهایی هستند که ضرب‌المثل کودنی هستند؟

نه، بدترین جنبندگان در نظر خدا و با مقیاس حقیقت عبارت است از انسان‌هایی که گوش دارند و کرند، زبان دارند و گنگ و لالند، قوه عقل و تمیز به آنها داده شده است ولی آن را به کار نمی‌اندازند و فکر نمی‌کنند. نظیر این آیه که دعوت به تعقل شده است در قرآن زیاد است.[۴]

---

۱. نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۸۶.

۲. بیست گفتار، ص ۳۱۲.

۳. انفال (۸): ۲۲.

۴. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۳۱ - ۳۲.

٦ـ اولویت تفکر یا اولویت عمل؟

* منطق قدیم ما از اول از علم شروع می‌شود، در ابتدا می‌گویند علم یا تصور است یا تصدیق (گو اینکه می‌گویند این تقسیم‌بندی از فارابی شروع شده است ولی مسلّما اصل منطق روی همین مبنا بوده و فارابی آن را تنظیم کرده است) و هر کدام از اینها یا بدیهی هستند یا نظری، بعد هم برهان اقامه می‌کنند که همه تصورها یا تصدیق‌ها نمی‌توانند بدیهی باشند و الا هیچ مجهولی نخواهیم داشت، و همه هم نمی‌توانند نظری باشند چون در این صورت هیچ معلوم تصوری یا تصدیقی نمی‌توانیم داشته باشیم و حال آن‌که اجمالا می‌دانیم بعضی معلومات، تصوری و بعضی معلومات، تصدیقی هستند، بنابراین تصور و تصدیق بر دو قسمند: بدیهی و نظری. بعد می‌گفتند تصورات نظری را از تصورات بدیهی به دست می‌آوریم، یعنی راه کشف تصورات نظری تجزیه و تحلیل کردن آنهاست تا منتهی شود به تصورات بدیهی، و راه به دست آوردن تصدیق‌های نظری هم تحلیل کردن آنهاست (به شکل دیگر) تا منتهی شوند به تصدیق‌های بدیهی.

پس در منطق قدیم اندیشه را کلید اندیشه می‌دانستند. اندیشه‌ای که احتیاج به کلید دارد همان اندیشه‌های نظری است و کلید آنها اندیشه‌های بدیهی یا اندیشه‌های خود معیار است.[1]

* در منطق جدید یک دگرگونی و تحول عظیم در این جهت پیدا شد و از اول آمدند به تقدیم عمل بر اندیشه قائل شدند و گفتند اندیشه را از عمل باید به دست آورد، یعنی باید روش استقرائی و روش تجربی را (که البته آنها بین استقراء و تجربه هم فرق نمی‌گذارند) به کار بست و در روش تجربی تکیه بر عمل است و عمل بر علم مقدم است، که این مطلب به تعبیرات گوناگون بیان می‌شود:

---

۱. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۶۴۱.

گاهی به مقدم شناختن عمل بر علم تعبیر می‌شود، همان‌گونه که بیکن و دکارت آمدند و گفتند اندیشه کلید و معیار اندیشه نیست بلکه عمل کلید و معیار اندیشه است (یعنی در قبال منطق قیاسی، منطق تجربی را پیشنهاد کردند) زیرا احساس و مشاهده عین عمل است و حتی استقراء مشاهده مستقیم است، پس با عمل است که علم به دست می‌آید.

تجربه هم بالاخره عمل است، رفتن در آزمایشگاه و تجزیه و ترکیب کردن است. و گاهی به مقدم شمردن حس بر عقل تعبیر می‌شود. این تعبیری است که هیوم و جان‌لاک به کار بردند، یعنی بحث را روی حس و عقل بردند و گفتند حس بر عقل مقدم است و آنچه که از حس به عقل می‌رسد عقل روی آنها تجزیه و تحلیل و انتزاع و ترکیب انجام می‌دهد. اصل، حس است و عقل از خود چیزی ندارد که از حس به آن نرسیده باشد. جان‌لاک جمله معروفی دارد، می‌گوید: «در عقل چیزی نیست که از راه حس نیامده باشد» یعنی مجرای ورود اندیشه فقط حواس است، عقل فقط روی آنها یک عملیاتی انجام می‌دهد.[۱]

* انسان آن‌چنان عمل می‌کند که می‌اندیشد و به عبارت دیگر انسان آن‌چنان عمل می‌کند که جهان را با دیده عقل و اندیشه می‌بیند. عمل تابع جهان‌بینی است و جهان بینی هرکس نوع تفکر و اندیشه او درباره جهان است و اسلام نوعی جهان‌بینی به بشر داده است. تصویری که در ذهن ما از جهان نقش بسته است در عمل و رفتار و تصمیمات و روش ما تأثیر مستقیم دارد، و به عبارت دیگر زندگی هر کس مرحله اجرایی اندیشه اوست و اندیشه هرکس مرحله طرح عمل اوست. رابطه اندیشه و عمل رابطه طرح و اجراست، رابطه قوه مقننه و قوه مجریه است، بلکه رابطه قوه مقننه و قضائیه مجموعاً با قوه مجریه است.[۲]

---

۱. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۶۴۱ - ۶۴۲.
۲. احیاء تفکر اسلامی، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۱۵۹.

۷ـ تقویت عقل

* علم و تفکر برای تقویت عقل برای بیشتر روشن شدن است.[۱]

عقل و تفکر

* فرق است میان «تفکر» و «تذکر».

تفکر آنجایی است که یک مسأله‌ای را که انسان بکلی نسبت به آن جاهل و نادان است و نمی‌داند، به انسان می‌آموزند. قرآن در بسیاری از موارد، دم از تفکر می‌زند.

تذکر در مسائلی است که فطرت انسان خود به خود صحت آن مسائل را درک می‌کند ولی باید یادآوری کرد و توجه داد.[۲]

بی‌عقلی

* آن کس که از نیروی عقل و فهم و تدبیر بی‌نصیب است مانند ماشینی است که در شب تاریک در حرکت است و فاقد چراغ و راهنماست.[۳]

ابتکار

* ابتکار یعنی نقشه تازه خلق کردن، نقشه جدید آفریدن. حیوان همان چیزی را که از طریق وحی به او فهمانده شده است می‌داند، دیگر قادر نیست از پیش خود چیزی خلق کند یعنی نقشه‌ای را با فکر خودش طرح بکند، ولی انسان قادر است چون به انسان یک چنین قوه عجیبی داده شده است.

غریزه را از او گرفته‌اند و به او گفته‌اند تو در پرتو این قوه باید زندگی بکنی.[۴]

---

۱. تعلیم و تربیت اسلامی، یادداشت‌ها، ج ۲، ص ۱۵۸.
۲. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۳۸۹.
۳. بیست گفتار،مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۷۱.
۴. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۰.

* قوه ابتکار... چون انسان دارای یک چنین قوه و قدرتی هست، زندگی او در خلقت از صفر باید شروع بشود و از صفر هم شروع شده است. بعد با قوه ابتکار خودش قدم به قدم جلو می‌رود و وضع زندگی خودش را تغییر می‌دهد، از مرحله‌ای وارد مرحله دیگر می‌شود، از عهدی به عهد دیگر می‌رود. نتیجه این است که ـ به اصطلاح ـ تمدن انسان دوره‌هایی دارد و تمدن حیوان دوره‌هایی ندارد.[۱]

* آیه قرآن می‌گوید: ﴿إِنِّی جَاعِلٌ فِی الأَرْضِ خَلِیفَةً﴾.[۲]

اسم بشر را خلیفةالله گذاشته است. به چه مناسبت بشر خلیفةالله است نه زنبور عسل و نه حیوانات دیگر؟

یکی از جهاتش این است که خدا به بشر بیشتر قدرت خلاقیت و ابتکار داده است؛ یعنی قدرت داده است که نقشی را که در دنیا وجود ندارد بیافریند، زندگی این موجود را از صفر شروع کرده است. آنوقت ببینید بشر چه چیزهایی را به وجود می‌آورد، خلق می‌کند (البته به اذن پروردگار)، ابداع می‌کند! بشر به حکم اینکه خلیفةالله است، باید تمدن خودش را با نقشه و طرح و ابداع خودش بسازد.[۳]

* ماده ابتکار ندارد ولی حیات ابتکار دارد.[۴]

* استعداد خلاقیت...

انسان، آفریننده و مبتکر و مبدِع آفریده شده و از جمله چیزهایی که هر کس داراست و از آن لذت می‌برد قدرت ابداع و ابتکار و نوآوری است.[۵]

* به انسان قوه انتخاب و کشف و ابتکار و خلاقیت داده شده است.[۶]

---

۱. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۰ - ۴۱.
۲. بقره (۲): ۳۰.
۳. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۱۳۱.
۴. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۱۵.
۵. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۶۰.
۶. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۳۸.

* تاریخ می‌گوید از زمانی که بشر زنبور عسل را شناخته است، همین نظامات و تشکیلاتی را که امروز دارد داشته است. زمانی که بشر از لحاظ تمدن خیلی عقب بوده است، او همین جور بوده است و امروز هم که بشر هزاران دوره را طی کرده است، همان‌طور است. او جلو نرفته است، عقب هم نمی‌رود؛ به راست منحرف نمی‌شود، به چپ هم انحراف پیدا نمی‌کند. ولی بشر، مختار و آزاد و دارای قوه ابتکار آفریده شده است.[۱]

* اگر روح را به حال خود بگذاریم دائماً در میان خاطرات گذشته خود در گردش و حرکت است، مثل این است که به دور خود بچرخد، گامی به جلو برنمی دارد. ولی اگر روح را از لحاظ فکر کردن تحت نظم و قاعده در بیاوریم، عمل روح را صالح گردانیم به اینکه وادار کنیم منظم فکر کند، علمی فکر کند، طوری فکر کند که همیشه فکر نو و اندیشه نو و صحیح تولید کند.[۲]

* حیوان در زندگی خود ابتکار و خلاقیت ندارد، نمی‌تواند وضع و طرز زندگی خود را عوض کند و شکل دیگر و تازه‌تر به آن بدهد، برخلاف انسان که دارای چنین قدرت خلاقه و ابتکاری هست. برای حیوان تجدد و نوخواهی وجود ندارد ولی برای انسان وجود دارد.[۳]

خلاقیت اعتباری

* انسان دو نوع کار و خلاقیت دارد: خلاقیت حقیقی و خلاقیت اعتباری.

[۱] خلاقیت حقیقی همین کارهایی است که انسان در عالم عین انجام می‌دهد، مثل صنعت‌ها و امثال آن. حتی حرف زدن نوعی خلاقیت است.

[۲] نوع دوم خلاقیت اعتباری است که در علم اصول هم درباره آن بحث می‌شود،

---

۱. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۱۳۱.
۲. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۹۶.
۳. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۳۷ - ۳۸.

مثل خلق رابطه مالکیت میان زید و این شئ، یا زوجیت میان دو انسان و نظایر اینها از امور اعتباری که واقعیت ندارند و تنها در ظرف اعتبار معتبر وجود دارند...

اعتباریات همیشه در مقدمه‌ها درست است نه در هدف‌ها. انسان چون هدفی دارد، برای رسیدن به آن هدف نیازمند به اعتبار بعضی از امور است و تا اعتبار نکند نمی‌تواند به آن هدف خودش برسد. پس اعتبار کردن در وسائل است نه در اهداف، و اعتبار وسیله‌ای است برای رسیدن انسان به مقاصد خودش. مثلاً انسان می‌خواهد ازدواج کند و این دیگر یک امر اعتباری نیست بلکه به حکم غریزه یک هدف تکوینی است، ولی از باب اینکه این مطلب باید یک ضابطه و قاعده‌ای داشته باشد، زوجیت را به نحو خصوصی اعتبار می‌کند. پس همه خلاقیت‌های اعتباری، خلاقیت‌هایی در زمینه وسیله‌هاست.

اما ارزش‌ها: ارزش معنایش این است که این شئ وجودش برای شخص نافع باشد. ارزش معنایش این است که این شئ برای من قیمت دارد چون برای من مفید است، یا خودش عین [فایده] است برای من یا منشأ یک فایده است برای من. اما اینکه این فایده فایده است، دیگر مخلوق انسان نیست، این لازمه ساختمان وجودی من است که تکوینا به یک شئ نیاز دارم و آن شئ ادامه دهنده حیات من است، و همین معنای مفید بودن است.

پس ارزش واقعی یک امری است تکوینی نه یک امر قراردادی.[۱]

---

۱. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۷۵۸ ـ ۷۵۹.

بخش سوم: منطق و قیاس

۱ـ تعریف و احتیاج به منطق

* علم منطق می‌خواهد به ما راه صحیح تعریف کردن و صحیح استدلال کردن را بیاموزاند.[۱]

* اساساً عمل فکر کردن، چیزی جز نظم دادن به معلومات و پایه قرار دادن آنها برای کشف یک امر جدید نیست.[۲]

* منطق سر و کارش با معانی و ادراکات ذهنیّه است و مستقیماً کاری با الفاظ ندارد (برخلاف نحو و صرف که سر و کارشان مستقیماً با الفاظ است).[۳]

علم منطق

* موضوع علم منطق چیست و علم منطق در اطراف چه موضوعی بحث می‌کند؟ موضوع علم منطق عبارت است از «معرّف و حجّت»؛ یعنی مسائل منطق یا درباره معرّف‌ها یعنی تعریفات بحث می‌کند، یا درباره حجت‌ها یعنی درباره استدلال‌ها.[۴]

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۵۰.
۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۵.
۳. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۶۴.
۴. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۵۰.

تعریف

* «تعریف» یعنی تحصیل معرفت به ذات یک چیز و آن با تجزیه مفهوم آن شئ به اجزاء و عناصر اولیه ذهنی وی صورت می‌گیرد همان طوری که معرفت اجزاء و عناصر مرکّبات خارجی با تجزیه خارجی و عملی آنها صورت می‌گیرد؛ یعنی «تعریف» تحلیل و تجزیه عقلانی مفهوم شئ است و از این رو تنها در مورد مفاهیم مرکّبه مصداق دارد، اما مفاهیم بسیطه که عناصر اولیه ذهنیات را تشکیل می‌دهند قابل تعریف نیستند و قهراً این عناصر، بدیهی‌التصور و مستغنی از تعریف خواهند بود.[۱]

تعریف منطق

* منطق «قانون صحیح فکر کردن» است؛ یعنی قواعد و قوانین منطقی به منزله یک مقیاس و معیار و آلت سنجش است که هرگاه بخواهیم درباره برخی از موضوعات علمی یا فلسفی تفکر و استدلال کنیم باید استدلال خود را با این مقیاس‌ها و معیارها بسنجیم و ارزیابی کنیم که به طور غلط نتیجه‌گیری نکنیم.

منطق برای یک عالم و فیلسوف که از آن استفاده می‌کند نظیر شاقول یا طراز است که بنّا از وجود آنها برای ساختمان استفاده می‌کند و می‌سنجد که آیا دیواری که بالا برده است عمودی است یا نه؟ و یا آیا سطحی که چیده است افقی است یا نه؟

لهذا در تعریف «منطق» می‌گویند: «آلة قانونیّة تُعصم مُراعاتها الذّهن عن الخطأ فی الفکر» یعنی منطق ابزاری است از نوع قاعده و قانون که مراعات کردن و به کار بردن آن، ذهن را از خطای در تفکر نگه می‌دارد.[۲]

احتیاج به منطق

* انسان گاهی یک نظریه را قبول می‌کند و یا رد می‌کند نه به دلیل منطقی بودن یا

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۳۵.

۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۴.

منطقی نبودن آن؛ اگر نظریه‌ای را قبول می‌کند نه به دلیل منطقی بودنش است و اگر مخالفت می‌کند نه به دلیل منطقی نبودنش است.

صورتاً شکل منطقی به قضیه می‌دهد، اما اگر باطنش را خوب بشکافید می‌بینید که به نوعی می‌خواهد خودش و عمل خودش را توجیه کند، لذا این را به صورت این اصل و این عقیده ذکر می‌کند.

این چه مسئلهٔ مهمی است! می‌بینید یک کسی می‌گوید به عقیدهٔ من جامعه باید چنین باشد. شروع می‌کند به استدلال کردن. به عقیده من باید چنین نباشد.

حالا صورت قضیه این است که دارد استدلال می‌کند و دلیل منطقی می‌آورد ولی اگر باطنش را بشکافی، آنجا که می‌گوید باید چنین باشد، می‌بینی خودش یک جوری هست که برای این‌که خودش را توجیه کرده باشد این سخن را می‌گوید؛ یعنی اول به یک شکل ساخته شده، به یک شکل هست، به یک شکل عمل می‌کند، بعد می‌خواهد وضع خودش را توجیه کند، می‌آید می‌گوید که باید چنین باشد.[۱]

فائدهٔ منطق

* جلوگیری ذهن است از خطای در تفکر.[۲]

* دو نوع ارزش: ارزش منطق از دو نظر مورد بحث صاحب‌نظران قرار گرفته است:

۱. از نظر صحت

۲. از نظر افاده

برخی اساساً قواعد منطق را پوچ و غلط و نادرست دانسته‌اند. برخی دیگر گفته‌اند غلط نیست اما مفید فایده‌ای هم نیست، دانستن و ندانستن آنها علی‌السویه است، آن فایده‌ای که برای منطق ذکر شده یعنی «آلت» بودن و «ابزار علوم» بودن و بالأخره

---

۱. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۸، ص۱۴۹.

۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۴.

نگهداری ذهن از غلط، بر آن مترتب نمی‌شود، پس صرف وقت در آن بیهوده است. هم در جهان اسلام و هم در جهان اروپا، بسیار کسان ارزش منطق را یا از نظر صحت و یا از نظر مفید بودن نفی کرده‌اند.[۱]

* ابن‌تیمیّه که از فقها و محدّثین بزرگ اهل تسنّن و پیشوای‌اصلی وهابیّه به شمار می‌رود کتابی دارد به نام «الرّدّ علی المنطق» که چاپ شده است.[۲]

در هر جنگی وسایل متفاوت است

* بدیهی است که در هر جنگی وسایل و ابزار متفاوت است؛ در یک‌جا ابزار توپ و تفنگ است، و در جایی تولید ارزان‌تر و مناسب‌تر، و در جایی قدرت بیان و تحت تأثیر قراردادن احساسات، و در جایی منطق و استدلال اعم از نظری و فکری و عملی، یعنی بهتر از عهده برآمدن در حل مشکلات بشری.[۳]

شناخت و منطق

* شناخت یعنی به کاربردن منطق نه صرف احساس و تجربه .[۴]

معیار شناخت از نظر منطق جدید

* اختلاف اساسی منطق قدیم ارسطویی با منطق جدید فرانسیس بیکنی ـ و فرانسیس بیکن به این طرف ـ که تا امروز هم ادامه دارد در مسأله معیار شناخت است. این حرف در دنیا مورد قبول واقع شد، گفتند این حرف‌ها چیست که شناخت را با شناخت می‌شناسیم؟! منطق ارسطویی می‌گفت شناخت‌ها بر دو قسم است: نظری و بدیهی.

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۹۷.
۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۹۷ - ۹۸.
۳. جهان بینی اسلامی، یادداشت‌ها، ج ۲، ص ۳۵۹.
۴. فهرست مسائل جهان بینی الهی و جهان بینی مادی، یادداشت‌ها، ج ۲، ص ۳۵۰.

[۱] «نظری است» یعنی مجهول است، باید روی آن فکر کرد، احتیاج به معیار دارد، نیاز به دلیل دارد.

[۲] و «بدیهی است» یعنی «خودمعیار» است.

شناخت‌های نظری را که نیاز به معیار دارند با شناخت‌های بدیهی خودمعیار می‌سنجیم. گفتند این حرف منطق ارسطو غلط است؛ تمام شناخت‌های ما نظری است، تماما نیاز به معیار و محک دارد، ما به آن معنا شناخت بدیهی نداریم. محک چیست؟ محک «عمل» است.

اینجاست که برای اولین بار در زبان فلاسفه، «عمل» از نظر معیار بودن ارزش فوق‌العاده‌ای پیدا می‌کند.[۱]

محک عملی

* می‌گویند انسان وقتی می‌خواهد به یک اندیشه واقعی و حقیقی برسد و با محک عمل، صحیح بودن و حقیقی بودن آن را کشف کند، باید این کار را بکند:

[۱] اول باید به بررسی‌های استقرائی بپردازد (چون اگر بررسی نکند هیچ الهامی به ذهنش نمی‌شود)، باید برود روی یک موضوع... از نزدیک مطالعه کند... در اثر بررسی‌های استقرائی، ذهنش برای پیدایش یک فرضیه آمادگی پیدا می‌کند. در ذهن عالم فرضیه‌ای پیدا می‌شود... این یک اندیشه است و هر اندیشه‌ای نیاز به معیار دارد؛ معیارش عمل است.

[۲] بعد [فرضیه را] در عمل امتحان می‌کنند... مثل طرح‌های اجتماعی: مشکلی داریم در جامعه به نام «ترافیک». فرض کنید عده‌ای را دعوت می‌کنند و از آنها می‌پرسند مشکل ترافیک را چگونه باید حل کنیم؟ هر کس طرحی می‌دهد. کدام طرح درست است؟ ما نمی‌دانیم کدام طرح درست است. راه اینکه بفهمیم کدامیک از این

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۷۱.

طرح‌ها درست است و کدامیک غلط، چیست؟ عمل. هر طرح را مدتی عمل می‌کنیم، اگر دیدیم نتیجه داد درست است و اگر دیدیم نتیجه نداد غلط است.[۱]

منطق صورت

* خطاسنجی منطق ارسطویی منحصراً مربوط است به شکل و صورت استدلال، اما سنجش خطای مادّه استدلال از عهده منطق ارسطویی خارج است. لهذا منطق ارسطویی را «منطق صورت» می‌نامند. اما آیا منطقی در جهان به وجود آمده که خطا سنج ماده و مصالح استدلال باشد یا نه، مطلبی است که بعداً در باب قیاس در این باره بحث خواهیم کرد.[۲]

کلیّ و جزئی منطقی

* اگر بخواهیم مفهوم «جزئی» و مفهوم «کلّی» را تعریف کنیم می‌گوییم: «جزئی عبارت است از ممتنع‌الصدق علی کثیرین» همچنان‌که در تعریف «کلّی» می‌گوییم: «عبارت است از غیر ممتنع الصدق علی کثیرین».[۳]

فن مغالطه

* در فن منطق صناعتی است که نام آن صناعت «مغالطه» است. در آنجا سیزده نوع غلط‌اندازی را که ممکن است کسی برای فریب دادن افکار دیگران به کار ببرد تشریح می‌کنند، به منظور اینکه یک نفر دانشجوی حقیقت جو راه‌های مغالطه و تحریف را باز بشناسد و خود را از آنها مصون بدارد. می‌گویند بهترین اثر منطق، شناختن انواع مغلطه کاری‌ها برای اجتناب و احتراز از آنهاست؛ نظیر شناختن پزشک

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۷۱ - ۴۷۲.
۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۶.
۳. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۳۵.

است انواع بیماری‌ها و موجبات آنها را.[۱]

* منطقّیین سیزده نوع مغالطه ذکر کرده‌اند.[۲]

۲ـ علم منطق ترازوست

* منطق یعنی علم «میزان» و «مقیاس». علمای منطق می‌خواهند میزان و مقیاس اصلی صحت و سقم تفکرات را به دست بدهند.

تجربیون مقیاس اصلی را تجربه معرفی می‌کنند و به وجود مقیاس دیگری قائل نیستند ولی تعقلیون به یک سلسله اصول و مبادی عقلی مستقل از تجربه قائلند که آنها را «میزان» و «مقیاس» و «آلت سنجش» اصلی تفکرات می‌دانند.

به عقیده تعقلیون تجربه هر چند مقیاس و آلت سنجش بسیاری از مسائل است ولی تجربه مقیاس اولی نیست بلکه مقیاس درجه دوم است یعنی یک سلسله مقیاس‌های اصلی داریم که بسیاری از مسائل و از آن جمله مقیاس بودن تجربه را به وسیله آن مقیاس‌های اصلی به دست آورده‌ایم.[۳]

* فلاسفه، علم منطق را «علم میزان» می‌نامند یعنی علم آلت سنجش ـ می‌گویند ـ چون با علم منطق می‌توان شکل و صورت افکار را سنجید که آیا این افکاری که ما در ذهن خودمان ترتیب می‌دهیم به شکل و صورت صحیحی ترتیب یافته یا نه.

«منطق» مقیاس است، میزان و آلت سنجش [فکر است.] شاغول برای یک بنّا میزان است چون عمودی بودن دیوار را با آن می‌سنجد. همچنین تراز برای او میزان است چون افقی بودن دیواری را که کشیده با آن می‌سنجد. ذرع و متر و یاردی که یک بزّاز در دست می‌گیرد برای او میزان و آلت سنجش است.[۴]

---

۱. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۲۰۱.

۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۲۰.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۳۲.

۴. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۳۸.

* قواعد و قوانین منطقی به منزله یک مقیاس و معیار و آلت سنجش است که هرگاه بخواهیم درباره برخی از موضوعات علمی یا فلسفی تفکر و استدلال کنیم باید استدلال خود را با این مقیاس‌ها و معیارها بسنجیم و ارزیابی کنیم که به طور غلط نتیجه‌گیری نکنیم.[۱]

* یک وقت چیزی را مورد امتحان قرار می‌دهند برای اینکه مجهولی را تبدیل به معلوم کنند. برای این کار شیئی را به عنوان میزان و مقیاس به کار می‌برند، مثل اینکه متاعی را در ترازو می‌گذارند تا بفهمند که وزن واقعی آن چقدر است.[۲]

* ترازو فقط وسیله توزین است، اثرش فقط این است که وزن واقعی جسم را معلوم می‌کند.

ترازو خود تأثیری در زیاد کردن یا کم کردن آن جسم ندارد.

همچنین است سایر میزان‌ها و مقیاس‌ها: میزان‌الحراره اثرش این است که درجه گرمی هوا یا بدن انسان را معین می‌کند، متر اثرش این است که کمیت یک طول را معین می‌کند، علم منطق ـ که علم میزان نامیده می‌شود ـ اثرش این است که شکل استدلال‌ها را اندازه‌گیری می‌کند و اگر احیاناً خللی در شکل استدلال رخ داده باشد، قواعد منطقی آن را معین می‌کند.[۳]

۳ـ فکر و منطق

* منطق «قانون صحیح فکر کردن» است.[۴]

* در تعریف «فکر» گاهی گفته شده است: «ترتیبُ اُمورٍ معلومةٍ لتحصیلِ أمرٍ مجهول»... ذهن آنگاه که فکر می‌کند و می‌خواهد از ترکیب و مزدوج کردن معلومات

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۴.
۲. بیست گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۵۲.
۳. بیست گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۵۲ ـ ۷۵۳.
۴. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۴.

خویش مجهولی را تبدیل به معلوم کند، باید به آن معلومات شکل و نظم و صورت خاص بدهد؛ یعنی معلومات قبلی ذهن تنها در صورتی مولّد و منتج می‌شوند که شکل و صورت خاصی به آنها داده شود.

منطق، قواعد و قوانین این نظم و شکل را بیان می‌کند؛ یعنی منطق به ما توضیح می‌دهد که معلومات ذهنی قبلی تنها در صورتی زاینده خواهند بود که بر اساس مقررات منطقی شکل و صورت گرفته باشد.[۱]

* کار منطق این است که حرکت ذهن را در حین تفکر تحت کنترل خود قرار می‌دهد.[۲]

* تبدیل شناخت سطحی به شناخت منطقی

انسان یک رابطه ابتدائی و مستقیم با عالم عین دارد که همان رابطه احساسی است. بعد از مرحله احساس، این خود ذهن است که در درون خودش احساس را تا مرحله تعقل، و شناخت احساسی و سطحی را تا مرحله شناخت منطقی و عمقی بالا می‌برد. اینجاست که مشکل بزرگ به وجود می‌آید و آن اینکه مرحله دوم چگونه می‌تواند اعتبار داشته باشد؟...

رابطه ذهن با خارج نیست؛ ذهن در درون خودش یک نوع عملیاتی انجام می‌دهد که شناخت سطحی تبدیل به شناخت منطقی می‌شود، شناخت از یک درجه پایین به یک درجه بالا می‌رود در حالی که هیچ مربوط به رابطه مستقیم ذهن با عین نیست.[۳]

* استدلال در عالم ذهن مانند یک ساختمان است. یک ساختمان آنگاه کامل است که هم مصالحش بی‌عیب باشد و هم شکل ساختمان روی اصول صحیح ساختمانی باشد. هر کدام از اینها اگر نباشد آن ساختمان قابل اعتماد نیست.[۴]

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۵.

۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۶.

۳. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۰۵ - ۴۰۶.

۴. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۶.

٤ـ تصور و تصدیق

* انقسام علم به تصور و تصدیق از این جهت است که علم ما به اشیاء، گاهی به این شکل است که ذهن ما حکم می‌کند به وجود یا عدم نسبتی میان اشیاء، یعنی علم ما به شکل قضاوت میان دو چیز است و حالت قضائی دارد، و گاهی به این شکل نیست.

اول مثل علم ما به این که «هوا گرم است» یا «هوا گرم نیست»، «راستی خوب است»، «دروغ خوب نیست». تصدیق عبارت است از قضاوت ذهن میان دو شیء. این حالت قضائی ذهن را «تصدیق» می‌نامند...

وقتی که در ذهن خود حکم می‌کنیم به اینکه «هوا گرم است» آن حکم «تصدیق» است، و اما صورت ذهنی هوا و صورت ذهنی گرمی «تصوّر» است.[۱]

سه گونه تصدیق

* ﴿يُصَدِّقُونَ﴾ در اینجا یعنی کسانی که تصدیق دارند. ما سه جور تصدیق داریم:

[۱] یک تصدیق لفظی؛

[۲] یک تصدیق عملی؛

[۳] و یک تصدیق ذهنی.

یک وقت شما مطلبی را به من می‌گویید که ما تجربه کرده‌ایم فلان کار بد است، فلان بیماری را ایجاد می‌کند. من می‌گویم: بله. در اینجا حرف شما را تصدیق کرده‌ام. بسا هست ذهن من تصدیق می‌کند، می‌فهمم شما راست می‌گویید. اما در عمل چطور؟ ممکن است در عمل برخلاف آنچه که خودم به زبان تصدیق کرده‌ام عمل کنم.

تصدیق واقعی تصدیق عملی است، نه تصدیق لفظی و تصدیق ذهنی. تصدیق عملی است که مکمل تصدیق ذهنی است؛ یعنی تصدیق تا در مرحله ذهن باقی بماند تصدیق

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۵۲ - ۵۳.

کامل نیست. می‌فرماید: آنان که یوم‌الدین را تصدیق می‌کنند. کدام نوع از تصدیق؟ تصدیقِ عملی، یعنی عملاً هم تصدیق می‌کنند؛ عملشان بر موازینِ گواهی دادن و تصدیق کردن و راست پنداشتن قیامت است.

نکته دیگری که در اینجا گفته‌اند... ﴿یُصَدِّقُونَ﴾ فعل مضارع است. صَدَّقَ یعنی تصدیق کرد، یُصَدِّقُ یعنی تصدیق می‌کند. یک تفاوت فعل مضارع با فعل ماضی این است که فعل ماضی بر گذشته دلالت می‌کند و فعل مضارع بر حال و استقبال.

یک فرق دیگر این است که فعل مضارع در مواردی دلالت بر استمرار می‌کند. اگر بگوییم صَدَّقَ فلان کس فلان چیز را تصدیق کرد؛ ممکن است این تصدیق در یک لحظه واقع شده باشد.

اما اگر بگوییم فلان کس فلان چیز را تصدیق می‌کند، یعنی دائماً و هر وقت که ما بخواهیم او را تصدیق می‌کند.

آن‌وقت ﴿وَالَّذِینَ یُصَدِّقُونَ بِیَوْمِ الدِّین﴾،[1] یعنی کسانی که دائماً قیامت را تصدیق دارند، یعنی عملشان عملی است که همیشه گواهی می‌دهد، تمام وجودشان گواهی می‌دهد به اینکه قیامتی هست.[2]

۵ـ قوهٔ فکر و استدلال

* تشبیه تفکر استدلالی به راه رفتن روی نردبان و اینکه هر پله‌ای مقدمه پله دیگر است. قوه متصرفه منقسم می‌شود به مفکّره و متخیله.

عمده در باب استدلالات دو مطلب است:

[۱] یکی داشتن مواد اولیه یقینیه و اصول متعارفه اولیه؛

[۲] دیگر اعتبار شکل استدلال و منطق صوری به اصطلاح.

---

۱. معارج(۷۰): ۲۶.

۲. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۲۳.

قیاس و استدلال و ترتیب و تنظیم فکر و تولید نتیجه و زایش فکری در ریاضیات که ساده ترین علوم است خیلی واضح و مشهود است که اجمالاً می‌رساند که انسان قادر است با سوار شدن به مرکب عاقله راههایی را طی کند. در عصر ما ریاضیات خیلی ترقی کرده است. فیزیک و ریاضی به هم آمیخته است.[۱]

استنتاج

* استنتاج در جایی گفته می‌شود که ذهن از یک حکم کلی یک حکم جزئی نتیجه بگیرد و به اصطلاح از کلی به جزئی پی ببرد؛ مثلاً پس از آن‌که بر ما ثابت شد هر موجود طبیعی فناپذیر است، نتیجه می‌گیریم پس درخت هم که موجود طبیعی است فناپذیر است، و اگر بخواهیم ترتیب منطقی بدهیم این طور می‌گوییم: «درخت موجودی است طبیعی و هر موجود طبیعی فناپذیر است، پس درخت فناپذیر است» و اگر درست دقت شود معلوم می‌شود که علم به جزئی از علم به کلی زاییده شده است و مولود و نتیجه آن به شمار می‌رود.[۲]

* البته هیچ‌گاه ممکن نیست مسائل فلسفه از مسائل علوم استنتاج شود، زیرا نتیجه دهنده از نتیجه داده شده باید کلی‌تر باشد و حال آن‌که مسائل فلسفی خود کلی‌ترین مسائل است، زیرا موضوع آنها وجود مطلق است و «وجود» کلی‌ترین موضوعات است.[۳]

استقراء و تجربه

* یکی از اشتباهات بسیار بزرگ که در میان فیلسوفان اروپایی وجود دارد، تفکیک نکردن میان استقراء و تجربه است، در صورتی که فیلسوفان ما این‌دو را از یکدیگر تفکیک می‌کنند و باید هم تفکیک شود. استقراء اعتبار ظنّی و گمانی دارد ولی تجربه

---

۱. توحید ـ معرفة الله، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۱۶۲.
۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۵.
۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۵.

اعتبار یقینی و برهانی دارد... چون فرق است میان احساس ساده (که استقراء است) با احساسی که توأم با یک نوع عمل باشد (که تجربه است) و آن عمل ما چیزی نظیر عمل عقلی است؛ چنانکه در عقل تجزیه و ترکیب می‌کنیم، در خارج تجزیه و ترکیب می‌کنیم، جدول‌بندی‌ها می‌کنیم، کم و زیاد می‌کنیم، که اینها هم برای ما مفید است.[۱]

٦ـ قیاس منطقی

تعریف قیاس

* محور منطق «قیاس» است.[۲]

* قیاس چیست؟ در تعریف قیاس گفته‌اند: «قولٌ مؤلّفٌ مِنَ قَضایا بِحَیث یَلزِمُ عَنه لِذاتِه قولُ آخر» یعنی قیاس مجموعه‌ای فراهم آمده از چند قضیه است که به صورت یک واحد در آمده و به نحوی است که لازمه قبول آنها قبول یک قضیه دیگر است...

معلوم شد که قیاس خود نوعی فکر است...

به علاوه «فکر» به عمل ذهن از آن جهت که نوعی کار و فعالیت است اطلاق می‌شود، اما «قیاس» به محتوای فکر که عبارت است از «چند قضیه با نظم و ارتباط خاص» اطلاق می‌گردد.[۳]

هدف قیاس

* قیاسات از نظر اثر و فایده پنج گونه مختلف‌اند و این پنج‌گونگی قیاسات مربوط است به ماده نه به صور آنها. انسان‌ها که قیاس می‌کنند و استدلال قیاسی می‌آورند هدف‌های مختلفی دارند.[۴]

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۶۴.
۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۸۵.
۳. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۸۵ - ۸۶.
۴. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۱۷.

* گاهی هدف قیاس کننده مغلوب کردن و به تسلیم وادار کردن طرف است. در این صورت ضرورتی ندارد که امور یقینی استفاده شود، و می‌توان از اموری استفاده کرد که خودِ طرف قبول دارد و لو یک امر یقینی نباشد.[۱]

*گاهی هدف، صرفاً اشتباه‌کاری و گمراه کردن مخاطب است. در این صورت یک امر غیر یقینی را به جای یقینی، و یا یک امر غیر مقبول را به جای مقبول، و یا یک امر غیر ظنّی را به جای یک امر ظنّی به کار می‌برد و اشتباهکاری می‌نماید.[۲]

* هدف انسان از استدلال‌های خود یا کشف حقیقت است، یا به زانو درآوردن طرف و بستن راه است بر فکر او، یا اقناع ذهن اوست برای انجام یا ترک کاری، یا صرفاً بازی کردن با خیال و احساسات طرف است که نازیبایی را در خیال او زیبا و یا زیبایی را نازیبا، و یا زیبایی را زیباتر، و یا نازیبایی را نازیباتر سازد؛ و یا هدف، اشتباه‌کاری است.[۳]

قیاس و برهان

* قیاسی که بتواند حقیقتی را کشف کند «برهان» نامیده می‌شود.

ماده چنین قیاسی یا باید از محسوسات باشد مثل این که می‌گوییم: «خورشید یک جسم نوردهنده است» و یا باید از مجرّبات باشد مثل این که: «پنی سیلین کانون چرکی را در بدن از بین می‌برد» و یا از بدیهیات اولیه است مثل این که: «دو شیء مساوی با شیء سوم، خودشان مساوی یکدیگرند»؛ و غیر از این سه نوع نیز قضایای یقینی داریم و حاجت به ذکر نیست.[۴]

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۱۸.
۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۱۸.
۳. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۱۸.
۴. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۱۸ - ۱۱۹.

قیاس و جدل

* قیاسی که بتواند طرف را وادار به تسلیم کند باید از موادی تشکیل شود که مقبول طرف است، اعمّ از آنکه یقینی باشد یا نباشد، مقبول عموم باشد یا نباشد. این نوع قیاس را «جدل» می‌خوانند؛ مانند این که شخصی اقوال یک حکیم یا فقیه را قبول دارد، به استناد قول این حکیم یا فقیه که مورد قبول آن شخص است او را محکوم می‌کنیم در صورتی که خود ما ممکن است قول آن حکیم یا فقیه یا مطالب مورد اعتراف او را قبول نداشته باشیم... به ذکر یک داستان که مشتمل بر مثالی است می‌پردازیم.

در مجلس مباحثه‌ای که مأمون برای علمای مذاهب و ادیان تشکیل داده بود و حضرت رضا(ع) نماینده مسلمانان بود، بین حضرت رضا و عالم مسیحی درباره الوهیّت یا عبودیّت عیسی(ع) بحث درگرفت. عالم مسیحی برای عیسی مقام الوهیت و فوق بشری قائل بود.

حضرت رضا(ع) فرمود: «عیسی مسیح همه چیزش خوب بود جز یک چیز و آن این‌که برخلاف سایر پیامبران به عبادت علاقه‌ای نداشت!» عالم مسیحی گفت: «از تو این‌چنین سخن عجیب است، او از همه مردم عابدتر بود».

همین‌که حضرت رضا اعتراف عبادت عیسی را از عالم مسیحی گرفت، فرمود:

«عیسی چه کسی را عبادت می‌کرد؟» آیا عبادت دلیل عبودیّت نیست؟ آیا عبودیّت دلیل عدم الوهیّت نیست؟

به این ترتیب حضرت رضا با استفاده از امری که مقبول طرف بود (البته مقبول خود امام هم بود) او را محکوم کرد.[۱]

قیاس و مغالطه

* قیاسی که هدف آن اشتباه‌کاری است «مغالطه» یا «سفسطه» نامیده می‌شود. دانستن

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۱۹.

فنّ مغالطه نظیر شناختن آفات و میکروبهای مضرّه و سمومات است که از آن جهت لازم است تا انسان از آنها احتراز جوید، و یا اگر کسی خواست او را فریب داده و مسموم کند فریب نخورد، و یا اگر کسی مسموم شده باشد بتواند او را معالجه کند.

دانستن و شناختن انواع مغالطه‌ها برای این است که انسان شخصاً احتراز جوید، و آگاهی یابد تا دیگران او را از راه [مغالطه] نفریبند، و یا گرفتارانِ مغالطه را نجات دهد.[۱]

قیاس و خطابه

*قیاسی که هدف از آن اقناع ذهن طرف و ایجاد یک تصدیق است ولو ظنّی باشد و منظور اصلی وادار ساختن طرف به سوی کاری یا بازداشتن او از کاری باشد «خطابه» نامیده می‌شود. در خطابه باید از موادی استفاده شود که حداقل ایجاد ظنّ و گمان در طرف بنماید؛ مانند اینکه می‌گوییم: «دروغگو رسوای خلق است»، «آدم ترسو محروم و ناموفق است».[۲]

قیاس و شعر

* قیاسی که هدف آن صرفاً جامه زیبای خیالی پوشاندن [به مطلوب] باشد «شعر» نامیده می‌شود. تشبیهات، استعارات، مَجازات همه از این قبیل است. شعر مستقیماً با خیال سر و کار دارد و چون میان تصورات و احساسات رابطه است، یعنی هر تصوری به دنبال خود احساس را بیدار می‌کند، شعر از این راه احساسات را در اختیار می‌گیرد و احیاناً انسان را به کارهای شگفت وا می‌دارد یا از آنها باز می‌دارد.[۳]

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۲۰.
۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۱۹.
۳. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۱۹.

بخش چهارم: حقیقت

۱ـ حقیقت

* برای اینکه انسان آمادگی راه حق و حقیقت را داشته باشد به سه چیز احتیاج دارد: عمل، ملکات روحی و اعتقادات؛ چون وجود وشخصیت انسان سه مرحله‌ای است: مرحله بدن، مرحله نفسانی و مرحله عقل.

(۱) انسان کار و عمل را به وسیله عضلات بدنی انجام می‌دهد.

(۲) مرحله نفسانی یعنی مرحله تمایلات و خواسته‌ها و کشش‌ها و گرایش‌ها و جاذبه‌ها.

(۳) و مرحله عقل یعنی مرحله تفکر و قضاوت.

انسان هر راهی را که بخواهد برود این سه امر را خواهد داشت؛ یعنی عمل دارد، گرایش‌ها و ملکات روحی و اخلاقی هم دارد، فکر و قضاوت هم دارد.[۱]

* انسان اول گرایش پیدا می‌کند و بعد برایش منطقی می‌سازد[۲]؛ یعنی بسیاری از حرف‌های انسان توجیهاتی است که به صورت عقیده بیان می‌شود و در واقع

---

۱. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۸، ص۵۹۲.

۲. این نکته، خیلی اساسی است.

عقیده نیست، بلکه می‌خواهد خودش را توجیه کند و برای وضع خودش توجیهی درست کند.[۱]

* وقتی حقیقتی بر انسان عرضه می‌شود گاهی او آن حقیقت را نمی‌پذیرد و زیر بار نمی‌رود، این یک مطلب است، و گاهی با آن حقیقت مبارزه می‌کند که مطلب دیگری است. مبارزه با یک حقیقت هم شکل‌های زیادی دارد؛ یکی از مؤثرترین آنها در توده مردم (عامه مردم که کمتر اهل منطق هستند) مبارزه از طریق هو کردن و مسخره کردن و تحقیر کردن است؛ اثر این کارها از اثر هر نوع مبارزه‌ای[۲] بیشتر است. به هر نسبت که انسان از نظر فکری قوی‌تر و نیرومندتر باشد و استقلال فکری بیشتری داشته باشد، کمتر تحت تأثیر این امور قرار می‌گیرد، ولی چنین افرادی نوادری هستند که تحت تأثیر تلقین و تشویق و تخطئه و مسخره کردن‌های دیگران قرار نمی‌گیرند. اینها ـ به تعبیر امام صادق ـ مثل آن کسی هستند که وقتی در دستش گوهری است، اگر تمام مردم بگویند: «این گردو چیست که در دست گرفته‌ای؟!» اعتنا نمی‌کند و وقتی در دستش گردویی است، اگر همه مردم بگویند: «به به، چه گوهری در دست گرفته‌ای!» باز هم اعتنا نمی‌کند و گول حرف مردم را نمی‌خورد.[۳]

حقیقت بی‌طرفی

* از یک نظر هیچ چیزی در ذات خود تلخ یا شیرین، زشت یا زیبا، خوشبو یا بدبو نیست. این امور چیزهایی هستند که ذهن ما آنها را خلق می‌کند اما نه به‌طور گزاف و بی‌حساب. مقصود این است که تلخی و یا شیرینی و یا زشتی و زیبایی و یا خوشبویی و بدبویی با ساختمان و اوضاع و احوال طبع ما و مزاج روحی و جسمی ما ارتباط دارد. مثلاً قند و عسل در ذائقه اشخاص سالم شیرین است، ولی ممکن است برای یک

---

۱. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۸، ص۴۴۰.

۲. مثل مبارزه با شمشیر و سلاح و برهان و منطق و امثال اینها.

۳. آشنایی با قرآن (۱۰ ـ ۱۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۸، ص۴۵۸.

بیمار که اوضاع و احوال بدنش‌طور دیگر است قند و عسل طعم تلخی داشته باشد.

این‌که می‌گویند حقیقت شیرین و لذیذ است، برای طبیعت‌ها و روحیه‌های سالم و بی‌غرض است که خواهان واقعیاتی می‌باشند که هست. اما برای یک روحیه بیمار و آلوده به اغراض، گاهی حقیقتی از هر تلخی تلخ‌تر است تا آنجا که تاب مواجه شدن با آن را ندارد و از خدا می‌خواهد که اگر فلان چیز حق است مرا بمیران که آن را نبینم.[۱]

دوام حقیقت

* مسأله دوام حقیقت، معنایش این است که یک قضیه‌ای که حکایت از یک واقعیت می‌کند، انطباقش با آن واقعیت خودش دائمی است، نه اینکه خود واقعیت دائم است، بلکه انطباقش با واقعیت خودش دائمی است.[۲]

حجاب حقیقت

* در قرآن کریم تعبیر «حجاب» و یا «غلاف» برای دل‌ها و روح‌ها زیاد آمده است: **﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً﴾**[۳]. [۴]

* آدم جاهل که از درک حقیقت محروم است همیشه می‌خواهد با قلاب جهل و وهم، خود را با اشیاء مربوط کند و به همین جهت فاصله‌اش با حقیقت زیادتر می‌شود و همین باعث می‌شود که از عمل، از استفاده از حقیقت محروم می‌ماند.

به عبارت دیگر بعضی از مردم میل دارند هر چیزی را از نزدیک ببینند و از نزدیک مشاهده کنند و بعضی دیگر میل دارند از دور ببینند و از دور مشاهده کنند. این میل

---

۱. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۹۸.

۲. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۶۹۵.

۳. کهف (۱۸): ۵۷

۴. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۲۷۱ - ۲۷۲.

به از نزدیک دیدن و میل به از دور دیدن واقعاً دو میل مختلف است که در افراد هست.

میل به از نزدیک دیدن وقتی است که آدمی علاقه‌مند است که یک چیز را با چشم خود درست ببیند و یا از روی قرائن و دلایل، آن چیز را مطالعه کند و درباره آن قضاوت کند. و اما میل به از دور دیدن این است که قوّه خیال و واهمه بر انسان مسلط است و میل دارد چشم‌ها را بهم بگذارد و نبیند، میل دارد دور بایستد و شبح مبهمی ببیند و در اطرافش خیال‌پردازی کند...

اگر بخواهند یک چیز مورد علاقه خود را عظیم بشمارند، دور از او می‌ایستند و او را از خود دور نگه می‌دارند که نبینند و نفهمند و مبهم ببینند و آن‌وقت به خیال بپردازند.[۱]

حقیقت و جهل

* ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾،[۲] آیا آن که ما او را زنده کردیم و برای او نوری قرار دادیم که در روشنی آن نور ـ که نور عقل و علم و فهم و بصیرت است ـ در میان مردم حرکت می‌کند و هر چیزی را در روشنی می‌بیند، روشن‌بین و حقیقت بین است، مانند آن کسی است که در تاریکی راه می‌رود، در تاریکی جهالت؛ خودش را با قلاب جهل و با قلاب خیال و واهمه با اشیاء مربوط می‌کند؛ آیا ایندو مانند یکدیگرند؟ البته نه.[۳]

میزان حقیقت

* میزان تشخیص حقیقت از خطا چیست؟

---

۱. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۲۷۲ - ۲۷۳.

۲. انعام (۶): ۱۲۲.

۳. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۲۷۳ - ۲۷۴.

از یک سلسله حقایق مسلّمه که ذهن ما آنها را در کمال بداهت و روشنی می‌یابد بگذریم به مسائل دیگری برمی‌خوریم که بر ما روشن نیست و باید آنها را از طریق فکری و استدلالی کشف کنیم و همچنان‌که وجود یک سلسله حقایق مسلّمه بر ما مسلّم است این مطلب نیز مسلّم است که بشر گاهی در کوشش‌های علمی و استدلالی خود خطا می‌کند و به غلط می‌افتد.

پس باید دید وسیله‌ای برای تشخیص صحیح از سقیم و حقیقت از خطا هست یا نه، و آن وسیله چیست؟

مقیاس و معیار تشخیص حقیقت از خطا «منطق» نامیده می‌شود. معروف‌ترین و شاید قدیمی‌ترین اسلوب‌های منطقی همان است که ارسطو موفق به جمع و تدوین آنها شده.

در تحول جدید اروپا منطق ارسطو مورد اعتراض و انتقاد دانشمندان قرار گرفته و بعضی از دانشمندان مانند دکارت و هگل مدعی منطق جدیدی هستند.[۱]

اجتماع حقیقت و خطا

* آیا ممکن است یک چیز هم حقیقت بوده باشد و هم خطا؟ معمولاً هر یک از حقیقت و خطا یا صحیح و غلط یا صدق و کذب را در مقابل یکدیگر قرار می‌دهند و می‌گویند یک فکر اگر حقیقت و صحیح و صادق بود پس ممکن نیست خطا و غلط و کذب باشد، و بالعکس اگر خطا بود ممکن نیست حقیقت بوده باشد

اخیراً میان دانشمندان جدید این جمله شایع است که حقایق علمی در عین اینکه حقیقت می‌باشند ممکن است خطا نیز بوده باشند و این مطلب به دانشمندان ماتریالیسم دیالکتیک که طبق یکی از اصول منطق دیالکتیک (اصل وحدت ضدّین) جمیع اضداد و نقائض را با یکدیگر آشتی داده‌اند و همه را با هم قابل اجتماع می‌دانند فرصتی داده

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۶۱ - ۱۶۲.

است که بگویند حقیقت و خطا یا صحیح و غلط و یا صدق و کذب چندان اختلافی با یکدیگر ندارند، ممکن است یک چیز هم حقیقت و هم خطا و هم صحیح و هم غلط و بالاخره هم راست و هم دروغ بوده باشد.

اینکه یک فکر از یک حیث و یک جهت محال است هم حقیقت و صحیح باشد و هم خطا و غلط بر یک طفل دبستانی نیز مخفی نیست.

آیا خود دانشمندان مادی حاضرند قبول کنند اصول فلسفی و منطقی آنان هم صحیح است و هم غلط؟ آیا همین مطلب که الآن از آنها نقل کردیم که گفتند «ممکن است یک چیز هم حقیقت و هم خطا بوده باشد» ممکن است هم حقیقت و هم خطا و هم صحیح و هم غلط بوده باشد؟[1]

آیا حقیقت متحول و متکامل است؟

* ...اگر یک مفهوم ذهنی با واقعیتی از واقعیت‌ها منطبق بود همیشه با همان واقع خود منطبق است و اگر منطبق نبود هیچ وقت منطبق نیست و بعبارة اخری اگر راست بود همیشه راست است و اگر دروغ بود همیشه دروغ است. محال و ممتنع است یک مفهوم ذهنی که از یک واقعیت خاص حکایت می‌کند نسبت به همان واقعیت در یک زمان راست باشد و در یک زمان دروغ.

حالا می‌خواهیم بدانیم یک مفهوم و به اصطلاح منطق یک «قضیه» اگر راست و صحیح و حقیقت بود آیا ممکن است به تدریج راست‌تر و صحیح‌تر و حقیقت‌تر بشود و به اصطلاح درجه حقیقی بودنش بالا برود یا خیر؟

اگر ما در این مسأله مفهوم فلسفی آن را (تغییر تکاملی) در نظر بگیریم و از مسامحاتی که دانشمندان در تعبیرات خود در بیان تکامل علوم نموده‌اند و منظور خود را به عنوان «تکامل حقیقت» ادا کرده‌اند (البته مفهوم فلسفی آن منظور نبوده است)

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۶۲ ـ ۱۶۳.

صرف نظر کنیم پاسخ این سؤال خیلی ساده است.[۱]

قدرت حقیقت و ناپایداری نفاق

* «إنّ لکلّ حقّ حقیقة»،[۲] «الصدق طمأنینة والکذب ریبة»،[۳] ﴿وَمَکَرُوا وَمَکَرَ اللهُ وَاللهُ خَیْرُ الْمَاکِرِینَ﴾.[۴][۵]

۲ـ مباحث حقیقت

* در اینجا در این چند مبحث گفتگو خواهیم کرد:

(۱) آیا حقیقت فی الجمله وجود دارد یا آنکه تمام ادراکات بشر موهوم و باطل و هیچ در هیچ است؟

(۲) میزان تشخیص حقیقت از خطا چیست؟

(۳) آیا ممکن است یک چیز هم حقیقت بوده باشد و هم خطا؟

(٤) آیا حقیقت موقت است یا دائمی؟

(٥) آیا حقیقت قابل تحول و تکامل است؟

(٦) چرا حقیقت حاصل از تجربه غیر یقینی است؟

(۷) آیا حقیقت، مطلق است یا نسبی؟[۶]

۳ـ جستجوی حقیقت

* تعهّد الهی... مسأله... مطرح است، واقعاً آیا اگر انسان حقیقت‌جو باشد و عناد

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۶۶ ـ ۱۶۷.

۲. بحارالأنوار، ج ۵۱، ص ۱۱۲.

۳. نهج الفصاحه، ص ۵۴۸.

۴. آل عمران (۳): ۵۴.

۵. یادداشت نفاق و منافق، یادداشت‌ها، ج ۷، ص ۲۶۰.

۶. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۵۹ ـ ۱۶۰.

نداشته باشد راه روی او باز می‌شود؟ بله.

یکی از مسائلی که قرآن آن را به صورت یک تعهد الهی ذکر کرده است همین است: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1] یعنی کسانی که در راه ما کوشش و مجاهده کنند ما آنها را گمراه نمی‌گذاریم، دری از حقیقت به روی آنها باز می‌کنیم.

در اینجا چه قضایایی و چه سخنانی و چه مطالبی هست! و اشخاصی که در جستجوی حقیقت بوده‌اند به چه مقاماتی رسیده‌اند و چه درهایی از غیب به آنها باز شده است![2]

* تقویت حس حقیقت‌جویی

مسأله دیگر در باب تربیت مسأله تقویت حس حقیقت‌جویی است. می‌گویند که در هر انسانی کم و بیش این غریزه وجود دارد که کاوشگر و حقیقت‌جوست، و به همین دلیل انسان دنبال علم می‌رود. این جزء احساس‌ها و غرایزی است که در انسان‌ها باید تقویت بشود.

در این مورد جای اینکه بخواهیم بحث زیادی بکنیم نیست، چون هر کس می‌داند که در اسلام دعوت به علم زیاد شده و تحصیل علم فوق‌العاده تشویق گردیده است و خود تاریخ اسلام حکایت می‌کند ـ و اشخاص بی‌غرض، همه تأیید کرده‌اند ـ که پیدایش تمدن عظیم اسلامی که از همان قرن اول پایه گذاری و آغاز شد ـ بلکه از زمان پیغمبر اکرم خواندن و نوشتن و باسواد شدن و تعلیم دادن و زبانهای مختلف یاد گرفتن شروع شد و از علوم دینی آغاز گردید و بعد به علوم طبیعی و علوم فلسفی، طب و غیره رسید ـ ریشه‌اش تشویق فوق العاده‌ای بود که اسلام به تحصیل علم کرد و این برای مسلمین یک امر مقدس بود.[3]

---

۱. عنکبوت(۲۹): ۹۶.

۲. پانزده گفتار، ص ۲۳۵.

۳. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۷۵۶ - ۷۵۷.

تواضع در برابر حقیقت

* تواضع در برابر حقیقت. «**تواضع للحقّ تكن أعقل الناس**»[۱].[۲]

* هرکه از حقیقت حمایت کند حقیقت از او حمایت می‌کند.[۳]

* مراتب تسلیم:

تسلیم بدن و اعضا و جوارح در برابر زور، تسلیم عقل در برابر دلیل، تسلیم روح و اراده در برابر حقیقت.

کفر عدم تسلیم روح است نه عدم تسلیم عقل. شیطان علم داشت، در عین حال ﴿وَكَانَ مِنْ الْكَافِرِينَ﴾[۴].[۵]

* انسان، با حقیقت آشنایی طبیعی دارد و قلبش با آن آرام می‌گیرد. «**الصدق طمأنينة والكذب ريبة**».[۶][۷]

* آیا حقیقت وحشتناک می‌شود؟

یا آن‌که انسان خود وحشتناک است و خود را در آینه حقیقت می‌بیند. واقعیت بعضی چیزها مثل مرگ برای بشر وحشتناک است.[۸]

*بشر راه‌هایی برای فرار از حقیقت انتخاب کرده است و از آن جمله است تطیّر. کلیه توجیه و تأویل‌های دلخوش کن برای فرار از مواجهه با حقیقت است.[۹]

---

۱. الکافی، ج ۱، ص ۱۶.
۲. حقیقت، یادداشت‌ها، ج ۳، ص ۲۸۰.
۳. حقیقت، یادداشت‌ها، ج ۳، ص ۲۷۹.
۴. بقره (۲): ۳۴.
۵. حقیقت، یادداشت‌ها، ج ۳، ص ۲۸۰.
۶. نهج الفصاحه، ص ۵۴۸.
۷. حقیقت، یادداشت‌ها، ج ۳، ص ۲۸۰.
۸. حقیقت، یادداشت‌ها، ج ۳، ص ۲۸۰.
۹. حقیقت، یادداشت‌ها، ج ۳، ص ۲۸۰.

مسلمان و جستجوی حقیقت

* مسلمان واقعی حقیقت‌جویی را نه به زمان معینی از عمر خویشتن محدود می‌کند و نه به منطقه‌ای خاص منحصر می‌کند و نه آن را در انحصار اشخاص معیّن می‌داند، زیرا پیشوای بزرگ اسلام فرموده است: «جویای دانش بودن فریضه هر مسلمانی است (اعم از مرد یا زن)» و هم فرموده: «حکمت را هرکجا و در دست هرکس دیدید فراگیرید ولو در دست یک مشرک»، و هم فرموده است: «دانش را بجویید ولو لازم باشد تا چین سفر کنید»، و نیز منسوب به اوست: «از گهواره تا گور دانش بجویید».[۱]

تعصب نسبت به حقیقت

* علی علیه‌السلام بعد از آنکه مذمت شدیدی از تعصب می‌کند، می‌فرماید: اگر فرضاً می‌خواهید غرور ملی و تعصب داشته باشید، نسبت به فضایل و مکارم و صفات حسنه تعصب داشته باشید؛ با خود بگویید چرا فلان ملت عالم است و ما عالم نیستیم پس بکوشیم تا به آنها برسیم و از آنها هم جلوتر برویم، چرا فلان ملت اخلاق و عادات و روابط اجتماعی‌شان از ما بهتر است پس بکوشیم که مانند آنها [بشویم] و بلکه از آنها در درستی و امانت و فداکاری و حسن اخلاق جلوتر برویم؛ تعصب شما در جهت نزدیک شدن به حقیقت باشد نه در جهت دور شدن از آن.[۲]

٤ـ آیا حقیقت موجود است؟

* آیا حقیقت فی‌الجمله وجود دارد؟

حقیقی بودن و مطابق با واقع بودن ادراکات انسان (فی‌الجمله) بدیهی است؛ یعنی اینکه «همه معلومات بشر ـ علی‌رغم ادعای ایده‌آلیست‌ها ـ صددرصد خطا و موهوم

---

۱. جهان‌بینی توحیدی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۸۹ - ۹۰.
۲. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۹۹.

نیست» بر همه کس در نهایت وضوح هویداست و احتیاج به استدلال ندارد بلکه استدلال بر این مطلب محال و غیر ممکن است.

یک سلسله حقایق مسلّمه یا بدیهیّات ... در ذهن هر کسی حتی خود سوفسطائیان موجود است و خود آنها نیز در حاقّ ذهن به آنها اعتراف دارند.

سوفسطائی واقعی ـ یعنی کسی که نسبت به همه چیز مردد یا منکر باشد ـ یافت نمی‌شود.

سوفسطائیان و ایده‌آلیست‌ها وقوع خطا را از حس و عقل دلیل بر مدعای خود قرار داده‌اند و ما در جواب شبهه ۲ از مقاله ۲ گفتیم که خود همین پی بردن به خطا دلیل بر این است که یک سلسله حقایق مسلّمه در نزد ما هست که آنها را معیار و مقیاس قرار داده‌ایم و از روی آنها به خطاهایی پی برده‌ایم و الا پی بردن به خطا معنی نداشت زیرا با یک غلط نمی‌توان غلط دیگری را تصحیح کرد.

غرض از این بیان تنبیه و توجه دادن هر کس است به فطریات خود نه استدلال و اقامه برهان بر مدعا، زیرا همچنان‌که دانشمندان گفته‌اند اگر کسی منکر جمیع اصول و حقایق مسلّمه بشود (البته به زبان) استدلال و اقامه برهان برای محکوم کردن او بی فایده است زیرا هر استدلالی متکی به مقدماتی خواهد بود و آن مقدمات یا خود بی نیاز از استدلال‌اند یا آنکه بالاخره متکی به اصول و مقدماتی خواهند بود که بی‌نیاز از استدلال باشند و اگر طرف به هیچ اصلی اذعان نداشته باشد و برای هر مقدمه دلیل بخواهد، تا بی‌نهایت پیش خواهد رفت و قهراً حصول نتیجه غیر میسر خواهد بود.[۱]

حقیقت جاودانه است

* یک حقیقت علمی اگر بالتّمام حقیقت است، برای همیشه حقیقت است و اگر خطاست، برای همیشه خطاست و اگر جزئی از آن حقیقت است و جزئی خطاست، آن

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۶۰ ـ ۱۶۱.

جزء که حقیقت است برای همیشه حقیقت است و آن جزء که خطاست برای همیشه خطاست.

آنچه متغیر و متبدّل است واقعیت است، آن‌هم واقعیت‌های مادی؛ اما حقیقت، یعنی اندیشه‌های فکری و معتقَدات ذهنی بشر، از نظر انطباق و عدم انطباق با واقعیت، وضع ثابت و یکسانی دارد.[۱]

* حقیقت یعنی چه؟ حقیقت به دو معنی است:

[۱] یکی در مقابل وجود ظلّی و مجازی است. ظلّ و مجاز و عکس و امثال اینها نیست‌های هست‌نما هستند.

[۲] و یا آن‌که مرتبه‌ای از هستی هستند که اگر قیاس شود به هستی مطلق، آنها نیست می‌باشند.[۲]

* حقیقت گاهی صفت فکر اطلاق می‌شود، یعنی فکر مطابق با واقع را حقیقت می‌گویند. مطابق این اصطلاح، حقیقت غیر از واقعیت است.

نقطه مقابل حقیقت، خطا و غلط است. همچنین افسانه و خرافه نیز مقابل حقیقت به همین معنی است.[۳]

* افلاطون این دنیا و مردم این دنیا را تشبیه می‌کند به افرادی که همیشه در یک غار زندگی کنند و از بیرون غار بی‌خبر باشند و در درون فقط سایه‌ها را ببینند و گمان کنند این سایه‌ها حقیقت است.[۴]

آیا حقیقت موقت است یا دائمی؟

* این حکم که «هر حقیقتی موقت است» آیا حقیقت است یا نیست؟ اگر حقیقت

---

۱. وحی و نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۳۸.
۲. مسائل مربوط به حقیقت، یادداشت‌ها، ج ۳، ص ۲۸۱.
۳. مسائل مربوط به حقیقت، یادداشت‌ها، ج ۳، ص ۲۸۱.
۴. مسائل مربوط به حقیقت، یادداشت‌ها، ج ۳، ص ۲۸۲.

است آیا موقت است یا دائمی؟

اگر دائمی است پس تمام حقیقت‌ها موقت نیستند و مورد استثناء پیدا شد و اگر موقت است پس به طور کلی و مطلق و دائمی نمی‌توان گفت تمام حقیقت‌ها موقت است.

اساساً لازمه این نظریه فرو رفتن در شک مطلق و دم فروبستن و خودداری از هر گونه اظهارنظر درباره هر چیزی است.[۱]

* محققین از منطقیین و فلاسفه قدیم یکی از خواص حقیقی بودن مفاهیم و محتویات فکری را «دوام» می‌دانستند و می‌گفتند «حقایق دائمی هستند»...

برای عده‌ای از دانشمندان جدید و بالاخص مادیین این مطلب تولید اشتباه کرده است و گمان کرده‌اند مقصود این بوده که موضوع یک فکر حقیقی و مطابق با واقع باید یک امر ثابت و جاویدان باشد، و از این راه به حمله پرداخته‌اند و مدعی شده‌اند که این عقیده از آنجا برای دانشمندان قدیم پیدا شده است که به اصل تغییر در طبیعت توجه نداشته‌اند و با توجه به اصل تغییر در طبیعت باید گفت حقایق موقت‌اند نه دائمی. مادیین اعتقاد به دائمی بودن حقایق را از آثار جمود منطق قدیم و از خواص تفکر متا فیزیکی می‌دانند...

آنچه از دانشمندان قدیم نقل کردیم که «خاصیت حقیقی بودن دائمی است»:

[۱] اولاً درباره مسائل مربوط به علوم حقیقی بود نه علوم اعتباری.

[۲] ثانیاً درباره امور یقینی بود نه امور احتمالی.

[۳] ثالثاً منظور از «حقیقی بودن» مطابقت با واقع بود نه چیز دیگر از قبیل توافق تمام اذهان و غیره.[۲]

---

۱. مسائل مربوط به حقیقت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۶۰.

۲. مسائل مربوط به حقیقت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۶۳ ـ ۱۶۶.

۵ـ ماهیت حقیقت

تعریف حقیقت

* حقیقت یعنی چه؟

حقیقت به اصطلاح عرف، معانی مخصوصی می‌دهد که در اینجا منظور نیست. اینجا منظور بیان مفهوم فلسفی آن است.

فهمیدن تعریف حقیقت به اصطلاح فلسفه آسان است؛ زیرا در اصطلاحات فلسفی معمولاً حقیقت همردیف «صدق» یا «صحیح» است و به آن قضیه ذهنی گفته می‌شود که با واقع مطابقت کند، اما «خطا» یا «کذب» یا «غلط» به آن قضیه ذهنی گفته می‌شود که با واقع مطابقت نکند؛ مثلاً اعتقاد به اینکه «چهار مساوی است با دو ضرب در دو» یا اعتقاد به اینکه «زمین گرد خورشید می‌چرخد» حقیقت و صدق و صحیح است، و اما اعتقاد به اینکه «دو ضرب در دو مساوی است با سه» یا اعتقاد به اینکه «خورشید گرد زمین می‌چرخد» خطا و کذب و غلط است. پس «حقیقت» وصف ادراکات است از لحاظ مطابقت با واقع و نفس الامر.

در اصطلاحات جدید معمولاً به خود واقع و نفس‌الامر «واقعیت» اطلاق می‌شود نه حقیقت، و ما نیز از همین اصطلاح پیروی می‌کنیم و لهذا هر وقت «واقعیت» بگوییم منظور ما خود واقع و نفس‌الامر است و هر وقت «حقیقت» بگوییم منظور آن ادراکی است که با واقع مطابقت دارد.[۱]

* حالا ببینیم تعریف حقیقت به اصطلاح فلسفی چیست؟...

فلاسفه از دوره‌های قدیم، حقیقت یا صدق یا صحیح را به همین معنا که گفته شد تعریف و تفسیر کرده‌اند یعنی هر وقت می‌گفتند فلان مطلب حقیقت است یا صحیح است یا صدق است یعنی با واقع مطابق است و اگر می‌گفتند خطا یا کذب یا غلط

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۵۵.

است یعنی با واقع مطابقت ندارد.

در منطق و فلسفه قدیم تحت عنوان «مناط صدق و کذب قضایا» مبحثی را طرح می‌کردند که روی همین اساس بحث می‌نمود.

ولی بعضی از دانشمندان جدید در اثر اشکالاتی که (بیان اشکالات در ضمن نقل کلمات خود آنها خواهد آمد) بنابراین تعریف وارد می‌آمده و آن اشکالات به عقیده آنها لاینحل بوده مناط صدق و حقیقی بودن قضایا را چیزهای دیگری غیر از مطابقت با واقع بیان نموده و حقیقت را به نحوهای دیگری تعریف کرده‌اند و به گمان خود به این وسیله خود را از آن محذورات رهانیده‌اند.

اینک بیان بعضی از تعریف و تفسیرهایی که اخیراً بعضی از دانشمندان کرده‌اند.

اگوست کنت دانشمند معروف فرانسوی و مؤسس فلسفه پوزیتیویسم می‌گوید: «حقیقت عبارت است از فکری که تمام اذهان در یک زمان در آن وفاق داشته باشند.»

وی توافق تمام اذهان را در یک زمان علامت حقیقت نمی‌داند بلکه می‌گوید معنای حقیقت غیر از این نیست.

ویلیام جیمز روانشناس و فیلسوف معروف امریکایی و یکی از مؤسسین فلسفه پراگماتیسم «حقیقت» را طور دیگری تعریف می‌کند، وی می‌گوید: «حقیقت عبارت است از فکری که در عمل تأثیر نیکو دارد.»

این دانشمند جمله «مفید است» و جمله «حقیقت است» را مرادف یکدیگر قرار می‌دهد، مفید بودن در عمل را علامت حقیقت نمی‌داند، بلکه می‌گوید معنای حقیقت غیر از این نیست.

ویلیام جیمز به نقل مرحوم فروغی می‌گوید: «می‌گویند حق رونوشت امر واقع است؛ یعنی قولی که مطابق با واقع باشد حق است. بسیار خوب، اما واقع چیست که مطابقت با او قول حق باشد؟ آیا امری ثابت و لایتغیر است؟ نه، زیرا عالم متغیر است و هیچ امری در او ثابت نیست. پس بهتر این است که بگوییم قول حق آن است که بر

آنچه فعلاً هست تأثیر نیکو دارد، پس قول چون نتیجه صحیح دارد حق است نه آنکه چون حق است نتیجه‌اش صحیح است».

گروهی می‌گویند: «حقیقت یعنی فکری که تجربه آن را تأیید کرده است». این گروه نیز انطباق فکر با تجربه و نتیجه عملی دادن را علامت حقیقت نمی‌دانند بلکه می‌گویند معنای حقیقت غیر از این نیست...

پر واضح است که همه این تعریف‌ها و تفسیرها به منزله سپر انداختن در برابر اشکالات ایده‌آلیست‌ها و سوفسطائیان و یک سلسله اشکالات دیگر است که بعضی از آنها را در ضمن گفتار فلیسین شاله و ویلیام جمس نقل کردیم.[۱]

نقد تعریف حقیقت

* تعریف «حقیقت» از نظر ما خیلی روشن است و ما همیشه بدون شک و تردید می‌گوییم که یک قضیه حقیقی قضیه‌ای است که مطابق واقع و نفس‌الامر باشد. متجددین آمدند به این ترتیب خدشه وارد کردند و گفتند این تعریف صادق نیست. البته تنها مسأله خدشه نیست، بلکه بن‌بست‌هایی پیدا کردند و در واقع آن بن‌بست‌ها آنها را کشانده به اشکال نه ایراد واقعی به تعریف قدما.

اشکالاتی که کرده‌اند، اغلب اشکالات بی‌پایه‌ای است، از قبیل اینکه گفته‌اند:

این تعریف درباره قضایای تاریخی صادق نیست زیرا حوادث تاریخی معدوم شده و از بین رفته، اساساً واقعیتی و نفس‌الامریتی ندارد که ما بگوییم این قضیه صادق است از آن نظر که با واقع و نفس الامر مطابق است. باید یک واقع و نفس‌الامری وجود داشته باشد تا این قضیه با آن مطابق باشد. در قضایای تاریخی واقعیتی در کار نیست. یا اینکه گفته‌اند: اگر بنا باشد ما حقیقت را این‌جور تعریف کنیم پس قضایایی را که درباره امور نفسانی و ذهنی هست چگونه می‌توانیم تعریف کنیم؟ اگر بنا باشد حقیقت به

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۵۵ - ۱۵۹.

معنای مطابقت اندیشه با واقع باشد خیلی از قضایا مثل قضایا و مسائل روانشناسی واقعیتی در بیرون ذهن انسان ندارند، در اینجا مطابق بودن با واقع چه معنی دارد، با اینکه واقعیتی در کار نیست و هر چه هست مربوط به عالم ذهن است؟

یا درباره ریاضیات که حقیقی‌ترین و یقینی‌ترین علوم شناخته می‌شود، در قدیم مردم خیال می‌کردند که معانی ریاضی واقعاً در خارج وجود دارد، گفته‌اند که همه اینها مخدوش است، مثلاً آیا واقعاً خطی در عالم وجود دارد؟ خط مستقیم، خط منحنی، دایره وجود دارد؟ اصلا طبیعتی که قسمتی از آن خلأ است و قسمتی ملأ، آن قسمتی هم که ملأ است یک ذراتی است غیر متصل که نمی‌شود فرض خط در آن کرد...

یا آمده‌اند گفته‌اند: مطابقت واقع فرع این است که واقع ثبات داشته باشد. وقتی که واقع ثبات ندارد و لغزان است، بین وجود و عدم است، حتی وجودش آمیخته با عدمش است، مطابقت با واقع در اینجا معنی ندارد؛ یعنی ما در ذهنمان امور را به نحو ثابت در نظر می‌گیریم در صورتی که در واقع و نفس‌الامر هیچ ثباتی وجود ندارد.

از این قبیل ایرادها به تعریف قدما از حقیقت کرده‌اند و به نظر می‌رسد علت این ایرادها بن‌بست‌هایی است که در جاهای دیگر به آن رسیده‌اند.[۱]

٦ـ لفظ حقیقت مجاز است

* علمای ادب می‌گویند استعمال یک لفظ در یک معنی بر دو گونه است: حقیقت و مجاز.

[۱] اگر لفظ در معنی اصلی خود استعمال شود، و همچنین اگر صفت به موصوف حقیقی خود اسناد داده شود، آن را «حقیقت» گویند.

[۲] ولی اگر لفظ در مورد یکی از ملابسات معنی خودش به کار برده شد، و یا اگر صفتی به یکی از ملابسات موصوف خود نسبت داده شد، «مجاز» صورت پذیرفته

---

۱. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۶۸۵ ـ ۶۸۷.

است. استعمالات مجازی، جزء فطریّات همه ملل است و در همه زبان‌ها جاری است.

مثلاً لفظ «شیر» در زبان فارسی وضع شده است برای آن حیوان درنده بیابانی. البته استعمال این لفظ در مورد آن حیوان حقیقت است. ولی گاهی این لفظ در مورد انسانی به کار برده می‌شود که با شیر در شجاعت اشتراک دارد.

البته این استعمال، مجاز است نه حقیقت. همچنین در اسنادها گاهی صفتی را به موصوف حقیقی‌اش نسبت می‌دهیم، مثل اینکه می‌گوییم فلان بنّا فلان ساختمان را ساخت، و گاهی این نسبت را به کسی می‌دهیم که محرک و باعث آن بنّا در ساختن ساختمان بوده است.[۱]

* سرایت دادن مفهومی از مصداق حقیقی به مصداق غیر حقیقی، و یا نسبتی از منشأ اصلی خودش به چیز دیگر، تا این حدود مورد توجه عرف و اهل ادب هم هست، اما مراحل دقیق‌تری داریم که عرف و اهل ادب، آنها را حقیقت می‌داند ولی نظر دقیق فلسفی آنها را مجاز می‌شمارد،

مثل اینکه به شخصی که در کشتی سوار است حرکت را نسبت می‌دهیم و می‌گوییم او حرکت کرده است، حرکت مکانی، و حال آنکه با نظر دقیق فلسفی، جالس سفینه از نظر مکان حرکتی انجام نداده است، بلکه حرکت او (جالس سفینه) حرکت بالعرض است؛ یعنی هر حیثیّت و هر عنوان دیگری است. او موجود است از آن نظر که خودش، خودش است نه از آن نظر که ذاتش مقرون به حیثیّتی است که آن حیثیّت ملاک استحقاق و عنوان موجودیّت است (واسطه در عروض و حیثیّت تقییدیّه) و نه از آن جهت که در اینجا نوعی مجاز به کار رفته است. یا مثلاً به برف می‌گوییم سفید است، و حال آنکه با نظر دقیق فلسفی آنچه که سفید است خود «سفیدی» است نه «برف». و یا می‌گوییم: «انسان موجود است»

و حال آن‌که از نظر دقیق فلسفی آنچه که موجود است وجود انسان است نه خود

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۹۷.

انسان (ماهیّت انسان). اگر گفته شود در صورتی که جالس سفینه حرکت نمی‌کند پس چرا ما حرکت را به او نسبت می‌دهیم؟ و همچنین اگر «برف» سفید نیست و تنها «سفیدی» سفید است چرا می‌گوییم «برف» سفید است؟

و ایضا در مورد انسان، اگر «انسان» موجود نیست بلکه آنچه موجود است «وجود» انسان است، پس چرا گفته می‌شود انسان موجود است؟ در جواب می‌گوییم: آندو به نحوی متلبّس به یکدیگر و دست در آغوش یکدیگرند که ذهن ما به خود حق می‌دهد که حکم «احدالملابسین» را به دیگری بدهد. ثانیا در مورد «برف» و «سفیدی» و یا «انسان» و «وجود»، آندو به نوعی اتحاد وجودی دارند؛ یعنی از یک نظر «برف» «سفید» است و از نظر دیگر «سفید» «برف» است، و همچنین «انسان» «وجود» است و «وجود» «انسان» است؛ پس طبعا حکم «احدالمتّحدین» به دیگری سرایت می‌کند و به عبارت دیگر هر جا که ذهن، نوعی «این همانی» میان دو شیء برقرار کرد و یکی از دو طرف اتحاد، حکمی داشت، طبعا آن حکم بر دیگری هم به نحوی صدق می‌کند.[۱]

۷ـ حق و حقیقت

* حق بودن و مفید بودن، از یکدیگر جدا می‌شوند. گو اینکه در مسائل کلّی، حق بودن و مفید بودن دو مسأله‌اند که از یکدیگر انفکاک نمی‌پذیرند، اما در مسائل جزئی، حق و مفید، حقیقت و مصلحت از یکدیگر انفکاک می‌پذیرند.[۲]

* در امور جزئی گاهی یک امر حقیقت است ولی خیر نیست، مفید و مصلحت نیست؛ همچنان‌که گاهی یک امر حقیقت نیست اما مفید است: خون بی‌گناهی می‌خواهد ریخته شود، اگر شما حقیقت را بگویید خونش ریخته می‌شود اما اگر حقیقت را کتمان کنید جانی را حفظ کرده‌اید.

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۹۷ ـ ۴۹۸.
۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۵۰.

پس در مسائل جزئی، حقیقت بودن و مفید بودن، دو امر جدا هستند. در مسائل کلّی هم حقیقت بودن و مفید بودن دو مسأله هستند، [با این تفاوت که] در مسائل کلّی همیشه میان حقیقت بودن و مفید بودن تلازم است.[۱]

* اروپائی‌ها یک جمله خوبی دارند، می‌گویند: "حقیقت آنست که آیندگان می‌گویند". یعنی همیشه بشر در کشف حقیقت رو به پیش است (نمی‌خواهم بگویم هرچه بشر در زمان متأخر گفت هیچوقت اشتباه نیست و بهتر است از آنچه که در زمان قبل گفته است، خیر، بشر اشتباه هم می‌کند، ولی مجموعاً و روی هم رفته این‌طور است).

بشر در یک همچو سیر و مسیری هست که تدریجاً حقایق را بیشتر کشف می‌کند. در مجموع سیر خود با همه اینکه گاهی حقیقتی را کشف می‌کند و بعد دوباره از آن منحرف می‌شود و بعد از صد سال، دویست سال، پانصد سال یا هزار سال باز برمی‌گردد به همان حرف اول خودش، ولی در یک سطح عالی‌تری رو به پیش است. این راجع به حقایق طبیعی.[۲]

حقیقت و حقوق

* کلمه «حق» و «حقیقت» را زیاد می‌گوییم و می‌شنویم. باید، هم حق را بشناسیم و هم حقیقت را. شناختن حقیقت به این است که نظام هستی و جریان عالم وجود را همان‌طور که هست تصور کنیم، نه اینکه در ذهن خود گرفتار خیالات و اوهامی بشویم که از واقع فرسنگ‌ها دور است؛ خودمان را همان‌طور که هستیم بشناسیم، جهان را همان‌طور که هست بشناسیم، خداوند را با صفات کمال و جمال و جلال بشناسیم.

و اما شناختن حق به این است که دَیْن خود را تمیز دهیم و بدانیم چه مدیونیت‌ها

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۵۱.

۲. خاتمیت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۹، ص۵۸۲.

داریم؛ بدانیم نسبت به نزدیکترین امور به خودمان یعنی اعضا و جوارح بدن خود مدیونیم و حقوق اینها را ادا کنیم، نسبت به پدر و مادر و زن و فرزند و معلم و همسایه و خویشاوندان و هم‌کیشان و هموطنان و حتی نسبت به زمین‌هایی که در اختیار ما گذاشته شده و نسبت به شغل و مقام اجتماعی که به ما واگذار شده و نسبت به هر کاری که به عهده گرفته‌ایم مدیونیم و باید حق آنها را ادا کنیم.

اگر خودمان و خدای خودمان و جهانی را که در آن زندگی می‌کنیم شناختیم و به حقوقی که به عهده ما هست آشنا شدیم، می‌توانیم با سربلندی و سرافرازی ادعا کنیم که ما، هم اهل حقیم و هم اهل حقیقت.[۱]

۸ـ سؤال و پرسش

سؤال‌ها

* ...سؤالاتی که بشر در مورد مجهولات خود می‌کند یک‌جور نیست، انواع متعدد است و هر سؤالی فقط در مورد خودش درست است و به همین جهت الفاظی که در لغات جهان برای سؤال وضع شده است متعدد است...

۱. سؤال از چیستی: چیست؟ ما هُو؟
۲. سؤال از هستی: آیا هست؟ هَل؟
۳. سؤال از چگونگی: چگونه؟ کَیف؟
٤. سؤال از چندی: چقدر است؟ چند تاست؟ کَم؟
۵. سؤال از کجایی: کجاست؟ أینَ؟
٦. سؤال از کِی: چه زمانی؟ مَتی؟
۷. سؤال از کیستی: چه شخصی؟ مَن هو؟

---

۱. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۳۲ ـ ۱۳۳.

۸. سؤال از کدامی: کدامیک؟ أی؟

۹. سؤال از چرایی: علت چیست؟ یا فایده چیست؟ و یا به چه دلیل؟ لِمَ؟

پس معلوم می‌شود وقتی که درباره یک شیء مجهولی سؤال داریم مجهول ما به چندگونه می‌تواند باشد.[۱]

چیستی، هستی، چگونگی و چرائی

* منطقیین می‌گویند مجموع آن چیزهایی که انسان درباره اشیاء می‌خواهد بفهمد و از خود می‌پرسد و پاسخ آن را می‌جوید در چند قسمت کلی خلاصه می‌شود و تمام مسائل علمی و فلسفی پاسخ‌هایی است که به این چند قسمت کلی و به اصطلاح به این چند پرسش فکری داده می‌شود و آنها از این قرارند:

الف. سؤال از «چیستی» یا از ماهیت شئ؛ یعنی هر چیزی که نظر انسان را جلب کند و مورد توجه قرار گیرد انسان می‌خواهد آن را بشناسد و بداند که آن چیست و دارای چه مشخصاتی است و امتیاز آن چیز از سایر اشیاء چیست. در مقام پاسخ به این سؤال است که در مقام تعریف اشیاء بر می‌آیند و کوشش می‌کنند برای هر چیزی تعریف کامل (جامع و مانع) ذکر کنند و چنانکه می‌دانیم مبحث «معرّف» در منطق راهنمای همین جهت است.

ب. سؤال از «هستی» یا از وجود شئ؛ یعنی سؤال از اینکه آیا این چیزی که من درباره آن فکر می‌کنم واقعاً وجود دارد یا امری موهوم است؟ و همچنان‌که در مقاله ۱ گفته شد پاسخ این سؤال را فقط فلسفه می‌تواند عهده‌دار شود.

ج. سؤال از «چگونگی» و احوال و خصوصیات شئ؛ یعنی سؤال از اینکه آن شئ که من درباره آن فکر می‌کنم دارای چه احوال و عوارض و خصوصیاتی است؟... متکفل بیان این جهت «علوم» است و هر علمی به مناسبت همان موضوع خاصی که جستجوی

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۶۱.

در حالات و چگونگی‌های او را هدف فعالیت خود قرار داده به سؤالات مربوط به آن موضوع پاسخ می‌دهد.

د. سؤال از «چرایی» و از علت وجود آن شئ یا از علت چگونگی آن شئ. پاسخ این سؤال را گاهی فلسفه و گاهی علوم می‌دهند. این سؤالات که برای ذهن انسان دست می‌دهد یکدفعه نیست بلکه به ترتیب است. انسان اولین بار که ذهنش به چیزی توجه کرد می‌خواهد اجمالاً بفهمد که آن چیست؟ و پس از اینکه اجمالاً به «چیستی» آن چیز آشنا شد و در فکر خود آن چیز را با سایر اشیاء فرق گذاشت به طوری که در ذهن از ابهام و اختلاط بیرون آمد می‌خواهد بفهمد آیا چنین چیزی وجود دارد یا نه؟ و اگر برایش معلوم شد که موجود است (یا به واسطه وضوح و یا به واسطه برهان فلسفی) در صدد کشف حالات و عوارض وی بر می‌آید و در همین مرحله است که نوبت سؤال از علت وجود وی نیز می‌رسد، سپس در مقام به دست آوردن علت چگونگی‌ها بر می‌آید.[۱]

سؤال، روش قرآنی است

* قرآن قائل به مسائلی است که برای آن مسائل، تذکّر و یادآوری کافی است و استدلال نمی‌خواهد. مثلاً در آیه ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[۲] استفهام تقریری می‌کند قرآن در این روش خود ـ که یک روش خاصّی در قرآن است ـ مسائل را به صورت سؤال طرح می‌کند.

وقتی می‌خواهد دعوت به ایمان و عمل صالح کند می‌فرماید: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾.[۳] یعنی ما سؤال

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۲۲ - ۳۲۳.

۲. زمر (۳۹): ۹.

۳. ص (۳۸): ۲۸.

می‌کنیم شما خودتان جوابش را بدهید. در دنباله همین نوع آیات است: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾.[۱] صاحبان عقل‌ها خودشان متذکّر می‌شوند.[۲]

متد تعلیم و تربیت، "روش سقراطی"

* می‌گویند سقراط در تعلیمات خودش از همین روش استفاده می‌کرده است؛ وقتی می‌خواست مطلبی را به طرف ثابت کند از بدیهی‌ترین مسائل شروع می‌کرد و به صورت سؤال می‌گفت: آیا این مطلب این‌طور است یا آن‌طور؟

چون مسأله روشن بود او همان طرفی را که سقراط می‌خواست انتخاب می‌کرد. همینکه آن را به صفحه روشن ذهن طرف می‌آورد یک سؤال بالاتری مطرح می‌کرد. باز او همان طرفی را که سقراط می‌خواست انتخاب می‌کرد.

بعد که این را هم در صفحه روشن ذهنش می‌آورد یک سؤال دیگر طرح می‌کرد و باز جواب می‌گرفت. این کار را ادامه می‌داد تا اینکه یکدفعه طرف مقابل متوجّه می‌شد که خودش به مدّعای سقراط اعتراف کرده بدون این‌که سقراط یک کلمه حرف زده باشد؛ یعنی از درون مخاطب جواب‌ها را بیرون می‌کشید.

چون استاد فن و یک روانشناس بسیار دقیق بود و روان و سیر ذهن و سیر فکر را خیلی خوب می‌شناخت از یک مقدّماتی شروع می‌کرد که بدون اینکه یک کلمه حرف زده باشد، ذهن مخاطب، خودش قدم به قدم پیش می‌آمد.

مادر سقراط ماما بوده است. خودش می‌گفته است من مانند مادرم ماماگری می‌کنم. ماما بچّه را به دنیا نمی‌آورد، طبیعت مادر است که بچّه را به دنیا می‌آورد. کار ماما فقط این است که مادر را راهنمایی می‌کند: این‌طور بنشین، اینطور حرکت کن؛ او را کمک می‌دهد تا نوزاد از او متولّد شود. کار او این نیست که با دست خودش بچّه را بگیرد و

---

۱. زمر (۳۹): ۹.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۸ ـ ۴۷۹.

بیرون بکشد؛ آن، کار ناقصی است؛ او باید صبر کند که به صورت خودکار بچّه متولّد شود.

سقراط می‌گفت کار من همان ماماگری است، یعنی کاری می‌کنم که ذهن، فکر را تولید می‌کند همان‌طور که مادر بچّه را می‌زاید؛ من فقط ذهن‌ها را کمک می‌کنم که فکرهای جدید را بزایند.[۱]

درست طرح شدن مسأله

* درست طرح شدن یک مسأله نیمی از فهمیدن آن است. درست طرح شدن نظیر درست نشانه گیری کردن است. تیرانداز هر اندازه ماهر و چیره دست باشد، شرط اصلی به هدف زدنش درست نشانه گیری است. نیمی از تیراندازی، درست نشانه‌گیری است.[۲]

غریزهٔ پرسش

* غریزهٔ پرسش یکی از غرایز اولیهٔ بشری است و نمونهٔ رشد و اعتلای دستگاه فکر و اندیشه است.[۳]

* حالت پرسش و سؤال وقتی در ذهن نسبت به مطلبی پیدا می‌شود که ذهن دربارهٔ آن مطلب دچار شک و تردید شده باشد، و به طور کلی شک، حاکی از نوعی رشد و اعتلاء است.

حیوان شک نمی کند، نه از آن جهت که به مرحلهٔ بالاتر از شک ـ یعنی یقین ـ رسیده است، بلکه در مرحلهٔ دون شک است. بسیاری از انسان‌ها در مرحلهٔ دون شک‌اند نه در مرحلهٔ فوق شک.[۴]

---

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۸.
۲. توحید ـ اندیشه الهی و اندیشه ماتریالیستی، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۳۳۵.
۳. بیست گفتار، ص ۲۶۹.
۴. بیست گفتار، ص ۲۶۹.

پرسش کلید دانش است

* امام باقر(ع) فرموده: «**ألا إنَّ مِفْتاحَ الْعِلْمِ السُؤالُ**». کلید دانش، پرسش است. بعد امام این شعر را انشاء کرد: «**شفاء العمی طول السؤال وإنّما تمام العمی طول السکوت علی الجهل**».[۱]

یعنی شفای کورباطنی این است که آدمی همواره چیزی را که نمی داند، خجالت نکشد و بپرسد؛ و منتهای کورباطنی این است که آدمی حقیقتی را نداند و به ملاحظاتی سکوت کند و نپرسد و به جهالت باقی بماند.[۲]

* به طور کلی تعریف اشیاء، پاسخگویی به «چیستی» آنهاست؛

یعنی وقتی که این سؤال برای ما مطرح می‌شود که فلان شیء چیست؟ در مقام تعریف آن برمی‌آییم. بدیهی است که هر سؤالی در مورد یک مجهول است. ما هنگامی از چیستی یک شیء سؤال می‌کنیم که ماهیت و حقیقت آن شیء و لااقل مرز مفهوم آن شیء که کجاست و شامل چه افرادی می‌شود و شامل چه افرادی نمی‌شود بر ما مجهول باشد.[۳]

پرسش از چیستی

* منطقیین می‌گویند پرسش‌هایی که انسان درباره اشیاء می‌کند، به مناسبت انواع مجهولاتی که درباره اشیاء دارد، مختلف است و انواعی را تشکیل می‌دهد. در علامت‌های استفهامی که در هر زبانی از جمله زبان فارسی خود ما هست، یک وقت درباره یک شیء سؤال می‌کنیم که «چیست؟»، یک وقت سؤال می‌کنیم «آیا هست؟» یک وقت سؤال می‌کنیم «کدام‌یک؟» یک وقت سؤال می‌کنیم «چرا؟» به معنای «به چه

---

۱. بحارالأنوار، ج ۳۶، ص ۳۵۹.

۲. بیست گفتار، ص ۲۷۰ ـ ۲۷۱.

۳. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۶۰.

علت؟»، یک وقت می‌گوییم «چرا؟» به معنای «به چه دلیل؟»، یک وقت می‌گوییم «کِی؟» زمانش را سؤال می‌کنیم، یک وقت می‌گوییم «کجا؟» محلش را سؤال می‌کنیم، یک وقت می‌گوییم «برای چه؟» غایت و هدف و فلسفه‌اش را سؤال می‌کنیم و یک وقت از صفتی از صفت‌هایش با «آیا» سؤال می‌کنیم: «آیا چنین است؟ آیا دارای این علامت است؟ دارای آن صفت است؟».

منطقیین می‌گویند در میان این سؤال‌ها سه سؤال اساس همه سؤال‌ها را تشکیل می‌دهد: یکی سؤال از چیستی، دیگر سؤال از چرایی و سوم سؤال آیایی. این‌که سؤال‌ها این همه تنوع پیدا کرده و این همه الفاظ مختلف برای سؤال در زبان‌های مختلف پیدا شده، کشف می‌کند از این‌که انسان انواع مجهولاتی درباره اشیاء و قهراً انواع نیازها برای دانستن پیدا می‌کند. یکی از آن نیازها که واقعاً هم یک نیاز انسانی است یعنی انسان ازآن‌جهت که یک موجود متعقل و متفکر است و یک موجودی که به یک اصطلاح دیگر «فیلسوف» است (یعنی می‌خواهد به حقایق اشیاء پی ببرد) آن سؤال را مطرح می‌کند و این علامتِ کمال عقلانیت و کمال انسانیت است، این است که سؤال می‌کند «چیست؟»؛ از چیستی سؤال می‌کند.[1]

* همه چیز قابل تعریف نیست؛ یعنی خیلی چیزها را می‌شود با چیستی سؤال کرد و جواب شنید [اما برخی را نمی‌شود،] چون تعریف کردن یک نوع تحدید کردن و حدود یک شیء را مشخص کردن است.

اگر یک شیء حدودش از مشخص کردن برای انسان‌ها خارج باشد این سؤال جواب ندارد؛ به انسان می‌گویند از چیستی سؤال نکن؛ یعنی مافوق این است که بتوانیم برای تو حدود آن را مشخص کنیم.[2]

---

۱. آشنایی با قرآن (۱۰ ـ ۱۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۸، ص۷۲۸.

۲. آشنایی با قرآن (۱۰ ـ ۱۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۸، ص۷۲۸

پرسش مقدمهٔ تحقیق

* سؤال و پرسش در عین اینکه خوب است و مظهر رشد و کمال انسان است مقدمهٔ چیز دیگر است، یا مقدمهٔ تحقیق است یا مقدمهٔ عمل.[۱]

* علت این‌که علمای واقعی و کسانی که بویی از دانش برده‌اند بیش از دیگران خود را جاهل و نادان می‌دانند این است که هر اندازه موفق به کشف مجهولاتی بشوند عدد بیشتری از مجهولات در برابرشان نمایان می‌شود. آخرین حدّ علم یک عالم این است که اقرار می‌کند به نادانی خودش.[۲]

حدّ افراط و حدّ تفریط

* مردم از نظر سؤال و پرسش گاهی در حدّ افراط و گاهی در حدّ تفریطند.

گاهی اشخاصی پیدا می‌شوند که کارشان سؤال کردن است، خصوصاً در اطراف مسائل و موضوعات دینی، به خیال خود می‌خواهند از کم و کیف و خصوصیات همه چیز سر درآورند، غافل از این‌که بشر هرگز همچو ادّعایی نسبت به همین محسوسات و مشهودات طبیعت نمی‌تواند داشته باشد تا چه رسد نسبت به دین که از افقی مافوق طبیعت سرچشمه گرفته است.

و بعضی در حال تفریطند، یک حالت رخوت و سستی در آنها هست، روح تحقیق وتجسس از آنها گرفته شده، حتّی از لازم‌ترین سؤالات هم پرهیز دارند و خودداری می‌کنند.

در بعضی از مردم حالت استنکاف و استکبار از سؤال هست. چون پرسیدن و استفهام علامت اقرار و بی‌اطلاعی است، این را یک نوع ذلت و خواری تلقی می‌کنند و یک عمر در تاریکی جهل باقی می‌مانند.[۳]

---

۱. بیست گفتار، ص ۲۷۱.

۲. بیست گفتار، ص ۲۷۲.

۳. بیست گفتار، ص ۲۷۳.

سؤال، آمیختگی جهل و علم

* سؤال، از جهلی آمیخته به علم، نادانی‌ای آمیخته به دانش پیدا می‌شود. یعنی یک مجهول در برابر بشر خودنمایی می‌کند؛ از طرفی آن مجهول را نمی‌داند، و از طرف دیگر می‌فهمد که مجهولی دارد، یعنی به جهل خود پی برده است؛ لهذا سؤال می‌کند. اگر آن مجهول برایش معلوم باشد سؤال نمی‌کند، و اگر هم آن مجهول واقعاً برایش مجهول باشد اما خودش التفات به جهل و بی‌خبری خود نداشته باشد، باز درصدد جستجو و تحقیق برنمی‌آید.

پس انسان وقتی درصدد تحقیق و جستجو و پرسش برمی‌آید که نداند، اما بداند که نمی‌داند.

این است که دانشمندان گفته‌اند بزرگ‌ترین امتیاز انسان نسبت به سایر جانداران آن است که جهل او جهل بسیط است؛ یعنی به جهل خود می‌تواند علم و توجه داشته باشد و بداند که نمی‌داند، و در نتیجه درصدد سؤال و جستجو و تحقیق برآید. برخلاف حیوان‌ها که جهل آنها جهل مرکب است؛ یعنی هرچه را نمی‌دانند، نمی‌دانند که نمی‌دانند؛ قهراً درصدد تحقیق بر نمی‌آیند و نمی‌توانند برآیند.[۱]

صحت سؤال

* بزرگان گفته‌اند: «خوب سؤال کردن نیمی از درک حقیقت است».

برای درک هر حقیقتی شرط اول این است که صورت مسأله به نحو صحیحی در اندیشه جوینده حقیقت طرح شود؛ پس از آنکه به صورت صحیحی در اندیشه‌اش طرح شد امکان تحقیق و کاوش و استدلال برایش پیدا می‌شود؛ اما تا وقتی که به صورت غلطی مطرح است امکان درک و تحقیق و استدلال نیست همچنان‌که برای نشانه زدن، شرط اول، نشانه‌گیری صحیح است؛ یک نفر تیر زن اگر به جای هدف نقطه

---

۱. بیست گفتار، ص ۲۷۰.

دیگری را غیر از هدف اصلی نشانه‌گیری کند هرگز موفق نخواهد شد هرچند تیر زن ماهری باشد و عمل خویش را صدها بار تکرار کند.[۱]

استفهام انکاری و استفهام تقریری

* در باب استفهام این مطلب در علوم ادبی مطرح است که:

[۱] استفهام (سؤال) گاهی استفهام حقیقی است یعنی در موردی است که کسی مطلبی را که نمی داند از شخص سؤال می‌کند و از او جواب می‌خواهد.

[۲] ولی گاهی استفهام به منظور فهمیدن سؤال‌کننده نیست، برعکس است، به منظور فهماندن به طرف مخاطب است. (از مثال‌هایی که عرض می‌کنم مطلب روشن می‌شود).

این هم اقسامی دارد، دو قسمش را عرض می‌کنم...

[۱] استفهام انکاری؛ یعنی انسان امری را که می‌خواهد مورد انکار قرار بدهد و از مخاطب هم این انکار را اعتراف بگیرد، به صورت سؤال مطرح می‌کند؛ یعنی مطلبی را که می‌خواهد انکار و نفی کند و بگوید این‌طور نیست و می‌خواهد این انکار را و اعتراف به این‌که این‌طور نیست از طرف بگیرد، به صورت سؤال مطرح می‌کند؛... مثل این آیهٔ قرآن: ﴿هَل یستَوِی الَّذِینَ یعلَمُونَ وَالَّذِینَ لا یعلَمُونَ﴾؛[۲] آیا آنان که عالمند با آنان که جاهلند مانند یکدیگرند؟

این، صورت استفهام است، ولی معلوم است که نمی‌خواهد بگوید این مطلبی است که من نمی‌دانم، شما به من حالی کنید که مطلب این‌جور هست یا نه؛ بلکه یعنی مگر چنین چیزی امکان دارد؟ در مقام انکار مطلب است.

به جای این‌که بگوید: «لا یستَوِی الَّذِینَ یعلَمُونَ والَّذِینَ لا یعلَمُونَ» که صورت سادهٔ

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۹۶۷ - ۹۶۸.

۲. زمر (۳۹): ۹.

مطلب است (برابر نیستند آنان که می‌دانند با آنان که نمی‌دانند) این را بـه ایـن صـورت استفهامی ذکر می‌کند که یک درجهٔ بالاتر و لطیف‌تر است.

می‌فرماید آیا برابرند آنان که می‌دانند با آنان که نمـی‌داننـد؟ یعنـی خـودت اعتـراف داری، من از وجدان تو سؤال می‌کنم، وجدان تو چه جواب می‌دهد؟ می‌گوید: نه، برابـر نیستند. به این می‌گویند استفهام انکاری.

[۲] نوع دیگر، استفهام تقریری است، درست نقطـه مقابـل اسـتفهام انکـاری؛ یعنـی انسان مطلبی را که نمی‌خواهد انکار کند، بلکه می‌خواهد تأیید کند و از طرف تأییـد آن را بگیرد که این گونه است، به صورت استفهام ذکر مـی‌کنـد کـه وقتـی مـی‌گویـد: آیـا این‌چنین است؟ شما بگویید بله این‌چنین است.[۱]

---

۱. آشنایی با قرآن (۱۰ ـ ۱۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۸، ص۱۸۰.

بخش پنجم: نظریه شناخت

۱ـ نظریهٔ شناخت

دانش

* در میان همه مقدسات بشر «دانش» یگانه چیزی است که همه افراد، از هر نـژادی و تابع هر طریقه و مسلکی، آن را مقدس می‌شمارند و به رفعت و عظمت و تقـدس آن اعتراف دارند و حتی نادان‌ترین نادان‌ها نیز دانش را از آن جهت که دانش است کوچک نمی‌شمارد و شایسته تحقیر نمی‌داند.

محبوبیت و احترام دانش نه تنها از آن جهت است که بهترین ابزار زنـدگی اسـت و در مبارزه حیاتی به انسان نیرو می‌دهد و توانایی مـی‌بخـشد و تـسلط او را بـر طبیعـت مستقر می‌سازد؛ زیرا اگر چنین بود می‌بایست انسان با آن چشم به دانش نگـاه کنـد کـه هر ابزار و وسیله کار دیگری را می‌بیند.[۱]

* تاریخ علم مقـرون بـه رنجهـا و محرومیـت‌هـا و مـصائب و متـاعبی اسـت کـه دانشمندان در راه کسب علم تحمل کرده‌اند و زندگی مادی را بر خویش تلخ ساخته‌انـد و اگر علاقه‌مندی انسان به دانش تنها به منظور رفـع حـوائج مـادی زنـدگی بـود پـس

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۷.

این‌همه از خود گذشتگی‌ها و صرف نظر کردن از عیش و لذت‌ها و خوشی‌های زندگی در راه علم چرا؟ پیوند علم با روح بشر بالاتر از این پیوندهای پست و حقیری است که ابتداءً تصور می‌رود.

دانش به هر اندازه که یقینی‌تر و شکننده‌تر شک و ریب و جهالت باشد و به هر اندازه که کلی‌تر و عمومی‌تر [باشد] و پرده بزرگتری را بالا بزند اهمیت و مطلوبیت بیشتری دارد.[۱]

نظریهٔ شناخت

* هشت مبحث از مباحث شناخت...:

[۱] تعریف شناخت؛

[۲] ارزش و اهمیت شناخت؛

[۳] امکان شناخت؛

[٤] منابع شناخت؛

[٥] ابزار شناخت؛

[٦] مراحل شناخت؛

[۷] و مسأله ملاک و معیار شناخت...

به اندازه همین مقدار هنوز مسأله داریم که بعضی از این مسائل لااقل از بعضی مسائل گذشته اهمیتش بیشتر است و کمتر نیست، مثل:

[۱] مسأله محتوای شناخت؛

[۲] مسأله انگیزه شناخت؛

[۳] متد شناخت؛

[٤] موضوعات شناخت؛

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۷ ـ ۲۸.

[۵] انواع شناخت (شناخت به اصطلاح استاتیک و شناخت دینامیک، شناخت جامد و شناخت پویا و متحرک که امروز مطرح کرده‌اند)؛

[٦] ثبات و تغییر شناخت (آیا شناخت ثابت است یا متغیّر؟)؛

[۷] تکامل شناخت؛

[۸] و موقت بودن یا نبودن شناخت.[۱]

موضوعات شناخت

* موضوعات شناخت: چه چیزهایی شناختنی است و باید شناخت؟

موضوع شناخت:

[۱] خداست؛

[۲] جهان است؛

[۳] انسان است؛

[٤] و جامعه؛

[۵] و زمان است.

همه اینها هم شناختنی است و هم باید شناخت.[۲]

نظریهٔ شناخت در اسلام

* در فلسفه و حکمت اسلامی، ما بابی تحت عنوان «نظریة المعرفة» یعنی «نظریه شناخت» نداریم ولی اغلب مسائلی که در باب شناخت مطرح است به طور متفرقه در مسائل مربوط به علم و ادراک و عقل و معقول، مسائل مربوط به وجود ذهنی و مسائل مربوط به نفس و کیفیّات نفسانی [مطرح شده است].[۳]

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۵۵، پاورقی.

۲. وحی و نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۳۴.

۳. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۴۲.

شناخت در قرآن و تورات

* تورات می‌گوید از اول به او گفتند شناخت پیدا نکن، چون شناخت پیدا کرد و چشم‌هایش باز شد به او گفتند برو بیرون، و آن درخت، درخت معرفت بود.[۱]

* وقتی قرآن دعوت به شناخت می‌کند، دعوت به یک امر ناممکن نمی‌کند. وقتی که قرآن راجع به آدم اول، درجه شناختش را تا حدّ بی‌نهایت بالا می‌برد چه می‌خواهد بگوید؟ می‌خواهد بگوید: ای بشر! تو امکان شناخت بی‌نهایت داری ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[۲].[۳]

* قرآن رسماً بنی‌آدم را دعوت به شناخت می‌کند.[۴]

* دعوت قرآن به شناخت

... این همه در قرآن امر به نظر هست، امر به تفکّر و تدبّر هست، و تعبیراتی از این قبیل: ﴿قُلْ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[۵] به این مردم بگو نظر کنید (نظر یعنی فکر کردن)، فکر کنید در این آسمانها و زمین چه چیزهایی هست، بشناسید.

قرآن می‌گوید در این آسمانها و زمین نظر کنید، بروید هر چه هست بشناسید؛ ای انسان خودت را بشناس، جهانت را بشناس، خدایت را بشناس، زمانت را بشناس، جامعه و تاریخ خودت را بشناس. حتی آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾[۶] (ای اهل ایمان بر شما باد خودتان) ... مفسرینی از قبیل علامه طباطبایی مدّظلّه می‌گویند یعنی خودت را بشناس.[۷]

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۵۱.
۲. بقره (۲): ۳۱.
۳. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۵۲.
۴. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۵۲.
۵. یونس (۱۰): ۱۰۱.
۶. مائده (۵): ۱۰۵.
۷. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۵۲ ـ ۳۵۳.

* قرآن که دعوت به شناخت می‌کند، امکان شناخت برایش مطرح نیست یعنی امکان شناخت [از نظر او] مسلّم است.[۱]

اهمیت نظریهٔ شناخت

* اهمیت و قدمت مسأله شناخت دنیا، دنیای مکتب و ایدئولوژی است. مکتب و ایدئولوژی بر پایه جهان‌بینی است و جهان‌بینی بر پایه شناخت. از اینجا انسان به اهمیت مسأله شناخت پی می‌برد.[۲]

* امروز فلسفه‌های دنیای جدید بیشتر و بیشتر در اطراف نظریه شناخت دور می‌زند.[۳]

* انسان تا به یک حقیقت نرسیده باشد اشتباه بودن نقطه مقابل را نمی‌فهمد.[۴]

فلسفه، شناخت‌شناسی است

* همت فیلسوفان متوجه شناخت‌شناسی شده است، تا آنجا که عده‌ای مدعی شدند فلسفه، جهان‌شناسی نیست، شناخت‌شناسی است.

این‌که جهان‌شناسی‌ها مختلف می‌شود، از آن است که نظریات درباره «شناختن» مختلف است؛ یکی می‌گوید جهان را از طریق عقل باید شناخت و دیگری می‌گوید از راه حواس و سومی می‌گوید از راه تزکیه نفس و اشراق و الهام؛

از نظر یکی مراحل شناخت به گونه‌ای است و از نظر دیگری به گونه‌ای دیگر؛ کاربرد عقل از نظر برخی محدود است و از نظر برخی نامحدود؛ منابع شناخت چیست؟ معیار آن چیست؟ و امثال اینها.[۵]

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۵۴.
۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۴۲.
۳. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۴۲.
۴. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۴۷.
۵. وحی و نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۲۸.

شناخت حسی

* شناخت حسی و ویژگی‌های آن...

احساس، یک مرحله از شناخت است که آن را «شناخت ظاهری»، «شناخت سطحی» یا «شناخت غیر عمقی» می‌گویند، و تعقل را مرحله دوم شناخت می‌دانند.

شناخت سطحی یعنی دیدن این فضا، شنیدن آواز، استشمام بو و مانند آن، که همان شناخت مشترک انسان و حیوان است...

در مرحله شناخت احساسی که انسان و حیوان در آن مشترک هستند:

[۱] همه شناخت‌ها جزئی است، یعنی به صورت تک‌تک و فرد فرد است... به اصطلاح اندیویدیوآلیست است، فردی است، به فرد تعلّق می‌گیرد...

[۲] ظاهری است، عمقی نیست، ظواهر را می‌بیند: چشم رنگ‌ها و حجم‌ها را می‌بیند، گوش آوازها را می‌شنود، ... ولی عمقی نیست که به ماهیّت اشیاء بتواند پی ببرد و روابط درونی اشیاء را درک کند. شناخت حسی نمی‌تواند به رابطه علّیّت و معلولیّت... پی ببرد، یعنی در شناخت حسی، انسان ظواهر را می‌شناسد بدون اینکه بتواند با حواس خود به روابط و عمق پدیده‌ها و به ذات‌ها و جوهرها و باطن‌ها پی ببرد...

[۳] ...حالی است، یعنی به زمان حال تعلّق دارد، نه به گذشته و نه به آینده، چون انسان با حواس خودش فقط اشیاء زمان حاضر را احساس می‌کند. انسان با چشم خودش حوادثی را که قبل از تولد او وجود داشته است نمی‌بیند...

[٤] ...منطقه‌ای است، یعنی محدود به منطقه خاصی است. انسان یا حیوان در هر منطقه و جوّی که هست اشیاء همان منطقه و جوّ را احساس می‌کند...

این چهار خصوصیت برای مرحله شناخت حسی است.[۱]

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۹۷ ـ ۳۹۹.

گستردگی شناخت عقلی

* حال می‌خواهیم مسأله تعقل را بررسی کنیم که شناخت تعقلی یعنی چه؟

بدون شک همه این را قبول داریم که شناخت تعقلی انسان، از ظواهر به بواطن نفوذ می‌کند و روابط نامحسوس را درک می‌کند. توالی اشیاء، محسوس است [ولی] علّیّت و معلولیّت محسوس نیست و لهذا امپیریست‌ها قائل به علیت و معلولیت نیستند.

انسان حقایق را به صورت عام و کلّی و قاعده و قانون می‌شناسد. چنان‌که عرض کردم برای حیوان یا کودک ـ که هنوز در مرحله احساس است ـ هیچ چیز به صورت قانون کلّی و عام وجود ندارد.[۱]

عقل و تجربه

* در هر تجربه‌ای یک قیاس مخفی ـ یعنی یک تعقل و استنباط مستقیم که هیچ پایه‌ای از احساس و تجربه ندارد ـ وجود دارد و آن این است: یک اصل اوّلی بدیهی جاودانی در عقل هر انسانی بالفطره وجود دارد.[۲]

* در خلال و لابلای هر شناسایی منطقی تجربی (همین که همه قبول دارند) یک شناسایی تعقلی قیاسی استدلالی محض وجود دارد که آن، تکیه‌گاه شناسایی تجربی است.

بنابر این عقل بر تجربه تقدّم پیدا می‌کند، یعنی اگر شناسایی عقلی برهانی که متکی بر بدیهیّات اولیه است نبود، شناسایی تجربی منطقی محال بود وجود پیدا کند.[۳]

۲ـ مراتب ادراک

* قدما و همچنین متأخرین برای ادراکات انسان از خارج سه مرتبه قائل شده‌اند: مرتبه حس و مرتبه خیال و مرتبه تعقل.

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۹۹ ـ ۴۰۰.
۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۱۲.
۳. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۱۴.

[۱] مرتبه حس:

عبارت است از آن صوری از اشیاء که در حال مواجهه و مقابله و ارتباط مستقیم ذهن با خارج با به کار افتادن یکی از حواس پنج‌گانه (یا بیشتر) در ذهن منعکس می‌شود؛ مثلاً وقتی که انسان چشم‌ها را باز نموده و منظره‌ای را که در برابرش موجود است تماشا می‌کند تصویری از آن منظره در ذهنش پیدا می‌شود و آن تصویر همان حالت خاصی است که انسان حضوراً و وجداناً در خود مشاهده می‌کند و آن را «دیدن» می‌نامیم، یا آنکه در حالی که کسی صحبت می‌کند و صدای وی به گوشش می‌رسد حالت دیگری را در خود مشاهده می‌نماید که آن را «شنیدن» می‌نامیم، و...

[۲] مرتبه خیال:

ادراک حسی پس از آنکه از بین رفت اثری از خود در ذهن باقی می‌گذارد و یا به تعبیر قدما پس از پیدایش صورت حسی در حاسّه، صورت دیگری در قوه دیگری که آن را «خیال» یا «حافظه» می‌نامیم پیدا می‌شود و پس از آن‌که صورت حسی محو شد آن صورت خیالی باقی می‌ماند و هر وقت انسان بخواهد، آن صورت را احضار می‌نماید و به اصطلاح به این وسیله آن شئ خارجی را تصور می‌کند.

صورت خیالیه شبیه صورت محسوسه است با این فرق:

اولاً غالباً و در حال عادی وضوح و روشنی آن را ندارد.

ثانیاً صورت محسوسه همیشه با وضع خاص (نسبت مخصوص با اجزاء مجاور) و جهت خاص (در طرف راست یا چپ یا پیش‌رو یا پشت سر و غیره) و مکان خاص احساس می‌شود؛ مثلاً انسان هر وقت چیزی را می‌بیند او را در جای معیّن و در جهت معیّن و در محیط معیّن مشاهده می‌کند اما اگر بخواهد همان شئ را که بازها با اوضاع و جهات مختلف و در جاهای مختلف دیده تخیل کند می‌تواند آن را تنها پیش نظر خود مجسم نماید بدون آن‌که آن را در وضع و جهت و مکان خاص ملاحظه نماید.

ثالثاً در ادراکات حسی تماس و ارتباط قوای حاسه با خارج شرط است، در صورتی که آن ارتباط از بین برود خود به خود ادراک حسی نیز از بین می‌رود؛ اما ادراکات خیالی ذهن احتیاجی به خارج ندارد و لهذا ادراکات حسی، خارج از اختیار شخص ادراک کننده است؛ مثلاً انسان عادتاً نمی‌تواند چهره کسی را که حاضر نیست ببیند یا آوازش را بشنود یا بوی گلی را که موجود نیست استشمام نماید، اما همه اینها را با میل و اراده خود هر گاه بخواهد می‌تواند با استمداد از قوه خیال تصور نماید.

[۳] مرتبه تعقل:

ادراک خیالی چنان‌که دانستیم «جزئی» است یعنی بر بیش از یک فرد قابل انطباق نیست، لکن ذهن انسان پس از ادراک چند صورت جزئی قادر است یک معنای کلی بسازد که قابل انطباق بر افراد کثیره باشد، به این ترتیب که پس از آن‌که چند فرد را ادراک نمود، علاوه بر صفات اختصاصی هر یک از افراد به پاره‌ای از صفات مشترکه نائل می‌شود یعنی یک معنی را که در یک فرد دیده، دو مرتبه متوجه می‌شود که عین همین معنی در فرد دوم نیز هست و همچنین در سوم و چهارم و...؛ این مکرّر دیدن یک معنی در افراد مختلف، ذهن را مستعد می‌کند که از همان معنی یک صورت کلی بسازد که بر افراد نا محدودی قابل انطباق باشد. این نحوه از تصور را «تعقل» یا «تصور کلی» می‌نامند.

این سه نحوه ادراک بالوجدان برای انسان وجود دارد و هر کس با علم حضوری آنها را در خود می‌یابد.

فلاسفه اسلامی قبل از صدرالمتألهین به پیروی از فلاسفه یونان تنها قوه عاقله را که مدرک کلیات است مجرد از ماده می‌دانستند، براهینی که برای تجرد نفس اقامه می‌کردند در اطراف قوه عاقله دور می‌زد.

صدرالمتألهین معتقد شد که قوه خیال، بلکه همه قوای باطنه، از ماده مجرد هستند و

تجرد آنها را نیز از راه عدم تطبیق خواص آنها با خواص عمومی ماده که در این مقاله شرح آن رفته است به اثبات رسانید.[۱]

۳ـ امکان شناخت

* آیا شناخت ممکن است؟ این اول پرسش در این مسأله است و همواره مطرح بوده و هست. بسیاری از اندیشمندان، شناخت حقیقی را غیرممکن می‌دانند و انسان را محکوم به نشناختن و سردرنیاوردن از واقعیت آنچه در جهان است یا می‌گذرد می‌دانند و یقین (دانش قطعی تردیدناپذیرِ مطابق با واقع) را امری محال می‌شمارند.

ولی قرآن به حکم این‌که دعوت به شناختن خدا و جهان و انسان و تاریخ کرده است و به حکم اینکه در داستان آدم اول که داستان انسان است، او را شایسته تعلیم همه اسماء الهی (حقایق عالم) دانسته است و به حکم اینکه در مواردی علم بشر را از نوع احاطه به چیزی از علم پروردگار ـ که عین حقیقت است ـ دانسته است ﴿وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيءٍ مِنْ عِلْمِهِ إلا بِمَا شَاءَ﴾[۲] شناختن را ممکن می‌داند.[۳]

* امکان شناخت

اولین سخن در باب شناخت که از قدیم مطرح بوده و امروز هم مطرح است این است که اصلا آیا شناخت ممکن است؟ آیا می‌شود جهان را شناخت؟ آیا می‌شود انسان را شناخت؟ آیا می‌شود هستی را شناخت؟

عده‌ای از بیخ منکرند، می‌گویند شناخت برای بشر غیر ممکن است، یعنی یک شناخت قابل اعتماد و اطمینان برای بشر یک امر ناممکن است، «لا ادری‌گری» یعنی «نمی‌دانم‌گری» سرنوشت محتوم بشر است.

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۱۱ ـ ۱۱۴.

۲. بقره (۲۹): ۲۵۵.

۳. وحی و نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۲۹ ـ ۲۳۰.

ابتدا به نظر می‌رسد که این مکتب خیلی مکتب سستی است و اساساً قابل توجه نیست، ولی از قضا طرفداران این مکتب دلائل بسیار قوی اقامه کرده‌اند که جوابگویی به آنها کار ساده‌ای نیست؛ نمی‌خواهم بگویم غیر ممکن است، می‌خواهم بگویم کار ساده‌ای نیست.[۱]

تبدیل شناخت حسی به شناخت تعقلی

* حیوان و انسان نسبت به اشیاء شناخت دارند، ولی شناخت حیوان یک شناخت حسی بیشتر نیست. همان صورت اشیاء را می‌شناسد. حیوان هم بچه خودش را می‌شناسد و میان بچه خودش و بچه دیگر فرق می‌گذارد؛ لانه و آشیانه و آغل خودش را می‌شناسد، دانه و علف خودش را می‌شناسد و خیلی چیزها را به صورت غریزه می‌شناسد. غریزه با علم فرق می‌کند.

غریزه نوعی القاء مجهول درونی است. می‌توان اسمش را "الهام" گذاشت، که راهی هم غیر از توجیه الهامی ندارد. ولی به هر حال اکتسابی نیست؛ یعنی غریزه به حیوان داده شده و یک قدم هم نمی تواند جلوتر یا عقب‌تر برود...

اما خدا به انسان استعداد شناختن عمقی داده است. شناختن عمقی این است که قواعد و ضوابط عالم را کشف می‌کند.

علم‌ها و فرهنگ‌ها عبارت است از شناخت عمقی انسان از امور عالم؛ یعنی سنن و قوانین حاکم بر عالم را کشف می‌کند و به همین دلیل قدرت و تسلط بر اشیاء پیدا می‌کند. چون قوانین را کشف می‌کند، از همان قوانین استفاده می‌کند و طبیعت را مطابق آنچه خودش می‌خواهد می‌سازد.[۲]

* «عقل انسان حکم می‌کند که طبیعت جریان متحدالشکلی را طی می‌کند» ... اگر

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۴۳.

۲. آشنایی با قرآن (۱۰ ـ ۱۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۸، ص۶۶۵ و ۶۶۶.

اینطور نباشد اساساً قانون علمی در دنیا معنا ندارد. معنای قوانین علمی این است که طبیعت جریان متحدالشکلی را طی می‌کند. در قوانین اجتماعی هم همین‌طور است...

اینجاست که ما در مسأله شناسایی به یک نکته بسیار پر ارزشی می‌رسیم که عده کمی از فیلسوفان دنیا به آن توجه کرده‌اند و آن راه‌حل این مسأله است که چگونه شناسایی احساسی و سطحی به شناسایی منطقی تبدیل می‌شود؟...

این یک عمل شگفت‌انگیز و اعجاب‌آور و دقیق ذهن است که ذهن می‌تواند شناخت را توسعه و گسترش دهد و منبسط کند. از این حیرت‌انگیزتر و اعجاب‌آورتر این است که ذهن نه تنها در ابعاد طول و عرض، شناخت را گسترش می‌دهد، بلکه قدرت دارد در یک بعد دیگر نیز شناخت را توسعه دهد که ما آن را «شناخت عمقی» اصطلاح می‌کنیم، همان که اسمش را «شناخت استنباطی» گذاشتیم. مسأله خداشناسی در این بعد از شناخت توجیه می‌شود.[۱]

* مسأله تبدیل شناخت حسی به شناخت تعقلی... کلّیّت، تعمیم و گسترش دادن، یک بعد از ابعاد شناخت تعقلی است. بعد دیگر... آنها را تعمیق می‌کند...

ذهن انسان شناخت سطحی را که محدود است گسترش می‌دهد و بر طول و عرض آن می‌افزاید و آن را به طور افقی توسعه می‌دهد، صد مورد آزمایش را به بینهایت تبدیل می‌کند. اینجا کار ذهن فقط توسعه دادن و وسعت بخشیدن به دایره شناخت است.

کار مهم‌تری که ذهن انجام می‌دهد این است که در اعماق شناخت حسی نفوذ می‌کند و در ماورای شناخت حسی به شناخت دیگری نائل می‌شود. در مقام تشبیه مثل اشعه ایکس.[۲]

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۱۳ ـ ۴۱۵.

۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۱۷.

پیرون و امکان شناخت

* در دوران بعد از سقراط، گروهی هستند که آنها را «شکّاکان» می‌نامند و معروف‌ترین شخصیت آنان مردی است به نام پیرهون. او ده دلیل بر عدم امکان شناخت اقامه کرده است، می‌گوید: شناختن امر ناممکنی است، «شک» و «نمی‌دانم» سرنوشت محتوم بشر است. یک دلیل بسیار ساده‌اش این است: انسان اگر بخواهد بشناسد، ابزار شناختش چیست؟

ما دو ابزار که بیشتر نداریم، یکی حس است و دیگری عقل. از شما می‌پرسم: آیا حس خطا می‌کند یا نه؟ همه می‌گویند: الی ما شاء الله: خطای سامعه، باصره، لامسه، شامّه و ذائقه که همه اینها مثالهای فراوان دارد و بعضی ادعا کرده‌اند که تنها باصره چند صد نوع خطا دارد.

می‌گوید: چیزی که خطا می‌کند و قابل خطاست، قابل اعتماد نیست. وقتی یک جا می‌بینم و می‌بینم که اشتباه است، جای دیگر که می‌بینم نمی‌توانم به آن اعتماد کنم. عقل چطور؟ می‌گوید آن که از حس بیشتر خطا می‌کند.

در استدلال‌های عقلی علما و فلاسفه دائماً اشتباه رخ می‌دهد. پس حس خطا می‌کند، عقل هم خطا می‌کند و ما غیر از ایندو چیز دیگری نداریم. پس هر چه را که فکر می‌کنیم و درباره هر چه که می‌اندیشیم، یا حواس ما دخالت دارد یا عقل ما و یا هر دو، و این هر دو جایزالخطا هستند، پس به هیچ‌کدام از اینها نمی‌توان اعتماد کرد.[۱]

* پاسخ شبهه پیرهون

پس مسأله اول شناخت، مسأله امکان شناخت است که آیا برای بشر شناختن ممکن است؟ آقای پیرهون گفت: شناخت و معرفت غیرممکن است...

به آقای پیرهون چنین می‌گویند: تو می‌گویی حس خطا می‌کند... آنجا که می‌بینی

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۴۳ ـ ۳۴۴.

حس خطا می‌کند آیا می‌دانی که حس خطا می‌کند یا باز هم شک داری که حس خطا می‌کند؟... آیا می‌دانی که اشتباه است یا احتمال می‌دهی که اشتباه است؟

می‌گوید: نه، می‌دانم که اشتباه است... پس تو خودت این خطا را با یک یقین پیدا کردی، تو چطور می‌گویی من به معرفت دست نیافتم؟! این خودش یک معرفت است...

بنابراین چنین باید گفت: انسان در بعضی از ادراکات خود اشتباه می‌کند و حال آنکه جزما در بعضی از ادراکات خود اشتباه ندارد.

پس باید مسأله را تقسیم کنیم، باید دنبال یک معیار برویم، ببینیم آیا می‌توانیم با یک معیاری آن مواردی را که اشتباه می‌کنیم به یک شکل اصلاح کنیم یا نه؟ چرا به دلیل این‌که در بعضی موارد خطا می‌کنیم منکر اصل شناخت بشویم؟![1]

* پاره‌ای از ادراکات ما اشتباه است، پاره‌ای دیگر قطعا درست است؛ برویم سراغ چاره ادراکات غلط. اینجاست که علم منطق به وجود آمد.

علم منطق، علمی است که [پایه] نظریه شناخت است؛ یعنی در همین نظریه امکان شناخت و عدم امکان شناخت، آنکه گفت شناخت ناممکن است، حسابش را یکسره کرد و آن‌که گفت شناخت ممکن است، دنبال یک معیار رفت برای اینکه شناخت غلط را از شناخت صحیح تشخیص دهد و معیاری برای تمیز دادن شناخت غلط از شناخت صحیح در کار باشد. حال منطق تا چه اندازه از عهده این مسؤولیّت و این وظیفه خود برآمده است.[2]

٤ـ مراحل ادراک و شناخت

مراحل ادراک

* علمای روانشناسی می‌گویند از ابتدای اینکه ذهن انسان چیزی را در تحت تأثیر

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۴۶ ـ ۳۴۷.

۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری،ج۱۳، ص ۳۴۷ ـ ۳۴۸.

عوامل خارجی احساس می‌کند تا هنگامی که خود به خود بدون تأثیر عوامل خارجی آن را در زمان بعد مورد توجه قرار می‌دهد، چهار مرحله را طی می‌کند:

الف. احساس ابتدائی (فراگیری)

یعنی یک چیز ابتدا باید احساس بشود تا آن‌که ذهن آن را نگاهداری و یادآوری نماید. بدیهی است تا چیزی از خارج وارد ذهن نشود نگاهداری و یادآوری معنا ندارد.

ب. حفظ (نگاهداری)

چیزی که وارد ذهن می‌شود، تا اثری از خود باقی نگذارد (یا خود باقی نماند) ممکن نیست خود به خود با نبودن عوامل مؤثر خارجی مجدداً در صفحه ذهن حاضر شود.

ج. تذکر (یادآوری)

یعنی مورد توجه قرار دادن آن خاطره گذشته یا حاضر کردن آن خاطره گذشته در صفحه روشن ذهن.

د. تشخیص (بازشناسی)

یعنی تمیز دادن اینکه این یادآوری امر گذشته است نه احساس مجدد و نه تخیل واهی.

تئوری‌ها و فرضیه‌های دانشمندان، راجع به مرحله دوم از این چهار مرحله (مرحله حفظ) است، راجع به این جهت که صورت‌های ادراکی در مدتی که مورد توجه ذهن نیست در چه حالی است؟ به چه نحو نگاهداری می‌شود؟[1]

مراحل و درجات شناخت

* اولین مسأله این است که آیا شناختن، یک مرحله‌ای است یا چند مرحله‌ای، و اگر چند مرحله‌ای است مراحل شناخت کدام است؟[2]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۲۷ ـ ۱۲۸.

۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۸۷.

* نظریات مبتنی بر یک مرحله‌ای بودن شناخت

مطابق با بعضی از مکاتب می‌توان گفت که شناخت، یک مرحله‌ای است. مثلاً از نظر کسانی که فقط عقل را منشأ شناخت می‌دانند و برای حس ارزشی قائل نیستند، شناخت یک مرحله بیشتر ندارد و آن همان مرحله عقلی است (مثل نظریه معروف دکارت).

بعضی دیگر درست در جهت عکس این نظریه، ماهیت شناخت را حسّی محض می‌دانند و برای عقل نقشی قائل نیستند و در واقع هر معقولی را عبارت از یک محسوس کاستی گرفته و سر و پا شکسته می‌دانند، برای «کلّی» در مقابل «جزئی» و برای «عام» در مقابل «خاص» نقشی قائل نیستند... یک «جزئی» که در ذهن انسان می‌آید (مثلاً آقای زید را با آن قد و قیافه و چشم و ابرو و دهان و رنگ مخصوص تصور می‌کنید، این می‌شود جزئی)، پس از مدت‌ها که کم‌کم خصوصیاتش یادتان برود (چشم و ابرویش به چه شکل بود، قدّش چقدر بود، لب و دهان و بینی و شانه‌هایش چگونه بود). ویک شبح کلی در ذهنتان بیاید، این می‌شود کلی. پس کلی ارزشی ندارد، کلی یعنی جزئی کاستی گرفته.[1]

* امپیریست‌ها (حس‌گراها) می‌گفتند شناخت، حسی است، ماهیت حسی دارد، اینقدر دنبال عقل و معقول و تعقل نروید، هرچه که حسی نباشد خیال است، وهم و بی‌معنی است؛ ما فقط چیزی را به نام علم و ادراک و معرفت قبول داریم که از دروازه‌های حس وارد ذهن شده باشد، هرچه از این دروازه‌ها وارد ذهن شود همان درست است، هرچه از این دروازه‌ها وارد نشود خیال و وهم است و در عقل انسان هم چیزی جز آنچه که در حس وجود داشته است، نیست.

جان لاک جمله معروفی دارد: «در عقل چیزی نیست مگر آن‌که قبلاً از راه حواس وارد شده باشد». پس، از نظر اینها شناختن ـ از ابتدا تا انتها ـ در احساس کردن

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۸۷ ـ ۳۸۸.

خلاصه می‌شود [و قهراً] یک مرحله‌ای و یک درجه‌ای است.[۱]

* از نظر افلاطون همه شناخت‌ها در تعقل خلاصه می‌شود، چون او برای محسوس ارزش شناختن قائل نیست و فقط معقول را قابل شناختن می‌داند. خود تعقل ممکن است درجات داشته باشد، ولی به هر حال یک مرحله‌ای است.

برگسون و افراد دیگری که شناخت را تنها از راه دل میسّر می‌دانند، آن را به یک معنا یک مرحله‌ای می‌دانند.[۲]

* نظریات کانت و هگل

از اکابر و بزرگان فیلسوفان اروپا کسانی هستند که شناخت را چند مرحله‌ای می‌دانند. آقایانی که به فلسفه کانت آشنا باشند می‌دانند که از نظر او شناخت یک حقیقت دو مرحله‌ای است...

برای اولین بار خود ذهن به آن ماده‌ای که به وسیله حس به ذهن آمده است صورت می‌دهد. مجموع ماده و صورت که در ذهن پیدا می‌شود یک مرحله از شناخت است.

او معتقد است که مکان و زمان، واقعیّت عینی ندارند، بلکه واقعیّت ذهنی هستند و ما چیزی را نمی‌توانیم تصور کنیم یا بشناسیم الا در زمان و مکان. می‌گوید ولی تو خیال می‌کنی که اشیاء در بیرون در جایگاه زمانی و مکانی قرار گرفته‌اند...

پس مرحله اول شناخت این است که ما اشیاء را در زمان و مکان تصور می‌کنیم و بدون آن هم شناخت امکان‌پذیر نیست؛ این، زمان و مکان است که به اشیاء صورت و شکل می‌دهد.

ماده شناخت را از بیرون می‌گیریم (مثل خورشید) ولی ذهن ما صورت آن را که زمان و مکان باشد به آن می‌بخشد. این یک مرحله است. از این مرحله که بالاتر برویم، تازه به مرحله علمی و به مرحله فلسفی می‌رسیم. اشیاء را در زمان و مکان دیدن، هنوز

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۸۸.

۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۸۹.

در مرحله جزئی است. اینجاست که کانت آن مقولات معروف دوازده‌گانه خودش را بیان می‌کند که هر سه چهار مقوله را در یک باب می‌آورد که این از مباحث بسیار طولانی فلسفه است.

پس آقای کانت شناخت را دو مرحله‌ای می‌داند، ولی به این ترتیب که:

[۱] مرحله اول ـ که تقریباً مانند مرحله تخیّلی است که ما می‌گوییم ـ مرحله‌ای است که محسوسات وارد صورت زمان و مکان می‌شوند.

[۲] و مرحله دوم مرحله مقولات دوازده‌گانه است.

هگل فیلسوف بسیار بزرگ آلمانی مانند کانت برای شناخت مراحلی قائل است: مرحله علمی و مرحله فلسفی، که آن هم باز داستانی دارد، ولی چون امروز نه فلسفه کانت و نه فلسفه هگل ـ به آن صورت‌هایی که ایندو برای شناخت مراحل قائلند ـ پیرو دارند، و نه ما قبول داریم و نه دیگران، وقت شما را راجع به نظریات آنها که هر کدام شاید چند جلسه وقت ما را بگیرد نمی‌گیریم.[۱]

* نظریه تک مرحله‌ای حسی و همچنین نظریه تک مرحله‌ای عقلی طرفدار چندانی ندارد. در دنیا کسانی بوده‌اند که شناخت را تک مرحله‌ای و آن مرحله را احساس می‌دانسته‌اند، و همچنین کسانی بوده‌اند که شناخت را تک مرحله‌ای و آن مرحله را تعقل می‌پنداشته‌اند.

چون این نظریات طرفدار چندانی ندارد بحثی از آنها نمی‌کنیم، بعلاوه در ضمن بحث‌های دیگر بطلان این نظریه‌ها روشن می‌شود.[۲]

* کانت بیچاره اگر گفته است زمان و مکان عینی نیست، دچار صدها اشکال در مسأله شناخت بوده است، آخر به این راه‌حل رسیده و راه حلش هم درست نیست.[۳]

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۹۱ ـ ۳۹۲.
۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۰۵.
۳. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۰۹.

۵ـ طبیعت و ماهیت ادراک

* نفس که در ابتدا فاقد همه تصورات است آغاز فعالیت ادراکی‌اش از راه حواس است.[۱]

سه مسألهٔ فلسفی در ادراک

* حل سه مسأله مهم فلسفی:

(۱) ارزش معلومات.

(۲) راه حصول علم.

(۳) تعیین حدود علم.

... با توجه به اینکه محققین و فلاسفه اروپا در چهار قرن اخیر بیشتر همت خویش را مصروف تحقیق در اطراف «علم» و مسائل مربوط به آن نموده‌اند و سه مسأله بالا تقریباً محور مسائل فلسفی اروپا به شمار می‌رود، و توجه به اینکه مسائل مربوط به علم در فلسفه اسلامی نیز از بغرنج‌ترین و پیچیده‌ترین مسائل است لزوم امعان نظر در این مسائل روشن می‌شود.[۲]

ادراک

* علم و ادراک

انسان در خود حالتی می‌یابد که نام آن حالت را «علم» یا «ادراک» یا «دانایی» یا «آگاهی» و امثال اینها می‌گذارد. نقطه مقابل علم و ادراک، جهل و ناآگاهی است.

ما وقتی که شخصی را که تاکنون ندیده بودیم می‌بینیم، یا شهری را که تاکنون نرفته بودیم مشاهده می‌کنیم، احساس می‌کنیم که اکنون در خود و همراه خود چیزی داریم

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۶۹.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۵۴.

که قبلاً نداشتیم و آن عبارت است از تصویری از آن شخص و تصویر یا تصویراتی از آن شهر.[۱]

* ذهن ما حالتی شبیه نقش پذیری و صورت پذیری اجسام را دارد.[۲]

* «علم» صورتی از معلوم است در ذهن.[۳]

* در تعریف علم و ادراک گفته شده: «العلمُ هو الصّورةُ الحاصلةُ مِن الشّیءِ عندَ العقل». ادراک عبارت است از صورتی که از یک شیء در ذهن پدید می‌آید.[۴]

سه دسته ادراکات

* مجموع ادراکات و مفاهیم ذهنی در نظر فیلسوف سه دسته مهم را تشکیل می‌دهند:

(۱) «حقایق»، یعنی مفاهیمی که در خارج مصداق واقعی دارند.

(۲) «اعتباریّات»، یعنی مفاهیمی که در خارج مصداق واقعی ندارند، لکن عقل برای آنها مصداق اعتبار می‌کند، یعنی چیزی را که مصداق واقعی این مفاهیم نیست مصداق فرض می‌کند...

و برای آن‌که خواننده فی الجمله بتواند ادراکات حقیقی را از ادراکات اعتباری تمیز دهد مثال ساده‌ای ذکر می‌کنیم: مثلاً اگر از هزار نفر سرباز یک فوج تشکیل داده شود، هر یک از سربازها یک جزء از این فوج به شمار می‌رود و خود فوج عبارت است از مجموع نفرات. نسبت هر فرد به مجموع نسبت جزء به کل است.

ما هم هر یک از افراد را ادراک می‌کنیم و درباره آنها حکم‌های مختلفی می‌نماییم و هم مجموع آنها را که «فوج» نامیده‌ایم و درباره آن نیز حکم‌های مخصوصی می‌نماییم.

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۵۲.
۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۵۲.
۳. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۵۲.
۴. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۵۲.

ادراکات ما نسبت به افراد، ادراکات حقیقیه است؛ زیرا مصداق واقعی خارجی دارد، و اما ادراک ما نسبت به مجموع، اعتباری است؛ زیرا «مجموع» مصداق واقعی ندارد و آنچه واقعیت دارد هر یک از افراد است نه مجموع.

(۳) «وهمیّات»، یعنی ادراکاتی که هیچ‌گونه مصداقی در خارج ندارند و باطل محض می‌باشند، مثل تصور غول و سیمرغ و شانس و امثال آنها.

فلسفه سعی می‌کند با میزان‌های دقیق خود امور حقیقی را از دو دسته دیگر جدا سازد.[۱]

* قوه مدرکه یا قوه خیال قوه‌ای است که کارش صورت گیری و عکسبرداری از واقعیات و اشیاء است، چه واقعیات بیرونی (خارجی) و چه واقعیات درونی (نفسانی).

تمام تصورات ذهنی که در «حافظه» مجتمع و متمرکز است و اعمال متعدد و مختلف ذهنی بر روی آنها واقع می‌شود به وسیله این قوه تهیه شده است.

این قوه به خودی خود نمی‌تواند تصوری تولید کند، تنها کاری که می‌تواند انجام دهد این است که اگر با واقعیتی از واقعیت‌ها اتصال وجودی پیدا کند صورتی از آن واقعیت می‌سازد و به حافظه می‌سپارد. پس شرط اصلی پیدایش تصورات اشیاء و واقعیت‌ها برای ذهن، ارتباط و اتصال وجودی آن واقعیت‌ها با واقعیت قوه مدرکه است.[۲]

* عالم ذهن یا عالم صور اشیاء نزد ما، مخلوق یک دستگاه مجهزی است که اعمال گوناگونی انجام می‌دهد تا عالم ذهن را می‌سازد و ما می‌توانیم مجموع آن دستگاه را به نام «دستگاه ادراکی» بنامیم.

اعمال گوناگونی که این دستگاه انجام می‌دهد عبارت است از تهیه صور جزئی و

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۸.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۷۱.

نگاهداری و یادآوری و تجرید و تعمیم و مقایسه و تجزیه و ترکیب و حکم و استدلال و غیره.

همچنان‌که سابقاً گفتیم انسان در ابتدا یعنی پیش از آنکه این دستگاه مخصوص به کار بیفتد فاقد ذهن است. به تدریج در اثر فعالیت این دستگاه مجهز به قوا و جنبه‌های مختلف، عالم ذهن تشکیل می‌شود.[۱]

* تداعی و تلازم دو تصور ذهنی گاهی به سبب مشابهت است و گاهی به سبب تضاد و گاهی به سبب اینکه در زمان واحد یا در مکان واحد به احساس در آمده‌اند.[۲]

* خیلی چیزها را ما خیال می‌کنیم در عالم خارج وجود دارد در حالی که در عالم خارج وجود ندارد بلکه در ذهن ما وجود دارد، مثل رنگ.[۳]

* شک نیست که ذهن انسان در آغاز، خالی از هر تصوّر و ادراک است. یک کودک نوزاد نه از انسان تصوّری دارد نه از حیوان، نه از زمین و نه از آسمان، نه از جماد و نه از نبات، نه از سیاهی و نه از سفیدی، نه از شیرینی و نه از تلخی و نه از هیچ چیز دیگر. همه این تصوّرات تدریجاً برای او پیدا می‌شود...

تلخی در ادراک ما سه مرحله دارد:

[۱] مرحله اوّل مرحله احساس یا ادراک حسّی است که عبارت است از همان تأثیر خاصّی که در حال خوردن چیزهای تلخ پیدا می‌شود.

[۲] مرحله دوم مرحله تخیّل یا ادراک خیالی است که عبارت است از آن صورت ذهنی خاصّی که از آن احساس مخصوص در حافظه باقی می‌ماند و در شرایط معیّنی انسان آن را به یاد می‌آورد.

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۸۴ ـ ۲۸۵.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۸۸.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۵۱.

[۳] مرحله سوم مرحله تعقّل یا ادراک عقلی است که عبارت است از آن مفهوم کلّی از تلخی که نظر به احساس خاص و معیّنی ندارد.[۱]

* هگل ... ذهن و عین را یکی می‌داند، یعنی ذهن و عین را دو وجهه از یک حقیقت به شمار می‌آورد.[۲]

ادراک حیوان

* فرهنگ و تمدن محصول تجارب بشر است. با بیان، انسان آنچه را که تجربه می‌کند و می‌آموزد، به همزمان‌های خودش منتقل می‌کند.[۳]

* فرق می‌گذارند میان تمدن و فرهنگ، [می‌گویند] تمدن بشر را اختراعات به وجود آورده اما آنچه که ما آن را «فرهنگ» می‌نامیم و آنچه که به معنویات بشر مربوط است مثل اخلاق و دستورهای اجتماعی [مولود اختراعات نیست، مولود امر دیگری است] .[۴]

* ادراک و کشف جهان.

حواس حیوان راهی و وسیله‌ای است برای آگاهی حیوان به جهان. انسان در این جهت با حیوان‌های دیگر شریک است و احیاناً برخی حیوانات از انسان در این ناحیه قوی‌ترند. آگاهی و شناختی که حواس به حیوان و یا انسان می‌دهد سطحی و ظاهری است؛ به عمق ماهیت و ذات اشیاء و روابط منطقی آنها نفوذ ندارد.

ولی در انسان نیروی دیگری برای درک و کشف خود و جهان وجود دارد که در جانداران دیگر وجود ندارد و آن نیروی مرموز تعقل است.[۵]

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۶۸ ـ ۲۶۹.
۲. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۵۳.
۳. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۳۴.
۴. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۴۸.
۵. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۷۶.

* حیوانات یک نوع آگاهی مبهمی از جهان خارج دارند ولی آن آگاهی قدر مسلّم این است که در سطح آگاهی انسان نیست.

لااقل آنها فکر نمی‌کنند، چون فکر کردن یعنی یک موجود با سرمایه‌های دریافتی‌ای که دارد به یک سرمایه جدید دست یابد، یعنی از آنچه که می‌داند چیزی را که نمی‌داند کشف کند.[۱]

* حیوان فقط حس می‌کند، همین مشاهده سطحی، مثلاً رنگ‌ها را که ما می‌بینیم آنها هم می‌بینند، حرارت را که ما احساس می‌کنیم آنها هم احساس می‌کنند؛ از این بیشتر نیست؛ ولی فکر کردن از مختصّات انسان است.[۲]

ماهیت ادراک

* تعلیم و تربیت در گذشته انگیزه دینی و مذهبی داشته است.[۳]

* «ادراک» یعنی دریافتن و رسیدن...

در زبان عربی اگر کسی در جستجوی چیزی باشد و به آن برسد می‌گویند «ادرکه»؛ مثلاً اگر انسانی، انسانی را تعقیب کند، او فرار می‌کند، این هم به دنبالش می‌دود، یک وقت به او می‌رسد و یک‌وقت به او نمی‌رسد؛ اگر به او برسد می‌گویند: «ادرکه».

دریافت انسان جهان خارج را، نوعی اتّصال و ارتباط است میان انسان و جهان خارج که گویی انسان تا وقتی که جاهل است، میان او و جهان، پرده و مانعی است، همین‌قدر که به جهان عالم می‌شود، به جهان می‌رسد؛ نوعی رسیدن است.

بدون شک در این جهت نه جمادات، نه نباتات و نه حیوانات با انسان شریک نیستند.[۴]

---

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۸۹.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۹۰.

۳. وحی و نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۷۰.

۴. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۸۹.

ادراک: رابطهٔ ماهوی

* حکما ... رابطه عمیق و مخصوصی که بین «ادراک» و «شیء ادراک شده» هست رابطه ماهوی است و علم عبارت است از حضور ماهیت معلوم در نزد عالم.[۱]

عناصر ادراک

* در مورد هر ادراکی ذهن ما ابتدا سه عامل را تشخیص می‌دهد که:

[۱] عامل اوّل «مدرِک» یا ادراک کننده؛

[۲] عامل دوم «مدرَک» یا ادراک شده؛

[۳] و عامل سوم خود «ادراک» است.

به عنوان مثال مفهوم «فضا» را در نظر بگیرید؛ در ابتدا چنین به نظر می‌رسد که در حین عمل ادراک سه عامل دخالت دارد:

[۱] اوّل خود ما که ادراک کننده هستیم؛

[۲] دوم فضا که به ادراک ما درآمده است؛

[۳] و سوم خود عمل ادراک که حالتی است از احوال ما.

این امور سه گانه به حسب اصطلاح و به ترتیب «عاقل»، «معقول» و «عقل» نامیده می‌شوند.

این توهّمی است که ممکن است در ابتدا برای هر کسی پیدا شود، ولی شک نیست که در مورد هر تعقّل و ادراکی واقعاً سه عامل به معنی سه واحد وجود ندارد؛ زیرا مقصود ما از معقول وجود خارجی آن نیست، بلکه وجود آن در ظرف ذهن است؛ مثل وجود مفهوم فضا در ظرف ذهن...که ادراک و مُدرَک و به تعبیر دیگر علم و معلوم و به تعبیر سوم عقل و معقول در ظرف ذهن دو وجود ندارند، بلکه در ظرف ذهن علم عین معلوم و عقل عین معقول است.

---

۱. مقالات فلسفی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۲۸۴.

و اگر به وجود خارجی فضا احیاناً «معقول» و «معلوم» اطلاق شده است مقصود معقول و معلوم بالعرض است، نه معقول و معلوم بالذات.[۱]

ضرورت فهم ذهن

* تا ذهن را نشناسیم نمی‌توانیم فلسفه داشته باشیم یعنی شناختن واقعیت بدان‌سان که بشر از فلسفه انتظار دارد بدون شناختن ذهن و آگاهی از انبوه اندیشه‌های غلط‌انداز ذهن میسر نیست.[۲]

* تا ذهن را نشناسیم نمی‌توانیم فلسفه داشته باشیم.[۳]

ساختمان عقل

* ساختمان عادی و طبیعی انسان طوری است که اشیاء را از راه مقایسه با هم و مقایسه با نقطه مقابل‌شان می‌شناسد و اگر نقطه مقابل نباشد، نمی‌تواند آنها را بشناسد ولو در کمال ظهور بوده باشند. مثال نور و ظلمت، علم و جهل، قدرت و عجز، و شخص و سایه ... خیر و شر، حرکت و سکون، حدوث و قدم، فنا و ابدیّت.[۴]

* ما این‌طور هستیم که معمولاً تا نقطه مقابل چیزی را نبینیم از وجود آن چیز با خبر نمی‌شویم.[۵]

* انسان برای شناختن، به نوعی تجزیه و تحلیل و گاهی به انواع تجزیه و تحلیل نیاز دارد. تجزیه و تحلیل، کار عقل است. تجزیه و تحلیل‌های عقلی، دسته‌بندی کردن اشیاء در مقوله‌های مختلف است.[۶]

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۳۹.
۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۶۰.
۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۶۰.
۴. بیست گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۲۴.
۵. بیست گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۲۴.
۶. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۵۷.

٦ـ حس و ادراک

نظریهٔ حسیون

* در مقابل عقلیون دسته دیگری از فلاسفه هستند که آنها را «حسیون» می‌گویند.

این دسته هر چند با دسته اول در موضوع فطریات مخالفند و همین اختلاف نظر، آنها را از یکدیگر متمایز کرده و موجب جدال‌ها و تألیف کتاب‌ها از طرف هر یک برای اثبات نظریه خود و ابطال نظریه مخالف شده اما در نفی ارزش محسوسات، عقیده دکارت را که سر دسته عقلیون است قبول دارند.[۱]

* جان لاک (١٦٢٢ ـ ١٧٠٤ م) انگلیسی که سر دسته حسیون به شمار می‌رود از دانشمندان بزرگ اروپاست و در روانشناسی نظریات قابل توجهی دارد؛ درباره محسوسات می‌گوید:

«منکر موجودات محسوس شدن چندان معقول نیست و البته یقین بر آنها هم مانند یقین بر معلومات وجدانی (آن چیزهایی که ذهن بی واسطه، نسبت میان موضوع و محمول را تصدیق می‌کند، مثل علم نفس به وجود خود و اینکه سه با یک و دو برابر است و اینکه مثلث غیر از مربع است) و معلومات تعقلی (آن چیزهایی که ذهن برای درک نسبت میان موضوع و محمول احتیاج به تصور معانی دیگر دارد، مانند علم به اینکه مجموع زوایای مثلث مساوی با دو قائمه است و یا اینکه جهان آفریدگار دارد) نیست و از نظر علمی و فلسفی می‌توان آنها را در زمره گمان‌ها و پندارها به شمار آورد ولی در امور زندگی دنیوی البته باید به حقیقت محسوسات یقین داشت.»

جان لاک در باب تقسیم خواص جسم نیز همان عقیده دکارت را دارد و می‌گوید:

«خاصیت بر دو قسم است: بعضی ذاتی جسم‌اند و از آن منفک نمی‌شوند و آنها را «خاصیت نخستین» می‌نامیم، مانند جرم و بعد و شکل و حرکت یا سکون. بعضی

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۸۴.

خاصیت‌ها مربوط به ذات جسم نیستند و عرض‌اند و فقط احساساتی هستند که به واسطه خاصیت‌های نخستین در ذهن ایجاد می‌شوند، مانند رنگ و بو، و آنها را «خاصیت‌های دومین» می‌گوییم.»

البته اینجا این اشکال پیش می‌آید که در صورتی که ما جمیع معلومات خود را نسبت به عالم خارج ـ به حسب نظر لاک ـ مستند به حس می‌دانیم و فرض این است که حس ارزش یقینی ندارد، پس از چه راه می‌توانیم حکم کنیم که بعضی از خاصیت‌های جسم ذاتی آنها هستند و بعضی عرضی و به عبارت دیگر بعضی حقیقی هستند و در خارج واقعیت دارند و بعضی دیگر صرفاً ذهنی، در صورتی که همه آنها به وسیله حس ادراک شده‌اند و چه دلیلی هست که خاصیت‌های نخستین نیز مانند خاصیت‌های دومین ذهنی محض نباشند؟

این اشکال است که بعضی از دانشمندان مانند جرج برکلی را که عقیده لاک را در باب «اصالت حس» پسندیده‌اند وادار کرده است که جمیع محسوسات را ذهنی بدانند؛

و بعلاوه بنا بر اصالت حس که لاک قائل است، از چه راه برای یک سلسله معلومات که آنها را «وجدانیات» یا «بدیهیات» نامید و یک سلسله معلومات دیگر که آنها را «امور تعقلی و استدلالی» خواند (که در بالا در ضمن نقل کلمات خودش اشاره شد) ارزش یقینی قائل است؟ آیا بنا بر اصالت حس یا قبول این جهت که حس خطاکار است می‌توان برای غیر معلومات حضوریّه (علم نفس به خود و به اندیشه و افعال و قوای خود) ارزش یقینی قائل شد؟

در هر صورت عقیده حسیون نیز درباره محسوسات مانند عقیده عقلیون است و برای آنها ارزش نظری و معرفتی قائل نیستند.

در میان فلاسفه جدید، مخصوصاً از قرن نوزدهم به بعد، شاید کسی یافت نشود که نظریه قدما را در باب محسوسات بپذیرد.[1]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۸۴ ـ ۱۸۵.

* از جمله دانشمندان حسی که نظریه دکارت و پیروانش را راجع به «معقولات صرفه» نفی کردند و به پیروی جان لاک قائل به اصالت حس شده جمیع معلومات را مستند به حس دانستند جرج برکلی (۱٦۸۵ ـ ۱۷۵۳ م) و دیوید هیوم (۱۷۱۱ ـ ۱۷۷٦ م) می‌باشند.

این دو نفر در نفی ارزش محسوسات که به عقیده آنها مبدأ اصلی علم هستند از دکارت و ژان لاک نیز جلوتر رفتند؛ مثلاً دکارت بعد و شکل و حرکت را در جسم (خواص اولیه) که به عقیده او معقول‌اند نه محسوس، حقیقی می‌دانست و تنها خواص ثانوی از قبیل صوت و رنگ و طعم و حرارت را که محسوس‌اند بی حقیقت می‌دانست ولی این دو نفر راه افراط پیمودند، خواص اولیه را نیز مانند خواص ثانویه بی حقیقت پنداشتند.

این دو نفر با آن‌که مبدأ علم را حس شمردند هیچ‌گونه ارزش و اعتباری برای ادراکات حسی قائل نشده و حتی وجود خارجی محسوس را نیز انکار کردند.[۱]

*کانت فیلسوف شهیر آلمانی (۱۷۲٤ ـ ۱۸۰٤ م) نظریات قابل توجهی در باب ارزش معلومات و سایر مسائل مربوط به علم دارد. کانت از فلاسفه درجه اول اروپا به شمار می‌رود و اروپاییان اعتقاد عظیمی به فلسفه وی دارند. یکی از دانشمندان اروپا درباره فلسفه وی می‌گوید:

«گویا کوهی است که از فلسفه ریخته شده است».[۲]

حقیقت حسی نیست

* اخیرا برخی از کسانی که «حدود حس» و «حدود عقل» را به درستی تشخیص نداده‌اند و در اعتبار و ارزش روش حسی راه اغراق و مبالغه پیموده‌اند صریحا ادعا کرده‌اند که یگانه وسیله منحصر به فرد تحقیق در همه قسمت‌ها حس و تجربه

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۸۶ ـ ۱۸۷.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۸۷.

است و به غیر آن اعتمادی نیست. ما در مقاله ۵ آنجا که اختلاف نظر منطق تعقلی و منطق تجربی را بیان می‌کردیم جواب کافی به این ادعا دادیم و ثابت کردیم که این ادعا از عدم تعمق در حدود حس و عقل و بررسی نکردن افکار و ادراکات و محتویات ذهن ناشی شده و روشن کردیم که در حسی‌ترین و تجربی‌ترین علوم قضایایی چند مورد استفاده قرار می‌گیرد که گواهی از حس و تجربه ندارد و صرفاً جنبه عقلانی دارد....

نمی‌توان منشأ همه تصدیق‌ها و اذعان‌های ضروری ذهن را «احساس» دانست اضافه می‌کنیم که یکی از تصدیق‌های ضروری ذهن ما واقعیت داشتن خود احساس است؛ آیا وجود احساس را نیز ما احساس کرده‌ایم؟

یکی دیگر از تصدیق‌های ضروری ذهن ما واقعیت داشتن تجربه است؛ آیا وجود تجربه را ما با تجربه ثابت کرده‌ایم؟

و بعلاوه... خود این ادعاها که از این اشخاص می‌شنویم که به این صورت تعبیر می‌شود: «هر حقیقتی را فقط با حس و تجربه باید به دست آورد» و یا اینکه «به غیر محسوس اعتباری نیست» حسی و تجربی نیست زیرا برخی کلی است و برخی منفی و حس به منفی و کلی تعلق نمی‌گیرد پس اگر به غیر حس و تجربه اعتباری نیست به خود این ادعاها نیز اعتباری نیست.

یک توجه مختصر به خود مسائل فلسفی این گمان کودکانه را از بین می‌برد و روشن می‌کند که تحقیق این مسائل از حدود احساس و آزمایش خارج است؛

مثلاً تصور... اشتراک وجود، اصالت وجود، تشکیک وجود و غیره به خوبی می‌رساند که ادعای اینکه تحقیق در این مسائل را باید از راه حس و تجربه و در زیر ذره‌بین و لابلای لابراتوار انجام داد چقدر مضحک و مسخره است.[۱]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۸۶ ـ ۴۸۷.

زندان حواس

* محبوس بودن انسان در حصار حواس:

مسأله محبوس بودن انسان در حصار حواس و جبرِ دیدن اشیاء از عینک ملوّن حواس خود، یکی از مسائل مهم فلسفه است که توجه فلاسفه را جلب کرده است و منجر به فلسفه شکاکیت در مقابل جزمیت شده است.[۱]

۷ـ راه حصول علم

* در این مسأله گفتگو در این است که مبدأ و منشأ اوّلی علم بشر چیست و ادراکات ابتدایی، یعنی عناصر بسیط اولیه ادراکات، به چه کیفیت و از چه راه پیدا می‌شود؟

و به عبارت دیگر ما می‌دانیم که «تفکر» یعنی از بسائط مرکّبات ساختن و از مفردات قضایا ساختن و از قضایا قیاسات تشکیل دادن و نتیجه گرفتن و از قیاسات و نتایج فلسفه و علوم پدید آوردن. پس مایه اصلی تفکر، مفردات و بسائط است.

حالا باید دید آن مفردات و بسائط که سرمایه اصلی فکر بشر است از چه راهی و از کجا عارض ذهن بشر می‌شود؟[۲]

* افلاطون.

وی مطابق آنچه معمولاً در «تاریخ فلسفه» به وی نسبت می‌دهند معتقد بوده که علم و معرفت به محسوسات تعلق نمی‌گیرد زیرا محسوسات متغیر و جزئی و زایل‌شدنی هستند و متعلّق علم باید ثابت و کلی و دائم باشد.

معرفت حقیقی درک «مثل» است که واقعیت‌هایی کلی و ثابت و دائم هستند و آنها معقولند نه محسوس.

---

۱. خدا در آیینه اندیشه بشری، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۳۳۹.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۴۵.

این معرفت عقلی برای روح هر کسی قبل از این‌که به این عالم بیاید حاصل شده زیرا روح قبل از اینکه به این عالم بیاید در عالم مجردات بوده و «مثل» را مشاهده می‌نموده، بعداً در اثر مجاورت و مخالطت با بدن و امور این عالم آنها را از یاد برده ولی از آنجایی که آنچه در این عالم است نمونه و پرتوی از آن حقایق است روح با احساس این نمونه‌ها گذشته‌ها را به یاد می‌آورد و از این رو هیچیک از ادراکاتی که برای انسان در این جهان دست می‌دهد ادراک جدید نیست بلکه تذکر و یاد آوری عهد سابق است.

این عقیده منسوب به افلاطون شامل چند جهت است:

(۱) روح قبل از تعلق به بدن موجود است.

(۲) روح از ابتدای تعلق به بدن، معلومات و معقولات زیادی در باطن ذات خود همراه دارد.

(۳) عقل، مقدّم بر حس است و ادراک «معانی کلّیه» مقدم است بر ادراک جزئیات.

(٤) راه حصول علم مشاهده مثل است.

از همان زمان خود افلاطون به وسیله شاگردش ارسطو با این عقیده مخالفت شد و وجود معلومات قبلی بلکه وجود روح قبل از بدن و همچنین تقدم عقل بر حس و تقدم ادراکات کلی بر ادراکات جزئی مورد انکار قرار گرفت.[۱]

* او چنین مثال زده است که: اگر یک عده افرادی را از اوّل عمر در یک غاری حبس کرده باشند در حالی که پشت اینها به دهانه غار و روی اینها به درون غار است؛ در بیرون غار هم آتشی باشد که درون غار را روشن کرده باشد؛ افراد درون غار همیشه پشتشان به بیرون غار است و هیچ‌وقت نمی‌توانند رویشان را به عقب برگردانند و اساساً خبر ندارند که بیرونی هم هست؛ برای آنها جهان منحصر است به همان داخل غار چون همان جا به دنیا آمده‌اند و همان جا بزرگ شده‌اند. حال اگر از بیرون غار

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۴۶ ـ ۲۴۷.

افرادی بیایند و عبور کنند افراد درون غار سایه‌هایی را در مقابل خود در حرکت می‌بینند. یک وقت انسانی عبور می‌کند و اینها سایه انسانی را می‌بینند. یک وقت گوسفندی رد می‌شود و اینها سایه گوسفندی را می‌بینند، شتری رد می‌شود و اینها سایه شتری را می‌بینند. اینها شک نمی‌کنند که آنچه در اینجا می‌بینند حقیقت است. اگر بعد از مدتی اینها را آزاد کنند و به بیرون غار بیایند و از حقیقت ماجرا آگاه شوند متوجه می‌شوند که آنچه آنها می‌دیدند حقیقت نبوده و شبح حقیقت بوده است.[۱]

* ارسطو.

اساس نظریه ارسطو در باب علم و معرفت بر این است که روح در ابتدا در حدّ قوه و استعداد محض است و بالفعل واجد هیچ معلوم و معقولی نیست، تمام معقولات و معلومات به تدریج در همین جهان برایش حاصل می‌شود.

بعد از ارسطو پیروان مکتب وی عقل را از لحاظ طی مراحل مختلف و درجاتی که در همین جهان در راه تحصیل معرفت می‌پیماید به درجاتی تقسیم کرده‌اند از این قبیل: عقل بالقوه، عقل بالملکه، عقل بالفعل، عقل بالمستفاد.[۲]

* مطابق نظریه ارسطو ادراک جزئیات، مقدّم است بر ادراک کلیات؛ یعنی ذهن ابتدا به درک جزئیات نائل می‌شود، سپس به وسیله قوه عاقله به تجرید و تعمیم می‌پردازد و معانی کلیه انتزاع می‌کند. نظریه ارسطو در باب حصول معرفت، شامل دو قسمت اصلی زیر است:

(۱) ذهن در ابتدا واجد هیچ معلوم و معقولی نیست، تمام ادراکات و تصورات جزئی و کلی در همین جهان برای نفس حاصل می‌شود.

(۲) ادراکات جزئی مقدم است بر ادراکات کلی.[۳]

---

۱. درسهای «اشارات»، «نجات»، الهیات «شفا»، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۷، ص ۵۰۵.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۴۷.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۴۷.

* حکمای اسلامی.

این دانشمندان غالباً از نظریه ارسطو در باب کیفیت حصول علم و معرفت پیروی نموده‌اند و هر دو قسمت نظریه ارسطو... پذیرفته‌اند یعنی از طرفی اعتراف دارند که نفس انسان در حال کودکی در حال قوه و استعداد محض است و لوح بی نقشی است که فقط استعداد پذیرفتن نقوش را دارد و بالفعل واجد هیچ معلوم و معقولی نیست، و از طرف دیگر ادراکات جزئی حسی را مقدم بر ادراکات کلی عقلی می‌شمارند.[۱]

* در مبحث عقل و معقول اسفار پس از آن‌که عمل آلات حسیه را بیان می‌کند و می‌گوید «حواس به منزله جاسوس‌های مختلفی هستند که از نواحی مختلف خبر می‌آورند و نفس از طریق این جاسوس‌ها بهره‌مند می‌شود» این‌طور به گفته خود ادامه می‌دهد:

«سپس این تصورات حسیه، نفس را مستعد می‌کند برای حاصل شدن بدیهیات اولیه تصوریه و بدیهیات اولیه تصدیقیه».[۲]

* نظریه‌های جدید.

در اروپا از قرن شانزدهم به بعد مسأله بالا به صورت و شکل دیگری مورد گفتگو واقع شده و مشاجره عظیمی بر پا کرده است... دانشمندان اروپایی در مسأله بالا (راه حصول علم) دو دسته هستند: عقلیون و حسیون.

عقلیون

این دسته معتقدند که ادراکات ذهنی بر دو قسم است: یک قسم همان‌هاست که مستقیماً از راه یکی از حواس وارد ذهن شده است و قسم دوم آنهاست که عقل از پیش خود، آنها را ابداع کرده است و آنها فطری و خاصیت ذاتی عقل هستند.

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۴۸.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۴۹.

به عقیده عقلیون این گونه تصورات هیچ مبدأ و منشئی جز خود عقل ندارد و این تصورات قبل از هر حس و احساسی برای عقل حاصل هستند و اگر فرض کنیم که هیچ صورت محسوسه‌ای وارد ذهن نشود باز ذهن از خود و پیش خود واجد این تصورات است. دکارت که سر دسته عقلیون است...

حسیون

به عقیده این دسته، تصورات فطری ذاتی معنا ندارد. ذهن در ابتدا به منزله لوح سفید و بی‌نقشی است و به‌تدریج از راه حواس خارجی و حواس داخلی نقش‌هایی را می‌پذیرد.

کار عقل جز تجرید و تعمیم یا تجزیه و ترکیب آنچه از راه یکی از حواس وارد ذهن می‌شود چیزی نیست.

تمام تصورات ذهنی بدون استثناء صورت‌هایی هستند که ذهن به وسیله آلات حسیه از یک پدیده خارجی از قبیل سفیدی و سیاهی و گرمی و سردی و نرمی و درشتی و غیره، یا از یک پدیده نفسانی از قبیل لذت و رنج و شوق و اراده و شک و جزم و غیره عکسبرداری نموده و سپس با قوه تجرید و تعمیم، از آنها «معانی کلیه» ساخته و با قوه تجزیه و ترکیب، صور گوناگونی از آنها پدید آورده است.

سر دسته این جماعت جان لاک انگلیسی است و این جمله ـ که گفته شده است ضرب‌المثل لاتینی است ـ از وی در این باب معروف است: «در عقل چیزی نیست که قبل از آن در حس وجود نداشته باشد».

روی این نظریه، عناصر اولیه عقل بشر منحصر است به آنچه از راه یکی از حواس خارجی یا داخلی وارد ذهن شده است.[۱]

*در این مقاله هر دو نظریه معروف اروپا ابطال می‌شود، و اثبات می‌شود که نه نظریه عقلی صحیح است و نه نظریه حسی؛ یعنی نه آن‌طوری که عقلیون فرض کرده‌اند

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۵۱ ـ ۲۵۳.

عقل پاره‌ای از مفاهیم و تصورات را بالفطره و بالذات واجد است و نه آن طوری که حسیون پنداشته‌اند محتویات ذهنی منحصر است به آنچه ذهن به وسیله یکی از حواس خارجی یا داخلی از یک پدیده خارجی یا از یک پدیده نفسانی صورت گیری نموده است.[۱]

راه شناخت واقع

* راه‌هایی که بشر به خیال خود برای رسیدن به واقع فرض کرده راه رسیدن به واقع نیست، بلکه راه وصول به یک رشته اندیشه‌ها و افکار است.

مثلاً انسان از راه حس و مشاهده مستقیم می‌خواهد از عالم آسمان‌ها مطلع شود، و یا از راه تجربه و آزمایش می‌خواهد یک قانون کلی را در طبیعت کشف کند،.و یا از راه عقل و فکر می‌خواهد وجود یک حقیقتی را ثابت نماید؛ آیا پس از آن‌که مدتی پشت تلسکوپ به مشاهده پرداخت و یا در آزمایشگاه عملیات آزمایشی را انجام داد و یا مقدار زیادی به مغز خود فشار آورد آخر کار جز به یک مشت ادراکات و صور ذهنی که در حافظه خود جمع نموده به چیز دیگری نائل شده است؟ پس این راه‌ها که بشر آنها را راه رسیدن به واقعیت خارجی می‌پندارد فقط راه وصول به یک رشته افکار و اندیشه‌های ذهنی است نه راه وصول به واقع خارجی.[۲]

افلاطون، ارسطو و شناخت

* افلاطون در باب شناخت به چه ابزاری معتقد بود؟

می‌گوییم او در این باب، مکتب انحصاری دارد و می‌گوید یگانه ابزار شناخت، عقل است و با عقل می‌شود شناخت، و موضوع شناخت هم (که بعداً درباره آن بحث می‌کنیم) از نظر افلاطون «کلّی» است نه «جزئی». اصلا جزئی از نظر او حقیقت نیست،

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۵۳.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۸۸.

چیزی نیست تا موضوع شناخت واقع شود.[۱]

* ارسطو معتقد است که ... آن که قابل شناخت است هم کلیات است و هم جزئیات.

جزئی حقیقت است و کلی هم به نوعی حقیقت است، هر دو حقیقت است و حس ابزار شناخت است. ارسطو برای عقل هم ارزش قائل است.[۲]

* هرچه انسان در این دنیا بشناسد و یاد بگیرد، از نظر افلاطون یادگیری نیست، بلکه یادآوری است. این است که او می‌گوید علم «تذکّر» است.[۳]

مکانیزم شناخت تعقلی

* کانیسم شناخت تعقلی از پیچیده‌ترین مکانیسم‌های وجود انسان است. همین مکانیسم پیچیده اگر درست مورد دقت قرار گیرد، دروازه شگفتی است برای شناخت خود انسان.[۴]

۸ـ منابع شناخت

* باید بگوییم که پس از اینکه ثابت شد که انسان در ابتدای تولد هیچ شناختی ندارد. ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾[۵] ولی امکان به دست آوردن شناخت را دارد... قهراً این سؤال مطرح می‌شود که انسان از کجا و چه منبعی و چه منشأی، و با چه ابزار یا ابزارهایی، شناخت ممکن را کسب می‌کند؟ این است که می‌گوییم بهتر بود اول از منابع می‌گفتیم.[۶]

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۵۹.
۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۵۹.
۳. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۶۰.
۴. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۷۶.
۵. نحل (۱۶): ۷۸.
۶. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۷۱.

* طبیعت، منبعی برای شناخت ...

طبیعت یعنی عالم جسمانی، عالم زمان و مکان، عالم حرکت، همین عالمی که در آن زیست می‌کنیم و با حواس خودمان با آن در ارتباط هستیم.[۱]

* افلاطون طبیعت را منبع شناخت نمی‌داند، چون رابطه انسان با طبیعت از طریق حواس است و جزئی است و او جزئی را حقیقت نمی‌داند.

او منبع شناخت را در واقع همان عقل می‌داند با نوعی استدلال، که خود افلاطون این متد و روش را «دیالکتیک» می‌نامد.[۲]

* عقل و دل دو منبع دیگر شناخت

منبع دیگر که محل بحث است و ما هم راجع به آن بحث خواهیم کرد همان نیروی عقل و خرد انسان است. طبیعت به عنوان یک منبع بیرونی برای شناخت مورد قبول است؛

آیا انسان منبع درونی هم برای شناخت دارد یا نه؟ که همان مسأله عقل، فطریّات عقلی و مستقلّات عقلیّه است.

مکتب‌هایی می‌گویند [چنین منبعی] داریم و مکتب‌هایی آن را نفی می‌کنند. بعضی از مکتب‌ها به عقل مستقل از حس قائلند و بعضی مکتب‌های دیگر به عقل مستقل از حس قائل نیستند.[۳]

* منبع سوم ... عنوان «قلب» و «دل» ذکر کردیم.

نباید تعبیر «ابزار» می‌کردیم، باید تعبیر «منبع» می‌کردیم... به دل پاره‌ای الهامات می‌شود (که وحی درجه کامل آن است)... ابزار آن را باید عمل تزکیه نفس بدانیم.[۴]

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۷۲.
۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۷۲.
۳. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۷۴.
۴. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۷۴ ـ ۳۷۵.

* تاریخ، منبع دیگر شناخت

یک منبع دیگر که مخصوصاً امروز به آن اهمیت می‌دهند و قرآن نیز بـه آن اهمیـت زیادی داده است «تاریخ» است؛ یعنی از نظر قرآن غیر از طبیعت و عقل و دل، یک منبع دیگر هم برای شناخت وجود دارد که آن عبارت از تاریخ است.[۱]

* علی(ع) که از نسل اول اسلام است به امـام حـسن(ع) دسـتور مـی‌دهـد: پـسرم! احوال امم و ملل و تواریخ را به دقت مطالعه کـن و از آنهـا درس بیـاموز! بعـد چنـین تعبیری دارد: «**أی بنیّ إنّی وإن لم أکن عمّرت عمر من کان قبلی فقد نظرت فـی أعمـالهم وفکّرت فی أخبارهم وسرت فی آثارهم حتّی عدت کأحدهم، بل کأنّی بما إنتهی إلـی مـن اُمورهم قد عمّرت مع أوّلهم إلی آخرهم**»؛[۲]

پسرکم! اگرچه عمر محدودی دارم و با امت‌های گذشته نبوده‌ام که از نزدیک وضع و حال آنها را مطالعه کرده باشم، اما در آثارشان سیر کردم و در اخبارشان فکر کردم تـا آنجا که مانند یکی از خود آنها شدم، آن‌چنان شده‌ام کـه گـویی بـا همـه آن جوامـع از نزدیک زندگی کرده‌ام. بعد می‌گوید نه، بالاتر از این؛ چون اگـر کـسی در جامعـه‌ای بـا مردمی زندگی کند فقط از احوال همان مردم آگاه می‌شود ولی من مثل آدمی هستم کـه از اول دنیا تا آخر دنیا با همه جامعه‌ها بوده و با همه آنها زندگی کرده است؛

پس تاریخ را مطالعه کن، در اخبار ملت‌ها و در تحولاتی که برای جامعه‌ها پیش آمـده فکر کن تا مانند چشمی باشی که از اول دنیا تا آخر دنیا را مطالعه و مشاهده کرده است.[۳]

قرآن و منابع شناخت

* منابع شناسایی از نظر قرآن:

الف. حس و طبیعت.

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۸۳.

۲. نهج‌البلاغه، ص ۳۹۳، نامه ۳۱.

۳. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۸۴.

ب. تعقل و تفکر.

ج. قلب و الهام.

د. تاریخ و جریان جهان.

هـ نقل و کتاب، معلومات دیگران یا تعلّم.[۱]

* منابع شناخت چیست؟ از نظر اسلام منابع شناخت عبارت است از طبیعت یا آیات آفاقی، انسان یا آیات انفسی، تاریخ یا سرگذشت اجتماعی اقوام و ملل، عقل یا اصول و مبادی اولیه فطری، قلب یعنی دل در حدّ تصفیه و تزکیه، آثار علمی و کتبی گذشتگان.

[۱] قرآن در آیات فراوان به نظر در طبیعت زمین و آسمان دعوت کرده است: ﴿قُلْ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[۲]...

[۲] همچنین به تعقّل در تاریخ اقوام گذشته برای آموزش فرا خوانده است: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾[۳].

[۳] و همچنین عقل و مبادی فطری عقلی را معتبر می‌شناسد و در استدلال‌های خود به آنها تکیه می‌کند: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[۴]... و یا می‌گوید: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[۵]...

[٤] و همچنین قرآن قلب و دل را کانون یک سلسله الهامات و القائات الهی می‌داند. هر انسانی به هر اندازه که در پاک نگه داشتن و به سوی او کردن و تغذیه معنوی کردن

---

۱. فهرست مسائل جهان بینی الهی و جهان بینی مادی، یادداشت‌ها، ج ۲، ص ۳۴۹.

۲. یونس (۱۰): ۱۰۱.

۳. حج (۲۲): ۴۶.

۴. انبیاء (۲۱): ۲۲

۵. مؤمنون (۲۳): ۹۱.

این کانون از طریق توجه در اخلاص و عبودیت کوشش کرده باشد، به همان اندازه از یک سلسله الهامات و القائات بهره‌مند می‌گردد. وحی انبیاء، درجه شدید این نوع معرفت است. همچنان‌که قرآن به ارزش قلم و کتاب و نوشته مکرر اشاره کرده و در مواردی به اینها سوگند یاد کرده است: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾[۱].[۲]

۹ـ ابزار شناخت

* مسأله دیگر ابزار شناخت است. وسیله انسان برای شناخت چیست؟ منابع شناخت و درجات شناخت و انواع و اقسام شناخت، از مسائل دیگر است، که انواع و اقسام شناخت با درجات شناخت فرق می‌کند. مسأله دیگر موضوعات شناخت است؛ آن موضوعاتی که انسان باید بشناسد و ضرورت دارد چه موضوعاتی است؟

مسأله دیگر که از یک نظر شاید از همه این مسائل مهمتر باشد معیار شناخت است. با چه معیاری می‌توان یک شناخت را صحیح و یا ناصحیح دانست؟ معیار بهترین شناخت‌ها چیست؟ و محتوای شناخت، مسأله دیگر ماست.[۳]

* ابزار شناخت...

[۱] حواس است، ولی حواس، ابزاری برای منبع طبیعت است. با این ابزار است که انسان شناخت را از طبیعت می‌گیرد...

[۲] استدلال منطقی، استدلال عقلی، آنچه که منطق آن را «قیاس» یا «برهان» می‌نامد می‌باشد که یک نوع عمل است که ذهن انسان آن را انجام می‌دهد...

کسانی که منبع را منحصر به طبیعت می‌دانند و ابزار را منحصر به حواس، منبع عقل را انکار می‌کنند و قهراً ارزش ابزار قیاس و برهان را نیز انکار می‌کنند. تا به منبع عقل

---

۱. قلم (۶۸): ۱.

۲. وحی و نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۳۰ ـ ۲۳۱.

۳. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۵۵ ـ ۳۵۶.

اعتراف نداشته باشیم نمی‌توانیم به ابزار قیاس و برهان اتکا کنیم، یعنی آن را به عنوان یک ابزار شناخت بشناسیم.[۱]

* یکی دیگر از ابزارها ـ که به یک معنا همان ابزار حس است و به یک معنای دیگر باید حسابش را جدا کرد ـ عمل است.

تا وقتی که ما سر و کارمان فقط با حس محض باشد و پای عمل در کار نباشد اسمش «استقراء» است (از نظر منطقی «استقراء» می‌گویند)، وقتی پای عمل نیز در میان بیاید که پای عقل هم بیشتر در کار می‌آید اسمش «آزمون» یا «تجربه» و یا «آزمایش» است.[۲]

* ابزار دل (تزکیه نفس)

یکی دیگر از آن ابزارها ابزار دل است، دل به اصطلاح عرفانی نه اصطلاح قرآنی. قرآن هم گاهی به این معنا اطلاق می‌کند، ولی این اصطلاح خاص، اصطلاح عرفاست. آیا دل یک ابزار شناخت است؟ آیا می‌شود انسان نه از راه حس و عقل، بلکه از راه دل بشناسد؟

راه دل یعنی راه تزکیه نفس، راه تزکیه قلب. آیا از این راه می‌شود شناخت؟

عده‌ای از علمای جدید مانند پاسکال ریاضی‌دان معروف، ویلیام جیمز روانشناس و فیلسوف معروف آمریکایی، الکسیس کارل و برگسون [دل را ابزار شناخت می‌دانند].

برگسون بیش از همه اینها معتقد است که انسان فقط یک ابزار شناخت دارد و آن دل است؛ برای حواس و برای عقل نقشی قائل نیست.

دکارت مثل افلاطون عقل را ابزار شناخت می‌داند، حس را ابزار شناخت نمی‌داند، می‌گوید حسن به درد عمل می‌خورد، به درد زندگی می‌خورد، مثل اتومبیل است برای

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۷۵.

۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۶۴.

انسان، به درد کار می‌خورد، ولی با حس هیچ چیز را نمی‌شود شناخت.

شناخت فقط و فقط با عقل است. برگسون هرچه را دکارت در باب حواس گفته است در باب عقل هم به کار می‌برد، می‌گوید اشتباه کردی که می‌گویی عقل ابزار شناختن است، نه، خدا همین‌طور که حس را ابزار زندگی قرار داده نه برای شناختن، عقل را هم وسیله دیگری برای زندگی روزمرّه قرار داده است، عقل هم وسیله شناخت نیست، آنچه که وسیله شناخت است احساس عرفانی است؛ آنچه که عرفا آن را «دل» می‌نامند.[۱]

قرآن و ابزار شناخت

* ابزار شناخت چیست؟ ابزار شناخت عبارت است از حواس، قوّه تفکر و استدلال، تزکیه و تصفیه نفس، مطالعه آثار علمی دیگران. در سوره مبارکه نحل می‌فرماید: ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[۲]...

در این آیه کریمه تصریح شده که انسان ـ برخلاف نظریه افلاطون ـ در ابتدای تولد فاقد هرگونه شناخت است و خداوند به انسان حواس را عنایت کرده است تا جهان را به این وسیله مطالعه و بررسی کند، و به او ضمیر و قوّه تجزیه و تحلیل داده که در آنچه از راه حواس به دست می‌آورد، در مرحله بعد تعمّق کند، از ظواهرْ گذشته به درون اشیاء و قوانین حاکم بر آنها راه یابد.

در این آیه صریحاً حواس (که البته ذکر «سمع» و «بصر» که مهم‌ترین حواس‌اند به عنوان نمونه آمده است) ابزار شناختن (به اصطلاح شناخت سطحی و مرحله اول شناخت) و همچنین ضمیر (فؤاد) نیز ابزار شناختن و علم پیدا کردن (و به اصطلاح مرحله شناخت منطقی و عمقی) معرفی شده است.

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۶۴ ـ ۳۶۵.

۲. نحل (۱۶): ۷۸.

ضمناً در این آیه به یک مسأله دیگر در باب شناخت نیز اشاره شده و آن مسأله مراحل شناخت است. قرآن همچنان‌که حواس و قوّه تفکر را ابزار شناخت می‌داند، تزکیه و تصفیه نفس و تقوا و پاکی را نیز وسیله‌ای برای شناخت می‌داند.

در آیات بسیاری به این مطلب اشاره یا تصریح شده است: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾[1]... ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[2]...

تعلّم و یادگرفتن و خواندن کتاب، یکی دیگر از وسایل و ابزارهایی است که تعلیمات اسلامی به آنها توجه کرده و آنها را به رسمیت شناخته است.

کافی است که وحی بر پیامبر اکرم با جمله ﴿اقْرَأْ﴾ (بخوان) آغاز می‌شود. قرائت، خواندن چیزی از یک متن (کتاب) است: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾[3].[4]

* نظر قرآن درباره ابزار شناخت...

﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾[5] اوست خدایی که شما را از شکم‌های مادرانتان بیرون آورد در حالی که شما هیچ چیز نمی‌دانستید، یعنی از نظر شناخت هیچ چیز را نمی‌شناختید، بی‌شناخت بودید...[6]

﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ﴾[7] و برای شما گوش و چشم‌ها و دیده‌ها قرار داد.

---

۱. انفال (۸): ۲۹.

۲. شمس (۹۱): ۷ ـ ۱۰.

۳. علق (۹۶): ۱ ـ ۵.

۴. وحی و نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۳۱ ـ ۲۳۳.

۵. نحل (۱۶): ۷۸.

۶. این آیه ضمنا رد نظریه معروف افلاطون هم هست. افلاطون معتقد بود که روح انسان قبل از آمدن به این ذنیا در عالم کلیات و ایده‌ها بوده است... و چون هرچه جزئی در این عالم هست در عالم دیگر ایده‌ای دارد، پس روح، تمام این ایده‌ها و کلیات را آگاه بوده و می‌شناخته است، بعد به دنیا آمده است.

۷. نحل (۱۶): ۷۸.

می‌دانید که در میان حواسّ انسان، آن حواسی که بیش از همه در شناسایی تأثیر دارد، چشم و گوش است...

یعنی ابزار دانستن داد؛ نمی‌دانستید، نمی‌شناختید، این ابزار را داد که بشناسید ﴿وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ﴾.[۱]

آیا قرآن فقط به حواس قناعت کرد؟

نه، پشت سرش آن چیزی [را ذکر می‌کند] که... مرکز تفکر است... بعد از چشم و گوش، دل را ذکر می‌کند؛ یعنی همان قوّه‌ای که تجزیه و ترکیب می‌کند، تعمیم می‌دهد، تجرید می‌کند؛ قوه‌ای که نقش بسیار اساسی در شناخت دارد.[۲]

* بلکه اغلب محسوسات ما محسوسات بصری و سمعی است. قرآن هم اینجا آن دو حاسّه مهم را ذکر کرده؛ بعد از اینکه می‌گوید شما آمدید به این دنیا در حالی که هیچ چیز نمی‌دانستید، می‌گوید: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ﴾ به شما چشم و گوش داد، حواس.[۳]

* معنی آیه چه شد؟ ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾[۴] بشر! مسیر خودت را بدان، خدا تو را در این مسیر حرکت داده است، یعنی اینها نظام الهی است، سنّت و مشیّت الهی است، مظاهر اراده اوست که تو آمدی؛ وقتی که آمدی هیچ چیز نمی‌دانستی؛ به تو چشم داد، به تو گوش داد، به تو دل داد، برای اینکه شکر کنی، برای اینکه اینها را به کار اندازی، یعنی برای اینکه بشناسی، برای اینکه چشم و گوش و دل را برای شناخت به کار بیندازی... خدا اینها را آفریده برای اینکه جهان را بشناسی.[۵]

---

۱. نحل (۱۶): ۷۸.

۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۵۹ - ۳۶۱.

۳. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۶۱.

۴. نحل (۱۶): ۷۸.

۵. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۶۳.

بخش ششم: ارزش معلومات و خطای ذهن

۱ـ ارزش معلومات

* ارزش معلومات ...

بحث در این مسأله در اطراف این جهت است که آیا آنچه ما با حس یا عقل خود می‌فهمیم واقع و نفس‌الامر هم همین طور است که ما می‌فهمیم یا نه؟

و بعبارة اخری این بحث در اطراف حقیقی بودن ادراکات و مطابقت آنها با واقع است.[۱]

* یکی از مسائل مهمی که از قدیم‌الایام مورد توجه فلاسفه بوده است مسأله «ارزش معلومات» و حقیقی بودن آنهاست؛ یعنی آیا اندازه واقع نمایی علوم (ادراکات) از واقعیات چقدر است و آیا ادراکات ما نسبت به اشیاء خارجی چه اندازه با وجود خارجی آنها مطابقت دارد؟

چنان‌که گفتیم سوفسطائیان و ایده‌آلیست‌ها هیچ‌گونه ارزشی برای معلومات قائل نیستند زیرا بنا به گفته آنها در ماوراء ذهن واقعیتی وجود ندارد که ادراکات با آن واقعیت مطابقت بکند یا نکند و اساساً حقیقت و خطا هیچ‌کدام معنی ندارد.

و اما شکاکان هر چند منکر واقعیت‌های خارجی نیستند اما برای علوم و ادراکات

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۵۵.

ارزش قطعی قائل نیستند و می‌گویند ممکن است اشیاء خارجی چگونگی خاصی داشته باشند و ما طور دیگری که قوای ادراکی ما اقتضا می‌کند و متناسب با شرایط زمانی و مکانی است ادراک نماییم و ما نمی‌دانیم معلومات ما حقیقت است یا خطا و میزانی هم که بتوان حقیقت را از خطا تشخیص داد در دست نیست.

پیرهون (370) (norrip ـ 280 قبل از میلاد) مؤسس مکتب شکاکان، ده سبب را یادآور شده است و گفته است این علل ده‌گانه ارزش قطعی معلومات را از بین می‌برد.

پس به عقیده «سوفسطائی» حقیقتی (ادراک مطابق با واقع) در کار نیست و به عقیده «شکّاک» نمی‌دانم علوم ما حقیقت است یا نیست.

مسلک‌های دیگری در قرون جدید پیدا شده است و همه آنها با اختلافات جزئی که در این مسأله دارند نتیجتاً با مذهب شکاکان (سپتیسیسم) یکی می‌شود، مانند مسلک انتقادی کانت آلمانی «گریتی سیسم» (msicitirg) و مسلک اصالت عمل «پراگماتیسم» (msitamgarp) ویلیام جیمز امریکایی...

از این دو دسته که بگذریم (سوفسطائیان و شکاکان) به کسانی بر می‌خوریم که «اصحاب جزم و یقین» خوانده می‌شوند؛ یعنی برای معلومات ارزش قطعی قائل هستند (می‌دانم علم و ادراکات با واقع مطابق است). این گروه معتقدند که اگر فکر با اسلوب منطقی صحیحی راهنمایی شود به حقایق غیر قابل تردیدی نائل می‌شود که با واقع مطابقت دارد.

لکن این گروه نیز دو دسته‌اند:

[۱] دسته اول پیروان فلسفه اولی (متافیزیک) که افلاطون و ارسطو و پیروانشان از یونانیان قدیم و همه فلاسفه اسلامی و دکارت (setracseD) و لایب نیتس (zinbieL) و اسپینوزا (azonips) و بعضی دیگر از اروپائیان جدید از آن جمله‌اند.

این گروه به «حقیقت مطلق» قائلند و معتقدند که واقعیات ـ فی‌الجمله ـ همان‌گونه که هستند در فکر ما جلوه گر می‌شوند بدون آن‌که فکر ما از خود تصرفی بکند و رنگ

خاصی به او بدهد، و چنان‌که می‌دانیم منطق قدیم که فلسفه اولی بر آن استوار است و همچنین اصول منطقی که دکارت تأسیس نموده براساس دریافتن حقایق مطلقه است. البته بین نظر قدما و نظر دکارت و پیروانش فی‌الجمله اختلاف است.

[۲] دسته دوم «نسبیّون» هستند که به حقایق نسبی قائلند...

این گروه می‌گویند: محک انسان برای تشخیص حقیقت، تجربه و عمل است؛ یعنی هر علمی اگر گواه عملی داشت صحیح و اگر نه غلط است... و از طرف دیگر...

هر علم و ادراک در عین اینکه حقیقت است بستگی خاصی با نوع ساختمان مادی سلسله عصبی شخص ادراک کننده دارد و تأثیر خاص مغز ادراک کننده دخیل است، پس «حقایق» نسبی است یعنی در عین اینکه حقیقت است با طرز ساختمان مغز هر شخص و شرایط زمانی و مکانی نیز مربوط است...

موضوع «حقایق نسبی» که مادّیون قائلند نتیجتاً به مذهب شکّاکان منتهی می‌شود، چیز تازه‌ای نیست و آن چیزی که شکاکان را وادار نموده است که ارزش قطعی معلومات را نفی کنند اختلاف ادراکات موجودات ادراک کننده است. پیرهون مؤسس مکتب شکاکان یکی از ده سببی که برای نفی ارزش یقینی معلومات دلیل آورده اختلاف ادراکات اشخاص مختلف است.[۱]

* در تحول جدید اروپا در فلکیّات و قسمت‌های مختلف طبیعیّات، مطالبی که هزارها سال مورد قبول و تسلّم قاطبه دانشمندان جهان بود و خلاف آنها در ذهن احدی خطور نمی‌کرد یکباره بطلانشان مسلّم گشت و این امر سبب شد که علوم ارزش و اعتبار سابق خود را از دست دادند و گوشه‌ای از عجز بشر برای رسیدن به واقع آشکار شد.[۲]

* نظر قدما در باب «ارزش معلومات» درست در نقطه مقابل نظریات کانت است.

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۰ ـ ۱۰۳.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۸۰.

مسلک قدما مسلک جزم و یقین است اما مسلک کانت مسلک شک است.

قدما در مبحث «وجود ذهنی» اصرار و پافشاری می‌کردند که ماهیت اشیاء به همان نحو که در خارج هستند در ذهن وجود پیدا می‌کنند؛ اما کانت می‌گوید هرچه ما ادراک می‌کنیم به نحوی است که ذهن ما اقتضاً دارد؛ آیا واقع هم همین‌طور است یا نیست، نمی‌دانیم.

کانت در نقادی‌های خود به جایی می‌رسد که جریان قاعده علیت و معلولیت را در عالم خارج مورد تردید قرار می‌دهد، ولی قدما بارها تصریح کرده‌اند که تردید یا انکار جریان این قانون در عالم خارج مستلزم نفی فلسفه و بطلان جمیع علوم و همردیف سفسطه می‌باشد.[۱]

احکام ریاضی عینیّت ندارد

*احکام ریاضی عینیّت ندارد، [اموری] ذهنی است که با خود ذهن منطبق است.[۲]

* فرق است میان قوانین ریاضی یا منطقی یا فلسفی و قوانین علمی و طبیعی. قوانین ریاضی یا منطقی یا فلسفی قوانینی است که ذهن ضرورت و حتمیت آنها را کشف می‌کند.[۳]

چرا علوم تجربی یقینی نیست؟

* علت یقینی نبودن علومی که صرفاً مستند به تجربه هستند این است که فرضیاتی که در علوم ساخته می‌شود دلیل و گواهی غیر از انطباق با عمل و نتیجه عملی دادن ندارد و نتیجه عملی دادن دلیل بر صحت یک فرضیه و مطابقت آن با واقع نمی‌شود زیرا ممکن است یک فرضیه صد در صد غلط باشد ولی در عین حال بتوان از آنْ عملاً

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۹۱ ـ ۱۹۲.
۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۴۷.
۳. نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۳۸۰.

نتیجه گرفت چنان‌که هیئت بطلمیوس که زمین را مرکز عالم و افلاک و خورشید و همه ستارگان را متحرک به دور زمین می‌دانست غلط بود ولی در عین حال از همین فرضیه غلط درباره خسوف و کسوف و غیره نتیجه عملی می‌گرفتند. طب قدیم که بر اساس طبایع چهار گانه (حرارت، برودت، رطوبت، یبوست) قضاوت می‌کرد غلط بود ولی در عین حال عملاً صدها هزار مریض را معالجه کرده است.[۱]

* ممکن است این پرسش برای بعضی پیش آید که چگونه ممکن است یک غلط و موهوم نتیجه صحیح و موجود بدهد؟

پاسخ این سؤال این است که گاهی دو چیز یا بیشتر یک خاصیت دارند و به یک نحو نتیجه می‌دهند. حالا اگر در موردی یکی از آن دو چیز وجود داشت و ما آن دیگری را که موجود نیست فرض کردیم و روی او حساب کردیم قهراً چون حساب هر دو به یک نتیجه می‌رسد عملاً از حساب خود نتیجه می‌گیریم. مثلاً چه خورشید به دور زمین بچرخد و چه زمین به دور خورشید، لازمه‌اش این است که در فلان روز معین ماه بین این‌دو حائل شود و کسوف محقق گردد. ما چه آن‌که روی حرکت خورشید حساب کنیم و چه روی حرکت زمین بالاخره نتیجه حساب ما این است که در فلان روز معیّن و در ساعت و دقیقه معیّن کسوف محقق شود.

برای غیر یقینی بودن علوم تجربی دلیل دیگری هم می‌توان آورد و آن این‌که علوم تجربی بالاخره منتهی به محسوسات می‌باشند و حس هم خطا می‌کند.[۲]

ثبات ادراکات

* ادراکات خاصیت تغییر را ندارند. آن‌گاه در متن آن مقاله صفحه ۳٦٦ مطلبی به صورت اشکال ذکر شد و آن اینکه: «آزمایش‌های متوالی نشان می‌دهد که محیط زندگی

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۷۰.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۷۰.

انسان در افکار وی دخیل می‌باشد و اختلاف معلومات و افکار با اختلاف منطقه و محیط زندگی حتی در یک فرد انسان به حسب دو زمان و به موجب اختلاف شرایط، روشن و غیر قابل انکار است و همچنین ما می‌توانیم با تربیت‌های گوناگون در انسان افکار گوناگونی ایجاد نماییم، پس حقایق علمی مخلوق خودمان و تابع خودمان بوده و یک ثبوت غیر قابل تغییری ندارند».

ایضاً... گفتیم که بعضی از فلاسفه و روانشناسان جدید پیدایش اصول و مبادی عقلی یعنی همان تصدیقاتی را که در اصطلاح منطق تعقلی «بدیهیات اولیه تصدیقیه» خوانده می‌شود معلول عوامل حیاتی یا اجتماعی دانسته‌اند.

نظریه این دانشمندان با نظریه منطق تعقلی در این جهت که این اصول عقلانی مولود تجربه نیست موافق است و نظریه منطق تجربی را رد می‌کند ولی از لحاظ ثابت و یکنواخت بودن و تغییر نکردن این اصول، با منطق تعقلی مخالف است زیرا مطابق این نظریه پیدایش این اصول همواره متناسب و مرتبط با محیط طبیعی یا اجتماعی انسان است و با تغییر محیط طبیعی یا اجتماعی قهراً تغییر و تبدیل پیدا می‌کند ولی مطابق نظریه تعقلیون عقل و اصول عقلانی تابع وضع محیط نیست و با تغییر محیط تغییر نمی‌کند. این نظریه متکی به مطالعات و مشاهداتی است که عده‌ای از دانشمندان در روحیه اقوام و ملل و طوائف مختلف نموده‌اند. این مطالعات، این دانشمندان را به این نتیجه رسانده است که اصول عقلانی:

اولاً در نزد همه مردمان یکسان نیست.

و ثانیاً وضع ثابت و یکنواختی ندارد بلکه با احتیاجات و مقتضیات زندگی آنان مرتبط است و با تغییر آن احتیاجات تغییر می‌کند.

مطابق این نظریه تمام اصول و مبادی عقلی، احکامی وضعی (اصول موضوعه) هستند که ذهن به منظور سازگار ساختن انسان با محیط زندگانی‌اش آن اصول را وضع کرده و با تغییر محیط زندگانی و پیدایش احتیاجات جدید، ذهن ناچار این اصول را

ترک و اصول دیگری را که متناسب با آن احتیاجات باشد وضع خواهد نمود.

علیهذا عقل و ادراکات عقلانی با احتیاجات زندگانی و عوامل حیاتی یا اجتماعی که تولید کننده آن احتیاجات است رابطه مخصوص دارد و آن رابطه همانا رابطه تابعیت و متبوعیت است.[۱]

ادراک و اختلال روحی

* اختلال روحی تا در احساسات است نام جنون ندارد، اما همین‌که در ادراکات باشد جنون است. مجانین آنها هستند که توهمات و تجسمات بیجا دارند. وسواس و همچنین سوءظن و بدگمانی را چون مربوط به قوه قضاوت است، می‌توان از درجات جنون به حساب آورد.[۲]

۲ـ کانت و ارزش معلومات

* فلسفه کانت را از آن جهت که به حدّ اعلی به نقّادی و صرّافی عقل و فهم انسان پرداخته و حدود عقل و حس را تعیین نموده و امور شناختی را از امور غیر قابل شناخت جدا ساخته فلسفه انتقادی (کریتی سیسم) می‌خوانند.[۳]

* نظریه کانت را درباره ارزش معلومات می‌توان در طی سه قسمت بیان کرد:

الف. فلسفه اولی.

کانت درباره مسائل فلسفه اولی عقیده دارد که اساساً موضوع علم واقع نمی‌شوند و آنچه در این باره تا کنون گفته شده است علم نیست بلکه لفاظی و خیالبافی است. پس ارزش معلومات در فلسفه اولی که دکارت و پیروانش آنها را «یقینیات» می‌خواندند صفر است ولی از باب «سالبه به انتفاء موضوع» یعنی اساساً آنچه در این باره گفته شده

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۷۲ ـ ۳۷۳.

۲. روح ـ بیماریهای روحی، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۵۴۴.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۸۷.

است علم نیست، فقط لفّاظی است زیرا حصول علم شرایطی دارد که در فلسفه اولی موجود نیست.

ب. ریاضیات.

کانت ریاضیات را یقینی می‌داند و سرّ یقینی بودن آنها را اینطور بیان می‌کند که موضوعات ریاضی صرفاً مخلوق عقل و ذهن انسان است (برخلاف موضوعات طبیعی یا موضوعاتی که فلسفه اولی مدعی حل مسائل مربوط به آنهاست)

مثلاً ذهن اموری از قبیل دایره و مثلث و مربع و غیرها فرض می‌کند و برای آنها خاصیت‌ها تشخیص می‌دهد و چون این موضوعات صرفاً مخلوق خود عقل است هر حکمی که درباره آنها بکند قهراً راست و یقینی خواهد بود...

ج. طبیعیات.

بیان کانت در طبیعیات مفصل است، خلاصه‌اش آنکه در امور طبیعی ذهن انسان تنها قادر است عوارض و ظواهر (فنومن ها) را که به حس در می‌آیند ادراک کند و از ادراک ذوات (نومن ها) که مظهر عوارض و ظواهرند عاجز است. در مورد ظواهر هم ذهن انسان به واسطه خاصیتهای مخصوص خود، صورتها و شکلهای مخصوص به آنها می‌دهد که هرگز نمی‌توان مطمئن شد در واقع و نفس الامر هم به همین شکل و صورت که در ذهن ظاهر می‌شوند هستند یا نه؟

کانت می‌گوید حواس تنها مواد وجدانیات و معلومات را به ذهن می‌دهند و ذهن از خود مایه به آنها می‌دهد و به آنها صورت می‌بخشد تا قابل ادراک شدن می‌شوند. می‌گوید انسان هر چیزی که تصور می‌کند در ظرف زمان و مکان تصور می‌کند و برای وی ممکن نیست چیزی از امور عالم را در غیر این دو ظرف ادراک کند؛ ولی زمان و مکان وجود خارجی ندارند بلکه دو کیفیت ذاتی ذهن هستند و صورتهایی هستند که ذهن به محسوسات خود می‌دهد و اگر این مایه را ذهن از خود نمی‌افزود جز یک عده تأثیرات پراکنده متفرق غیر مرتبط چیزی وارد ذهن نمی‌گشت یعنی تصور چیزی برای

ذهن دست نمی‌داد؛ مثلاً ما از خورشید یک تصور واضح داریم و حال آنکه آنچه به وسیله تأثیرات حسی وارد ذهن شده گرمی و روشنایی و رنگ بوده و اگر ذهن روی خاصیت مخصوص خود برای اینها «جایگاه مکانی و زمانی» تعیین نمی‌کرد و به این وسیله اینها را به یکدیگر مرتبط نمی‌ساخت هرگز تصوری از خورشید برایش دست نمی‌داد...

بیان کانت در اینجا مفصل است. از جمله این قوانین به عقیده کانت قانون علیت و معلولیت است. کانت درباره این قانون می‌گوید:

«رابطه علت و معلول ساخته عقل ماست، در عالم حقیقت معلوم نیست ترتب معلول بر علت واجب باشد».[۱]

* خلاصه آن‌که جز یک عده آثار متغیر و جزئی و متفرق و پراکنده که به وسیله حواس وارد ذهن می‌شوند آنچه ما درباره جهان خارج ادراک می‌کنیم به وسیله یک عده معلومات و مفاهیم و قوانینی است که ذهن ما از خود ساخته است و ما را مجبور می‌کند که جهان را با این اشکال و صور و تحت این قواعد و قوانین ادراک کنیم و البته کانت در اطراف این مفاهیم و این قوانین و کیفیت و منشأ و ترتیب پیدایش آنها بحث‌های مفصل دارد.[۲]

* فرض کانت حداقل منتهی به مسلک شک می‌شود. بعلاوه این فرض فرض جدیدی نیست، پروتاگوراس سوفسطائی معروف قرن پنجم قبل از میلاد در دو هزار و سیصد سال قبل از کانت این فرض را بیان کرد و گفت «مقیاس همه چیز انسان است».

کانت از طرفی در ترتب معلول بر علت در عالم واقع تردید می‌کند و از طرف دیگر می‌گوید:

«هرچند ما عوارض و ظواهر را به وسیله حواس خود ادراک می‌کنیم اما می‌دانیم

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۸۸ ـ ۱۹۰.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۹۰.

که ظهور ظهورکننده می‌خواهد، پس قطعاً ذواتی وجود دارند که این عوارض مظاهر آنها هستند.»

اینجاست که ایراد معروف شوپنهاور وارد می‌شود. وی می‌گوید:

«پس از آن‌که به نقادی معلوم کردی که علیت و معلولیت ساخته ذهن هستند به چه دلیل حکم می‌کنی که ذواتی در خارج وجود دارند که علل این ظهورات می‌باشند؟»

راستی اگر کسی علیت و معلولیت را ساخته ذهن بداند و ترتب معلول را بر علت در عالم واقع واجب نداند، وجهی ندارد که به وجود عالم خارج از ذهن که منشأ تأثیرات حسی است قائل شود.[۱]

۳ـ خطای ذهن

* قذارات و آلودگی‌های فکری و عقلانی عبارت است از ابتلاء به اغلاط و اشتباهات و گمراهی‌های فکری، و مسلما همان‌طوری که خود عقل شریف‌ترین موهبت الهی است، امراض و انحرافات و پلیدی‌های مربوط به عقل نیز به درجاتی با اهمیت‌تر و خطرناک‌تر از آلودگی‌های جسمانی است. آلودگی‌های ظاهر بدن و لباس یک فرد را در کمتر از یک ساعت می‌توان با اندکی آب شستشو داد، ولی پلیدی‌های خرد و اندیشه و به عبارت دیگر امراض فکری و عقلی را سال‌ها وقت لازم است تا اصلاح شود و قرن‌ها لازم است تا بکلی ریشه کن شود. تقلید و همچنین عمل به ظنّ و گمان و همچنین سرعت در قضاوت، از امراض عقلی و فکری بشر است و درباره هریک از آنها آیاتی در قرآن مجید هست که علت گمراهی مردم را همین امور بیان کرده است.[۲]

* انسان هنگامی که درباره قضیه‌ای می‌اندیشد، از لحاظ گرایش ذهن به سوی قبول

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۹۱.

۲. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۲، ص۳۸۳.

یا رد آن قضیه و گرایش نکردن به هیچ طرف، یکی از حالات سه‌گانه ذیل برایش پیدا می‌شود:

۱. شک و تردید.

۲. ظن و گمان.

۳. علم و یقین.[۱]

* ذهن و دستگاه قضایی روح بشر به صورت مقیاسی دقیق و ترازویی حساس است.

هرگاه قضیه‌ای بر این دستگاه عرضه بشود اگر آن قضیه فی حدّ ذاته روشن نباشد، یعنی ذهن رابطه موضوع و محمول را از خود موضوع و محمول در نیابد و قرینه و دلیل خارجی که یک طرف را از طرف دیگر سنگین‌تر کند نیز در کار نباشد، طبعاً این دستگاه به حالت آزاد و بی‌طرفی می‌ایستد و به هیچ طرف متمایل نمی‌شود، عیناً مانند ترازوی حساس و دقیقی که وزنه‌ای ولو کوچک در هیچ کفه آن وجود نداشته باشد و یا دو وزنه مساوی در هر دو کفه وجود داشته باشد که قهراً به حالت تعادل می‌ایستد. نام این حالت قضایی ذهن شک و تردید است .

و اگر قضیه‌ای که بر این دستگاه عرضه می‌شود فی حدّ ذاته روشن نباشد و ذهن رابطه موضوع و محمول را از خود موضوع و محمول در نیابد اما قرائنی به نفع یک طرف در کار است هرچند آن قرائن صد در صد قانع‌کننده نیست، طبعاً ذهن به یک طرف می‌چربد ولی در عین حال احتمال طرف دیگر از میان نمی‌رود. نام این حالت قضایی ذهن ظن و گمان است.[۲]

* در تحول فکری جدید اروپا که به وسیله فرنسیس بیکن انگلیسی و دکارت فرانسوی آغاز شد، کوشش شده است که راهی و منطقی اختراع شود که جلو خطای

---

۱. احتجاجات قرآن، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۴۱۸.

۲. احتجاجات قرآن، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۴۱۸ ـ ۴۱۹.

ذهن را در مواد و مصالح اولیه بگیرد.[۱]

خطاپذیری ذهن

* ذهن خطاپذیر است. در این جهت ذهن مثل آینه است. آینه نیز خطاپذیر است. اگر کج یا شکسته باشد، صورت را کج یا شکسته نشان می‌دهد.

ولی یک خصلت برای ذهن بشر شناخته شده است [که آینه دارای چنین خصلتی نیست] و آن خصلتِ خطایابی و خطاسنجی و خطا اصلاحی است، یعنی انسان می‌تواند خطای خودش را بیابد و بعد با معیارهایی آن خطاها را اصلاح کند. از اینجا منطق به وجود آمده.

آینه دیگر این کار را نمی‌تواند انجام دهد آینه خطا می‌کند ولی چون موجود خودآگاه نیست [نمی‌تواند خطای خود را اصلاح کند].[۲]

منشأ خطای ذهن

* منشأهای خطای ذهن از نظر قرآن:

۱. پیروی از ظنّ و گمان...

۲. تقلید از گذشتگان...

۳. سرعت در قضاوت...

٤. هوای نفس...

۵. پیروی از کُبَراء...[۳]

* ذهن آن‌گاه که تفکر می‌کند و اموری را مقدمه برای امری دیگر قرار می‌دهد ممکن است صحیح عمل کند و ممکن است دچار خطا گردد. منشأ خطا یکی از دو امر

---

۱. احتجاجات قرآن، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۴۱۷.

۲. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۳.

۳. نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۸۹ ـ ۴۹۳.

ذیل ممکن است بوده باشد:

۱. آن مقدماتی که آنها را پایه قرار داده و معلوم فرض کرده خطا و اشتباه باشد؛ یعنی مقدماتی که مصالح استدلال ما را تشکیل می‌دهد فاسد باشد.

۲. نظم و شکل و صورتی که به مقدمات داده شده غلط باشد؛ یعنی هر چند مصالح استدلال ما صحیح و درست است ولی شکل استدلال ما غلط است.[۱]

منطق و خطای ذهن

* منطق یعنی آن معیاری که با آن معیار انسان خطاهای خودش را اصلاح می‌کند. اگر انسان یک پایگاه آزاد از شرایط عینی و ذهنی و یک پایگاه مستقل در فکر خودش داشته باشد [«منطق» می‌تواند مفهوم داشته باشد] ضمن اینکه انسان در برخی قسمت‌ها تحت تأثیر شرایط عینی و ذهنی خودش قرار می‌گیرد و این حقیقت است.[۲]

* چنان‌که می‌دانیم هنر منطق ـ به شرط مراقبت و رعایت کامل ـ فقط جلوگیری از یک نوع خطاهاست یعنی خطای در سازمان دادن به مواد و مصالح فکری، و به عبارت دیگر هنر منطق جلوگیری از خطای در صورت است نه خطای در ماده، و حال آنکه لااقل نیمی از خطاهای فکری بشر خطاهایی است که در مواد و مصالح فکر و اندیشه بشر پیدا می‌شود نه در کیفیت سازمان دادن به آنها .[۳]

خطای ذهن موجب انکار واقعیت‌های خارج نمی شود

* خطاهای حواس بسیار زیاد است و انواعی دارد و در کتب علمی و فلسفی مسطور است. بعضی از دانشمندان معتقدند انواع خطاهای حواس بالغ بر هشتصد نوع می‌باشد.[۴]

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۶.

۲. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۳.

۳. احتجاجات قرآن، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۴۱۷.

۴. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۹۰.

* وقوع خطا در بعضی موارد سبب نمی‌شود که ما از جمیع معلومات خود حتی از فطریات و حقایق مسلّمه سلب اعتماد نموده و منکر جمیع واقعیت‌های خارج که از راه علم به آنها رسیده‌ایم بشویم، بلکه خود همین پی بردن به خطا دلیل بر این است که ما یک سلسله حقایق مسلّمه داریم که آنها را مقیاس قرار داده‌ایم و از روی آنها به این خطاها پی برده‌ایم و اگر نه، پی بردن به خطا معنی نداشت زیرا با یک غلط، غلط دیگری را نمی‌توان تصحیح کرد.

و بعلاوه دانشمند ایده‌آلیست با همه خطاهایی که از حس دیده هیچ‌گاه نشده که چشم خود را ببندد و در کوچه و خیابان راه برود یا راه و چاه را که می‌بیند هر دو در نظرش مساوی باشند و هر دو را به عنوان دو «اندیشه» تلقی نماید، و همچنین با همه خطاهایی که از عقل دیده هیچ‌گاه نشده از استدلال عقلی لب ببندد، بلکه خود همین شبهات ایده‌آلیسم به صورت استدلال عقلی بیان شده است و اگر استدلال عقلی باطل باشد خود این استدلال هم باطل است.[۱]

٤ـ اشتباه حواس و فعل ارادی انسان و فعل ارادی حیوان

اشتباه حواس

* ارزش معلومات را از دو جنبه می‌توان مورد نظر قرار داد، از جنبه نظری و از جنبه عملی.

بیان ارزش معلومات از جنبه نظری، یعنی تحقیق اینکه آیا مدرکات و معلومات ما عین واقع و نفس‌الامر است که در ذهن ما پیدایش یافته یا غیر آن؟

توجه فلاسفه در مبحث «ارزش معلومات» به این قسم از ارزش است که قاطبه دانشمندان جدید از دکارت به بعد، از محسوسات نفی کرده‌اند و گفته‌اند حس وسیله کشف حقیقت نیست.

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۹۰.

و اما «ارزش عملی» یعنی تحقیق این‌که هر چند معلومات ما حقیقت را بر ما کشف نمی‌کند اما این‌قدر هست که در عمل ما را هدایت می‌کند یعنی اینقدر می‌دانیم که بین ادراکات ما و اشیاء خارجی یک رابطه مستقیم هست؛ مثلاً در خارج کیفیت مخصوصی هست که در ما صورت رنگ را ایجاد می‌کند و کیفیت دیگر مخصوصی هست که در ذهن ما ایجاد صوت می‌کند و لهذا به وسیله همین معلومات می‌توان با خارج ارتباط پیدا کرد و در عمل استفاده نمود و بعبارهٔ اخری معلومات ما اگر ما را به ماهیت اشیاء خارجی واقف نمی‌کنند اجمالاً به وجود آنها واقف می‌کنند.

این نوع از ارزش را تنها سوفسطائیان انکار دارند و چنان‌که دانستیم بعد از دکارت دانشمندان جدید هر چند ارزش نظری محسوسات را منکرند اما ارزش عملی آنها را انکار ندارند. دانشمندان بزرگ از قبیل دکارت و کانت تصریح کرده‌اند که ارزش عملی محسوسات قابل انکار نیست.

از اینجا بی‌پایگی یک قسمت از پندارهای مادیین روشن می‌شود.[۱]

* بزرگ‌ترین دست‌آویز سوفسطائیان برای اثبات واقعی نبودن دنیای خارج و نفی مطلق ارزش معلومات، خطای حواس است به این بیان: جمیع معلومات انسان از راه احساس به دست آمده‌اند و احساس دلیل بر وجود واقعی محسوس نیست زیرا همه کس می‌داند که حواس ما گاهی یک چیز را مختلف نشان می‌دهند (مثال آب سرد و گرم...) و البته ممکن نیست یک شئ واقعی به طور مختلف وجود داشته باشد، و گاهی یک چیز را به نحوی نشان می‌دهند که یقین داریم دروغ است (مثال قطره باران و شعله جواله و غیره...). پس معلوم می‌شود که «احساس» دلیل بر وجود واقعی محسوس نیست.

و چون جمیع معلومات و اطلاعات ما راجع به دنیای خارج، منشأ حسی دارند و از

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۹۳.

راه حس به دست آمده‌اند پس هیچ‌یک از ادراکات و علوم ما ارزش واقعی ندارند.

این مغلطه از آن جهت که برای انکار یک امر بدیهی (وجود دنیای خارج) که ذهن هر کس حتی خود شخص مغلطه‌کننده به آن اذعان دارد بیان شده است ارزش علمی ندارد و اگر کسی فرضاً از طریق استدلال علمی نتواند جواب این مغلطه را بدهد، از آن جهت که خلاف یک امر بدیهی است، در مغلطه بودنش تردید ندارد.[۱]

* فرضاً که حواس ما در نشان دادن «کیفیت» یا «ماهیت» محسوسات خطاکار باشند، در دلالت بر «وجود خارجی» محسوسات خطاکار نیستند. تمام این خطاها که به حواس نسبت داده شده، فرضاً که ما آنها را خطای حقیقی بدانیم، خطای در نشان دادن کیفیت یا ماهیت محسوس است نه در دلالت کردن بر وجود محسوس فی‌الجمله.

ما در هیچ موردی سراغ نداریم (حتی در مورد سراب و آب) که محسوس به هیچ وجه وجود نداشته باشد و در عین حال ما وجود چیزی را احساس کنیم. پس مدعای سوفسطائیان (عدم وجود دنیای خارج) با این بیان ثابت نشد.[۲]

* حس به خودی خود خطا نمی‌کند.

در مواردی که گفته می‌شود حس خطا کرده است، واقعاً خطا در حس (احساس مجرد) نیست بلکه خطا در حکم است یعنی خطا وقتی وقوع پیدا می‌کند که ذهن در مقام قضاوت بر می‌آید و حکم می‌کند که این او است و الا خود حس که منشأ اصلی تمام معلومات است خطابردار نیست.[۳]

*در موارد نامبرده خطا نه در حس است و نه در حکم؛ یعنی هیچ قوه‌ای از قوای ادراکی انسان در کار مربوط به خود خطا نمی‌کند، هریک از خطاها را که در نظر بگیریم پس از دقت معلوم می‌شود که خطای حقیقی نیست بلکه کار مربوط به قوه‌ای را

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۹۸.
۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۹۹.
۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۹۹.

به قوه دیگر نسبت داده‌ایم، پس وقوع خطا بالعرض است نه بالذات.[۱]

* در موارد نامبرده اصلاً خطایی در کار نیست نه در حس و نه در حکم، نه بالعرض و نه بالذات، بلکه حقیقت است؛ زیرا حقیقت همواره نسبی است و موارد مختلفی که به غلط «خطای حواس» نامیده شده است یک حقیقت از حقایق نسبی است و این اشتباه از آنجا پیدا شده است که حقیقت را مطلق پنداشته‌اند.

از این جهت بعضی از موارد ادراکات حسی را «خطا» نامیده‌اند ولی با توجه به این‌که حقیقت همیشه و همه جا نسبی است این اشتباه خود به خود رفع می‌شود. این پاسخی است که نسبیون جدید و طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک می‌دهند.[۲]

فعل ارادی

* معنی «عبث» این نیست که فاعلی فعلی را بدون غایت انجام دهد.

فعل ارادی سه مبدأ دارد در طول یکدیگر:

[۱] مبدأ ادراکی؛

[۲] مبدأ شوقی و خیالی؛

[۳] مبدأ عاملی.

گاهی غایت هر سه مبدأ منطبق بر یکدیگر است که در این صورت عبث نیست.

امّا اگر غایت قوه محرّکه چیزی و غایت قوه شوقیه چیز دیگری باشد ولی غایت قوه ادراکی نیز با غایت قوّه شوقیّه یکی باشد باز در این صورت عبث نیست ... عبث در آنجایی است که قوه خیال آن را تأیید کند، ولی عقل آن را تأیید نکند.[۳]

کارهای غریزی حیوان

* حالا باید ببینیم آیا واقعا حیوان از دقت‌هایی که در کارهای غریزی خود به کار

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۹۹.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۹۹.

۳. درسهای «اشارات»، «نجات»، الهیات«شفا»، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۷، ص ۳۵۹ ـ ۳۶۰.

می‌برد و از فواید و نتایجی که در طبیعت بر این کارها مترتب است، آگاه است یا نه؟ اگر آگاه است این آگاهی را از کجا کسب کرده؟

و اگر آگاه نیست چگونه کارهای خود را «من حیث لا یشعر» چنان دقیق تنظیم می‌کند که نتایج مفیدی برای حیات فرد یا نوع در بر دارد؟ در اینجا چند نظریه است.[۱]

* حرکات غریزی حیوان همه حرکاتی است از روی شعور و اراده و قصد و لکن در عین حال این فعالیت‌ها «فعالیت تدبیری» نیست یعنی حیوان فعالیت‌های خود را به منظور نتایج طبیعی آنها انجام نمی‌دهد بلکه از نتایج طبیعی افعال خود به کلی بی‌خبر است، چیزی که هست وضع ساختمان هر حیوانی (نسبت به کارهای غریزی مخصوص خودش) طوری است که از آن افعال طبعاً لذت می‌برد و حیوان بدون آنکه از نتیجه آن فعل آگاه باشد و بدون آنکه میل به نتیجه فعل او را تحریک کرده باشد، بلکه فقط برای لذتی که از نفس فعل عاید حیوان می‌شود، فعالیت می‌کند.[۲]

* حرکات غریزی حیوان را می‌توان حرکات التذاذی دانست نه تدبیری؛ یعنی حیوانات (بر خلاف انسان) از لحاظ وضع تمایلات و نفسانیات طوری مجهز ساخته شده‌اند که از جمیع حرکات غریزی خود مستقیما لذت می‌برند و تمام آن کارها را صرفاً برای همان لذتی که از خود آن افعال می‌برند انجام می‌دهند بدون آنکه از نتیجه و فایده طبیعی عمل خود آگاه باشند و آن را منظور بدارند.

این نظریه را نیز با دلائل علمی نمی‌توان صددرصد باطل دانست، چیزی که هست خیلی بعید به نظر می‌رسد که حرکاتی از قبیل لانه ساختن پرندگان صرفاً التذاذی باشد و حیوان از نتیجه کار خود و قانون کار خود بی‌خبر باشد زیرا قرائن چنین نمودار می‌سازد که حیوان یک مقصود دیگر از کار خود دارد و این کار را برای آن مقصود نهایی می‌کند.و در این کار خود عیناً مثل انسان که برای یک مقصود نهایی تدبیر می‌کند

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۲۰.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۲۵.

و متحمل رنج و زحمت می‌شود تدبیر می‌کند و به خود رنج می‌دهد.[۱]

فعل ارادی حیوان

* هر فعل ارادی چون با اندیشه انجام می‌یابد قهراً از شعور حیوان مخفی نیست؛ یعنی حیوان به افعالی که در ظاهر بدن با مداخله اراده و اندیشه انجام می‌یابد آگاه است و نیز چون هر فعل ارادی برای غایت و منظوری انجام می‌یابد حیوان باید به غایت فعل خود آگاه باشد.

پس حیوان در کارهایی که با مداخله اراده و اندیشه انجام می‌دهد باید به خود آن افعال و به غایت و نتیجه‌ای که از آن افعال عاید حیوان می‌شود آگاه باشد، بلکه چون افعالی که حیوان به تحریک طبیعت انجام می‌دهد سر و کار با ماده‌ای از مواد خارجی دارد

یعنی آن افعال یک نوع تصرفاتی است در ماده‌ای از مواد خارجی باید ماده متعلّق فعل خود را نیز بشناسد و بالاتر این‌که بعضی از افعال حیوان تصرفاتی دقیق و پیچیده و صنعتی است که از طرفی اطلاع حیوان را به کیفیت مخصوص این عمل ایجاب می‌کند و از طرف دیگر مستلزم مهارت عملی حیوان است، از قبیل همه اعمال فنی و صنعتی انسان و مانند اعمال غریزی شگفت‌انگیز حیوانات و بالاخص حشرات که در کتب حیوان‌شناسی مسطور است و تعجب هر بیننده یا خواننده‌ای را بر می‌انگیزد.[۲]

* هر فعل ارادی که از حیوان سر می‌زند مستلزم اندیشه‌ها و شناسایی‌هایی است و لااقل شناسایی خود فعل و غایتی که از آن فعل باید منظور حیوان بوده باشد.

علاوه بر این افکار و اندیشه‌ها ـ که گفته شد هیچ فعل ارادی بدون آنها تحقق نمی‌پذیرد ـ به عقیده این مقاله یک رشته اندیشه‌های اعتباری نیز در کار است که در

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۲۷.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۱۴ ـ ۴۱۵.

مقدمه هر فعل ارادی لازم است. علیهذا هر فعل ارادی که از حیوان سر می‌زند مسبوق به یک سلسله اندیشه‌های حقیقی و یک سلسله اندیشه‌های اعتباری است.[۱]

* حیوان به غایت فعل ارادی خویش آگاه است. هر فعلی که به مقتضای اندیشه و اراده واقع می‌شود خواه ناخواه از یکی از «تمایلات» یا «میل‌های» نفسانی حیوان سرچشمه می‌گیرد.

تمایلات یا میل‌ها عبارت است از منشأهای اصلی نفسانی هیجان‌ها و اشتیاقاتی که در وجود حیوان پیدا می‌شود و منجر به حرکات ارادی می‌شود.

در وجود حیوان تمایلات مختلفی هست و هر تمایلی هیجانی به طرف شئ خاصی ایجاد می‌کند، تمایل به غذا غیر از تمایل جنسی و هر یک از ایندو غیر از تمایل به جاه و مقام است. در این‌که تمایلات حیوان و بالاخص انسان چند تاست و کدامیک اصل است و کدامیک فرع، بحث‌های دقیق علم‌النفسی شده و نظریه‌های دقیقی پدید آمده...

هر فعلی که به مقتضای اراده و اندیشه از حیوان سر می‌زند خواه ناخواه از یک میلی سرچشمه می‌گیرد و غایتی که در درجه اول منظور حیوان است ارضای آن میل است.

مثلاً کودک احتیاج به غذا پیدا می‌کند و یک احساس آمیخته به هیجان و لذتی در وجود خود احساس می‌کند که ما آن را «گرسنگی» می‌خوانیم. این هیجان از میل به غذا سرچشمه می‌گیرد و کودک تلاشی که برای غذا می‌کند برای ارضای همین میل است و ما نام این ارضاء را در اینجا «سیری» گذاشته‌ایم.

هر فعلی که ابتدا به نظر می‌رسد که علی رغم میل انسان واقع می‌شود از یک میل مخفی سرچشمه می‌گیرد؛ مثلاً شخص برخلاف تمایلات خودپرستی خویش به یک عمل اخلاقی نوع‌خواهانه اقدام می‌کند و چون برخلاف تمایلات خودپرستی است

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۱۵.

می‌پندارد که این فعل مطلقاً برخلاف میلش صورت گرفته و حال آن‌که واقعاً یک تمایل دیگری (تمایل نوع‌خواهی مثلاً) در وجودش مکتوم بوده که در آن حال بر سایر تمایلات شخص فائق آمده و عمل وی را تحت کنترل خود قرار داده و اگر چنین تمایلی در وجودش نمی‌بود محال بود که اراده‌اش برانگیخته شود و فعلی صورت بگیرد.

علیهذا در هر فعلی از افعال ارادی، ارضای تمایلی منظور است و غایتی که هیچ فعل ارادی خالی از آن نیست (چه در حیوان و چه در انسان) و حیوان مستشعر به آن است و او را می‌جوید همانا ارضای تمایلی از تمایلات است.

پس همان‌طوری که حیوان به فعل خود آگاه است به غایت نفسانی فعل خود نیز آگاه است و علم حیوان به غایت فعل خود نیز از قبیل علم وی به اشیاء خارجی نیست یعنی «حصولی انفعالی» نیست بلکه «حضوری» است مثل سایر امور نفسانی...

این دو علم و ادراک که تاکنون گفته شد (ادراک فعل و ادراک غایت نفسانی فعل) خواه ناخواه در هر فعل ارادی موجود است و این دو ادراک حیوان چون مربوط به چیزهایی است که خارج از وجود خودش نیست، از نظر توجیه علمی و فلسفی چندان اشکالی ندارد.[۱]

۵ـ سفسطه

* پیدایش سفسطه در یونان در قرن پنجم قبل از میلاد در اثر دو چیز صورت گرفت؛

[۱] یکی ظهور آراء و عقاید فلسفی گوناگون و ضد و نقیض و حیرت‌آور؛

[۲] و یکی دیگر رواج فوق‌العاده فن خطابه.

... یکی از سوفیست‌های معروف پروتاگوراس (sarogatorp) است. وی می‌گوید:

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۱۸ ـ ۴۱۹.

مقیاس همه چیز، انسان است. هر کسی هر حکمی که می‌کند مطابق آن چیزی است که فهمیده پس حق است، زیرا حقیقت غیر از آنچه انسان می‌فهمد چیزی نیست و چون اشخاص به طور مختلف ادراک می‌کنند و چیزی را که یک نفر راست می‌پندارد دیگری دروغ می‌داند و سومی در راست و دروغ بودنش شک می‌کند، پس یک چیز هم راست است و هم دروغ و هم صواب و هم خطا.

یکی دیگر از سوفیست‌های معروف گرگیاس (saigroG) است. از وی براهینی نقل شده بر اینکه محال است چیزی موجود بشود و اگر هم به فرض محال موجود بشود قابل شناختن نیست و اگر به فرض محال شناخته شود قابل تعریف و توصیف برای غیر نیست. وی برای هر یک از ادعاهای سه‌گانه خود ادلّه‌ای آورده که در ضمن شرح حالش در کتب تاریخ مسطور است.[۱]

* این گروه سعی می‌کردند برای هر مدعایی، اعمّ از حق و باطل، دلیل بیاورند و برهان اقامه نمایند و گاهی برای دو طرف دعوا دلیل می‌آوردند و کم‌کم کار به جایی کشید که معتقد شدند حق و باطل و راست و دروغی در واقع نیست که گاهی با رأی و نظر انسان مطابقت کند و گاه نکند، بلکه حق آن چیزی است که انسان او را حق بداند و باطل آن چیزی است که انسان او را باطل پندارد، و به تدریج این عقیده در سایر امور عالم نیز سرایت کرد و گفتند حقیقت به طور کلی تابع شعور و ادراک انسان است و هر کسی از امور عالم هر چه ادراک می‌کند درست است و اگر دو نفر برخلاف یکدیگر ادراک می‌کنند هر دو درست است.

این گروه را به واسطه آن‌که در همه علوم و فنون عصر خود ماهر بودند «سوفیست» می‌گفتند، یعنی دانشمند، و کلمه «سوفسطائی» که شاید صحیحش «سوفسطی» باشد از کلمه «سوفیست» تعریب شده ولی بعدها این کلمه را به کلیه کسانی گفتند که روش

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۷۵ ـ ۷۷.

فوق را داشته باشند یعنی به هیچ اصل ثابت علمی پابند نباشند، و این مسلک را «سوفیسم» نامند.[۱]

* سوفسطاییان یونان همان‌طوری که درباره حقیقت شک می‌کردند بلکه منکر بودند، این شک و انکار را درباره سیاست و اخلاق نیز تعمیم دادند،

گفتند همان‌طوری که حقیقت نسبی است حق و عدالت هم نسبی است، حق و عدالت برای هرکس آن است که خود آن را حق و عدالت می‌داند، منکر قانون کلی عادلانه بودند،

بلکه مدعی بودند که عدالت اختراع ضعفاست که نتیجه قوّه و نیروی اقویا را به این وسیله بگیرند... به این حیله متوسل شدند که مفهوم عدالت را اختراع کردند.

این اصل که حق با زور است «الحقّ لمن غلب» اولین بار از طرف آنها ابراز شد. بعدها این فکر در اروپا تعقیب شد.[۲]

* سقراط و افلاطون و ارسطو به شدت به مبارزه با سوفسطائیان پرداختند و مغلطه‌های آنان را آشکار ساختند و ثابت کردند که اشیاء قطع نظر از ادراک ما واقعیت دارند و دارای کیفیت مخصوصی می‌باشند و حکمت عبارت است از علم به احوال اعیان موجودات آن‌طور که هستند و اگر انسان به طرز صحیحی فکر خود را راه ببرد می‌تواند «حقایق» را دریابد. ارسطو به همین منظور قواعد منطق را که برای درست فکر کردن و تمیز دادن خطا از صواب است جمع و تدوین نمود.[۳]

فلسفه و سفسطه

* «فلسفه» در نقطه مقابل «سفسطه» قرار دارد و چون سوفسطائی منکر واقعیت خارج از ظرف ذهن است و تمام ادراکات و مفاهیم ذهنی را اندیشه خالی می‌داند، در

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۷۶.

۲. مهدی موعود ـ عدل جهانی، یادداشت‌ها، ج ۹، ص ۳۷۰.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۷۷.

نظر وی «حقیقت» یعنی ادراک مطابق با واقع معنی ندارد؛ اما فیلسوف به واقعیت‌های خارج از ظرف ذهن اذعان دارد و پاره‌ای از ادراکات را به عنوان حقایق و ادراکات مطابق با واقع می‌پذیرد، و از طرف دیگر به وجود برخی از ادراکات که با واقع مطابقت ندارند (اعتباریات و وهمیات) نیز اذعان دارد.[۱]

حقیقت، مطلق یا نسبی

* آیا «حقیقت» مطلق است یا نسبی؟

عده‌ای از دانشمندان جدید هستند که منکر اطلاق حقایق‌اند و قائل به «حقیقت نسبی» می‌باشند.

این جماعت را «نسبیّون» یا «رولاتیویست» و مسلک آن را «نسبیّت» یا «رولاتیویسم» می‌خوانند. خلاصه عقیده این دانشمندان این است: ماهیت اشیاء که علم به آنها تعلق می‌گیرد ممکن نیست به طور اطلاق و دست نخورده در قوای ادراکی بشر ظهور کند و مکشوف گردد، بلکه هر ماهیتی که بر انسان مکشوف می‌گردد، دستگاه ادراکی از یک طرف، شرایط زمانی و مکانی از طرف دیگر، در کیفیت ظهور و نمایش شئ ادراک شده بر شخص ادراک کننده دخالت دارد؛ و از این جهت است که هر فرد یک چیز را مختلف ادراک می‌کند بلکه یک نفر در دو حالت یک چیز را دو نحو ادراک می‌کند

پس هر فکری در عین این‌که صحیح و حقیقت است، فقط برای شخص ادراک کننده ـ آن هم فقط در شرایط زمانی و مکانی معیّن ـ حقیقت است اما برای شخص دیگر و یا برای خود همان شخص در شرایط دیگر حقیقت چیز دیگری است.[۲]

* بعضی از دانشمندان مانند بر کلی اختلاف ادراکات را دلیل بر عدم وجود خارجی مدرکات دانسته‌اند و بعضی دیگر از دانشمندان مانند دکارت و جان لاک و پیروان

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۷ ـ ۵۸.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۷۳ ـ ۱۷۴.

این‌دو اختلاف ادراکات را فقط منحصر به مورد خواص ثانویه اجسام دانسته و این خواص را ذهنی و غیر خارجی می‌دانند.[۱]

حقیقت نسبی

* پیرهون شکاک معروف یونان از جمله ادلّه‌ای که اقامه کرد بر مدعای خود، اختلاف کیفیت ادراک انسان و حیوان و انسان‌ها نسبت به یکدیگر و هر انسانی در حالات مختلف بود ولی با این تفاوت که پیرهون نتیجه گرفت «پس ما نباید معتقد باشیم که آنچه ادراک می‌کنیم حقیقت است بلکه باید تمام ادراکات خود را با تردید تلقی کنیم» ولی نسبیون جدید نتیجه می‌گیرند «آنچه ما ادراک می‌کنیم حقیقت است ولی نسبی است؛ یعنی حقیقت نسبت به اشخاص، مختلف است».

دقت در این مطلب واضح می‌کند که نتیجه‌گیری نسبیون جدید غلط است و اساساً حقیقت نسبی معنی ندارد زیرا در مثال بالا که دو نفر یک جسم را با دو کیفیت مختلف می‌بینند خود آن جسم در واقع و نفس‌الامر یا دارای یکی از آن دو کیفیت خواهد بود و یا این‌که هیچیک از آن دو کیفیت را نخواهد داشت و دارای کیفیت ثالثی خواهد بود و البته ممکن نیست در آن واحد دارای هر دو کیفیت مختلف باشد؛ در صورت اول ادراک یکی از آن دو نفر خطای مطلق است و ادراک دیگری حقیقت مطلق و در صورت دوم هر دو خطا کارند و در هر صورت حقیقت نسبی نا معقول است.[۲]

سفسطه، مقیاس حقیقت

* سخن سوفسطائیان درباره انسان:

سوفسطائیان گفتند: انسان مقیاس همه چیز است، مقیاس حق و باطل و صحیح و خطاست.

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۷۵.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۷۵.

این اغراق درباره واقعیت انسان نیست، بلکه تفریط در نفی واقعیت اشیاء دیگر است، بلکه در واقع نفی ارزش واقع‌نمایی آیینه فکر و درک انسان است.

همه مکتب‌هایی که واقع نمایی آیینه ادراک انسانی را نفی کرده‌اند یکی از ارزش‌های حقیقی انسان را نفی کرده‌اند نه این‌که در ارزش انسان زیاده‌روی کرده‌اند.[۱]

پیدایش سوفیسم در یونان

* در حدود قرن پنجم قبل از میلاد در یونان قدیم که در آن وقت دارای تمدنی عالی بود و فلاسفه و دانشمندان بزرگی در آن سرزمین ظهور کرده بودند و مکاتب فلسفی گوناگونی را به وجود آورده بودند، به واسطه حوادث چندی ـ که از آن جمله است بروز عقاید و آراء گوناگون و متضاد در مسائل فلسفی و پیدایش نظریه‌های مختلف درباره توجیه جهان ـ عده‌ای از دانشمندان یکباره حیرت زده شدند و تمام ادراکات و آراء عقاید بشری حتی بدیهیات اولیه را باطل و خیال محض دانستند و هیچ ارزشی برای هیچ فکر و هیچ ادراکی قائل نشده جهان معلومات را هیچ در هیچ دانستند و به این ترتیب مکتب سفسطه (سوفیسم) پدید آمد.

ولی در مقابل این عده، سقراطیون و بالاخص ارسطو قیام کردند، راه‌های مغلطه آنان را باز و ارزش معلومات را تثبیت نمودند و ثابت کردند که جهان معلومات هیچ در هیچ نیست و انسان نیرویی دارد که می‌تواند اشیاء را آنطور که در واقع و نفس‌الامر هستند دریابد و اگر انسان فکر خود را راست و درست راه ببرد می‌تواند به ادراک واقع و نفس‌الامر نائل شود. چنان‌که می‌دانیم ارسطو «منطق» را که میزان و مقیاس درست فکر کردن است به همین منظور تدوین نمود و در فن برهان منطق نتیجه برهان را «یقین» یعنی ادراک مطابق با واقع دانست و برای تحصیل یقین به وسیله برهان، به کار بردن محسوسات و معقولات هر دو را معتبر شمرد یعنی هم برای ادراک حسی و هم برای

---

۱. مکتب انسانیت، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۳۸۲.

ادراک عقلی ارزش یقینی قائل شد و پایه فلسفه جزمی (دگماتیسم) را به این وسیله استوار نمود.[۱]

سفسطه و مادیت

* آشنایان به فلسفه و تاریخ فلسفه آگاهند که سوفسطائی‌گری جز انکار امکان علم چیزی نیست. سوفسطائیان قدیم برای خراب کردن امکان علم تنها به انکار اصل امتناع تناقض قناعت کرده‌اند ولی مادیین دو مطلب دیگر اضافه کردند که هر یک از آن‌دو نیز اگر مورد قبول واقع شود کافی است در نفی امکان علم.

و عجب این است که این آقایان در عین حال تئوری فلسفی و اصول منطقی دارند و مدعی جزم درباره آنها هستند و حال آن‌که سوفسطائیان متوجه شده بودند که با انکار اصل امتناع تناقض از هرگونه تئوری فلسفی و اصول جزمی منطقی باید چشم بپوشند. عجب‌تر آن‌که این آقایان خود را حامی و طرفدار علم معرفی می‌کنند!![۲]

٦ـ ادراک واقع

واقع

* قدما در تعریف «فلسفه» می‌گفتند:

«فلسفه عبارت است از آگاهی به احوال موجودات عینی و خارجی به همان نحو که در واقع و نفس‌الامر هستند تا اندازه‌ای که در استطاعت بشر است».[۳،۴]

* قوه مدرکه که کارش صورت‌گیری و عکسبرداری است از خود وجود مستقل و جدا ندارد بلکه شعبه‌ای است از قوای نفسانی، و ارتباط و اتصال وجودی وی با

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۷۷ ـ ۱۷۸.
۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۶۳.
۳. هو العلم بأحوال أعیان الموجودات علی ما هی علیه فی نفس الأمر بقدر الطاقة البشریّة.
۴. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۷۹.

واقعیتی از واقعیت‌ها هنگامی است که خود نفس با آن واقعیت اتصال وجودی پیدا کند.

پس می‌توان گفت که شرط اصلی پیدایش تصورات اشیاء و واقعیت‌ها برای ذهن اتصال وجودی آن واقعیت‌ها با واقعیت نفس است.[۱]

انسان موجودی واقعیت‌گرا است

* نوزاد انسان از ساعت اول زندگی که در جستجوی پستان مادر است، پستان مادر را به عنوان یک واقعیت جستجو می‌کند. تدریجاً که جسم و ذهن کودک رشد می‌کند به آنجا می‌رسد که میان خود و اشیاء تفکیک می‌کند، اشیاء را به عنوان اموری بیرون از خود و جدا از خود می‌نگرد. با این‌که رابط او و اشیاء یک سلسله اندیشه است، او از اندیشه به عنوان یک وسیله، یک رابطه عمل، استفاده می‌کند و می‌داند واقعیت اشیاء غیر از اندیشه‌هایی است که او در ذهن خویش دارد.[۲]

خصوصیات واقعیت‌هایی که از راه حواس درک می‌شود

* واقعیت‌هایی که انسان از راه حواس خود درک می‌کند که مجموع آنها را «جهان» می‌نامیم، اموری هستند که خصوصیات ذیل از آنها جداناشدنی است.

۱. محدودیت

موجودات محسوس و مشهود ما، از کوچک‌ترین «ذرّه» تا بزرگ‌ترین «ستاره»، محدودند، یعنی به یک قطعه مکان خاص و به یک فاصله زمان خاص اختصاص دارند؛ در خارج آن قطعه از مکان یا آن امتداد از زمان وجود ندارند...

۲. تغییر

موجودات جهان همه متغیر و متحول و ناپایدارند. هیچ موجودی در جهان

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۷۱.

۲. جهان‌بینی توحیدی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۹۰.

محسوس به یک حال باقی نمی‌ماند، یا در حال رشد و تکامل است و یا در حال فرسودگی و انحطاط...

۳. وابستگی

از جمله ویژگی‌های این موجودات، وابستگی است. به هر موجودی که می‌نگریم آن را «وابسته» و «مشروط» می‌یابیم، یعنی وجودش وابسته و مشروط به وجود یک یا چند چیز دیگر است به طوری که اگر آن موجودات دیگر نباشند این موجود هم نخواهد بود. هرگاه در متن واقعیت این موجودات دقت کنیم آنها را توأم با «اگر» و یا «اگرها»ی زیادی می‌بینیم...

۴. نیازمندی

موجودات محسوس و مشهود ما به دلیل وابستگی و مشروط بودن، نیازمندند، نیازمند به چه؟ به همه شرایط بیشماری که به آن شرایط وابسته هستند؛ و همچنین هر یک از آن شرایط نیز به نوبه خود نیازمند به یک سلسله شرایط دیگر می‌باشد...

۵. نسبیّت

موجودات محسوس و مشهود، چه از نظر اصل هستی و چه از نظر کمالات هستی، موجوداتی نسبی می‌باشند؛ یعنی اگر فی‌المثل آنها را به بزرگی و عظمت یا به توانایی و قدرت و یا به جمال و زیبایی و یا به سابقه و قدمت و حتی به هستی و «بود» توصیف کنیم از جنبه مقایسه با اشیاء دیگر است.[۱]

اصل امتناع تناقض و اصل اثبات واقع

* دو اصل متعارف عمده که مهم‌ترین اصول متعارفه فلسفی است... به منزله آغاز سیر فلسفی محسوب می‌شود...

---

۱. جهان‌بینی توحیدی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۹۰.

(۱) اصل امتناع تناقض...

(۲) اصل اثبات واقعیت.[۱]

* اصل امتناع تناقض... «زیر بنا»ی تمام اصول فکری بشری است.[۲]

* «اصل اثبات واقعیت»... عبارت است از اذعان و تصدیق به این‌که اجمالاً «موجود داریم» و برخلاف زعم سوفسطائیان، جهان هیچ در هیچ و موجود بودن امری پوچ نیست.

این اصل، اصلی است یقینی و قطعی و مورد قبول تمام اذهان بشری و نخستین نقطه‌ای است که فکر انسان در این سیر عقلانی به نام «فلسفه» که در پیش دارد آن را مبدأ و آغاز حرکت خویش قرار می‌دهد.[۳]

* پس از قبول این اصل یعنی پس از اذعان و تصدیق به این‌که «واقعیتی هست» در مرحله دوم سیر عقلانی خویش به دنبال این مطلب می‌رویم که مظاهر این واقعیت چیست؟ و به عبارت دیگر چه چیز هست و چه چیز نیست؟ در این مرحله است که مظاهری می‌یابیم و می‌رسیم به اینکه من هستم، زمین هست، ستارگان هست، ماده هست، قوه هست، روح هست...

و البته برخی از این حقایق حقایقی است بدیهی و عیانی و غنی از استدلال ـ مثل حقیقت این‌که «من هستم» که از علم حضوری نفس به ذات خویش سرچشمه می‌گیرد و یا حقیقت این‌که «زمین یا خورشید هست» که از علم احساسی بدیهی خارجی سرچشمه می‌گیرد ـ و برخی دیگر نیازمند به بحث و تحقیق است ولی در هر حال قبول و اذعان اصل کلی «واقعیتی هست» و نفی زعم باطل سوفسطائی که مدعی است همه چیز هیچ اندر هیچ و باطل اندر باطل است و اصلا موجود شدن و واقعیت پیدا

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۷۵ ـ ۴۷۶.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۷۶.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۸۱.

کردن امری محال و ممتنع است به ما فرصت و نوبت می‌دهد که این حقایق جزئی‌تر را بدون هیچ اشکال و مانعی اذعان کنیم.[۱]

* این اصل کلی مانند سایر حقایق (برخلاف حقایق اعتباری که در مقاله ٦ گذشت) اصلی است مطلق و ثابت و هرگز مشمول قانون تحول و تکامل و نشوء و ارتقاء نخواهد بود...

مجددا یادآوری می‌کنیم که این اصل کلی که نقطه شروع کنجکاوی فلسفی است پس از قبول اصل کلی امتناع تناقض است که «زیربنا» ی جمیع افکار و اندیشه‌های بشری است و در سایر علوم عموماً و در فلسفه خصوصاً مورد استفاده است.[۲]

* اصل امتناع تناقض و اصل اثبات واقعیت دو «اصل متعارف» عمده‌ای است که مورد استفاده استدلالات و براهین فلسفی قرار می‌گیرد. در حقیقت این دو اصل به منزله دو بال اصلی است که سیر و پرواز فلسفی قوه عاقله را در صحنه پهناور هستی میسر می‌سازد.[۳]

* ما از هر چیز واقعیت‌دار که اذعان و تصدیق به واقعیت داشتنش داریم دو مفهوم در ذهن خویش داریم:

[۱] یکی همان مفهوم عام و مشترک یعنی «وجود» که به همه این امور واقعیت‌دار منطبق است و مشترک فیه همه آنهاست.

[۲] و یکی هم یک مفهوم اختصاصی در مورد هر یک علیحده که فقط به مورد معیّن اختصاص دارد مثل مفهوم انسان و مفهوم آتش و مفهوم سنگ که هر یک به مورد معین قابل انطباق است که اصطلاحا «ماهیت» نامیده می‌شود.[۴]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۸۲ ـ ۴۸۳.
۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۸۳.
۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۸۳ ـ ۴۸۴.
۴. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۹۵.

ادراک واقع

* ادراکات حقیقی تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده و عوامل مخصوص محیط زندگانی وی نیست و با تغییر احتیاجات طبیعی و عوامل محیط تغییر نمی‌کند.

و اما ادراکات اعتباری تابع احتیاجات حیاتی و عوامل مخصوص محیط است و با تغییر آنها تغییر می‌کند.[۱]

* محققین حکما به این نکته برخورده‌اند که یگانه اصلی که صلاحیت دارد مبدأ و نقطه شروع فلسفه قرار گیرد همان اصل «واقعیتی هست» می‌باشد که سر حدّ فلسفه و سفسطه یا رئالیسم و ایده آلیسم محسوب می‌شود و اصلی است یقینی و فطری و مورد تصدیق تمام اذهان بشری، و حتی خود سوفسطائی نیز بدون آن‌که توجه داشته باشد در حاقّ ذهن خود به آن اعتراف دارد.[۲]

* ما در نخستین لحظه‌ای که گریبان خویش را از چنگال مغالطات سفسطی خلاص می‌کنیم و از فطرت واقع بین خود استفاده می‌کنیم خود را با واقعیت اشیاء مواجه می‌بینیم و اذعان و تصدیق قطعی به این‌که «واقعیتی هست» را در نهایت وضوح و روشنی در ذهن خود می‌یابیم یعنی خود را مواجه با همان چیزی می‌بینیم که هر کسی با فطرت ساده خود بدون آن‌که توجهی به مغالطات سفسطی داشته باشد خود را مواجه با آن می‌بیند.[۳]

* طرز تحقیق مسائل ادراکی در فلسفه با طرز تحقیق روانشناسی جدید کاملا متفاوت است؛ نظر روانشناسی متوجه مطالعه عالم درون و قوانین به وجود آمدن و از بین رفتن و روابط پدیده‌های نفسانی با یکدیگر یا با امور خارجی است و مقصود وی شناختن موجودات عالم درونی است ولی نظر فلسفه اولاً و بالذات متوجه شناخت

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۷۲.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۸۲.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۸۲.

وجود و واقعیت است و به اندیشه‌های ذهن جز با نظر ابزار و اسباب کار نگاه نمی‌کند.

از نظر فلسفی ما شناخت وجود و واقعیت وقتی میسر است که انبوه اندیشه‌هایی را که محصول فعالیت‌های مختلف ذهن است به دست آوریم و آنچه را که نماینده واقعیت خارج است از آنچه محصول و معلول فعالیت ذهن است تشخیص دهیم و به عبارت دیگر به بررسی ادراکات ذهن پرداخته آنچه را «حقیقت» است از آنچه «حقیقت‌نما» است تمیز دهیم و به تعبیر فلاسفه اسلامی امور اصیل را از امور اعتباری باز شناسیم.[۱]

ذهن و واقع

* خاصیت ذهن محدود ساختن واقعیت عینی است و از لحاظی می‌توان گفت ادراک کردن جز محدود ساختن واقعیت عینی در ظرف ذهن چیزی نیست.[۲]

هستی و واقع

* انسان پس از اذعان و قبول اصل قطعی «واقعیتی هست» و پس از یافتن پاره‌ای مظاهر واقعیت از قبیل «من هستم»، «سفیدی هست»، «درخت هست»، «سنگ هست»، «خورشید هست» و ... به این نکته برمی‌خورد که ذهن خود تصورات زیادی از اشیاء زیادی دارد، مثلاً تصوری از سفیدی دارد و تصوری از خورشید و تصوری از درخت و تصوری از سنگ ...

آن‌گاه می‌بیند این معانی که از آنها تصوراتی دارد هیچ‌کدام به یکدیگر قابل تطبیق نیستند یعنی بالضروره می‌یابد که درخت عین سنگ و هر دو عین خورشید و هر سه عین انسان و هر چهار عین سفیدی یا قرمزی نیستند پس می‌فهمد که اجمالا عینیت مطلق بین این مفهومات حکمفرما نیست و یک نحو مغایرتی در کار است ولی در عین

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۸۹.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۱۴.

حال همه این امور متغایر در یک امر با یکدیگر شریکند یعنی ذهن درباره آنها از یک حیث به یک جور حکم می‌کند و آن جهت عبارت است از جنبه موجود بودن و واقعیت داشتن در خارج، یعنی ذهن درباره هر یک از آنها حکم می‌کند که در خارج موجود است و واقعیت دارد به این ترتیب: درخت واقعیت دارد، سنگ واقعیت دارد، انسان واقعیت دارد.

پس هر کس که به ذهن خویش مراجعه کند می‌یابد که:

[۱] اولاً تصورات و مفاهیم زیادی از اشیاء پیش خود دارد مثل تصور سفیدی و تصور گرمی و تصور درخت و تصور سنگ...

[۲] و ثانیاً مفهوم «وجود» یا «واقعیت» با همه آنها در ذهن انتساب و ارتباط پیدا می‌کند یعنی ذهن حکم می‌کند که سفیدی واقعیت دارد.[۱]

* آیا مفهوم وجود یا واقعیت که ما در فارسی از آن با کلمه «هستی» تعبیر می‌کنیم عین همان مفاهیم متعدده‌ای است که ما از اشیاء داریم، مثلاً مفهوم هستی در ذهن ما عین مفهوم انسان و مفهوم سفیدی و مفهوم درخت و غیره است؟

و به عبارت دیگر تصور ذهنی ما از وجود و هستی عین تصور ذهنی ما از انسان و سفیدی و درخت و سایر اشیائی است که در ذهن وجود را به آنها نسبت می‌دهیم یا غیر آنهاست؟

این سؤال، مسأله...

«زیادت وجود بر ماهیت» یا «مغایرت وجود با ماهیت» خوانده می‌شود طرح می‌کند. این مسأله چنان‌که واضح است صرفاً جنبه ذهنی دارد و روی همین جهت برای یافتن پاسخ سؤال بالا همان مراجعه به ذهن و بررسی مختصر تصورات ذهنی بدون احتیاج پیمودن پیچ و خم استدلال کافی است. انسان با مراجعه به ذهن خود می‌یابد که همان

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۹۰.

طوری که خود تصوراتی که ما از اشیاء داریم مغایر با یکدیگرند، مثلاً تصور ذهنی انسان غیر از تصور ذهنی سنگ و غیره است، می‌یابد که تصور ذهنی سنگ و درخت و غیره غیر از تصور ذهنی «هستی» نیز هست یعنی همان طوری که سنگ و درخت و غیره هر یک در ذهن صورتی دارد مغایر با صورتی که خورشید در ذهن دارد، هستی نیز صورتی در ذهن دارد مغایر با صورت ذهنی خورشید و صورت ذهنی درخت و غیره... می‌توان برهان نیز بر مطلب اقامه کرد به این ترتیب که اگر تصور ذهنی هستی عین تصور ذهنی انسان (مثلاً) بوده باشد لازم است که لفظ «هستی» یا «وجود» یا «واقعیت» مرادف با لفظ انسان بوده باشد مثل لفظ بشر که مرادف لفظ انسان است و در این صورت باید معنای جمله «انسان موجود است» مساوی باشد با جمله «انسان انسان است» همان‌طوری که جمله «انسان بشر است» مساوی است با جمله «انسان انسان است» و اگر این دو جمله مساوی و مرادف یکدیگر بوده باشند باید غنی از استدلال و غیر محتاج به اثبات بوده باشد زیرا «انسان انسان است» برای ذهن غنی از استدلال است و حال آن‌که اثبات وجود انسان برای ذهن محتاج به استدلال است.[۱]

مفاهیم متعدد واقع

* ذهن با یک نوع قدرت تجزیه و قوه تحلیلی که دارد یک واحد خارجی را در قرع و انبیق مخصوص خود منحل می‌کند به امور متعدده و از یک واقعیت خارجی که در خارج هیچ‌گونه کثرتی ندارد معانی و مفاهیم متعدده می‌سازد. قدرت تجزیه و قوه تحلیل ذهن قابل انکار نیست، هزارها شاهد واضح دارد.

شما یک نظری به «تعریفات» بیندازید و ببینید که چگونه ذهن برای یک شئ بسیط خارجی در ظرف خویش معانی و مفاهیم متعدده می‌سازد و جنبه‌های مشترک و جنبه‌های اختصاصی برای آن می‌سازد به طوری که همه آن معانی و مفاهیم متکثره بر

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۹۰ ـ ۴۹۱.

آن شئ بسیط خارجی منطبق است، مثل آن‌که در مقام تعریف «خط» ذهن حکم می‌کند که «کمیتی است متصل که دارای بعد واحد است».

در اینجا ذهن «خط» را در قرع و انبیق خود منحل کرده است به کمیت و اتصال و دارای بعد واحد بودن، و مفاهیم سه‌گانه کمیت و اتصال و دارای بعد واحد بودن را بر خط منطبق می‌کند. بدیهی است که وجود خارجی خط، مرکب از سه جزء نیست یعنی قسمتی از وجودش «کمیت» و قسمتی «اتصال» و قسمتی «بعد واحد» نیست بلکه هر سه مفهوم در خارج دارای یک واقعیت‌اند و به وجود واحد موجودند و این ذهن است که از برای یک واقعیت وحدانی چندین مفهوم مختلف انتزاع می‌کند و همه را بر آن منطبق می‌سازد.

به هر حال قدرت ذهن برای این‌که از یک واقعیت واحد مفاهیم و معانی متعدده بسازد قابل انکار نیست.[۱]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۹۸ ـ ۴۹۹.

بخش هفتم: خصایص ذهن

۱ـ ذهن و آیینه

* آینه فقط صورت‌ها را منعکس می‌کند، معناها را منعکس نمی‌کند.[۱]

* ذهن به منزله یک آینه است و صورت اشیاء در قوای ادراکی ما منعکس می‌شود... آینه هرچه صاف‌تر و بی‌رنگ‌تر باشد واقع نماتر است.[۲]

* اگر بیشتر در کار آیینه دقت علمی کنیم می‌بینیم در آیینه واقعاً صورتی منعکس نیست، تصویری در آیینه از چهره ما یا هر چیز دیگر که در مقابل آیینه قرار گیرد واقع نشده است، بلکه کار آیینه فقط این است که نور را از زاویه خاص منعکس می‌کند و انسان وسیله آیینه خود شیء را می‌بیند، و برعکس کوشش‌ها درباره ذهن و قوای ادراکی آدمی هرچه عمیق‌تر می‌شود [حاکی از] این است که رابطه ذهن با آنچه ادراک می‌کند عمیق‌تر از حدّ یک تصویر ساده در آیینه و یا روی فیلم عکاسی است.

مقایسه ذهن به آیینه صرفاً تشبیه و تمثیلی است برای تقریب به ذهن. تشبیه قوای ادراکی به آیینه را فقط یک تشبیه از نوع تشبیه معقول به محسوس باید تلقی کرد که

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۲۲.

۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۱۸.

برای تقریب به ذهن آورده می‌شود.[۱]

* آیینه هرچه بی‌عیب‌تر و فنی‌تر باشد صورت‌ها را آن‌چنان که هست منعکس می‌کند، خواه زشت و خواه زیبا.

یک چهره نازیبا نباید از آیینه گله‌مند باشد... آیینه ملوّن صورت را همرنگ خود نشان می‌دهد، آیینه استوانه‌ای شکل و یا کج و کوله چهره را به شکل موحشی مشوّه می‌کند.

شرط اساسی درست‌نمایی آیینه بی‌رنگ بودن آن است، و همچنین است ذهن که شرط اساسی درست قضاوت کردن بی‌رنگ بودن است.

تعصب، غرض، هوای نفس، عرف و عادت به ذهن رنگ می‌بخشد. اثارة العقل مکسوف بطوع هوی. مسلماً از این نظر این تشبیه بسیار عالی است.

ذهن انسان چه از نظر حواس و چه از نظر فکر دچار این نقص‌ها نظیر ملوّن بودن و کج و کوله بودن می‌شود.[۲]

تفاوت ذهن و آیینه

* سه تفاوت که دوتای آنها عمیق است میان ذهن انسان و آیینه هست و به عبارت صحیح‌تر سه خصوصیت در ذهن هست که فلاسفه را متوجه ساخته که مسأله ذهن و قوای ادراکی را یک امر ساده نینگارند و خیال نشود که واقعاً قوای ادراکی، مثلاً قوه باصره صرفاً یک آیینه و یا بالاتر یک دستگاه عکسبرداری ساده است و سامعه یک دستگاه انعکاس صوت.

این تفاوت‌هاست که شبیه و نظیر در ماوراء ذهن انسان ندارد و سبب شده که انسان و ذهن انسان عمیق‌ترین موضوع فلسفی شود: اول تفاوت در خطاشناسی و خطا

---

۱. خدا در آیینه اندیشه بشری، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۳۳۷.

۲. خدا در آیینه اندیشه بشری، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۳۳۷.

اصلاحی است: یکی مسأله خطاشناسی و خطاسنجی و اصلاح خطاهای ذهنی است؛ یعنی این دستگاه خطاکار و اشتباهکار خودش به خطای خود پی می‌برد و در جهل و خطای خود به صورت جهل مرکّب باقی نمی‌ماند، می‌فهمد که خطا می‌کند هم در حدّ عمومی و [هم] در حدّ خصوصی.

در حدّ عمومی مثل این‌که انسان چوبی را در آب فرومی‌برد و آن را به نحوی شکسته یعنی آن را خم شده می‌بیند و غیر مستقیم می‌بیند، و در حدّ خصوصی الی ما شاء الله...

هیچ یک از محسوسات ما به صورتی که در این فضا احساس می‌کنیم نیست، بلکه به صورت دیگری است، یعنی خود ذهن مقیاس‌ها و معیارها دارد که با آن مقیاس و معیارها می‌فهمد که فلان ادراکش خطاست.

بدیهی است که اگر خود آن مقیاس‌ها و معیارها خطا باشد خطا کشف نمی‌شود و نمی‌توان به خطا بودن چیزی با چنان مقیاس‌ها اذعان پیدا کرد.

با هر معیاری که خود غلط و نادرست است نتوان حکم کرد به غلط بودن یک چیز دیگر... مثلاً با ترازوی صحیح و سنگ ترازوی صحیح یعنی وزنه صحیح می‌توان فلان جنس را که می‌گویند سه کیلوست تحقیق و تعیین کرد که خیر سه کیلو نیست، کمتر یا بیشتر است.

اما اگر خود ترازو غیر قابل اعتماد باشد و درست کار نکند و یا وزنه‌ای که در ترازو معیار قرار داده می‌شود معلوم نیست ـ مانند خود مجهول ما ـ که چه اندازه است، چگونه ممکن است غلط و دروغ بودن یک بار کشف شود؟[1]

* این خصوصیت در ذهن است که خود خطایاب خود و خطاسنج خود و خطا اصلاح کن خود است که می‌توانیم به «خود خطایابی» یا «خود خطاسنجی» یا «خود خطا اصلاح کنی» تعبیر کنیم ولی آیینه به هیچ وجه چنین نیست، غلط ارائه می‌دهد ولی

---

۱. خدا در آیینه اندیشه بشری، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۳۳۹ ـ ۳۴۰.

خود قادر نیست که خطای خود را بیابد و بسنجد و اصلاح کند.[۱]

۲ـ ادراکات اعتباری و ادراکات حقیقی

* یکی از مسائل بسیار اساسی که در فلسفه اسلامی شناخته شده است و از مفاخر این فلسفه است فرق گذاشتن میان ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری است و این‌که در ادراکات اعتباری استدلال منطقی، برهان و امثال اینها جاری نیست و ادراکات اعتباری از اصول دیگری تبعیت می‌کند.

تعریف هم در آنجا معنی ندارد و این‌که کسانی در اروپا در مسأله «تعریف» دچار یک سلسله اشکالات شده‌اند، در مسائل قراردادی و اعتباری است و نه در مسائل حقیقی... فرق گذاشته‌اند میان علومی که ما آنها را علوم حقیقی می‌گوییم و علومی که علوم اعتباری می‌نامیم.[۲]

* ادراکات اعتباری در مقابل ادراکات حقیقی است.

[۱] ادراکات حقیقی انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس‌الامر است...

[۲] و اما ادراکات اعتباری فرض‌هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی، آنها را ساخته و جنبه وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس‌الامر سر و کاری ندارد.[۳]

* ادراکات حقیقی تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده و عوامل مخصوص محیط زندگانی وی نیست و با تغییر احتیاجات طبیعی و عوامل محیط تغییر نمی‌کند.

و اما ادراکات اعتباری تابع احتیاجات حیاتی و عوامل مخصوص محیط است و با تغییر آنها تغییر می‌کند.[۴]

---

۱. خدا در آیینه اندیشه بشری، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۳۳۹ ـ ۳۴۰.
۲. آینده انقلاب اسلامی ایران، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۳۵۶.
۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۷۱.
۴. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۷۲.

* ادراکات حقیقی قابل تطور و نشوء و ارتقاء نیست، و اما ادراکات اعتباری یک سیر تکاملی و نشوء و ارتقاء را طی می‌کند.[۱]

* ادراکات حقیقی، مطلق و دائم و ضروری است، ولی ادراکات اعتباری نسبی و موقت و غیر ضروری است.[۲]

* اینجاست که با یک مطلب مهم مواجه می‌شویم و آن اینکه آیا واقعاً ما دو قسم ادراکات داریم:

[۱] یک قسم حقیقی و مطلق و ثابت و آزاد از نفوذ احتیاجات طبیعی و عوامل محیط؛

[۲] و یک قسم فرضی و نسبی و متطور و تابع احتیاجات طبیعی و عوامل محیط؟ و اگر واقعاً این‌طور است امتیاز و مشخصات این دو قسم از یکدیگر چیست؟[۳]

* تمیز و تفکیک ادراکات حقیقی از ادراکات اعتباری بسیار لازم و ضروری، و عدم تفکیک آنها از یکدیگر بسیار مضر و خطرناک است. و همین عدم تفکیک است که بسیاری از دانشمندان را از پا در آورده است که بعضی اعتباریات را به حقایق قیاس کرده و با روش‌های عقلانی مخصوص حقایق در اعتباریات سیر کرده‌اند، و بعضی به عکس، نتیجه مطالعات خود را در مورد اعتباریات درباره حقایق تعمیم داده‌اند و حقایق را مانند اعتباریات مفاهیمی نسبی و متغیر و تابع احتیاجات طبیعی پنداشته‌اند.[۴]

۳ـ شناخت حقیقی و انتزاع

* شناخت حقیقی چیست؟

یکی می‌گفت: شناخت حقیقی آن است که مطابق با واقع باشد.

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۷۲.
۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۷۲.
۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۷۲.
۴. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۷۲.

دیگری می‌گفت: شناخت حقیقی آن است که اذهان روی آن توافق پیدا کنند.

سومی می‌گفت: شناخت حقیقی امری نسبی است؛ و تعاریف دیگری نیز ارائه می‌شد.[۱]

* بعد از این‌که قبول کردیم شناخت حقیقی یعنی شناختی که واقعیت را به ما ارائه می‌دهد، می‌رویم سراغ معیار آن، یعنی به چه وسیله بفهمیم که شناخت ما حقیقی است؟

بحث اول این بود که شناخت حقیقی چیست؟ و بحث دوم این است که ما از چه راه بفهمیم که یک شناخت، حقیقی است؟ (با این فرض که می‌دانیم «حقیقی» چیست).[۲]

* می‌گویید شناخت حقیقی یعنی شناخت مطابق با واقع. من از کجا بفهمم که شناخت من مطابق با واقع است؟

ممکن است من از یک مسأله‌ای یک شناخت داشته باشم و شما شناخت دیگری داشته باشید، با چه معیاری می‌توانیم بسنجیم که شناخت من حقیقی است و شناخت شما غیر حقیقی یا برعکس؟ این از مهم‌ترین مسائل منطقی است.[۳]

انتزاع

* انتزاع در اصطلاح فلسفه و روانشناسی معمولاً به یک عمل خاص ذهنی گفته می‌شود که آن را «تجرید» نیز می‌توان نامید، به این نحو که ذهن پس از آن‌که چند چیز مشابه را درک کرد آنها را با یکدیگر مقایسه می‌نماید و صفات مختص هر یک را از صفت مشترک آنها تمیز می‌دهد و از آن صفت مشترک یک مفهوم کلی می‌سازد که بر همه آن افراد کثیره صدق می‌کند. در این هنگام گفته می‌شود که این مفهوم کلی از این

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۶۷.

۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۶۷.

۳. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۶۸.

افراد انتزاع شده است، مثل مفهوم انسان که از زید و عمرو و غیره انتزاع شده است.[۱]

* در نظریه دانشمندان اسلامی روشن است؛ زیرا این دانشمندان تصریح کرده‌اند که تمام تصورات بدیهیه عقلیه اموری انتزاعی هستند که عقل آنها را از معانی حسیه انتزاع کرده است، چیزی که هست این است که فرق است بین انتزاع مفاهیم کلی که منطبق به محسوسات می‌شود، از قبیل مفهوم انسان و مفهوم اسب و مفهوم درخت؛ و بین انتزاع بدیهیات اولیه و مفاهیم عامه از قبیل مفهوم وجود و عدم و وحدت و کثرت و ضرورت و امکان و امتناع.

و آن فرق این است که انتزاع دسته اول مستقیماً از راه تجرید و تعمیم جزئیات محسوسه برای عقل حاصل شده است، ولی دسته دوم از دسته اول به نحو دیگری انتزاع شده است.

و به عبارت دیگر، دسته اول عیناً همان صور محسوسه هستند که از راه یکی از حواس وارد ذهن شده‌اند و سپس عقل با قوه تجریدی که دارد از آن صور محسوسه یک معنای کلی ساخته، ولی دسته دوم مستقیماً از راه حواس وارد ذهن نشده‌اند، بلکه ذهن پس از واجد شدن صور حسیه با یک نوع فعالیت خاصی و با یک ترتیب خاصی این مفاهیم را از آن صور حسیه انتزاع می‌کند؛ لهذا دسته اول در اصطلاح فلسفه «معقولات اولیه»، و دسته دوم ـ که متکی به دسته اول هستند ـ «معقولات ثانیه» خوانده می‌شوند، و همین معقولات ثانیه فلسفی است که بدیهیات اولیه منطق و موضوعات غالب مسائل فلسفه اولی را تشکیل می‌دهند.

و در هر حال چه معقولات اولیه و چه معقولات ثانویه مسبوق به ادراکات جزئیه حسیه‌اند.[۲]

* در نظریه این دانشمندان یک قسمت مهم دیگر تاریک است و آن قسمت مربوط

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۶.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۴۸ ـ ۲۴۹.

به کیفیت انتزاع بدیهیات اولیه عقلیه از محسوسات است.

این دانشمندان با اینکه تصریح کرده‌اند که عقل قادر نیست تصوری را از پیش خود ابداع نماید و حتی بدیهیات اولیه تصوریه منطق که موضوعات غالب مسائل فلسفه اولی را تشکیل می‌دهند اموری انتزاعی هستند، کیفیت انتزاع این مفاهیم و این‌که ذهن چگونه عمل می‌کند و از چه راه و به چه ترتیب به این مفاهیم نائل می‌شود با کمال اهمیتی که دارد بیان نکرده‌اند.

این دانشمندان همواره در منطق و در فلسفه از یک سلسله معانی و مفاهیم (از قبیل مفهوم وجود و عدم و وحدت و کثرت و ضرورت و امکان و امتناع و غیره) به عنوانهای «مفاهیم انتزاعیه» یا «معقولات ثانیه» یا «خارج محمول» یاد می‌کنند و اشعار می‌دارند که این معانی و مفاهیم به طور انتزاع از معانی دیگری (مهیّات از قبیل اسب و درخت و انسان و سفیدی و سیاهی و شکل و غیره) به دست آمده، ولی هیچ‌گونه توضیحی نمی‌دهند که این انتزاع یعنی چه و چگونه این معانی از آن معانی ـ با اینکه مفهوم‌هایی مغایر آن مفهوم‌ها هستند ـ زاییده شده‌اند؟

و آیا واقعاً ممکن است که یک مفهومی مفهوم دیگر را بزاید و یک معنایی که قبلاً از راه حس (مثلاً) وارد ذهن شده یک معنای دیگری را که ذهن نسبت به او بی‌سابقه است و از او به کلی خالی و عاری است به دنبال خود بکشاند؟![1]

انتزاع اعتباری

* قوه مدرکه انسان یک فعالیت دیگر نیز انجام می‌دهد که ما او را «نوعی خاص از انتزاع» می‌نامیم و در این مقاله تحت عنوان «اعتبار» نام برده می‌شود؛ و همین «اعتبار» یا «انتزاع» است که بدیهیات اولیه تصوریه منطق و غالب مفاهیم عامه فلسفه را برای ذهن بشر به وجود آورده است و این رشته مفاهیم انتزاعی از آن جهت «مفاهیم عامه» خوانده

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۵۰ ـ ۲۵۱.

می‌شوند که کلی‌ترین و عمومی‌ترین تصوراتی است که عارض ذهن بشر شده و کلی‌تر از این تصورات ممکن نیست، از قبیل تصور وجود و عدم و وحدت و کثرت و وجوب و امکان و امثال اینها.[۱]

٤ـ علم افاضی، حضوری و حصولی

ماهیت و حقیقت علم و ادراک

* ما هم خود آگاهیم و هم غیر آگاه؛ یعنی هم به وجود خود آگاهیم و هم به وجود اشیاء دیگری خارج از وجود خودمان. ما غیر خود را به صورت علم حصولی ادراک می‌کنیم؛ یعنی آگاهی ما از اشیاء به این نحو است که صوری از آنها در ذهن ما نقش می‌بندد.

ما آنچه را مستقیماً و بلا واسطه می‌یابیم و با ما اتصال وجودی دارد همین صور است ولی این صور طوری هستند که واقع نما می‌باشند. یعنی ظهور اینها بر نفس ما عین ظهور واقعیات خارجی است و پیدایش اینها در ذهن ما کشف اشیاء بیرون است.[۲]

تصور صحیح علم

* برای تصدیق و اذعان صحیح هر مسأله و قانون علمی اولین شرط این است که آن قانون و مسأله را خوب تصور کنیم؛ بعد از آن‌که خوب تصور کردیم حق داریم که در مقام رد یا اثبات آن برآییم؛ و این مطلب در همه مسائل نظری جاری است و اختصاصی به فلسفه ندارد.

بسیار دیده می‌شود که اشخاص از یک مسأله‌ای دفاع می‌کنند و یا به آن حمله می‌کنند ولی پس از بررسی معلوم می‌شود تصور صحیحی از آن مسأله ندارند.[۳]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۵۳.
۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۲۲.
۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۹۴.

علم افاضی

* آیا در اسلام تصفیه نفس راهی است به سوی معرفت؟ در این‌که قرآن می‌گوید: هر کسی که تزکیه نفس کرد رستگار شد[۱]... بدون شک مورد تأیید اسلام است.

رسول اکرم صلی الله علیه و آله جمله‌ای دارد... فرمود: «**لَوْ لا أنَّ الشَّیاطینَ یَحومونَ حَوْلَ قُلوبِ بَنی آدَمَ لَنَظَروا إلی مَلَکوتِ السَّموات**»؛[۲] اگر نه این است که شیاطین گِرد دل‌های فرزندان آدم حرکت می‌کنند و غبار و تاریکی ایجاد می‌کنند، بنی‌آدم می‌توانست با چشم دل ملکوت را مشاهده کند...

همچنین فرمود: «**لَوْ لا تَکْثیرٌ فی کَلامِکُمْ وَتَمْریجٌ فی قُلوبِکُمْ لَرَاَیْتُمْ ما أری وَلَسَمِعْتُمْ ما أسْمَعُ**»؛[۳] اگر نبود پرحرفی‌ها و حرف‌های اضافی شما، و اگر نبود تمریج در دل شما (که دلتان حالت چمن را دارد و هر حیوانی در آن می‌چرد)، می‌توانستید آنچه را که من می‌بینم ببینید و صداهایی را که من می‌شنوم بشنوید.

یعنی لازم نیست آدم پیغمبر باشد تا بتواند این چیزها را ببیند و یا بشنود؛ گاهی غیر پیغمبر هم اینها را می‌شنود، مثل مریم که می‌شنید.[۴]

شناخت افاضی

* معرفت استدلالی که حکیم در جستجوی آن است از حدود تصورات و مفاهیم ذهنی و اقناع قوه عاقله تجاوز نمی‌کند و البته این خود ارزشی بسزا دارد. ولی معرفت افاضی که عارف در جستجوی آن است چیزی از نوع رسیدن و چشیدن است.

در معرفت استدلالی، عقل در درون ارضا می‌شود و قانع می‌گردد؛ اما در معرفت افاضی علاوه بر ارضاء وجدانی، سراسر وجود بشر به هیجان و شور و حرکت درمی‌آید

---

۱. ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها﴾. (شمس (۹۱): ۹)

۲. عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۱۳.

۳. مسند احمد، ج ۵، ص ۲۶۶، با اندک اختلافی.

۴. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۲۰۱.

و به سوی خدا بالا می‌رود و به او نزدیک می‌گردد.

این نوع معرفت وجود آدمی را روشن می‌کند و به او نیرو و جرئت و محبت می‌دهد، خشوع و رقّت و لطافت می‌بخشد و بنیاد هستی او را دگرگون می‌سازد.

به نظر ما سخن از ترجیح آن راه بر این راه بیهوده است، هر یک از این دو راه مکمل دیگری است و به هر حال عارف منکر ارزش راه استدلال نیست... نظریه اخیر است که به نظریه حنابله و اهل حدیث معروف است...

حکمای الهی در پاسخ این گروه می‌گویند درست است که خبر آسمان را هم از آسمان باید شنید، ولی:

[۱] اولاً این نیروی حیرت انگیز به نام «عاقله» که خدای آسمان در سرشت این موجود زمینی به نام «انسان» نهاده است یک عنصر آسمانی است نه زمینی، همچنان‌که در احادیث وارد شده که: «خداوند سرشت آدمی را از سرشت حیوان و فرشته مرکّب ساخت»، و بنابراین مانعی ندارد که پاره‌ای از حقایق آسمانی با این نیروی آسمانی قابل تحقیق باشد.

آنچه مسلّم است این است که این نیرو آن قدرت را ندارد که تمام خبرهای آسمانی را کشف کند و به همین دلیل بشر در زندگی خود نیازمند به «وحی» است...

[۲] ثانیاً در وحی اسلامی، یعنی در قرآن و سنّت، خبرهای آسمانی زیادی در الهیات برای شنیدن هست.

هدف وحی اسلامی از گزارش این‌همه خبرها چه بوده است؟ آیا هدف این بوده که یک سلسله درس‌ها برای تدبر و تفکر و فهم و الهام‌گیری القا کند و اندیشه‌ها را تحریک و وادار به شناوری در دریای بیکران معارف الهی نماید، یا این‌که هدف این بوده که یک سلسله مطالب حل ناشدنی و غیر قابل هضم به منظور وادار کردن اندیشه‌ها به تسلیم و سکوت و قبول کورکورانه عرضه بدارد؟[۱]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۸۷۹ ـ ۸۸۰.

معرفت عملی افاضی

* عرفت عملی از طریق افاضه و جوشش علم باطنی و لدنّی است. کلمه علم لـدنّی از قرآن اقتباس شده است.[۱]

* ارزش و مقام صدرالمتألهین در مقابل فلسفه‌های مادی. در مقابل فلسفه‌های مادی نمی‌شود از نور باطن و وجدان و ضمیر صحبت کرد، زیرا... جنبه شخصی دارد.[۲]

* امتیازات معرفت افاضی از معرفت استدلالی:

الف. معرفت افاضی در عین اینکه جنبه شخصی دارد، راه عمومی است و برای هـر کسی که راه اخلاص را پیش بگیرد میسر است و برای هـر کـس پیمـودن راه اخـلاص میسر است.

ب. معرفت افاضی از نوع ذوق و چشیدن است و معرفت استدلالی، توصیفی؛ یعنـی اولی مثل این است که کسی قند را چشیده باشد و دومی مثل این است که کسی قنـد را نچشیده و وصف آن را اجمالاً شنیده که چیز شیرینی است.

ج. معرفت افاضی قرص‌تر و محکم‌تر و غیرقابل تشکیک اسـت بـرخلاف معرفـت استدلالی که تا حدی قابل تشکیک است و به قول مولوی پای چوبین است و بی‌تمکین است.

د. معرفت افاضی شور و هیجان و عمل و جرأت و محبت تولید می‌کند و به عبارت دیگر با احساسات سرو کار دارد و سـراپای وجـود انـسان را روشـن مـی‌کنـد و نیـرو می‌بخشد، برخلاف معرفت استدلالی که فقط عقل را خاضع و قـانع مـی‌کنـد. (العـارف شجاع و کیف لا؟).

هـ معرفت افاضی آثاری از قبیل خوف و خشیت و خضوع و رقّت قلبْ می‌بخـشد که در معرفت استدلالی این صفات نیست.

---

۱. توحید ـ معرفة الله، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۱۶۲.

۲. توحید ـ معرفة الله، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۱۶۳.

در معرفت استدلالی فقط عقل و فکر به سوی خدا سلوک می‌کند، ولی در معرفت افاضی انسان به تمام وجود خود به حق نزدیک می‌گردد. از این جهت است که معرفت استدلالی تأمین‌کننده سعادت نیست و آثار سوء اخلاق بد را قادر نیست از روح انسان ریشه کن کند و مصداق ﴿وَأَشْرَقَتْ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[1] را به وجود آورد. خرّم آنها که هر دو مرتبه را حیازت کرده‌اند.[2]

فرق علم حصولی و حضوری

* انسان به برخی اشیاء علم حضوری دارد که قوای نفسانی خودش است. در یک جاست که حلقه ارتباط بدن با روح است که آن هم بالاخره باید به علم حضوری معلوم باشد.

هر علم حصولی مسبوق به یک علم حضوری است.[3]

* در اصطلاح فلسفی علم بر دو گونه است: علم حضوری و علم حصولی.

[۱] علم حضوری یعنی علمی که عین واقعیت معلوم پیش عالم (نفس یا ادراک کننده دیگری) حاضر است و عالم شخصیت معلوم را می‌یابد، مانند علم نفس به ذات خود و حالات وجدانی و ذهنی خود.

[۲] علم حصولی یعنی علمی که واقعیت معلوم پیش عالم حاضر نیست، فقط مفهوم و تصویری از معلوم پیش عالم حاضر است؛ مثل علم نفس به موجودات خارجی از قبیل زمین، آسمان، درخت، انسان‌های دیگر، اعضای بدن خود شخص ادراک کننده.[4]

* در علم حضوری مطابق تعریف بالا علم و معلوم یکی است یعنی وجود علم عین وجود معلوم است و انکشاف معلوم پیش عالم به واسطه حضور خود معلوم است

---

۱. زمر (۳۹): ۶۹.

۲. توحید ـ معرفة الله، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۱۶۵.

۳. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۶۹۳.

۴. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۳.

در نزد عالم و از این جهت این علم را «حضوری» می‌نامند به خلاف علم حصولی که واقعیت معلوم غیر از واقعیت علم است و انکشاف معلوم پیش عالم به واسطه مفهوم یا تصویری است که از وی در پیش خود دارد و به عبارت دیگر به واسطه حصول صورتی است از معلوم در نزد عالم و از این جهت این علم را «حصولی» می‌نامند. تمام اطلاعات ما نسبت به عالم خارج از ذهن علم حصولی است.[۱]

* این فرق علم حصولی با علم حضوری در ناحیه علم و معلوم بود. یک فرق دیگر بین ایندو در ناحیه عالم است و آن اینکه در علم حضوری قوه مخصوص و آلت مخصوصی دخالت نمی‌کند بلکه عالم با ذات و واقعیت خود واقعیت معلوم را می‌یابد، اما در علم حصولی یک قوه مخصوصی از قوای مختلف نفسانی که کارش صورت‌گیری و تصویرسازی است دخالت می‌کند و صورتی تهیه می‌نماید و نفس به وساطت آن قوه عالم می‌شود. مثلاً در حالی که شخص اراده می‌کند و اراده خود را حضوراً می‌یابد، با ذات و واقعیت خود واقعیت اراده را می‌یابد؛ یعنی آن چیزی که اراده را می‌یابد همان خود «من» است بلاواسطه، و نفس تمام واقعیت‌های نفسانی مربوط به جنبه‌های مختلف ادراکی و شوقی و تحریکی از قبیل عواطف و شهوات و هیجانات و تحریکات و اشتیاق و اراده و افکار و احکام همه را یکسان می‌یابد و اما هنگامی که به یک واقعیت خارجی با علم حصولی علم پیدا می‌کند، به وسیله یک قوه مخصوص از قوای مختلف نفسانی، یعنی قوه خیال، صورتی از آن واقعیت تهیه کرده است. علیهذا علم حضوری مربوط به یک دستگاه مخصوص از دستگاه‌های مختلف نفسانی نیست، ولی علم حصولی مربوط به یک دستگاه مخصوص است که به عنوان «دستگاه ذهن» یا «دستگاه ادراکی» خوانده می‌شود.[۲]

* نفس در ابتدای تکوّن و حدوث، هیچ چیزی را با علم حصولی نمی‌داند و از

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۳.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۷۲ ـ ۲۷۳.

هیچ چیزی تصوری در ذهن خود ندارد حتی از خودش و حالات نفسانی خودش، بلکه اساساً در ابتدا فاقد ذهن است زیرا عالم ذهن جز عالم صور اشیاء پیش نفس چیزی نیست و چون در ابتدا صورتی از هیچ چیزی پیش خود ندارد پس ذهن ندارد پس انسان در ابتدا فاقد ذهن است، بعد به تدریج صور ذهنیه برایش تهیه می‌شود و تصوراتی از اشیاء و تصوری از خود و تصوراتی از حالات نفسانی خود برایش حاصل می‌شود و تشکیل «ذهن» می‌دهد، ولی در عین حال با اینکه نفس در ابتدا هیچ چیزی را با علم حصولی نمی‌داند و فاقد ذهن است از همان ابتدای تکوّن و حدوث، خود را و آنچه از قوای نفسانی واجد است به طور علم حضوری می‌یابد زیرا ملاک علم حصولی فعالیت و صورت‌گیری قوه خیال است و ملاک علم حضوری... تجرد وجود شئ از ماده و از خصائص ماده است. کودک تا مدتی از هیچ چیزی حتی از خود و حالات خود تصوری ندارد، ولی در عین حال واقعیت خود و واقعیت گرسنگی و لذت و اندوه و اراده خود را می‌یابد.[۱]

علم حصولی

* علم حصولی یعنی علمی که واقعیت علم با واقعیت معلوم دوتاست، مثل علم ما به زمین و آسمان و درخت و انسان‌های دیگر.

ما به این اشیاء علم داریم یعنی از هر یک از آنها تصوری پیش خود داریم و به وسیله آن تصورات که صورت‌هایی مطابق آن واقعیت‌ها هستند آن واقعیت‌ها را می‌یابیم.

در اینجا واقعیت علم، تصویری است که در ذهن ما موجود است و واقعیت معلوم، ذاتی است که مستقل از وجود ما در خارج موجود است.

مثلاً ما صورتی از چهره فلان رفیق در حافظه خود داریم و هر وقت بخواهیم به

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۷۳ ـ ۲۷۴.

وسیله احضار و مورد توجه قرار دادن آن صورت، چهره رفیق خود را ملاحظه می‌کنیم.

بدیهی است که آن چیزی که پیش ما حاضر است و در حافظه ما جا دارد صورتی است از چهره رفیق ما نه واقعیت چهره رفیق ما.[۱]

* شک و یقین و تصور و تصدیق و خطا و صواب و حافظه و توجه و تفکر و تعقل و استدلال و تعبیر لفظی و تفهیم و تفهم و فلسفه و علوم، همه مربوط به علم‌های حصولی و به عبارت دیگر مربوط به عالم مخصوص ذهن است که عالم صور اشیاء است و در مورد علم‌های حضوری هیچ‌یک از معانی بالا معنا ندارد.[۲]

* فلسفه و علوم محصول یک سلسله اعمال مخصوص مربوط به دستگاه ذهن از قبیل تصور و تصدیق و توجه و دقت و تفکر است و مربوط به علم‌های حصولی است و با علم‌های حضوری که ربطی به عالم فکر و استدلال ندارد کار ندارد.

علیهذا کاوش‌های علمی و فلسفی دانشمندان برای به دست آوردن علم حصولی است نه علم حضوری.

کاوش‌های دانشمندان یا برای اقناع غریزه حقیقت‌جویی است و یا برای رفع احتیاجات مادی و استفاده عملی و صنعتی.

اما غریزه حقیقت‌جویی وابسته به دستگاه ذهن است و فعالیت‌های ذهنی را ایجاب می‌کند. استفاده‌های عملی و صنعتی نیز فرع توجه و دقت و سایر اعمال ذهنیه است و علی ای حال معلوم بودن چیزی به علم حضوری، بی‌نیازکننده از کاوش‌های مخصوص علمی و فلسفی دانشمندان نیست.[۳]

* هر علم حصولی که عارض ذهن می‌شود مسبوق به علم حضوری است» و البته این قاعده استثناءپذیر نیست، هم در مورد بسائط ذهنی صادق است و هم در مورد

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۷۲.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۷۵.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۸۳.

مرکبات، پس چگونه است که ما بسیاری از تصورات مرکبه داریم که قطعاً واقعیت مصداق آنها را هیچ‌گاه به علم حضوری نیافته‌ایم، مثل تصوری که از «لایتناهی» و «واجب‌الوجود» و امثال اینها داریم؟

پاسخ این سؤال این است که لازمه فرمول سابق این نیست که ذهن به واقعیت هر یک از بسائط و مرکبات علیحده نائل شود، بلکه در برخی از موارد ذهن ابتدا به درک مرکبات نائل می‌شود سپس با قوه تجزیه، بسائط و عناصر اولیه را از یکدیگر جدا می‌سازد ـ تصورات عادی ابتدائی در مورد محسوسات از این قبیل است؛

مثلاً ابتدا انسان از راه باصره جسم را می‌بیند با حجم و شکل و رنگ معیّن؛ یعنی تصور حجم و شکل و رنگ با هم و توأم و غیر مجزا از یکدیگر برایش حاصل می‌شود؛ بعد از آنکه ذهن قوی شد و قدرت تجزیه پیدا کرد کمّیت را از کیفیت و هر یک از کیفیات را جدا از دیگری تصور می‌کند ـ و در برخی از موارد ابتدا به درک بسائط نائل می‌شود سپس با قوه ترکیب، از آنها تصور جدیدی می‌سازد...

تمام فرضیه‌های علمی و فلسفی از این قبیل است؛ ذهن پس از آنکه این نوع تصورات را تولید کرد درصدد تحقیق علمی و فلسفی برمی‌آید و از راه‌های منطقی صحت یا بطلان این فرض‌های ذهنی را اثبات می‌کند.[۱]

* در علم حصولی آن چیزی که ذهن اولاً و بالذات و بلاواسطه می‌یابد همان مفاهیم و تصاویر ذهنی است، ولی این مفاهیم دارای یک خاصیت مخصوصی هستند و آن اینکه آینه و نشان دهنده خارج می‌باشند به طوری که انسان در مرحله اول خیال می‌کند که بلاواسطه به خارج نائل شده است، در مرحله دوم می‌گوید این مفاهیمی که من تصور می‌کنم (زمین و آسمان و...) در خارج وجود دارد و در مرحله سوم می‌گوید منشأ و مبدأ پیدایش تصورات ذهنی تأثیرات خارجی است. پس هرچند ذهن در مراحل بعدی درک می‌کند که پیدایش تصورات ذهنی در اثر تأثیرات خارجی است باید دید

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۰۸ ـ ۳۰۹.

چه رابطه‌ای بین مفهوم ذهنی و وجود خارجی است که پیش از آن‌که نوبت به مرحله سوم برسد در مرحله اول ـ همان‌طوری که گفته شد ـ مفاهیم، خارج را ارائه می‌دهند و در مرحله دوم انسان می‌گوید عین همین چیزهایی که در تصور من است (زمین و آسمان، درخت، انسان و...) خارجیت و واقعیت دارند؟ و بالاخره چه خصوصیتی در علم است که شخص عالم را به خارج توجه می‌دهد؟

هرچند هر کس اعم از ایده‌آلیست یا رئالیست، تابع هر مسلک و پیرو هر مکتب بوده باشد، به حسب فطرت خود عملاً برای علم کاشفیت تامّه از خارج قائل است و تردیدی ندارد که عین آنچه در ذهن است واقعیت خارجی دارد نه چیز دیگر و یک نحوه وحدت و عینیت بین ذهن و خارج هست (برای فهم کامل این مطلب رجوع شود به مقاله چهارم) لکن تشریح فلسفی مطلب، یکی از مسائل مهم فلسفه است و مسأله ارزش معلومات که در حاشیه قبل اشاره شد از این مسأله سرچشمه می‌گیرد.

چنان‌که از مطالب گذشته معلوم شد ایده‌آلیست‌ها (سوفسطائیان) از آنجا که منکر واقعیت‌های خارجی هستند (به حسب مشرب فلسفی نه به حسب فطرت) خود را در این مسأله از قید هر زحمتی راحت نموده‌اند.[1]

ملاک علم حضوری

* ملاک علم حضوری چیست؟ یعنی چطور می‌شود که یک شئ برای نفس ما با علم حضوری مشهود می‌گردد؟

سابقاً گفتیم که ملاک علم حضوری ارتباط و اتصال وجودی واقعیت شئ ادراک شده با واقعیت شئ ادراک کننده است.

حالا باید بدانیم که این ارتباط و اتصال به چه نحو است و چه نوع نسبت و رابطه‌ای بین عالم و معلوم باید بوده باشد تا منشأ علم حضوری شهودی گردد...

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۳ ـ ۱۰۵.

ملاک علم حضوری حضور واقعی چیزی پیش چیزی است و این حضور واقعی در جایی محقق می‌شود که پای وجود جمعی در کار باشد و ابعاد و فواصل مکانی و زمانی که از خصائص ماده است در کار نباشد...

به عبارت دیگر ملاک علم حضوری این است که واقعیت معلوم از واقعیت عالم محتجب و پنهان نباشد و این هنگامی محقق خواهد بود که پای ابعاد و امتدادات مکانی و زمانی در کار نباشد خواه آن‌که واقعیت عالم و معلوم وحدت حقیقی داشته باشند مثل علم حضوری نفس به خود و یا اینکه معلوم فرع و وابسته وجودی وی باشد مثل علم حضوری نفس به آثار و احوال خود.[۱]

علم حضوری

* علم حضوری آن است که واقعیت معلوم عین واقعیت علم است و شئ ادراک کننده بدون وساطت تصویر ذهنی شخصیت واقعی معلوم را می‌یابد، مثل آن وقتی که اراده کاری می‌کنیم و تصمیم می‌گیریم یا آن وقتی که لذت یا اندوهی به ما دست می‌دهد.

واقعیت اراده و تصمیم و لذت بر ما هویداست و ما در آن حال بدون وساطت تصویر ذهنی، آن حالات مخصوص را می‌یابیم.[۲]

* بسیاری از دانشمندان در حقیقت علم حضوری تعمق کافی نکرده‌اند و پنداشته‌اند که همواره علم هر کسی به خود و حالات نفسانی خود حضوری است...

علم هر کسی به خود و به حالات نفسانی خود دوگونه است:

یکی همان یافتن ابتدائی که هر کسی از اول تکوّن و حدوث، خودش از خودش پوشیده نیست و همچنین حالات نفسانی خودش از خودش پوشیده نیست و او همه

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۷۶ـ ۲۷۹.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۷۲.

اینها را بدون وساطت تصویر ذهنی می‌یابد، و یکی دیگر تصوراتی که به تدریج برایش پیدا می‌شود زیرا قوه مدرکه همان طوری که از اشیاء خارجی صورت گیری و تصویر سازی می‌کند، پس از مدتی که از راه حواس و تهیه و جمع آوری صور اشیاء خارجی قوی شد به سوی عالم درونی منعطف شده و از نفس و حالات نفسانی نیز صوری تهیه می‌کند و همه آنها را با علم حصولی معلوم می‌سازد. علیهذا نباید میان تصور «من» و تصور لذت و اندوه و اراده که علم حصولی هستند و خود «من» و خود لذت و اندوه و اراده که علم و معلوم حضوری هستند اشتباه کرد.[۱]

* تا اینجا سه نوع علم حضوری بیان شد:

الف. علم حضوری نفس به ذات خود.

ب. علم حضوری نفس به کارهایی که در دایره وجودش اتفاق می‌افتد.

ج. علم حضوری نفس به قوا و ابزارهایی که به وسیله آنها این کارها را انجام می‌دهد...

علم حضوری به یک دستگاه خاص اختصاص ندارد و در علم حضوری قوه خاصی دخالت نمی‌کند، بلکه نفس با واقعیت خود واقعیت معلوم را می‌یابد... (محسوسات با واقعیت خود در حواس موجودند) این، قسم چهارم از چهار قسم کلی علم حضوری است.[۲]

علوم عقلی نظری

* علوم نظری با علوم عملی ارتباط دارند، بیگانه نیستند، به اصطلاح امروز علوم نظری جهان‌بینی است و علوم عملی ایدئولوژی.[۳]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۷۴.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۸۰ ـ ۲۸۳.

۳. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۷۲۴.

۵ـ مفاهیم و صور ذهنی

مفاهیم ذهنی

* ذهن بشر قادر است که بعضی مفاهیم را از مفاهیم دیگر انتزاع کند...

لزومی ندارد تمامی معانی و مفاهیم ذهنی مستقیماً مصداق خارجی داشته باشد. مثلاً ذهن بشری تصور از «عدم» دارد، مفهوم عدم یکی از مفاهیم ذهنی است؛

در صورتی که می‌دانیم عدم، لاشیئیّت است و امکان ندارد مصداق حقیقی داشته باشد، هر چه را مصداق عدم فرض کنیم او یک شیء خواهد بود و شیء مصداق وجود است نه عدم.

مفهوم عدم یک مفهوم انتزاعی و نسبی است و مصداق‌هایش مصداق اعتباری.[۱]

* معمولاً حکما اهمیت ذهن انسان را در مقابل ذهن حیوانات از جنبه «کلّی سازی» دانسته و در تعریف انسان گفته‌اند «حیوانی است ناطق» و مقصود از «نطق» را ادراک کلیّات گرفته‌اند و فرق عمده انسان و حیوان را واجد بودن قوّه تجرید و تعمیم و ادراک کلیّات دانسته‌اند، ولی حقیقت این است که اهمّیّت بیشتر ذهن انسان از جهت ادراک معقولات ثانیه است و فرق عمده‌ای که انسان با حیوان دارد از ناحیه ادراک همین معقولات ثانیه است.

انتزاع معقولات ثانیه یک درجه عالی‌تر از درجه تجرید و تعمیم است. البته به واسطه قوّه تعمیم، ذهن قادر می‌شود که مفاهیم کلّی بسازد، ولی به واسطه معقولات ثانیه است که می‌تواند از این مفاهیم کلّی قضایای ضروری، و از قضایا قیاس بسازد و از قیاسات استنتاج کرده و علومی را به وجود آورد و فکر و فلسفه داشته باشد و بالاخره از طرز فکر منطقی برخوردار باشد...

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۱۱.

پس معقولات ثانیه... معقولات معقولات هستند.[۱]

* این مفاهیم ذهنی است که بزرگ‌ترین فلاسفه را به زانو درآورده است. کانت با آن عظمت در همین جا گیر است، از یک طرف می‌بیند معرفت و شناخت بدون اینها ممکن نیست،

مگر می‌شود ضرورت و کلیت و نظایر آنها را در استدلال دخالت نداد؟

و از طرف دیگر می‌بیند اینها اصلا قابل احساس نیستند و انعکاس مستقیم خارج در ذهن به حساب نمی‌آیند، آنوقت می‌آید فرضیه‌ای می‌تراشد که اینها ذاتیات ذهن هستند و رابطه آنها را با خارج یکسره قطع می‌کند، بعد می‌آید می‌گوید معرفت دو عنصر دارد:

[۱] عنصرهای بیرونی که از بیرون آمده؛

[۲] و عنصرهای درونی که از خود ذهن آمده.

و از ترکیب اینها معرفت به وجود می‌آید. آنگاه اشکال تطابق این معرفت با خارج طرح می‌شود: آن چیزی که من اسمش را «علم» و «معرفت» گذاشتم، وقتی ماده‌اش را از خارج گرفتم، ولی صورتش را ذهن داده است، چطور می‌توانم حکم به تطابق با خارج بکنم؟ و بعد می‌بینیم که او چیزهایی از قبیل علیت را هم ذهنی دانسته است و در این صورت به او اشکال می‌شود که اگر حتی علیت هم ذهنی است، ما به چه دلیل می‌توانیم حکم کنیم که «خارج»ی وجود دارد و این صوری که شما می‌گویید از خارج آمده، واقعاً از خارج آمده است؟

راهی برای این حکم نداریم مگر اصل علیت. علیت را هم که شما می‌گویید ساخته ذهن است، پس هیچ اندر هیچ!![۲]

* بحث «معقولات ثانیه» مخصوصاً «معقولات ثانیه فلسفی» خیلی پرارزش است

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۷۶ ـ ۲۷۷.

۲. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۵۳۷ ـ ۵۳۸.

(معقولات ثانیه منطقی را قدما از قبیل ارسطو هم می‌شناختند، معقولات ثانیه فلسفی است که از مختصات فلسفه اسلامی است) و آن این است: اینها یک سلسله از معانی هستند که هم در خارج وجود دارند و هم وجود ندارند، هم مطابق آنها در خارج هست و هم نیست؛ یعنی مطابقشان در خارج به نحو معقولات اولیه ـ که در خارج مصداق بالذات دارند ـ نیست، مطابقشان در خارج هست به اعتبار اینکه اینها موجودند به وجود شئ دیگر، به معنای اینکه ذهن آنها را از چیزی انتزاع کرده است، از ذات و ماهیت چیزی، و منشأ انتزاعش در خارج وجود دارد.[۱]

* در خارج، استدلال و همچنین قیاس و معرّف (بما هو معرّف)، جزئیت و کلیت، نوعیت، جنسیت و نظایر آن وجود ندارد.

موجود خارجی نه نوع است نه فصل است و نه جنس است، نه کلی است (بما هو کلی)، نه جزئی (بما هو جزئی).

همه این معانی، معانی ذهنی است که عارض معقولات اولیه از قبیل انسان، فرس، شجر است. معقولات اولیه ما همان مقولات ارسطویی است.[۲]

هر اندیشه ای یک صورت ذهنی است

* هر اندیشه‌ای به نوبت خود چهره‌ای دارد که باید درست ترسیم شود تا آن اندیشه شناخته گردد. اگر چهره اندیشه‌ای در صفحه ذهن و فکر فردی درست ترسیم نشود، اعم از آن‌که منشأ این غلط ترسیم شدن ناتوانی و بی‌اطلاعی ترسیم کننده باشد و یا دشمنی و غرض رانی او، طبعاً فکر و ذهن درباره آن اندیشه غلط قضاوت خواهد کرد.[۳]

* ترسیم چهره یک اندیشه از ترسیم چهره یک انسان و یا ترسیم یک منظره بسی

---

۱. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۵۳۹.

۲. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۵۴۱ ـ ۵۴۲.

۳. توحید ـ اندیشه الهی و اندیشه ماتریالیستی، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۳۳۵.

دشوارتر است، چون این معنی است و آن صورت. صورت بیش از معنی قابل بررسی و رسیدگی است.[۱]

مفهوم ذهنی

* به طور کلّی مفهوم ذهنی عین حکایت است و متقوّم است به این‌که از چیزی و واقعیّتی حکایت کند، خواه آن چیز واقعیّت ذهنی باشد و خواه واقعیت خارجی باشد؛ و خواه آن‌که این حکایت، بالذات باشد ـ یعنی عین معنی تصوّر شده از این مفهوم ذهنی در خارج محقّق باشد ـ و یا آن‌که این حکایت بالعرض باشد.

اساساً معنی ندارد که ذهن مفهومی را بسازد که آن مفهوم هیچ‌گونه مصداقی نداشته باشد، نه بالذات و نه بالعرض، نه در درون نفس انسان و نه در خارج از نفس انسان.[۲]

* تخیّل بی‌اساس به معنی این‌که یک صورت بسیط ذهنی اصلا مصداق نداشته باشد محال است. تخیّلات بی‌اساس برای ذهن انسان همانا ترکیباتی است که در اثر قوّه متصرّفه پیدا می‌شود.[۳]

هستی عینی و ذهنی

* یکی از تقسیمات هستی این است که هستی یک شیء، یا عینی است و یا ذهنی.

هستی عینی یعنی هستی خارجی که مستقل از ذهن انسان است. می‌دانیم که مثلاً کوه و دریا و صحرا در خارج از ذهن ما و مستقل از ذهن ما وجود دارند. ذهن ما خواه آنها را تصور کند و خواه تصور نکند، بلکه خواه ما و ذهن ما وجود داشته باشیم و خواه وجود نداشته باشیم، کوه و دریا و صحرا وجود دارد.

ولی همین کوه و دریا و صحرا وجودی هم در ذهن ما دارند. آن‌گاه که ما تصور

---

۱. توحید ـ اندیشه الهی و اندیشه ماتریالیستی، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۳۳۵.
۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۳۰۸.
۳. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۳۰۸.

می‌کنیم آنها را، در حقیقت آنها را در ذهن خود وجود می‌دهیم. وجودی که اشیاء در ذهن ما پیدا می‌کنند «وجود ذهنی» نامیده می‌شود.[۱]

* فلاسفه در مسأله وجود ذهنی به اثبات رسانیده‌اند که علت آگاهی ما به اشیاء خارجی این است که تصویرات ذهنی ما یک تصویر ساده نیست بلکه نوعی وجود یافتن ماهیت اشیاء خارجی است در ذهن ما.[۲]

* معمولاً تصور می‌شود که مثلاً انسان ذهنی، خیالی بیشتر نیست و انسان آنی است که در خارج وجود دارد، در صورتی که از جنبه دیگر آن انسانی که در ذهن وجود پیدا می‌کند، از این انسان که در خارج هست، از لحاظ وجودی بسیار قویتر است.[۳]

ذهن و ماهیت

* ذهن قدرت دارد (فی‌الجمله) به ماهیت اشیاء به طور اطلاق و دست نخورده نائل شود و یک رشته مسائل است که ذهن می‌تواند با کمال جزم و یقین و اطمینان در آنها فتوا بدهد.[۴]

احکام ذهن: جنبه‌های مثبت و جنبه‌های منفی

* ذهن چنان‌که می‌دانیم دو نوع حکم دارد: حکم ایجابی و حکم سلبی،

و چنان‌که می‌دانیم در احکام ایجابی خود حکم می‌کند به ثبوت چیزی برای چیزی، مثل این‌که حکم می‌کند به اینکه «زید ایستاده است»؛

در اینجا حکم کرده است به ثبوت صفت ایستادن برای زید، و بدیهی است که ثبوت صفتی برای موصوفی موقوف است به وجود آن موصوف؛ یعنی ممکن نیست که

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۶۱.
۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۶۲.
۳. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۷۰۳.
۴. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۷۶.

صفتی از برای موصوفی وجود داشته باشد، ولی خود موصوف موجود نباشد.[۱]

* ذهن تجرید می‌کند و چون تجرید می‌کند قادر بر تفکر و قادر بر شناسایی است. اگر ذهن قدرت تجرید نمی‌داشت نمی‌توانست تفکر کند.

این است که برای شناسایی، ابزار حس شرط لازم است، ولی شرط کافی نیست، یک نیرو و قوه دیگری هم هست؛ اسم آن قوه را هرچه می‌خواهید بگذارید: قوه فکر، قوه تفکّر، قوه اندیشه، قوه عاقله، آن قوه‌ای که تجرید می‌کند.آن قوه‌ای که تعمیم می‌دهد، آن قوه‌ای که تجزیه و ترکیب می‌کند، آن قوه‌ای که حتی کلّیّات را تجزیه و ترکیب می‌کند...

بنابراین حس یکی از ابزارهاست، آن قوه دیگری که اسمش عقل، اندیشه، فکر، فاکره یا هر نام دیگری است، ابزار دیگری است؛ این هر دو برای شناختن ضرورت دارد و ما از اینها بی‌نیاز نیستیم.[۲]

هستی ذهنی: نظر تاریخی

* مسأله «وجود ذهنی» در یونان قدیم و همچنین در دوره‌های اوّل فلسفه اسلامی به صورت یک مسأله مستقل و جامع‌الاطراف مطرح نبوده است، این مسأله در دامن فلسفه اسلامی رشد یافته و نمو کرده است. چنان‌که می‌دانیم فلاسفه اروپا به نحو دیگری وارد بحث در واقع نمایی علم و اندیشه شده و در جستجوی ارزش معلومات برآمده‌اند، ولی با همه کنجکاوی‌های فراوانی که در این زمینه کرده‌اند از نظر فلسفی به حدّ فلاسفه اسلامی باریک‌بینی نکرده‌اند و غالباً بحث‌ها و تحقیقات آنان منتهی شده است به نفی ارزش واقع‌نمایی علم و از نوعی ایدئالیسم سر درآورده است.[۳]

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۲۵.

۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۵۸.

۳. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۲۳.

٦ـ رابطهٔ عقل و معقولات

* مسأله تعیین رابطه عقل و ادراکات عقلانی با «اصل انطباق با احتیاجات» یک مسأله نو و بی‌سابقه‌ای است که در این مقاله مطرح شده و علتش این است که دو اصل بیولوژی فوق که می‌خواهیم رابطه افکار و ادراکات را با آنها بسنجیم دو اصلی است که بیش از یک قرن و نیم از ورود آنها در صحنه علم نمی‌گذرد و این دو اصل بیشتر از طرف دو شخصیت معروف یکی لامارک (1744) (kcramaL ـ 1829) و یکی دارون (۱۸۰۹ ـ ۱۸۸۲) مورد تأیید و تقویت قرار گرفت و هر چند سابقاً به این دو اصل کم و بیش توجه مختصری شده بود، ولی تردیدی نیست که بسیار مختصر و ناچیز بوده است.

روی همین جهت است که حکمایی که طرفدار نظریه ثبات و یکسانی و یکنواختی عقل و اصول عقلانی بوده‌اند، از خود ارسطو گرفته تا فارابی و ابن‌سینا و صدرالمتألهین در مشرق و تا دکارت و پیروانش در مغرب، وارد این مبحث نشده‌اند

و تا آنجا که ما اطلاع داریم این اولین مرتبه است که به وسیله این سلسله مقالات از افکار و ادراکات و رابطه آنها با دو اصل بیولوژی به نام «اصل کوشش برای حیات» و «اصل انطباق با احتیاجات» سخن به میان می‌آید و به طور مستقل توضیح و تشریح می‌شود که ادراکات بر دوگونه است:

حقیقی و اعتباری، و ادراکات اعتباری مولود «اصل کوشش برای حیات» و تابع «اصل انطباق با احتیاجات» است و مانند بسیاری دیگر از شؤون جسمانی و نفسانی یک سیر تکاملی و «نشوء و ارتقاء» را طی می‌کند

و این سیر از چه نقطه آغاز و چگونه و به چه ترتیب طی مراحل می‌کند و چه قواعد و قوانینی دارد به خلاف افکار و ادراکات حقیقی که تابع این اصل نیست و یک وضع ثابت و مطلق و یکنواختی دارد.[1]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۷۶ ـ ۳۷۷.

* نظریه تبعیت عقل و مطلق ادراکات عقلانی از «اصل انطباق با محیط» با نظریه تجربیون که جمیع اصول عقلانی را مولود تجربه می‌داند از یک جهت مخالف و با نظریه تعقلیون موافق است زیرا به وجود عقل و اصول عقلانی مستقل از تجربه قائل است، چیزی که هست برخلاف نظریه تعقلیون این اصول را دارای جنبه مجرد و تغییرناپذیر نمی‌داند بلکه آنها را تغییرپذیر و تابع «اصل انطباق با احتیاجات» می‌داند.[۱]

* مطلب ما... شامل سه قسمت است:

(۱) علم محصول همکاری حس و عقل است.

(۲) عقل و ادراکات عقلانی به تدریج تکوّن پیدا می‌کند و از اول ساختمان پرداخته و کاملی ندارد.

(۳) اصول عقلانی تابع «اصل انطباق با محیط» است. از این مطلب دو مطلب دیگر نتیجه می‌شود:

الف. عقل و اصول عقلانی در همه اشخاص یکسان و مانند هم نیست.

ب. عقل و اصول عقلانی با تغییر اوضاع و شرایط و احتیاجات تغییر می‌کند.

نظریه ما راجع به قسمت اول ... دخالت حس را در پیدایش یک رشته تصورات و دخالت وجدان را در پیدایش یک رشته تصورات دیگر و دخالت «حمل» یا «حکم» را در پیدایش تصورات عمومی و دخالت عاقله را در تعمیم تصورات جزئی که از راه حس یا راه دیگر حاصل می‌شود و همچنین دخالت تجربه را در پیدایش یک رشته احکام و تصدیقات و دخالت مستقیم و بلاواسطه عقل را در پیدایش یک رشته احکام و تصدیقات دیگر که به نام «بدیهیات اولیه» یا «اصول و مبادی عقلیه» می‌خواندیم بیان کردیم و نتیجه‌ای که از آن مقاله گرفتیم این بود که علم بشر محصول همکاری حس و عقل است و ما در آن مقاله بین تصورات مقدم بر حس و تصدیقات مقدم بر تجربه فرق گذاشتیم.

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۷۷.

بنابراین در این قسمت، ما موافق نظریه بالا هستیم، ولی با بیان مخصوصی... در قسمت دوم نیز نظریه موافق داریم. این نظریه کم و بیش از زمان ارسطو رایج بوده و ابن‌سینا به بهترین وجهی آن را توضیح داده، ولی مطابق نظریه ارسطو و ابن‌سینا نفس از آغاز جوهری است مستقل از بدن، و ادراکات عقلانی که برای وی به تدریج پیدا می‌شود به منزله اوصاف و عوارض یا نقش‌هایی است که وی را عارض می‌شود...

اختلاف نظر ما با نظریه فلاسفه و روانشناسان جدید در قسمت سوم است.[۱]

* ذهن هر اندازه از لحاظ منطقی مجهزتر بوده باشد در احکام خود ثابت‌تر و راسخ‌تر است.

ذهن مادامی که قدرت استدلال منطقی پیدا نکرده روی تلقین یا تداعی معانی یا چیز دیگر احکام و تصدیقاتی می‌کند که می‌توان آنها را یک نوع سبق ذهن دانست.

این قبیل احکام به سرعت تغییر و تبدیل پیدا می‌کنند و جای خود را به یکدیگر می‌دهند.[۲]

* ما باید قبل از هر تئوری فلسفی و هر قانون منطقی و هر قاعده علمی به وجود عقل و معقولات مطلق نظری اذعان داشته باشیم یعنی باید به وجود یک سلسله ادراکات اذعان داشته باشیم که در تکوین و تشکیل خود از نفوذ احتیاجات زندگانی و اوضاع محیط و کیفیت مخصوص ساختمان مغز و اعصاب و سایر عوامل طبیعی آزاد است و همان ادراکات است که پایه‌های اولیه علوم و فلسفه نظری را پی‌ریزی می‌کند و البته یک سلسله ادراکات دیگری نیز داریم که تابع مقتضیات زندگانی هستند و دائماً در تغییر و تبدیلند و یک سیر نشوء و ارتقاء را طی می‌کنند و در اصطلاح این مقاله «ادراکات اعتباری» و «افکار عملی» خوانده می‌شوند، ولی چنانکه خواهیم دید این سلسله ادراکات ربطی به عقل و معقولات مطلق نظری ندارد.[۳]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۸۰ ـ ۳۸۱.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۸۲.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۸۴.

تکامل تدریجی عقل

* کامل‌ترین و جامع‌ترین نظریه «تکامل تدریجی عقل و معقولات» نظریه محکم و برهانی صدرالمتألهین است که از طرفی نفس را در آغاز امری مادی و جسمانی می‌داند که به تدریج کمال جوهری حاصل می‌کند و به مرتبه حس و خیال و سپس به مرتبه عقل می‌رسد و از طرف دیگر عقل و عاقل و معقول را متحد می‌داند.

مطابق این نظریه نه نفس در آغاز جوهری است مستقل از بدن و نه ادراکات عقلانی نقش‌ها و عوارض و اوصافی است برای نفس. مطابق این نظریه پیدایش تدریجی معقولات عین تکوّن تدریجی کمالی عقل و عاقله است.

بنابراین عقل و ادراکات عقلانی به تدریج تکوّن پیدا می‌کند و از اول ساختمان پرداخته و کاملی ندارد.[۱]

* معلوم شد که استحکام بلکه امکان علم جز با نظریه عقل و معقولات یقینی و ثابت و لایتغیر معنا ندارد.[۲]

ذهن و صفات

* ذهن بشر وقتی صفتی را به موصوفی نسبت می‌دهد، وضع آن صفت با موصوف بر دوگونه است:

(۱) گاهی آن موصوف بدون هیچ واسطه‌ای و بدون دخالت هیچ ملابسی، به آن صفت متصف می‌گردد؛ یعنی ذهن ما آنجا که حکم می‌کند به اتصاف موصوف به آن صفت، به ملاک خود موصوف است و بس،

هیچ شیء دیگری غیر از خود موصوف از نظر ذهن ما ملاک اتصاف موصوف به آن صفت نیست. اینجاست که می‌گوییم فلان شیء بدون هیچ «حیثیت تقییدیه» و بدون

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۸۰ ـ ۳۸۱.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۸۳.

هیچ «واسطه در عروض» به فلان صفت متصف می‌شود.

(۲) گاهی صفتی که به موصوف نسبت داده می‌شود با دخالت یک واسطه است، به این معنی که حکم ذهن به اتصاف آن موصوف به آن صفت، به ملاک خود موصوف نیست، بلکه موصوف با شیء دیگری به نحوی از انحاء اتحاد دارد و آنچه که ملاک اتصاف است شیء متحد با موصوف است نه خود موصوف،

و ما به نوعی تسامح عرفی یا عقلی ـ که از این تسامحات هم در مفاهیم عقلی و فلسفی زیاد است و ضرورت دارد که آنها را بشناسیم وگرنه دچار اشتباهات بزرگ خواهیم شد ـ حکم «أحد المتّحدین» را به دیگری سرایت می‌دهیم. پس در حقیقت آن صفت، صفت آن واسطه است، ولی ما با در نظر گرفتن نوعی اتحاد میان واسطه و موصوف مفروض، آن صفت را به آن موصوف نسبت می‌دهیم. این‌چنین واسطه‌هایی را اصطلاحا «حیثیّت تقییدیّه» و یا «واسطه در عروض» می‌نامند.

این بحث اگر چه یک بحث فلسفی است، ولی برای توضیح مطلب از مجازات عرفی نیز می‌توان استفاده کرد چه، همان طور که اشاره کردیم این‌گونه تسامحات و سرایت دادن‌ها منحصر به امور عقلی نیست.[۱]

ذهن و تجرید

* ذهن تجرید می‌کند و چون تجرید می‌کند قادر بر تفکر و قادر بر شناسایی است. اگر ذهن قدرت تجرید نمی‌داشت نمی‌توانست تفکر کند. این است که برای شناسایی، ابزار حس شرط لازم است، ولی شرط کافی نیست، یک نیرو و قوه دیگری هم هست؛ اسم آن قوه را هرچه می‌خواهید بگذارید: قوه فکر، قوه تفکّر، قوه اندیشه، قوه عاقله، آن قوه‌ای که تجرید می‌کند، آن قوه‌ای که تعمیم می‌دهد، آن قوه‌ای که تجزیه و ترکیب می‌کند، آن قوه‌ای که حتی کلّیّات را تجزیه و ترکیب می‌کند...

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۹۶ ـ ۴۹۷.

بنابراین حس یکی از ابزارهاست، آن قوه دیگری که اسمش عقل، اندیشه، فکر، فاکره یا هر نام دیگری است، ابزار دیگری است؛ این هر دو برای شناختن ضرورت دارد و ما از اینها بی‌نیاز نیستیم.[۱]

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۵۸ ـ ۳۵۹.

بخش هشتم: شک

۱ـ ماهیت و واقعیت شک

نقش فلسفه و ایمان در شک

* به‌طور کلی نقش فلسفه و استدلالات فلسفی رفع شبهات است و اما آن چیزی که قلب را روشن و به روح شور و حرارت و حرکت می‌دهد، ایمان و عمل و صفا و تقواست.[۱]

شک تمرُّد است

* شک نوعی کفر و تمرد و عصیان است اما تمرد و عصیان مطلوب، زیرا همیشه ایمان باید با عصیان و تمرد و کفر توأم باشد. شکی که منشأش عدم تسلیم به تقالید بی‌دلیل است، فضیلت است.[۲]

شک معبر جهنم است به بهشت

* جهنم معبر بهشت و شک معبر یقین.[۳]

---

۱. مطالب مربوط به شک و سؤال، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۶۸.

۲. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۸۳.

۳. مطالب مربوط به شک و سؤال، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۶۷.

* شک موقف بدی است اما معبر خوب و دالان خوب و لازمی است. صاحبان یقین‌های محکم قبلاً در حیرت و اضطراب شدید بوده‌اند.

شاید آیه کریمه ﴿وَوَجَدَکَ ضَالاً فَهَدَی﴾[۱] اشاره به مرحله عبوری رسول اکرم باشد، البته با توجه به اینکه حیرت هرکسی مربوط است به مرحله و منزل خودش، یعنی آن حیرت قطعاً ـ العیاذ بالله ـ در مرز الهیت و مادیگری نبوده است.[۲]

فلاسفه: واقعیون (جزمیون) و شکاک

* فلاسفه که به واقعیت جهان معلومات معتقد بودند (در مقابل سوفسطائیان که جزء فلاسفه به شمار نمی‌روند) از دوره‌های قدیم به دو دسته متمایز تقسیم شدند:

(۱) «جزمیّون» یا «یقینیّون» که تحصیل علم مطابق با واقع را ممکن می‌دانند یعنی ذهن انسان را دارای خاصیتی می‌دانند که می‌تواند اشیاء را آن‌طور که هستند درک کند و به یک سلسله قواعد منطقی قائل‌اند که رعایت کامل آن قواعد، ذهن را از خطا حفظ می‌کند.

(۲) «شکّاکان» که خاصیت مزبور را نفی می‌کنند و در حقیقت بودن معلومات بشری تردید می‌کنند.

ولی جزمیون بعدها شبهات شکاکان را نیز یک نوع سفسطه تلقی کردند، آنها را هم جزء سوفسطائیان به شمار آوردند و بین «سوفسطائی» و «شکاک» امتیازی قائل نشدند و یکباره «فیلسوف» به کسی گفتند که:

[۱] اولاً عالم را هیچ در هیچ نداند.

[۲] ثانیاً پی بردن به حقایق جهان را میسر و ممکن بداند.[۳]

---

۱. ضحی (۹۳): ۷.

۲. مطالب مربوط به شک و سؤال، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۶۳.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۷۹.

۲ـ منشأ شک‌ها

منشأ شک‌ها

* منشأ شک‌ها و شبهه‌ها در حقایق دینی چیست؟

الف. گره‌هایی که از رشته‌های مختلف فکری و وهمی پیدا می‌شود، غالباً ریشه قیاس گرفتن دارد؛ به عبارت دیگر خوب طرح نشدن و خوب تصور نشدن اصل مسائل مربوط به خدا و معاد...

ب. پیغمبران حقایق را چون برای عموم می‌گفته‌اند غالباً به صورت امثال بیان می‌کرده‌اند «**نحن معاشر الأنبیاء أمرنا أن نکلّم الناس علی قدر عقولهم**»[1] و از همین جهت از طرف عامه مردم مواجه با سؤالات کودکانه و بیجا می‌شده‌اند، برخلاف حکما و فلاسفه که فقط با افراد پخته که زبان آنها را می‌فهمیده‌اند مواجه بوده‌اند.

ج. دین را از پایه یاد نگرفتن، از شاخه به شاخه یا تنه رفتن نه از تنه و ریشه به شاخه رفتن، سبب پیدایش شک و شبهه می‌شود؛ مثل اینکه اول شخص معتقداتی راجع به پیامبران و امامان پیدا می‌کند و آنها به صورت اصلی در ذهن او پیدا می‌شود که پیامبر و امام باید چنین و چنان باشد، بعد در قرآن یا تاریخ خلاف آن را می‌بیند و قهراً شک می‌کند.

د. دین را در سطح مسائل محسوس و مادی قرار دادن و انتظار اینکه به حقایق دینی از راه ریاضی و یا تجربی نایل شود.

هـ عدم توجه به اینکه [دین] قبل از آنکه شکل یک فرضیه علمی را داشته باشد، یک آزمایش عملی است. باید در جریان عمل، صحت و صدق دین را دریافت. لهذا افرادی که کمتر عمل می‌کنند بیشتر شک می‌کنند و بیشتر سؤال می‌کنند. به‌طور کلی

---

۱. الکافی، ج ۱، ص ۲۳.

استقامت و انحراف اخلاق در یقین و شک مؤثر است.

و. سؤالات بیجا. بعضی به جای اینکه فکر کنند و به جای این‌که تحقیق کنند و به جای این‌که عمل کنند، سؤال می‌کنند.

همان‌طوری که امتناع از سؤال به علت تکبر و ترس از تحقیر و یا به علت تنبلی و لَختی بد است، سؤال زیاد یعنی این‌که انسان سؤال را جانشین فکر و عمل و همه چیز بکند نیز بد است.[۱]

* یک منشأ شک‌ها و شبهه‌ها، عقده‌ها و گره‌هاست که در دستگاه اندیشه پیدا می‌شود.[۲]

* هم انبیا و اولیا و هم علما همیشه مبتلا بوده‌اند به سؤالات بیجای مردم.[۳]

جلوگیری از شکوک

* چیزهایی که سبب می‌شود سؤال بیجا کم شود:

الف. دین را از اساس و ریشه یاد گرفتن و معتقد شدن...

ب. شناختن افق دین که افقی بالاتر از افق محسوسات و مشهودات است و این خود به حس تعبد کمک می‌کند. روح تعبد جلو سؤال بیجا را می‌گیرد.

ج. عمل و آزمایش دینی. آدمی که به دین عمل می‌کند خود به خود در عمل، راستی و استقامت و حقیقتی در دستورها می‌یابد. لهذا آنهایی که عمل نمی‌کنند بیشتر سؤال می‌کنند و بیشتر دچار شک و وسوسه می‌باشند. دین همان‌طوری که با عقل بستگی دارد، با وجدان و عمل هم بستگی دارد. با این سه رکن می‌توان جلو شک و وسواس و سؤال را گرفت.[۴]

---

۱. مطالب مربوط به شک و سؤال، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۶۴ ـ ۶۵.

۲. شک، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۳.

۳. شک، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۳.

۴. شک، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۳ - ۷۴.

۳ـ انواع شک‌ها

* دو نوع شک داریم:

[۱] شکی که مقدس و پایه تحقیق و لااقل پایه‌التجا و استعاذه و ذکر خداست.

[۲] و شکی که رجس است: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ﴾.[۱]

شک از آن جهت که جهل و تردید است مقدس نیست، بلکه دردی که همراه آن برای صاحب درد است که عبارت است از فعالیت حس کاوشگری و احساس ناراحتی از محجوب بودن از حقیقت [مقدس است.]

به عبارت دیگر دو نوع شک داریم:

[۱] شکی که به معنی فاقد بودن و اختلال قوه جزم است؛ مثل شک کثیرالشک و وسواسی.

[۲] و شکی که مقتضای طبیعت بحّاث و کاوشگر و مقتضای استقلال فکر و پاره کردن رشته‌های تقلید است.[۲]

* شک و وسوسه ـ البته با اختلاف مراتب ـ از چیزهایی است که احدی از آن خالی نیست و تا وقتی که در مرحله قلب است و به اظهار و زبان (البته نه به صورت سؤال بلکه به صورت تردید و تشکیک) در نیامده، معفوّ است و گناه شمرده نمی‌شود.[۳]

* دو نوع شک داریم: شکی که وسواس است و شکی که عطش و تشنگی و اعلام حاجت طبیعت است.

[۱] شاید آنچه در سوره مبارکه ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾[۴] آمده است همان

---

۱. توبه (۹): ۱۲۵.

۲. مطالب مربوط به شک و سؤال، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۶۳ ـ ۶۴.

۳. مطالب مربوط به شک و سؤال، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۶۴.

۴. ناس (۱۱۴): ۱.

وسوسه‌های قسم اول باشد.

[۲] و اما آنچه در حدیث وارد شده که وسوسه در خلقت در همه کس هست حتی انبیا، ظاهراً مقصود شک و تحیّر قسم دوم است.

به هرحال از این‌که در دین، شیطان و وسوسه یک امر عمومی شناخته شده و این‌که هیچ کس از شر او مصون نیست، می‌رساند که نباید شک افراد را به حساب خبث طینت آنها گذاشت و نباید افراد را با صرف شک ملامت کرد و تحقیر نمود.[۱]

* ما دو نوع شک داریم:

[۱] شکی که بیماری و مرض است؛ مثل شکوک کثیرالشک‌ها و وسواسی‌ها در طهارت و نجاست و وضو و غسل و نماز و روزه که به آنچه طبعاً باید یقین کنند، یقین نمی‌کنند.

داستانها از وسواسی‌ها خصوصاً در میان طلاب هست و این می‌رساند که اجمالاً گاهی به عللی قوه خیال آن‌چنان مسلط می‌شود که مانع استقرار ذهن بشود. برخی در مسائل فلسفی و کلی دچار چنین بیماری هستند.

[۲] نوع دیگر از شک مقتضای طبیعت کاوشگر و بحّاث و فحّاص بشر است که می‌خواهد از همه چیز مطلع شود. این نوع از شک مقدمه یقین است و کمال است و ترجیح دارد بر جزم بعضی از جزمیون.

بعضی مانند کسی هستند که راهی پیش گرفته و سر را زیر انداخته می‌روند و متوجه اطراف نیستند، قهراً سؤالی هم برای آنها پیش نمی‌آید. ولی برای برخی دیگر به این دلیل سؤال پیش می‌آید که به اطراف و جوانب متوجهند.

و نیز علت جزم بعضی‌ها حسن ظن فوق‌العاده و مقهوریت فکری فوق‌العاده‌ای است که نسبت به قدما دارند و برخی دیگر دارای نوعی از روح تمرد و عصیان علیه مسلّمات گذشته‌اند. [نوعی کفر به طواغیت است، نوعی فعالیت جسورانه و متجرّیانه

---

۱. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۹.

است، جرأت و شهامت و شجاعت عقلی و جسارت دماغی است. بعضی دماغ‌ها آن‌قدر جسارت و شجاعت ندارند که به خود شک راه دهند، از ترسْ شعور باطن آنها بـه آنهـا جزم تحمیل کرده است].[۱]

٤ـ اهمیت شک

شک، درد روحی است

* شک در روح مانند احساس درد در جسم است که اعلام احتیاج طبیعت است.[۲]

شک مقدس یا درد روحی

* شک مقدس حکم یک درد روحی را دارد. تا وقتی کـه درد باشـد خـوب اسـت. روح انسان می‌گوید من غذا می‌خواهم، من علم می‌خواهم، من که یک حیوان یا گیاه و یا سنگ نیستم، من انسانم، خدا به من یک روحی داده است از این آسمان‌ها بـزرگ‌تـر، من باید از عالم سر دربیاورم، من باید بفهمم از کجا آمده‌ام و در کجا هستم و به سـوی کجا می‌روم؟

درد روح به صورت شک در انسان ظاهر می‌شود که من باید بفهمم، باید بدانم. مـلا چه خوب می‌گوید:

حسرت وزاری که در بیماری است

وقت بـیـمـاری نـشان زاری است

درد موجود در بیمار نشان احتیاج است.

هـرکه او بـیدارتر پر دردتر

هرکه او هشـیارتر رخ زردتر

می‌گوید هر کسی که بیدارتر اسـت دردش بیـشتر اسـت. آدم‌هـای بـی‌درد در دنیـا،

---

۱. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۵ ـ۷۶.

۲. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۸۴.

خوابند و حس ندارند.

پس بدان این اصل را ای اصل جو

هرکه او هشیارتر رخ زردتر

مثالی را در مسائل اجتماعی عرض می‌کنم، بسیار از مردم هستند هیچ ناراحتی ندارند یعنی در اجتماعشان هرچه بگذرد، اگر بشر را بخورد او همین‌قدر که خودش راحت باشد، همین‌قدر که غذا و مسکن و زندگی شخصی‌اش آماده باشد هرچه بر اجتماع بگذرد و لو این‌که آن طرفِ دیوار خانه‌اش یک خانوادهٔ فقیر و مسکین باشد که به نان شبشان محتاج باشند اصلاً او فکر نمی‌کند. در اجتماعش عدالت حکمفرما باشد یا نباشد، اصلاً او دربارهٔ این مسائل فکر نمی‌کند.[۱]

* شک برای بشر درد روح است.

شک تنبل‌ها را نمی‌گویم که اگر در مسأله‌ای شک می‌کند چهل سال در شکش می‌ماند، همیشه در خانه‌اش خوابیده یک خلجانی هم در ذهنش هست، بلکه شک افراد باغیرت، شک آدم غیور که تا حقیقت را کشف نکند از پای نمی‌نشیند. این شک را خوب است انسان داشته باشد.

خدا هم که وعده داده است: کسانی که این‌جور صاحب درد و کوشا هستند ما راه حقیقت را به روی آنها باز می‌کنیم.[۲]

* بحران در افکار و عقاید مذهبی جوان.

یک فرد در دوران زندگی خودش معمولا از نظر شک و یقین دچار بحران می‌شود، البته به اختلاف؛ در افراد عمیق و مفکر از سن شاید دوازده سالگی و سیزده سالگی شروع می‌شود، در بعضی‌ها در سنین بالاتر، هفده سالگی و هجده سالگی، مگر خیلی لخت باشد که اصلا برایش پیدا نشود یا مثلاً در سی سالگی پیدا شود، بحرانی است در

---

۱. پانزده گفتار، ص ۲۳۷ ـ ۲۳۸.

۲. پانزده گفتار، ص ۲۴۰.

افکار و عقاید مذهبی انسان.

انسان در دورهٔ کودکی عقاید و معتقدات را دربست بدون این‌که احتمال خلاف بدهد از پدر و مادر گرفته، یک‌مرتبه بزرگ می‌شود، می‌فهمد که ممکن است آنچه که از پدر و مادر گرفته‌ام راست نباشد، دچار یک بحران می‌شود. اینجاست که جوان یک وضع حساسی پیدا می‌کند و باید به او رسیدگی کرد.[۱]

* پس، از شک ـ اگر شک مقدس باشد ـ نباید ترسید، ولی به شرط این‌که آن کسی که شک می‌کند شک را منزل و موقف خودش قرار ندهد، معبر و دالان قرار بدهد.[۲]

* شک مقدس نوعی استقلال فکر و پاره کردن رشته‌های تقلید و نوعی عصیان و تمرد است نسبت به محیط و اسلاف و تقالید و نوعی قوّت فکر است. هر مغز ضعیفی استعداد شک در مسلّمات محیط را ندارد، جسارت و شجاعت و شهامت عقلی می‌خواهد.

ولی باید توجه داشت که همین جهت که برای بعضی‌ها به صورت ادعا درمی‌آید، سبب سقوط و هلاکت آنها می‌شود.

ماهیت شک مقدس اعلام احتیاج طبیعت است، نظیر گرسنگی و تشنگی که اعلام احتیاج است به غذا و آب و نظیر دردهای عضوی که اعلام احتیاج است به مداوا.[۳]

* شک مقدس سائق و راننده و نیروی محرک است. اوست که گاهی به آنجا می‌کشد که مانند غزالی خواب و قرار را می‌گیرد، رطوبت بدن خشک می‌شود.[۴]

* شک از آن جهت که مقدمه طلب و جستجوی علمی است و مقدمه حرکت

---

۱. پانزده گفتار، ص ۲۴۴ ـ ۲۴۵.

۲. پانزده گفتار، ص ۲۴۷.

۳. مطالب مربوط به شک و سؤال، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۶۶.

۴. مطالب مربوط به شک و سؤال، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۶۶.

به سوی یقین است مقدس است، نوعی احساس عطش است، البته کمال و مقدس است.[۱]

شک غیر مقدس

* ما دو نوع شک داریم: شک مقدس و شک غیرمقدس. شک غیرمقدس چگونه است؟ آن هم خیلی زیاد است. بعضی افراد زیاد شک می‌کنند از باب این‌که مریض و بیمارند، یعنی خود زیاد شک کردن یک نوع بیماری است.

مثالش را در همین عبادات و نماز و طهارت و نجاست می‌بینید. می‌بینید بعضی از افراد در نماز زیاد شک می‌کنند. در اصطلاح، اینها را «کثیرالشک» می‌گویند. و گاهی شک اینها به حدّ وسواس می‌رسد. در طهارت و نجاست، زیاد شک می‌کنند. این شک پایه‌ای ندارد، شک بی‌پایه، بی‌مبنا و بی‌اساس است. در جایی که هر آدم سالمی یقین می‌کند او شک می‌کند.

این شک البته پلیدی است. انسان باید خودش را معالجه کند، راه معالجه‌اش را هم عرض می‌کنم. و لذا دربارهٔ نماز می‌گویند: «لا شَکَّ لکثیر الشک». هر کسی که شک می‌کند یک وظیفه‌ای دارد که بنا را بر اکثر بگذارد و... الا آدم کثیرالشک که باید بنایش را بر صحت بگذارد، چون اسلام نمی‌خواهد کثیر الشک، کثیر الشک بماند...

این بیماری است و بیماریی است که از نوع بی‌عقلی است یعنی عقل انسان ضعیف است. تا عقل و فکر انسان ضعیف نباشد این‌جور نمی شود چاره‌اش چیست؟ چارهٔ وسواسی اعتنا نکردن است. دستور اسلام هم این است.

اگر کسی دچار شک کثیر الشک یا دچار وسواس شد یک راه علاج بیشتر ندارد وآن این است که اعتنا نکند. خیال می‌کند بدنش نجس شد، باید بگوید اسلام از من نماز با همین بدن نجس را می‌خواهد. شک می‌کند که قرائتش صحیح است یا غلط،

---

۱. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۷.

باید بگوید اسلام از من همین غلط را می‌خواهد. اصلاً دستورش این است.[۱]

وسوسه در اصول دین

* بعضی‌ها عین همین حالت کثیرالشکی در فروع دین را العیاذ بالله در اصول دین پیدا می‌کنند. در همه چیز شک می‌کند، ولی به صورت وسواس است، شکش شک مقدس نیست، وسواسه است.

راه علاج این جور اشخاص را علما این‌طور ذکر کرده‌اند، گفته‌اند که اگر مرد علم و فکر و برهان است یعنی به آن حدّ رسید، باید مدتی روی علوم ریاضی مثلاً هندسه کار کند، چون علوم ریاضی علوم برهانی است و ساده‌ترین علوم برهانی است، تا ذهنش از این کجی و انحراف بهبود پیدا کند.

و اما اگر عامی است و دچار این‌جور شک‌ها و وسوسه‌ها شده است راه چاره‌اش خود عمل و عبادت است، به شکش اعتنا نکند و عبادت کند، مخصوصاً زیاد قرآن بخواند، زیاد ذکر پروردگار را بگوید، «**لا حَولَ وَلا قُوَّةَ إلا بالله**» بگوید، «**تَوَکَّلتُ عَلی الحَی الَّذی لا یموتُ**» و «**﴿الحَمدُ لله الَّذی لَم یتَّخِذ وَلَداً وَلَم یکُن لَهُ شَریکٌ فِی المُلکِ وَلَم یکُن لَهُ وَلِی مِنَ الذُّلِّ وَکَبِّرهُ تَکبیراً﴾**»[۲][۳] بگوید.

به هر حال اگر روح و قلب انسان زیاد به یاد خدا باشد [این شک‌ها و وسوسه‌ها از بین می‌رود.] چون این وسوسه‌ها وسوسه‌های شیطانی است، هرجا که یاد خدا بیاید این وسوسه‌های شیطانی زایل می‌شود.[۴]

شک، مقدمه یقین

* آیا قطعاً آدم شاک اگر مجاهد باشد و شکش شک تنبل نباشد، بالاخره دری از

---

۱. پانزده گفتار، ص ۲۴۰ ـ ۲۴۲.
۲. اسراء (۱۷): ۱۱۱.
۳. الکافی، ج ۸، ص ۹۳.
۴. پانزده گفتار، ص ۲۴۳.

یقین به رویش باز خواهد شد یا نه؟ البته باز خواهد شد. خلاف نظام عالم است که تشنگی باشد و آب نباشد. ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[۱].[۲]

* شک بر جزم ناشی از لَختی ترجیح دارد، ولی جزم فوق شک البته ترجیح دارد.[۳]

* تعهدی است الهی که اگر کسی تشنه باشد و جویا، به یقین و هدایت می‌رسد: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾. «من طلب شيئاً و جدّ وجد»[۴].[۵]

* برخی از شک‌ها بر برخی از یقین‌ها ترجیح دارد، ولی خیال کرده‌اند منتهای کمال این است که بشر در همه چیز به دیده شک و تردید بنگرد و حال آن‌که شک فضیلت مقدّمی دارد که مقدمه وصول به حقیقت باشد، و بسیاری از مردم جزم دون شک دارند.

شک ابوالعلا مثلاً فوق جزم یک آدم کودن عادی است، ولی دون جزم غزالی یا صدرالمتألهین است؛ یعنی بعضی جزم‌ها عین نفهمی است و شک مقداری فهم است و جزمی دیگر فهم کامل است.[۶]

* شک، مقدمه یقین؛ پرسش، مقدمه وصول؛ و اضطراب، مقدمه آرامش است. شک، معبر خوب و لازمی است هر چند منزل و توقفگاه نامناسبی است.

اسلام که این‌همه دعوت به تفکر و ایقان می‌کند، بطور ضمنی می‌فهماند که حالت اولیه بشر، جهل و شک و تردید است و با تفکر و اندیشه صحیح باید به سرمنزل ایقان و اطمینان برسد.[۷]

---

۱. عنکبوت (۲۹): ۶۹.
۲. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۸۰.
۳. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۸۳.
۴. نهج الفصاحة، ص ۷۷۶.
۵. مطالب مربوط به شک و سؤال، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۶۷.
۶. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۶.
۷. عدل الهی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۷.

شک محرک مسافرت است

* شک ابزار سفر و محرک مسافرت است.[۱]

* شک هدف نیست، وسیله و مقدمه یقین است. غزالی می‌گوید: حداقل خدمت من به تو این است که تو را به شک می‌افکنم و شک پایه تحقیق است. شبلی شمیّل می‌گوید: الشک اول مراتب الرشد.[۲]

۵ـ شک، ایمان، و یقین

شک و سؤال

* رابطه شک و سؤال، ایضاً رابطه شک با انسانیت و این‌که حیوان شک نمی‌کند، زیرا استعداد درک حقایق را ندارد و از این جهت احساس محجوب بودن از حقیقت را نمی‌کند.[۳]

شک و رشد

* شک یک مرحله از رشد و اعتلای فکر است. حیوان شک نمی‌کند، نه از آن جهت که به مرحله فوق شک رسیده یعنی یقین، بلکه از آن جهت که در مرحله دون شک است...

فرق است بین آرامش ناشی از بی حسی و لَختی و آرامش وجدان ناشی از رسیدن به کمال مطلوب انسانی. همچنین فرق است بین جزم و عدم تزلزل ناشی از کودنی و بین جزم و یقین اندیشمند و حساس.[۴]

---

۱. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۸۳.

۲. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۸۳.

۳. مطالب مربوط به شک و سؤال، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۶۴.

۴. شک، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۲.

شک و تأمل

* خداوند درباره سرسلسله اهل یقین می‌فرماید: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى﴾.[۱] مسلماً رسول اکرم مدتی از عمر خود را که در خلوت بسر می‌برد، به تأمل می‌گذراند و تأمل شأن یک شخص متجسس و متحیر و محقق و کاوشگر است و همان بود که دنبال خود هدایت را آورد.[۲]

شک و ایمان

* بعضی خیال می‌کنند که انکار دلیل نمی‌خواهد، در صورتی که انکار هم دلیل می‌خواهد و آنها یک امر قضایی را با یک امر فلسفی اشتباه کرده‌اند.[۳]

* منشأ شک و تردید دو چیز است.

[۱] گاهی مسأله مورد شک به صورت صحیح و کاملی مطرح است، ولی دلایل کافی برای اثبات مسأله وجود ندارد...

[۲] ولی گاهی علت شک یا انکار این است که خود مسأله به صورت صحیح و کاملی مطرح نیست...

در موضوع خدا و روح، علت شک و انکار و الحاد این است که شاک یا منکر چیز دیگری را به این نام برای خود طرح کرده است. او خدا را در لابراتوار و روح را زیر چاقوی تشریح می‌خواهد پیدا کند!!!

از اینجا معلوم می‌شود که چرا با این‌که توحید یک مسأله ساده‌ای است و از نظر قرآن قابل شک نیست ﴿أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[۴] گروه معتنابهی از

---

۱. ضحی (۹۳): ۶ ـ ۸.

۲. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۷.

۳. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۹.

۴. ابراهیم (۱۴): ۱۰.

دانشمندان جهان یا در حال انکار و الحادند و یا در حال تردید.

اگر کسی در کلمات آنها جستجو کند می‌فهمد که آنها واقعاً منکر خدا نیستند، منکر چیزی هستند که خودشان در ذهن خودْ خدا فرض کرده‌اند. ما هنوز یک نفر منکر خدا پیدا نکرده‌ایم، همه منکرین خدا منکر مفروض ذهن خود هستند که هیچ‌گونه صفات خدایی ندارد.

قرآن که می‌گوید در خدا نمی‌توان شک کرد، یعنی از نظر دلیل نه از نظر موضوع. علت دیگر شک و شبهه‌ها مواجه شدن به اصطلاح با دلایل مخالف است.

البته در باب توحید دلیل مخالف بر اثبات صانع یا توحید یا احدیت یا علم و قدرت حق نداریم. آنچه به صورت دلیل مخالف داریم شبهاتی است در موضوع حکمت بالغه و نظام احسن.[۱]

شک و نسل جدید

* در گذشته درها به روی مردم بسته بود. درها که بسته بود سهل است، پنجره‌ها هم بسته بود. کسی از بیرون خبر نداشت، در شهر خود که بود از شهر دیگر خبر نداشت، در مملکت خود که بود از مملکت دیگر خبر نداشت.

امروز این درها و پنجره‌ها باز شده، دنیا را می‌بینند که رو به پیشرفت است، علم‌های دنیا را می‌بینند، قدرت‌های اقتصادی دنیا را می‌بینند، قدرت‌های سیاسی و نظامی دنیا را می‌بینند؛ دموکراسی‌های دنیا را می‌بیند، برابری‌ها را می‌بیند، حرکت‌ها را می‌بیند، قیامها و انقلاب‌ها را می‌بیند، جوان است، احساسش عالی است، و حق هم دارد، می‌گوید ما چرا باید عقب‌مانده‌تر باشیم؟[۲]

* در قدیم سطح فکر مردم پایین بود، کمتر در مردم شک و تردید و سؤال پیدا

---

۱. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۸۰ ـ ۸۱.

۲. ده گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۵۲۹.

می‌شد، حالا بیشتر پیدا می‌شود. طبیعی است وقتی که فکر، کمی بالا آمد سؤالاتی برایش طرح می‌شود که قبلاً مطرح نبود. باید شک و تردیدش را رفع کرد و به سؤالات و احتیاجات فکری‌اش پاسخ گفت. نمی‌شود به او گفت برگرد به حالت عوام، بلکه این خود زمینه مناسبی است برای آشنا شدن مردم با حقایق و معارف اسلامی. با یک جاهل بی‌سواد که نمی‌شود حقیقتی را به میان گذاشت.[۱]

شک و ظن

* قرآن کریم در آیات زیادی به شدت با پیروی از ظنّ و گمان مخالفت می‌کند و می‌گوید: مادامی که به چیزی علم و یقین حاصل نکرده‌ای آن را دنبال مکن.[۲]

شک و متدینین

* معمولاً متدینین شک را از خبث طینت می‌دانند و او را مورد ملامت قرار می‌دهند و در نتیجه شک که یک حالت طبیعی است پیدا می‌شود و طرف که از ملامت می‌ترسد اظهار نمی‌کند و تجزم می‌کند و روحیه‌اش فاسد می‌گردد.[۳]

* عاجز و ظالم...

در حقیقت رابطه‌ای هم هست بین ایندو؛ یعنی آدم عاجز و ضعیف معمولاً نسبت به ضعفا و بیچارگان ظلم می‌کند، زیرا آدم قوی چون میدان عمل خود را وسیع می‌بیند و از طرفی صیاد از صید بزرگتر بیشتر لذت می‌برد لهذا نسبت به ضعفا ترحم می‌کند و معاونت می‌ورزد و در مقابل اقویا ایستادگی می‌کند و اگر هم از حدّ تجاوز کند، در صحنه مبارزه با اقویا و در میدان شکار صیدهای کبیر از حدّ تجاوز می‌کند.

ولی آدم ضعیف چون میدان عمل خود را در برابر اقویا بسته می‌بیند و مجالی برای

---

۱. ده گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۵۲۹ - ۵۳۰.

۲. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۶۶.

۳. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۸.

هنرنمایی خود نمی‌بیند، قدرت خود را هم که می‌خواهد ظاهر کند، این است که نسبت به ضعیف‌ها ظلم می‌کند.

البته از همه قوی‌تر آن کس است که نه در مورد قوی و نه در مورد ضعیف، از حدّ تجاوز نمی‌کند.[۱]

علم و یقین

* علم نقطه مقابل جزم است، در علم هیچ سخنی سخن آخر نیست، هر سخنی یکی از سخنان وسط است که گفته می‌شود و نسخ می‌شود، مسائل علمی عبارت است از نسخ یک نظریه گذشته و منسوخ شدن خودش در آینده؛

و حال آن‌که جهان‌بینی‌ای که بخواهد پایه یک ایدئولوژی باشد و آن ایدئولوژی ایمان‌زا باشد، با شک و تردید و سخن آخر نبودن ناسازگار است، ایمان با تزلزل ناسازگار است.

به عبارت دیگر جهان‌بینی که پایه ایدئولوژی قرار می‌گیرد باید به صورت اصولی جاودانه درآید.[۲]

تشکیک مخالفین

* فایده تشکیک دشمنان

یکی از فواید مهم سؤال اگر ناشی از شک و درد پرسش‌کننده باشد این است که کلام و بحث‌های اعتقادی را در مجرای صحیح قرار می‌دهد، نظیر طبی است که از سروکار پیدا کردن با مرض‌ها و مریض‌ها به وجود آمده نه تنها از مطالعه و بحث علمی.[۳]

---

۱. ظلم، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۱۳۷ ـ ۱۳۸.

۲. جهان بینی علمی است یا فلسفی، یادداشت‌ها، ج ۲، ص ۳۵۵.

۳. سؤال و شک ـ فایده تشکیک دشمنان، یادداشت‌ها، ج ۵، ص ۴۲۱.

* به‌طور قطع در نیم قرن اخیر تحقیقات بهتری در اصول و فروع شده و مانند علم طب پیش رفته و این معلول تشکیک‌های مخالفین و مرددین است.[۱]

* تشکیکات فخر رازی و غزالی در فلسفه و تشکیکات متکلمین عموماً، فلسفه اسلامی را جلو برده است.[۲]

٦ـ شک بیمار و عجول

اخلاق و شک

* به‌طور کلی صلاح و فساد اخلاق در یقین و شک و سؤال اثر دارد. مردم نوعاً یک نوع اضطراب در درون خود احساس می‌کنند و به جای این‌که در عمل این اضطراب و وسوسه را رفع کنند می‌خواهند با زور پرسش و مجادله رفع کنند، چرا؟ چون پرسش ساده و آسان است و عمل مشکل. از عمل به سؤال پناه می‌برند و این شدنی نیست. همین‌طور که یک نفر تنها با پرسش از استاد طبیب نمی‌شود مگر آن‌که وارد عمل شود، در امور دینی هم همین‌طور.[۳]

شک بیمار

* بعضی از شک‌ها نقص و عیب است که یا ناشی از اختلال قوه جزم است مثل شک کثیرالشک و وسواسی، یا ناشی از خبث طینت است مثل شک افراد سیّئ‌الظن که از دردهای بشری غافلند و اکابر بشر را مثل خود فرض می‌کنند.[۴]

شک و ظن

* قرآن می‌گوید: اکثر مردم چنین‌اند که اگر بخواهی پیرو آنها باشی تو را از راه حق

---

۱. سؤال و شک ـ فایده تشکیک دشمنان، یادداشت‌ها، ج ۵، ص ۴۲۱.

۲. سؤال و شک ـ فایده تشکیک دشمنان، یادداشت‌ها، ج ۵، ص ۴۲۱.

۳. شک، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۴.

۴. مطالب مربوط به شک و سؤال، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۶۷.

گمراه می‌کنند، برای این‌که تکیه‌شان بر ظنّ و گمان است (نه بر یقین) و تنها با حدس و تخمین کار می‌کنند.

قرآن کریم در آیات زیادی به شدت با پیروی از ظنّ و گمان مخالفت می‌کند و می‌گوید: مادامی که به چیزی علم و یقین حاصل نکرده‌ای آن را دنبال مکن.

امروز از نظر فلسفی مسلّم شده است که یکی از عوامل عمده خطاها و اشتباهات همین بوده است. دکارت، هزار سال پس از قرآن اولین اصل منطقی خویش را این قرار داد و گفت:

هیچ چیز را حقیقت ندانم مگر این‌که بر من بدیهی باشد و در تصدیقات خود از شتابزدگی و سبق ذهن و تمایل بپرهیزم، و نپذیرم مگر آن را که چنان روشن و متمایز باشد که هیچ‌گونه شک و شبهه در آن نماند.[۱]

قرآن و اتباع ظن

* قرآن می‌گوید: اکثر مردم چنین‌اند که اگر بخواهی پیرو آنها باشی تو را از راه حق گمراه می‌کنند، برای این‌که تکیه‌شان بر ظنّ و گمان است (نه بر یقین) و تنها با حدس و تخمین کار می‌کنند.[۲]

شک و عجله

* در عین حال که بشر بالطبیعه شک می‌کند، باید متوجه یک اصل دیگر هم باشد و آن روحیه شتابزدگی است که در طبیعت بشر هست: ﴿خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾.[۳] ﴿وَكَانَ الإِنسَانُ عَجُولاً﴾.[۴]

دکارت هم یکی از اصول چهارگانه منطقش پرهیز از شتابزدگی است.

---

۱. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۶۶ ـ ۶۷.

۲. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۶۶.

۳. انبیاء (۲۱): ۳۷.

۴. اسراء (۱۷): ۱۱.

بشر شاک در اثر حالت شتابزدگی، مرز شک را حفظ نمی‌کند و به وادی انکار که نوعی جزم است گام می‌نهد. خطر بزرگ همین است. همین شتابزدگی همواره «می‌دانم که نیست» را به جای «نمی‌دانم» می‌گذارد.

قرآن کریم می‌فرماید همواره چنین است که انکار منکرین مبنی بر علمی نیست بلکه ظن و گمان و تخمین را به جای جزم و یقین به کار می‌برند: **﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلا يَظُنُّونَ﴾**.[۱] **﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلا يَخْرُصُونَ﴾**.[۲] **﴿بَلْ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الآخِرَةِ﴾**.[۳] ایضاً آیات سوره مبارکه نجم. ایضاً: **﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾**.[۴][۵]

شک و تقلید

* دعوت به رفض تقلید، دعوت به تحقیق است و در واقع دعوت به شک است اما نه به این‌که شک هدف باشد، بلکه شک بکند که تحقیق نماید.[۶]

* جوان در یک دوره از عمرش که کم و بیش آنچه را تقلیداً و تعبداً از پدر و مادر گرفته است اطمینان بخش نمی‌داند، دچار شک و تردید و سؤال می‌شود؛ از نظر جوان دوره، دوره انتقال است و بحران.[۷]

* به هر حال حالت استقلال فکری و منقاد نبودن بعضی‌ها دلیل بر رشد و قوّت فکری آنهاست.[۸]

---

۱. جاثیه (۴۵): ۲۴.
۲. انعام (۶): ۱۱۶.
۳. نمل (۲۷): ۶۶.
۴. روم (۳۰): ۷.
۵. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۸ ـ ۷۹.
۶. مطالب مربوط به شک و سؤال، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۶۷.
۷. مطالب مربوط به شک و سؤال، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۶۸.
۸. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۵.

* آنچه در آیات و روایات به عنوان ذم تقلید وارد شده تلویحاً دعوت به شک در گفتار بزرگان است و سلب اعتماد به گفته آنها از آن جهت که گفته آنهاست می‌باشد و در حقیقت دعوت به شجاعت عقلی و تذکر به حق انتقاد و اعتراض و تشکیک است برای همه کس، یعنی حق تشکیک برای همه محفوظ است.[۱]

شک تنبل‌ها

* شک آن‌گاه کمال است که شک تنبل‌ها نباشد؛ یعنی شک، تشنگی و عطش و اعلام احتیاج طبیعت است به غذای روحی، همان طوری که احساس تشنگی اعلام خاص طبیعت است و همان‌طوری که درد اعلام طبیعت است به نوعی اختلال عفونی یا عضوی.[۲]

* شک واقعی سائق حقیقت است، اما به شرط اینکه توأم با تنبلی نباشد و مثل آدم‌های تشنه که ساعت‌ها تشنه بسر می‌برند و حالِ این‌که حرکت کنند آبی تهیه کنند و بخورند ندارند.[۳]

شک بازی

* ﴿بَلْ هُمْ فی شَکٍّ یَلْعَبونَ﴾[۴] با همه این حقایق روشن، باز اینها در یک حال شکی به سر می‌برند، شک توأم با لعب...

این توأم شدن شک با لعب تصادفی نیست. خدا تضمین کرده است که اگر انسان طالب حقیقت باشد راه را به او بنمایاند.

این، تضمین قطعی است: ﴿وَالَّذینَ جَاهَدُوافینَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِینَ﴾.[۵]

---

۱. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۸۰.
۲. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۶.
۳. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۶ ـ ۷۷.
۴. دخان (۴۴): ۹.
۵. عنکبوت (۲۹): ۶۹.

کسانی که در راه ما بکوشند (همان شأن ربوبیت پروردگار است)، شأن ربوبیت ما، شأن هادویّت ما اقتضا می‌کند که راه‌ها را به آنها بنمایانیم.

پس اساس مطلب این است که انسان خالصانه و مخلصانه، حق‌خواه و حق‌جو و حق‌طلب باشد و جدی باشد و به جد بخواهد. اما اگر انسان می‌خواهد همه چیز را با حالت لعب و شوخی و غیر جدی تلقی کند این شکِ توأم با لعب است. شکِ توأم با لعب هرگز رفع‌شدنی نیست. خداوند انسان را برای مسخرگی و این‌که هر چیزی را غیر جدی بگیرد نیافریده، خدا انسان را آفریده که همه چیز را جدی بگیرد.[۱]

اتباع ظن

* ﴿وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾.[۲] می‌گوید در هیچ موضوع و مسئله‌ای اساس قضاوت شما نباید ظنّ و گمان و پندار باشد. ریشه خرافات را از همین جا می‌کَند. هر مطلبی را که به آن یقین کردید و از نظر علمی برای شما ثابت و مسلّم و قطعی بود بپذیرید، و هر چیزی که پای حدس و خیال و گمان و شاید در آن بود، روی آن اساساً تکیه نکنید.[۳]

۷ـ شک غزالی

* می‌دانید در میان علمای اسلامی آن کسی که فکر خودش را و فلسفه و مکتب خودش را از شک شروع کرده است غزالی است. غزالی کار خودش را از شک شروع کرده است، مانند کار معروف دکارت.

هر دو نفر از یک نقطه عزیمت کرده‌اند. هر دو کارشان را از شک شروع کرده‌اند و هر دو مدعی هستند که به یقین دست یافته‌اند، ولی هستند افرادی که از شک شروع

---

۱. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۳۵ ـ ۶۳۶.

۲. اسراء (۱۷): ۳۶.

3. خاتمیت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۹، ص۵۲۹.

کرده‌اند و در شک هم مانده‌اند، چه در دنیای اسلام و چه در دنیای غرب.[۱]

* اهل یقین همواره وادی شک و تحیر را طی کرده‌اند. داستان‌ها از اهل یقین هست که در ابتدا دچار شک و تردید بوده‌اند، مثل داستان غزالی.[۲]

* در میان مسموعات گفتند آوازهایی که شهوات را دیوانه‌وار تحریک می‌کند و موجب خفّت عقل می‌شود و نوعی جنون و مستی ایجاد می‌کند شنیدنش ممنوع است.[۳]

* سخن غزالی.

غزالی خودمان که در حدود نهصد سال پیش زندگی می‌کرده است، جمله‌ای دارد. در یکی از کتاب‌هایش حرف‌هایی می‌زند، بعد می‌گوید که گفتار ما را فایده این بس است که تو را در آنچه که موروثی گرفته‌ای به شک می‌اندازد؛ برای این‌که بعد از این شک است که تو خود به خود دنبال تحقیق خواهی رفت.

می‌گوید من تا تو را به شک نیندازم تو دنبال تحقیق نمی‌روی، تو را به شک می‌اندازم تا دنبال تحقیق بروی. خود همین غزالی از مردان عجیب دنیاست، نه تنها دنیای اسلام، حتی سرگذشت زندگی این مرد عجیب است. نبوغی داشته است. در نظامیهٔ نیشابور تحصیل می‌کرد و در آنجا مراتب علمی را خیلی بالا رفت، بعد آمد در نظامیهٔ بغداد.

اتفاقاً رئیس دانشگاه نظامیهٔ بغداد از دنیا رفته بود، دنبال مردی می‌گشتند که صلاحیت داشته باشد که رئیس دانشگاه نظامیهٔ بغداد باشد. در آن وقت رئیس دانشگاه یعنی اعلم علمای عصر خودش. غزالی می‌آید در بغداد، آن‌چنان صیت شهرتش می‌پیچد و در مجالس و محافل به مقامات علمی او پی می‌برند، می‌گویند: بدون شک یگانه شخصی که لیاقت دارد او را در رأس این نظامیه قرار بدهیم، همین مرد است.

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۴۴.

۲. شک و یقین، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۷۷.

۳. خاتمیت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۹، ص۵۱۹.

در کتابی به نام *المنقذ من الضلال* ـ یعنی نجات‌دهندهٔ از گمراهی ـ نوشته است که من یک بار کم کم در خودم فرو رفتم ببینم آیا این معلوماتی که به دست آورده‌ام واقعاً برای من یقین به وجود آورده است یا یک سلسله مسائل تقلیدی است، از این استاد و آن استاد گرفته‌ام، چون استاد گفته درست است، گفته‌ام درست است؛ او هم چون استادش گفته درست است، گفته است درست است؛ آیا خودم و وجدان خودم اینها را کافی می‌بیند یا نه؟

یک‌مرتبه دیدم نه، کافی نیست. تدریجاً این حس در من قوّت گرفت به طوری که دیگر فکر من را به خودش مشغول داشته بود. هر جا که بودم ـ اگر سر درس بودم، سر نماز بودم، در خانه بودم، در کوچه و خیابان بودم ـ در خودم یک دردی را احساس می‌کردم، یک سوزشی را در روح خودم احساس می‌کردم که مرا آرام نمی‌گذاشت.

کم‌کم این امر در بدنم هم اثر گذاشت، از خوراک ماندم، لاغر و ضعیف و نحیف شدم. از یک طرف می‌دیدم اگر من بخواهم آزادنه دنبال حقیقت بروم مقام را چه کنم، ریاست دانشگاه را چه کنم؟

و از طرف دیگر می‌دیدم با این مقام و ریاست و زعامت و با این گرفتاری نمی‌شود. دائماً فکر می‌کردم چطور این عالی‌ترین مقام اجتماعی و روحانی عصر خودم را کنار بگذارم! این بود که در میان دو نیروی متضاد قرار گرفته بودم. اینها جان مرا آتش می‌زد. آخر کار خداوند مدد کرد و من توانستم از سر مقامات دنیوی بگذرم؛ و گذشت.[1]

* غزالی در یکی از سخنانش می‌گوید: سخنان ما را فایده این بس باشد که من شما را در عقاید موروثی‌تان به شک می‌اندازم تا بعد وادار بشوید از حقیقت جستجو کنید و اگر چنین کنید حقایق را درمی‌یابید.[2]

---

۱. پانزده گفتار، ص ۲۳۲ ـ ۲۳۳.

۲. پانزده گفتار، ص ۲۳۴ـ ۲۳۵.

۸ ـ شک دکارت

نظریه دکارت

* دکارت (۱۵۹۶ ـ ۱۶۵۰ م) و پیروانش ـ که آنها را «کارتزین» می‌گویند ـ به پیروی از ارسطو مکتب جزم را اختیار کردند، ولی با این تفاوت که ارسطو و پیروانش محسوسات و معقولات هر دو را معتبر و محصّل یقین می‌دانستند و در منطق ارسطو در باب «برهان» استعمال معقولات و محسوسات هر دو جایز شمرده شده است، ولی دکارت تنها معقولات را محصّل یقین می‌داند اما محسوسات و تجربیات را تنها دارای ارزش عملی می‌داند.

دکارت بر خلاف ارسطو، در منطقی که خودش در مقابل منطق ارسطو وضع کرده، تنها به معقولات اعتماد می‌کند و از تجربیات نامی نمی‌برد.

دکارت با آن‌که به تجربه حسی اهمیت داد و خود تا اندازه‌ای اهل تجربه بود آن را فقط وسیله ارتباط انسان با خارج برای استفاده در زندگی مفید می‌دانسته نه برای کشف حقیقت.[۱]

* دکارت از احوال جسم فقط شکل و بعد و حرکت را که به عقیده او اینها معقول و فطری هستند و از راه حس به دست نیامده‌اند «حقیقی» می‌داند اما سایر حالات جسم را که «خواص ثانویه» می‌نامد یک سلسله صور ذهنی می‌داند که در نتیجه یک سلسله حرکات مادی خارجی و ارتباط انسان با خارج و ذهن پدید می‌آیند، مانند رنگ و طعم و بو و غیره.[۲]

* جماعت دیگری از فلاسفه مانند لایب نیتس و مالبرانش و اسپینوزا که بعد از دکارت آمده‌اند اجمالاً عقیده وی را در باب محسوسات و این‌که محسوسات حقایق

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۸۱.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۸۲.

نیستند و همچنین عقیده وی را در باب معقولات و فطریات و یقینی بودن آنها با اختلاف جزئی پذیرفته‌اند. این جماعت را از آن جهت که به معقولات غیر مستند به حس قائل هستند «عقلیون» می‌خوانند.

خلاصه عقیده این دانشمندان این است که معقولات ارزش یقینی و معرفتی دارند و اما محسوسات تنها دارای ارزش عملی می‌باشند.[۱]

* بر روش دکارت ایرادات زیادی وارد کرده‌اند و ما نیز به نوبه خود ایراداتی محکم بر این روش وارد کردیم...

قطع نظر از همه ایراداتی که از طرف ما و دیگران بر این روش وارد شده، اساساً انتخاب این راه برای نقطه شروع فلسفه متضمن فایده‌ای نیست زیرا با اعتراف خود دکارت شک وی در همه چیز سوای وجود خویشتن شک واقعی و حقیقی نبود بلکه شک دستوری و فرضی بود و البته ممکن نیست که کسی بتواند در یقینیات فطری خویش که جبراً و اضطرارا به آنها اذعان دارد واقعا شک کند و به قول پاسکال (lacsaP) «شکاک واقعی وجود ندارد» و حتی سوفسطائی‌ترین افراد نیز طبق فطرت ادراک و اراده خویش در حاقّ ذهن خود به بسیاری از حقایق جزما اذعان دارد و روی آن اذعان‌ها در جریان حیات و زندگی خویش حرکاتی می‌کند.

علیهذا پس از اینکه دکارت می‌گوید «در هر چیزی اگر شک کنم خواهم گفت اندیشه است، ولی در خود اندیشه نمی‌توانم شک کنم» جز یک بیان شاعرانه چیزی نیست زیرا اگر بنا بر شک دستوری و فرضی باشد، در جمیع بدیهیات (بلااستثناء) حتی در وجود همین اندیشه و شک نیز می‌توان شک کرد.[۲]

فرضیهٔ دکارت

* دکارت فرضیه‌ای دارد که ریشه‌اش غلط است و یکی از مزخرف‌ترین حرفهای

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۸۳ ـ ۱۸۴.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۸۴ ـ ۱۸۵.

دنیاست که روی آن تبلیغات زیادی کرده‌اند. همین حرفی است که دکارت را در دنیا دکارت کرده است: «من فکر می‌کنم پس وجود دارم»...

البته این حرف از نظر ادبی خیلی شیرین است، اما از نظر علمی و فلسفی خیلی حرف بی‌اساسی است؛ حرفی است که در ششصد سال قبل از دکارت طرح شده و جوابش را هم داده‌اند، ولی اروپایی‌ها نمی‌خواهند قبول کنند که چنین حرفی صحیح نیست.[۱]

* عین این حرف با جوابش در اشارات بوعلی هست. بوعلی می‌گوید هرکسی وجود خودش را قبل از هر چیزی درک می‌کند و نمی‌تواند به وجود خودش به دلیل دیگری پی ببرد؛ به اصطلاح می‌گوید علم نفس به ذات خودش حضوری است.

بعد همین حرف را طرح می‌کند که اگر شما بگویید نه، من به وجود خودم هم از راه اثری از قبیل کار کردن و فکر کردن پی می‌برم و من چون کار می‌کنم و فکر می‌کنم وجود دارم، از تو می‌پرسم: آیا تو که از راه فکر کردن می‌خواهی به وجود خودت پی ببری، از فکر کردن، فکر کردنِ مطلق را درک می‌کنی؟

[در این صورت] از آن فقط به مفکّر مطلق می‌توانی پی ببری (یعنی چون فکر وجود دارد پس مفکّر وجود دارد)، از کجا که تو وجود داشته باشی؟! این به تو مربوط نیست؛

فکری وجود دارد، فکر هم مفکّر می‌خواهد. اما اگر بگویی: نه، «من» فکر می‌کنم (همین که دکارت گفته است)، پس فکر مطلق را درک نمی‌کنی، بلکه فکر را در حالی درک می‌کنی که یک «میم» هم به آن اضافه شده است (فکرم). «من فکر می‌کنم» یعنی فکر خودم را درک می‌کنم.

وقتی می‌گویی «من فکر می‌کنم» قبل از آن‌که فکر را درک کنی، مضاف‌الیه آن را که خودت است، درک می‌کنی.

---

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۸۸ ـ ۱۸۹.

پس قبل از این‌که فکر را درک کنی خودت را درک کرده‌ای، آن‌وقت چطور می‌خواهی از فکر پی به وجود خودت ببری؟[۱]

* بعد دکارت این را پایه حرف‌های دیگری قرار داده است و بحث را برده روی تصوراتی که در ذهن وجود پیدا کرده که «این تصورات از کجا آمده است؟ آیا این تصورات را خودم ایجاد کرده‌ام یا چیز دیگری ایجاد کرده است؟» تا می‌رسد به همین تصور «نامتناهی».

می‌گوید یک تصور در ذهن من وجود دارد و آن تصور خداست. تصور خدا تصور خیلی بزرگی است، این را حتما خود من به وجود نیاورده‌ام؛ چون من ناقصم و از ناقص کامل‌زاده نمی‌شود؛

من کوچک‌تر از آن هستم که خودم این تصور را در خودم به وجود آورده باشم و هر چیزی که مثل من است [کوچک‌تر از آن است که] این تصور را به وجود آورده باشد. مبدأ تصور نامتناهی باید نامتناهی باشد...

این هم جواب خیلی واضحی دارد و آن این است که «تصور شیء» و «حقیقت شیء» دو امر جداست. ذات نامتناهی از من بزرگ‌تر است

و البته اگر ذات نامتناهی در ذهن من می‌بود، می‌گفتم این را من ایجاد نکرده‌ام و من کوچک‌ترم از اینکه او را ایجاد کنم (یعنی معلول نمی‌تواند از علت خودش کامل‌الوجودتر باشد و علت نمی‌تواند از معلول خودش ضعیف‌تر باشد)، اما ذات نامتناهی در ذهن من نیست، بلکه من ذات نامتناهی را تصور می‌کنم.

آیا نفس این تصور ذهنی از من کامل‌تر است؟ نه، تصور شیء غیر از حقیقت شیء است. مثل این است که بگوییم ما آتش را تصور می‌کنیم، بعد بخواهیم تمام خواص آتشی را که در خارج وجود دارد روی این آتش ذهنی بیاوریم و مثلاً بگوییم «آتش خارجی می‌سوزاند، پس آتش ذهنی هم می‌سوزاند».

---

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۸۹.

آتش ذهنی تصور آتش است. درست است که تصور آتش رابطه‌ای ماهوی با خود آتش دارد، اما تصور آتش عین آتش نیست و اثر آتش بر آن بار نیست. ؟[۱]

۹ـ مسلک شک و فلسفهٔ شکاک «سپتی سیسم»

* کلیه دانشمندانی که به یک عنوان خاص از ادراکاتی که مصداق خارجی دارند نفی اطلاق می‌کنند و به تأثیر و دخالت اعصاب یا مغز و بالاخره ذهن و دستگاه ادراکی در کیفیت ظهور و انکشاف جمیع اشیاء قائل‌اند خواه ناخواه جزء شکاکان قرار می‌گیرند هرچند خودشان از شکاک بودن احتراز دارند؛ مثلاً کانت فیلسوف شهیر آلمانی با آنکه از اینکه «شکاک» یا «سوفسطائی» خوانده شود بیزاری می‌جوید و خود را «نقّاد عقل و فهم انسان» می‌خواند بالاخره پس از نقّادی‌های زیاد، ادلّه جدیدی (در خصوص طبیعیات) برله شکاکان می‌آورد.

مسلک «کریتی سیسم» وی یک شکل جدید از اشکال مختلف و متنوع «سپتی سیسم» است؛ و همچنین ماتریالیسم دیالکتیک که نسبی بودن حقیقت را (در جمیع مسائل) می‌پذیرد، از لحاظ ارزش معلومات، شکل دیگری از شکل‌های آن است.[۲]

* «سپتی سیسم» یا «مکتب شکاکان» خوانده می‌شود. پیروان این مکتب به عقیده خود راه وسطی را پیش گرفتند، نه پیرو سوفسطائیان شدند که گفتند واقعیتی در ماوراء ذهن انسان اصلاً وجود ندارد و نه فلسفه جزمی را که مدعی بود به ادراک اشیاء آن‌طور که در واقع و نفس‌الامر هستند می‌توان نائل شد پسندیدند.[۳]

* پیروان این مکتب گفتند ادراکات انسان از امور جهان بستگی کامل دارد با وضع خاص ذهن شخص ادراک کننده، و آنچه هر کس از امور جهان می‌فهمد آن‌چنان است

---

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۸۹ ـ ۱۹۰.
۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۷۶.
۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۷۸.

که ذهن وی اقتضا کرده نه آنچنان‌که آن شئ در واقع و نفس‌الامر هست، ممکن است اشیاء در واقع چگونگی خاصی داشته باشند و ما به حسب اقتضای خاص ذهن خود آنها را با کیفیت دیگری ادراک کنیم.

پیرهون مؤسس این مکتب ده دلیل که از آن جمله است «تأثیر دخالت شرایط زمانی و مکانی و کیفیت ساختمان قوای ادراکی شخص ادراک‌کننده» اقامه کرد بر نفی ارزش یقینی ادراکات، و ثابت نمود که ادراکات ما نسبت به اشیاء بستگی دارد به یک سلسله عوامل خارجی و یک سلسله عوامل داخلی و با تغییر آن عوامل تغییر می‌کند، پس ما نباید بگوییم اشیاء را آن‌گونه که در واقع و نفس‌الامر هستند درک می‌کنیم بلکه باید بگوییم آنها را آن گونه که وضع ساختمان قوای ادراکی ما در تحت تأثیر شرایط مخصوص اقتضا می‌کند ادراک می‌کنیم، اما حقیقت چیست نمی‌دانیم.[۱]

شُکاک، سفسطائیون نو

*پس از انقراض مکتب شکاکان که تا سه چهار قرن بعد از میلاد ادامه داشت تمام فلاسفه، چه در اروپا و چه در میان مسلمین، بر اساس مسلک جزم و یقین قضاوت می‌کردند و هیچ‌کس در قدر و ارزش ادراکات تردید نمی‌کرد تا آن‌که از قرن شانزدهم به بعد حوادثی در اروپا پدید آمد و تحولاتی در جهان دانش رخ داد که مسأله «ارزش معلومات» دوباره مورد توجه قرار گرفت.[۲]

* تقریباً همان وضعی که در یونان باستان در قرن پنجم قبل از میلاد موجب شد که عده‌ای از دانشمندان آن سرزمین از علم به کلی سلب اعتماد کنند و راه سفسطه را پیش بگیرند در قرون جدیده در اروپا تجدید شد و چنان‌که می‌دانیم ایده‌آلیست‌هایی مانند برکلی و شوپنهاور در اروپا پیدا شدند که آرائشان نظیر آراء پروتاگوراس و گرگیاس از

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۷۸.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۸۰.

سوفسطائیان یونان قدیم است و مسلک‌ها و طریقه‌هایی در باب ارزش معلومات پدید آمد که نتیجتاً منتهی به مسلک شکاکان پیرهونی می‌شود مانند مسلک نسبیون جدید که قبلاً شرح داده شد و مسلک کریتی سیسم و عقیده ماتریالیسم دیالکتیک در باب ارزش معلومات...

همین امر موجب شد که در قرون اخیره فلسفه اروپا بر محور مسائل مربوط به علم دور بزند و دانشمندان تحقیقات مختلفی در این باب بنمایند و می‌توان گفت در دوره جدید اعتقاد ارزش مطلق معلومات به نحوی که در قدیم معمول بود به کلی منسوخ شده است.[۱]

* اغلب سوفسطائیان و شکاکان از این‌که «شکاک» یا «سوفسطائی» خوانده شوند احتراز دارند؛ مثلاً جرج برکلی با آن‌که نظریاتش تماماً مبتنی بر عدم وجود دنیای خارج از ذهن و انکار بدیهیات است، از سوفسطائی بودن استیحاش دارد؛

کانت و بعضی دیگر با آنکه واقعاً شکاک هستند و دانشمندان مادی نیز آنها را شکاک قلمداد می‌کنند میل ندارند که به آنها «شکاک» اطلاق شود.[۲]

* مسلک شک یک شکل و صورت معین ندارد، همواره در طول تاریخ فلسفه با اشکال متنوع ظاهر شده و هر کسی از یک راه مخصوص در گرداب شک افتاده است. چنان‌که می‌دانیم راهی که مثلاً کانت پیش گرفت با راهی که «رولاتیویست‌ها» یا راهی که شکاکان قدیم پیرهونی پیش گرفتند جدا بود و در عین حال همه یک صف واحد را از لحاظ شکاک بودن تشکیل می‌دهند. ماتریالیسم دیالکتیک نیز از راه مادی بودن فکر و ادراک و نسبی بودن حقایق و از راه‌های دیگری... در همان گرداب افتاده و دست و پا می‌زند.[۳]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۸۰ ـ ۱۸۱.
۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۰۷.
۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۰۷.

بخش نهم: علیت

۱ـ طبیعت و ضرورت علت

* جهان دارای نظام متقن عِلّی و معلولی، سببی و مسبّبی است. فیض الهی و قضا و قدر او به هر موجودی، تنها از مسیر علل و اسباب خاص خود او جریان می‌یابد.[۱]

* بر عالم یک سلسله سنن و قوانین لایتخلّف حکمفرماست که لازمه نظـام علّـی و معلولی جهان است.[۲]

"علیت" نوعی رابطه است میان دو شیء

* نظام موجودات نظام علّی و معلولی و نظام ضروری است و هر معلولی ضرورت خویش را از ناحیه علت خود کسب کرده.[۳]

* «علّیت» نوعی رابطه است میان دو شیء که یکی را «علّت» و دیگری را «معلـول» می‌خوانیم، اما عمیق‌ترین رابطه‌ها.

رابطه علت و معلول این است که علت، وجود دهنده معلول است. آنچـه معلـول از علت دریافت می‌کند تمام هستی و واقعیت خویش است. لهذا اگر علت نبود معلول نبود.

---

۱. وحی و نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۳۵.

۲. وحی و نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۳۶.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۰۳.

ما چنین رابطه‌ای در جای دیگر سراغ نداریم که اگر یکی از دو طرف رابطه نبود دیگری هم نباشد.

علیهذا نیاز معلول به علت، شدیدترین نیازهاست، نیاز در اصل هستی. بنابر این اگر بخواهیم «علت» را تعریف کنیم باید بگوییم: «آن چیزی است که معلول در کیان و هستی خود به او نیازمند است».[۱]

* از جمله مسائلی که در باب «علّت و معلول» هست این است که هر پدیده‌ای معلول است و هر معلولی نیازمند به علت است، پس هر پدیده‌ای نیازمند به علت است؛ یعنی اگر چیزی در ذات خود عین هستی نیست و هستی، او را عارض شده و پدید آمده است، ناچار در اثر دخالت عاملی بوده است که آن را «علّت» می‌نامیم. پس هیچ پدیده‌ای بدون علت نیست. فرضیه مقابل این نظریه این است که فرض شود پدیده‌ای بدون علت پدید آید. این فرضیه به نام «صدفه» یا «اتّفاق» نامیده می‌شود.[۲]

* فلسفه اصل علّیت را می‌پذیرد و به شدت نظریه صدفه و اتفاق را رد می‌کند.[۳]

هر علتی فقط موجود خاص ایجاد می‌کند

* مسأله دیگر در باب «علّت و معلول» این است که هر علتی فقط معلول خاص ایجاد می‌کند نه هر معلولی را، و هر معلولی تنها از علت خاص صادر می‌شود نه از هر علتی. به عبارت دیگر میان موجودات جهان وابستگی‌های خاصی هست، پس هر چیزی منشأ هر چیزی نمی‌تواند بشود و هر چیزی ناشی از هر چیزی نمی‌تواند باشد. ما در تجربیات عادی خود به این حقیقت جزم داریم که مثلاً غذا خوردن علت سیر شدن است و آب نوشیدن علت سیراب شدن و درس خواندن علت با سواد شدن.

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۷۶.
۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۷۷.
۳. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۷۷.

لهذا اگر بخواهیم به هر یک از معلولات نامبرده دست بیابیم به علت خاص خودش متوسل می‌شویم. هیچ‌گاه برای سیر شدن به آب نوشیدن یا درس خواندن متوسل نمی‌گردیم و برای با سواد شدن غذا خوردن را کافی نمی‌دانیم.[۱]

* فلسفه ثابت می‌کند که در میان تمام جریانات عالم چنین رابطه مسلّمی وجود دارد و این مطلب را به این تعبیر بیان می‌کند: میان هر علت با معلول خودش سنخیّت و مناسبت خاصی حکمفرماست که میان یک علت و معلول دیگر نیست.

این اصل مهم‌ترین اصلی است که به فکر ما انتظام می‌بخشد و جهان را در اندیشه ما نه به صورت مجموعه‌ای هرج و مرج که در آن هیچ چیزی شرط هیچ چیزی نیست، بلکه به صورت دستگاهی منظم و مرتب درمی‌آورد که هر جزء آن جایگاه مخصوص دارد و هیچ جزئی ممکن نیست در جای جزء دیگر قرار گیرد.[۲]

ادراک قانون کلی علیت، مهم‌ترین عامل تفکر

* برای انسان که دارای استعداد «فکر کردن» است مهم‌ترین عاملی که او را در مجرای تفکر می‌اندازد همانا ادراک قانون کلی علت و معلولیت است که به این تعبیر بیان می‌شود: «هر حادثه علتی دارد» و در اثر همین ادراک است که مفهوم «چرا؟» برای ذهن انسان پیدا می‌شود.

مفهوم «چرا؟» همان سؤال و استفهامی است که ذهن از علت اشیاء می‌کند و اگر ذهن ادراک کلی از علت و معلول نمی‌داشت یعنی این قانون را نپذیرفته بود که «هر حادثه علتی دارد» مفهوم «چرا؟» برای ذهن مورد نداشت بلکه اساساً چنین مفهومی در ذهن وجود پیدا نمی‌کرد.[۳]

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۷۷.

۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۷۸.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۴۴.

کودک و حیوان رابطهٔ علّی و معلولی را درک می‌کنند

* کودک و حیوان نیز طوری حرکات خویش را تنظیم می‌کنند که می‌نمایاند رابطه علّی و معلولی را درک می‌کنند. ولی شکی نیست که بر فرض این‌که کودک و حیوان ادراکی از رابطه علّی و معلولی داشته باشند این ادراک به طور کلی و تجریدی که با این تعبیر بیان می‌شود: «هر حادثه علتی دارد» نیست بلکه ادراک آنها محدود است به مواردی که در زندگی، مورد تجربه مکرر آنها واقع شده...

می‌توان ادراک حیوان و کودک را در این زمینه یک نوع «عادت ذهنی» و «تداعی معانی» دانست که در اثر اعتیاد و تکرار پیدا می‌شود.[۱]

علیت، کهن‌ترین مسألهٔ فلسفی

* علّت و معلول

کهن‌ترین مسأله فلسفه، مسأله «علّت و معلول» است. در هر سیستم فلسفی نام «علت و معلول» برده می‌شود، برخلاف «اصالت وجود» یا «وجود ذهنی» که در برخی سیستم‌های فلسفی جایگاه بلندی دارد و برخی از سیستم‌های فلسفی دیگر کوچک‌ترین آگاهی از آن ندارند، و یا بحث «قوّه و فعل» که در فلسفه ارسطو نقش مهمی ایفا می‌کند، و یا بحث «ثابت و متغیّر» که در فلسفه صدرالمتألّهین مقام شایسته‌ای یافته است.[۲]

"علم علل" و "علم علل اولیه"

* مطابق آنچه تاریخ فلسفه نشان می‌دهد در دوره‌های بسیار قدیم که فلسفه دوران کودکی خود را طی می‌کرده و با سایر رشته‌های علمی آمیخته بوده، آن را به نام «علم

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۴۴.

۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۷۶.

علل» می‌خوانده‌اند و در دوره‌های نسبتا نزدیک به ما نیز که فلسفه رسما از سایر رشته‌ها جدا شد و دانشمندان در مقام فرق و تمیز فلسفه از سایر رشته‌ها برآمدند احیاناً می‌بینیم که فلسفه را به عنوان «علم علل اولیه» تعریف کرده‌اند.

ما هرچند این تعریف را از لحاظ فنی صحیح ندانیم، ولی تردیدی نداریم که بزرگ‌ترین انتظاری که بشر از فلسفه دارد این است که او را به علل اولیه دستگاه هستی آشنا نماید و رمز اوّلی جهان را بر وی مکشوف سازد.[۱]

راسل و محسوس بودن علّیت

* آقای راسل می‌پندارد قانون علّیت از نوع مشهودات و محسوسات است؛ توجّه نکرده و یا نخواسته است توجّه کند که علّیت و معلولیّت محسوس نیست. آنچه محسوس است توالی و تعاقب حوادث است نه علّیت و معلولیّت آنها و نه قوانین کلّی علّی و معلولی، بلکه توالی و تعاقب نیز محسوس نیست، معقول و انتزاعی است.[۲]

خلاصهٔ نظریهٔ ما راجع به "قانون علیت"

* (۱) قانون علیت و جمیع قوانین منشعبه از آن‌که در این مقاله بیان شد قوانینی است واقعی و نفس‌الامری، و مستقل از ذهن و ادراکات ماست.

(۲) ادراک ذهنی تصوری ما از علیت و معلولیت، ناشی از احساس خارجی نیست، بلکه از مطالعه درونی جوهر نفس و حالات نفسانی...

(۳) ادراک ذهنی تصدیقی ما راجع به قانون علیت و معلولیت (مناط احتیاج به علت) و متفرعات وی ناشی از حکم عقل است و مستقل از تجربه می‌باشد...

(٤) قانون علیت از شؤون «واقعیت مطلق» است و اختصاصی به ماده و روابط مادی ندارد.

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۴۶.

۲. علل گرایش به مادیگری، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۵۳۵.

(۵) قانون علیت و منشعبات وی قوانین فلسفی هستند و تحقیق در آنها از حوزه علوم جزئی خارج است.

(٦) قانون علیت و منشعبات وی ناچار باید به عنوان «اصل موضوع» در علوم جزئی مورد استفاده قرار بگیرد و این علوم از این قوانین نمی‌توانند به کلی بی‌نیاز باشند.

(۷) علم به علت تامّه موجب علم به معلول است و از این رو از وجود علت می‌توان به وجود معلول پی برد.

(۸) حوادث این جهان «ضرورت وقتی» دارند یعنی وقوع هر حادثه‌ای فقط در لحظه معین قابل واقع شدن است و پس و پیش ندارد.

(۹) شرایط و اوضاع زمانی، علت تامّه اوضاع بعدی نیست، بلکه زمینه اوضاع بعدی است و در عین حال ـ به ادلّه‌ای که بعداً خواهد آمد ـ اطلاع کامل از این زمینه موجب پیش بینی قطعی است.

(۱۰) تقدیر و اراده مافوق‌الطبیعی در عرض علل طبیعی (نه در طول) معنا ندارد.

(۱۱) انسان در افعال خویش مختار و آزاد است و این آزادی و اختیار با «ضرورت علّی و معلولی» منافی نیست.[۱]

۲ـ مکانیزم حصول علیت

"علیت" یا "مکانیزم"

* فلاسفه اروپا مکتب علیت را «مکانیسم» اصطلاح کرده‌اند از آن رو که این مکتب جهان را به صورت یک دستگاه مکانیکی که آلات و اجزاء مختلف وی به یکدیگر پیوسته است و به طور منظم حرکات مکانیکی انجام می‌دهند مجسم می‌سازد، ولی ما بعداً خواهیم گفت که طرز تصور ما از علیت با تصور مکتب مکانیسم که روابط را

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۹۰ ـ ۶۹۱.

منحصر به روابط مادی می‌داند متفاوت است.[۱]

سه نظریه در راه حصول تصور علیت و معلولیت

* تصور علیت و معلولیت ابتدا از چه راه و از چه مجرایی برای ذهن حاصل می‌شود؟

در اینجا سه نظریه است: نظریه عقلی، نظریه حسی، نظریه‌ای که در این مقاله اتخاذ شده است.

[۱] نظریه عقلی

چنان‌که مکرر گفته شده است عقلیون معتقد به فطری بودن و خاصیت ذاتی بودن یک رشته از معقولات هستند و ما در صدر مقاله بطلان این نظریه را به طور کلی روشن کردیم و ثابت کردیم که تصور هیچ چیز بدون این‌که قوه مدرکه واقعیت آن شئ را به نحوی از انحاء بیابد ممکن نیست حاصل شود و ذهن انسان در ابتدا لوح بی‌نقشی است و همه این نقش‌ها و تصورات از راه برخورد قوه مدرکه با واقعیتی از واقعیات عارض ذهن می‌شوند.

علیهذا این نظریه در هیچ موردی قابل قبول نیست و لزومی ندارد که آنچه بالخصوص در این مورد گفته شده نقل و انتقاد کنیم. از کسانی که علیت و معلولیت را جزء معقولات فطری می‌دانند و بیانات خاصی در این مورد دارد «کانت» است...

[۲] نظریه حسی

این نظریه مبتنی بر این است که تصور علیت و معلولیت از راه احساس وارد ذهن شده است. این نظریه متعلق به بعضی از حسیون و جمیع مادیین است...

اشکال این نظریه واضح است. این نظریه از عدم دقت کافی در تعیین حدود حس

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۵۲.

پیدا شده است. ما در خارج به وسیله حواس خود فنومن‌ها و حوادث را مشاهده می‌کنیم، تغییرها و تبدیل‌ها را می‌بینیم و چون زمان را درک می‌کنیم قهراً مقارنه یا تعاقب این محسوسات را نیز درک می‌کنیم. اما اینکه بعضی از این حوادث در بعضی دیگر «تأثیر» دارند ـ که در گفته ژان لاک به کلمه «می‌دهند» و «می‌کنند» تعبیر شده ـ قابل احساس نیست.

مثلاً ما به وسیله حواس خود آتش و فلز (البته از آنها هم مجموعه‌ای از عوارض را احساس می‌کنیم نه چیز دیگر) و تماس آتش با فلز و حرارت و افزایش کمّی فلز (انبساط) و مقارنه افزایش کمّی و حرارت را درک می‌کنیم اما این‌که علّیت و تأثیری هم در کار هست به وسیله هیچ حسی درک نمی‌کنیم. آری، چون ما از راه دیگر تصوری از علت و معلول پیش خود داریم و از طرفی هم اذعان داریم که هر چیزی که نبود و بود شد علت و مؤثر وجودی می‌خواهد، با کمک احساس و تجربه می‌توانیم علت‌های خاص برای معلول‌های خاص، و روابط علت و معلولی اشیاء را کشف کنیم.

اما سخن در این است که ابتدائاً اصل تصور علیت و معلولیت که غیر قابل احساس است از کجا عارض ذهن شده است.

این مطلب که علیت و معلولیت قابل احساس نیست از زمان‌های بسیار قدیم مورد توجه اهل نظر بوده است.

ابن‌سینا در فصل اول از مقاله اولی از الهیات شفا در مقام بیان اینکه موضوع فلسفه اولی چیست و آیا می‌توان گفت که موضوع فلسفه اولی «علت علی‌الاطلاق» است و فلسفه اولی از احوال و عوارض آن بحث می‌کند، می‌گوید:

«موضوع هر علم و هر فنی باید مفروض و مسلّم گرفته شود و ما اگر بخواهیم علت به طوز مطلق را موضوع این فن قرار دهیم باید او را مفروض و مسلّم بگیریم و حال آن‌که این فرض و تسلیم وقتی برای ما حاصل می‌شود که اقرار و اعتراف داشته باشیم که هیچ حادثه‌ای بدون سبب و علت پدید نمی‌آید و این مسأله از مسائلی است

که در این فلسفه باید تکلیفش روشن شود و اگر کسی گمان کند که رابطه علیت و معلولیت را از راه حس می‌توان کشف کرد خطاست زیرا حس جز مقارنه و تصاحب دو امر چیزی را به ما نمی‌فهماند»...

[۳] نظریه این مقاله

... مطابق نظریه کلی که در صدر مقاله بیان شد «هر علم حصولی مسبوق به علم حضوری است» و تا ذهن نمونه واقعیت شیئی را نیابد نمی‌تواند تصوری از آن بسازد خواه آن‌که آن نمونه را در داخل ذات نفس بیابد و یا آن‌که از راه حواس خارجی به آن نائل شود. نمونه علت و معلول را ذهن ابتدا در داخل نفس یافته و از آن تصوری ساخته و سپس موارد آن تصور را بسط و گسترش داده است.

همچنان‌که سابقاً گفته شد نفس، هم خود را می‌یابد و هم آثار و افعال خود را از قبیل اندیشه‌ها و افکار، و این «یافتن» به طریق حضوری است نه حصولی؛ یعنی نفس با واقعیت خود، عین واقعیت آنها را می‌یابد و چون معلولیت عین واقعیت و وجود این آثار است پس ادراک این آثار عین ادراک معلولیت آنهاست و به عبارت دیگر نفس به علم حضوری هم خود را می‌یابد و هم آثار و افعال خود را و این آثار و افعال را متعلق‌الوجود به خود می‌یابد و این نحو درک کردن، عین ادراک معلولیت است. [۱]

۳ـ علیت و تصایف

* قانون علیت و معلولیت در مقابل فرض صدفه و اتفاق است. «صدفه» عبارت است از این‌که فرض کنیم حادثه‌ای خود به خود بدون آن‌که شیئی از اشیاء دخالت داشته باشد به وجود آید. یکی از ضروریات عقل امتناع صدفه و اتفاق است.[۲]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۰۰ - ۳۰۵.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۴۲.

* اعتقاد به صدفه و اتفاق و نفی قانون قطعی علیت و معلولیت مستلزم این است که هیچ‌گونه نظم و قاعده و ترتیبی در کار جهان قائل نشویم و هیچ چیز را شرط و دخیل در هیچ چیز ندانیم و پیدایش هیچ حادثه‌ای را مربوط به هیچ امری ندانیم و بین هیچ چیزی و چیز دیگری رابطه‌ای قائل نشویم.[۱]

علم و علیت

* علم نمی‌تواند علیت را اثبات کند، بلکه تنها می‌تواند توالی، معیت، تعاقب و این‌گونه امور را اثبات کند.[۲]

٤ـ نیاز به علت

* احتیاج به علت

از دسته عرفا که طرفدار وحدت وجودند و از عده معدودی که تصور علیت و معلولیت برای آنها به صورت امری محال و ممتنع جلوه کرده بگذریم سایر مکاتب همه طرفدار قانون علیت هستند.

برای طرفداران علیت یک سؤال مهم پیش می‌آید که پاسخ آن، دشواری‌های زیادی همراه دارد و آن سؤال این است: «مناط احتیاج به علت چیست؟».[۳]

* مفهوم «چرا؟» سؤال از علت وجود شئ است و هر حادثه‌ای که پیدا می‌شود ما از علت آن حادثه سؤال می‌کنیم و البته در مقام جواب سؤال از علت هر حادثه با بیان علت آن حادثه پاسخ می‌دهیم. ولی یک سؤال مهم و کلی در فلسفه باقی است که پاسخ آن را فلسفه باید بدهد و آن سؤال این است که «علت احتیاج به علت چیست؟».

معنای این سؤال این است که چه خصوصیت از خصوصیات شئ است که سبب

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۴۲.

۲. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۵۲۸.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۵۴ ـ ۶۵۵.

شده آن شئ وجودش ناشی از علت باشد.

به تناسب پاسخی که طرفداران مکاتب مختلف به این سؤال می‌دهند عقیده خود را درباره این مطلب بیان می‌کنند که آیا هر موجودی محتاج به علت است و موجودی که وجودش متکی به علت نباشد محال است؟

یا آن‌که اشکالی ندارد که موجودی بی‌نیاز از علت و غیر متکی به علت باشد و بنا بر فرض دوم مناط این بی‌نیازی و نیازمندی چیست؟ و چه خصوصیتی دخالت دارد که یک موجود بی‌نیاز از علت است و یک موجود دیگر نیازمند؟[1]

نیاز به علت: نظریه‌ها

* مجموع نظریه‌هایی که از طرف طرفداران قانون علت و معلول در این زمینه ابراز شده چهار نظریه است:

(۱) نظریه حسی.

مطابق این نظریه علت احتیاج به علت، چیزی سوای وجود داشتن نیست و وجود ملازم با معلولیت است و بنابراین باید گفت «مناط احتیاج به علت همانا موجود بودن است» و هر چیزی که موجود است محتاج به علت و متکی به علت است و وجود موجودی که متکی به علت نباشد محال است...

(۲) نظریه حدوثی.

طبق این نظریه خصوصیتی که موجب می‌شود شئ نیازمند به علت باشد همانا «حدوث» است و خصوصیتی که موجب می‌شود شئ بی‌نیاز از علت باشد «قدم» است؛ یعنی ادراک ما از قانون کلی علیت که منشأ استفهام ذهنی «چرایی» می‌شود این است که هر امر حادث ـ یعنی چیزی که وقتی نبود و بعد بود شد ـ حتما علتی دارد و محال است که چنین موجودی بلاعلت به وجود آید (صدفه) و در چنین مواردی است که

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۵۵.

جای استفهام «چرایی» که سؤال از علت است باقی است، ولی اگر موجودی قدیم بود نمی‌توان گفت علتی دارد و جای این استفهام باقی نیست...

این نظریه متعلق به متکلمین و بسیاری از مدعیان فلسفه است. متکلمین روی این نظریه خویش «قدیم» را منحصر به ذات باری می‌دانند و برای همه چیز ابتدای زمانی قائل‌اند...

(۳) نظریه ماهوی.

مطابق این نظریه علت احتیاج به علت، ماهیت داشتن است و هر چیزی که ماهیتی دارد و وجودی، و ذاتش ـ یعنی ماهیتش ـ غیر از وجود واقعیتش می‌باشد نیازمند به علت است خواه آن‌که آن موجود حادث باشد یا قدیم، و اما موجودی که ذاتش عین وجود و واقعیت است و حقیقتش مؤلف از ماهیت و وجود نیست، بی نیاز از علت است (در پاورقی‌های مقاله ۷ فرق «ماهیت» و «وجود» بیان شده، مراجعه شود) و البته چنین موجودی چون موجودیت عین ذاتش است و نسبت ذاتش با موجودیت، «ضرورت» است نه «امکان»، محال و ممتنع است که معدوم باشد و چون محال است که معدوم باشد پس ازلی و ابدی خواهد بود یعنی همیشه خواهد بود. مطابق این نظریه موجود بی‌نیاز از علت که آن را «واجب الوجود» می‌خوانیم قدیم است ولکن هر قدیمی بی‌نیاز از علت نیست و اشکالی ندارد که موجود قدیمی یافت بشود که در ذات خود امکان وجود داشته باشد و به افاضه واجب‌الوجود ازلا و ابدا موجود باشد.

این نظریه متعلق است به عموم حکمای اصالت ماهیتی و همچنین حکمایی که توجهی به اصالت وجود و اصالت ماهیت نداشته‌اند...

(٤) نظریه فقر وجودی...

این مسأله که جنبه فلسفی خالص دارد از پرعمق‌ترین قسمت‌هایی است که تاکنون بشر در آنها غور کرده است...

اگر رابطه علّی و معلولی در جهان وجود داشته باشد (و البته وجود دارد) نمی‌توان

ذات معلول را چیزی و آنچه را که معلول از ناحیه علت دریافت می‌کند چیز دیگری و تأثیر علت را در معلول چیز سومی فرض کنیم...

رابطه و وابستگی معلول با علت و احتیاج معلول به علت عین هویت معلول است یعنی هویت واحد است که به وی «وجود» و «موجود» و «ایجاد»، و همچنین «رابطه» و «مرتبط»، و «نسبت» و «منتسب»، و «وابسته» و «وابستگی»، و «محتاج» و «احتیاج» با اعتبارات مختلف گفته می‌شود و اساساً این تکثر، ساخته طرز اندیشه‌سازی ذهن است وگرنه در خارج، کثرتی از این لحاظ نیست و محال است که چنین کثرتی عینی باشد...

از خود بپرسیم «مناط احتیاج ماهیت به علت چیست؟». در جواب این سؤال می‌توان گفت که علت احتیاج ماهیت (البته احتیاج مجازی) همانا «فقر وجودی» است و یعنی علت این‌که ماهیت در موجودیت و معدومیت مجازی خود تابع علت خارجی است این است که نحوه وجود ماهیت، نحوه وجود ایجادی و تعلقی و ارتباطی است.[۱]

۵ـ ملاک نیاز به علّت

* ملاک نیازمندی به علّت چیست؟

یعنی آن‌که واجب‌الوجود نیست و نیازمند به علتی است که او را به وجود آورد، به وجود آمدنش بر اساس چه ملاکی صورت می‌گیرد؟ (قهراً با داشتن ملاک نیازمندی در غیر واجب‌الوجود، ملاک بی‌نیازی در واجب الوجود نیز روشن می‌شود)

و به عبارت جامع هر دو قسمت: اساساً چگونه است که برخی موجودات نیازمند به علّت فرض می‌شوند و برخی بی نیاز؟ آیا صرف «چیز» بودن و «موجود» بودن معیار نیازمندی است یا چیز دیگر؟[۲]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۵۵ ـ ۶۶۸.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۹۹.

* تلاش‌هایی در جستجوی نقصی که ریشه نیازمندی به علّت است صورت گرفته است.

متکلّمین این نقص را «حدوث» (یعنی این‌که وجود مسبوق به نیستی باشد) دانستند، پس موجود از آن جهت که حادث است و نبوده و بود شده ناقص است و نیازمند به علّت است، و متقابلاً «قدم» را ملاک غنا و وجوب ذاتی و بی‌نیازی از علّت شمرده‌اند.[۱]

* فلاسفه بر متکلّمین ایراد گرفته‌اند که ملاک نیاز را در درون ذات اشیاء باید جستجو کرد نه در «عدم سابق» که منشأ انتزاع حدوث می‌شود. درست است که هر حادثی نیازمند به علّت است، ولی نه از آن جهت که حادث است.

هیچ مانعی نیست که یک موجود، قدیم باشد و نیازمند به علّت باشد؛ زیرا آن چیزی که ملاک نیازمندی است این است که شیء در ذات خود «خلأ وجودی» داشته باشد یعنی ذاتش غیر از حقیقت هستی باشد، ذاتش چیزی باشد که به خودی خود نسبت به هستی و نیستی بی‌طرف و بی‌تفاوت باشد.

فلاسفه چنین ذاتی را «ماهیّت» نامیدند و این بی‌تفاوتی و لا اقتضائی را «امکان ذاتی» خواندند. لهذا گفتند مناط احتیاج به علّت، «امکان ذاتی» است، و برعکس، مناط بی‌نیازی از علّت، «وجوب ذاتی» است یعنی این است که حقیقت ذات شیء، بی‌طرف و بی‌تفاوت نسبت به وجود و عدم نباشد بلکه ذات بنفسه اقتضای وجود داشته باشد.

غالباً چنین یادآور شدند که یک ذات آن‌گاه بنفسه اقتضای وجود دارد و از عدم امتناع می‌ورزد که عین وجود باشد. پس در حقیقت آن چیزی که ملاک بی‌نیازی و هم ملاک وجوب وجود است «ملأ ذاتی» است. این، عقیده فلاسفه‌ای نظیر فارابی و بوعلی بود تا زمان صدرالمتألّهین.[۲]

* در پاسخ به سؤال «ملاک نیازمندی اشیاء به علّت و ملاک بی‌نیازی علّت نخستین

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۵۰۰.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۵۰۰.

از علّت» نظریّاتی ابراز شده است. اینک می‌گوییم این پرسش در میان حکمای اروپا به صورت دیگر طرح شده و به عنوان یک مشکل لا ینحل باقی مانده است.

آنها سؤال را در ناحیه واجب الوجود و علّت نخستین طرح کرده‌اند، گفته‌اند چرا علّت نخستین علّت نخستین شده است؟ آنچه از طرف حکما و متکلّمین اسلامی در پاسخ به سؤال «ملاک نیازمندی معلول به علّت» ابراز شده است جواب این سؤال هم هست، زیرا همان دلیلی که ملاک نیازمندی را بیان می‌کند ملاک بی‌نیازی را هم شرح می‌دهد.[۱]

ملاک نیاز به علّت، ابن‌سینا

* سلوک فکری امثال بوعلی به این نحو بوده است که ابتدا موجود را به حسب فرض و حصر عقلی منقسم کرده‌اند به «واجب» و «ممکن»، یعنی هر موجودی به حسب حکم عقلی از این دو فرض خارج نیست، و بعد در مرحله دوم اثبات کرده‌اند که «موجودیّت ممکن» بدون «وجود واجب» به حکم امتناع تسلسل علل غیر متناهیه قابل توجیه نیست

یعنی اگر مجموعه‌ای غیر متناهی از علل و معلولات ممکنه را فرض کنیم، همه آنها باز هم مانند ممکن واحدی هستند و یک واحد نیازمند را تشکیل می‌دهند و برای این واحد نیازمند همچنان «چرایی» یا «چرا» باقی می‌ماند و تنها با فرض وجود «واجب‌الوجود» است که وجود ممکنات «چرا» ی خود را باز می‌یابند.[۲]

ملاک نیاز به علّت، صدرالمتألهین

* سلوک فکری صدرالمتألهین... این سخن را مطرح می‌کند که: حقیقت وجود، که بالفرض اصیل است و واحد، آیا واجب است و یا ممکن؟ و بعد نتیجه می‌گیرد که:

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۵۰۳.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۵۰۳.

حقیقت وجود، واجب است نه ممکن، زیرا اگر ممکن باشد باید وابسته به غیر باشد و حال این‌که «غیری» ماورای حقیقت وجود نیست تا حقیقت وجود بدان وابسته باشد.

پس حقیقت وجود مساوی است با وجوب ذاتی؛ یعنی حقیقت وجود من حیث هو هو عین هستی و واقعیّت است و عین استقلال از غیر است و قطع نظر از هر حیثیّتی ـ تعلیلی یا تقییدی ـ امتناع از عدم دارد...

بنابراین سلوک فکری، «چرایی» که در مقابل ما ظاهر می‌گردد این نیست که: چرا علّت نخستین، علّت نخستین شده است؟ بلکه این است که: چرا آن‌که علّت نخستین نیست و معلول و ناقص است و همچنین محدود و متأخّر و نیازمند است چنین شده است یعنی «معلول» است؟ پاسخ این است که: لازمه کمال و فرط فعلیّت حقیقت هستی، تجلّی و ظهور است، و لازمه ذات تجلّی بودن و ظهور بودن، نقصان و محدودیّت و تأخّر و نیازمندی است، و همه اینها مساوی معلولیّت‌اند.[1]

٦ـ رابطهٔ علیت

* رابطه علیت را دو نحو می‌توان تعریف کرد:

الف. رابطه علیت چیزی جز تعاقب دو حادثه نیست.

ما از دو حادثه‌ای که به حسب تجربه همواره یکی را بعد از دیگری مشاهده کرده‌ایم مفهوم «علیت» را انتزاع می‌کنیم و ادراک ما هم از علیت چیزی جز ادراک تعاقب نیست؛ یعنی این‌که می‌گوییم «فلان شئ علت فلان شئ است» معنایش این است که این شئ همواره به دنبال آن شئ پیدا می‌شود و منشأ کلیت این حکم در ذهن، «تداعی معانی» است که یک نوع عادت است؛ یعنی بعد از آن‌که به طور مکرر حادثه‌ای را بعد از حادثه‌ای مشاهده کردیم عادت می‌کنیم که پس از شهود حادثه اول حادثه ثانی را تصور کنیم.

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۵۰۵ ـ ۵۰۶.

پس آنچه در واقع هست و ما از آن اطلاع داریم تعاقب دائمی (تا آنجا که مشاهده کرده‌ایم) دو حادثه است و حکم کلی ما به اینکه همواره فلان حادثه در دنبال فلان حادثه پیدا می‌شود عبارت است از تداعی ذهنی و تلازمی که بین تصور حادثه اول و تصور حادثه دوم به حسب عادت و تکرار در ذهن ما پیدا شده است. این نظریه متعلق به «حسیون» است.

پاسخ این نظریه این است که:

[۱] اولاً تصور ما از «علیت» غیر از تصور «تعاقب» است و این تصور منشأ صحیح دارد...

[۲] ثانیاً بالضروره در مواردی که بشر حکم به علیت می‌کند وجود دو امر را به یکدیگر مرتبط می‌داند به طوری که می‌داند اگر حادثه‌ای که نامش را «علت» گذاشته نبود، قطعاً آن حادثه دیگر که نامش «معلول» است وجود پیدا نمی‌کرد، و حال آن‌که اگر علیت همان تعاقب بود، معنی نداشت که ذهن حکم کند که با نبود علت، معلول نیز نابود می‌شود.

[۳] و ثالثاً ما در برخی موارد در عین این‌که دو چیز تقارن زمانی دارند (نه تعاقب) حکم به علیت می‌کنیم، مثلاً هنگامی که عصایی را به دست گرفته و آن را با دست خود حرکت می‌دهیم حرکت دست را علت حرکت عصا می‌دانیم و حال آن‌که این دو حرکت همزمان هستند، پس علیت غیر از تعاقب است.

[٤] و رابعاً در برخی موارد ما تعاقب دائمی را درک می‌کنیم و حکم به علیت نمی‌کنیم مثل تعاقب روز و شب.

[٥] و خامساً اساس نظریه حسیون که تصدیق و حکم را جز تداعی دو تصور چیزی نمی‌دانند باطل است و روان شناسی نیز بطلان آن را اعلام نموده است...

ب. علیت و معلولیت عبارت است از رابطه‌ای واقعی بین دو واقعیت که یکی وابسته به دیگری است و با نبودن واقعیت علت واقعیت معلول محال است.

این همان نظریه‌ای است که همه فیلسوفانی که غوری در فلسفه دارند آن را می‌پذیرند و ما مکررا رابطه علیت را به همین نحو تعریف کردیم و تحلیل‌هایی که در باب کیفیت رابطه معلول با علت می‌کردیم روی همین طرز ادراک از علیت و معلولیت است.[۱]

مفهوم علمی علت و معلول

* مفهوم علمی علت و معلول عبارت است از رابطه و پیوستگی وجودی حوادث زمانی که متوالیا یکدیگر را تعقیب می‌کنند و در متن زمان پشت سر یکدیگر قرار گرفته‌اند. اما مفهوم فلسفی آن از یک تحلیل عقلی سرچشمه می‌گیرد که هر حادثه به دلیل علائم امکان، «ممکن» شناخته می‌شود و به دلیل نیاز ذاتی ممکن به علت حدوثاً و بقائاً، وجود علتی مقارن و همزمان و محیط بر او کشف می‌شود، سپس آن علت مقارن در میان دو فرض «ممکن» و «واجب» قرار می‌گیرد و بنا بر فرض ممکن بودن، به دلیل امتناع تسلسل در علل مقارنه، وجود واجب در رأس سلسله اثبات می‌گردد.

از نظر فلسفه، عللی که علوم آنها را «علل» می‌شناسند معدّاتند نه علل، و به عبارت دیگر مجرا می‌باشند نه ایجاد کننده و آفریننده. در این گونه علل، تسلسل - یعنی رشته بی‌نهایت - به هیچ وجه امتناع ندارد.[۲]

۷ـ علت و ضرورت

* علت، ضرورت دهنده به معلول است (جبر علّی و معلولی)

یکی از احکام و فروع قانون علیت و معلولیت که مربوط به مبحث «ضرورت و امکان» است... این است که: «علت ضرورت دهنده به معلول است». «علت» را هر کس به این اندازه می‌شناسد که «وجوددهنده معلول است».

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۹۵ ـ ۶۹۶.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۸۹۶.

حالا می‌خواهیم بفهمیم که آیا همان‌طوری که علت وجود دهنده معلول است ضرورت دهنده وی نیز هست یا نه؟ و معنای این جمله این است که آیا با فرض تحقق علت تامّه شئ، تحقق یافتن معلول، قطعی و جبری و تخلف‌ناپذیر است یا نه؟

اندک تأملی روشن می‌کند که اگر علت، ضرورت دهنده نباشد وجود دهنده نیز نخواهد بود زیرا معلول با قطع نظر از علت، «امکان وجود» دارد و البته امکان وجود شئ به تنهایی کافی برای موجودیت آن شئ نیست و الا می‌بایست هر حادثه ممکنی بدون علّت و موجبی به وجود آید و این همان صدفه و اتفاق است که مساوی با نفی علیت و معلولیت عمومی است و چنانکه دیدیم مساوی با نفی همه علوم و فرورفتن در ورطه سوفسطائی‌گری است...

پس اگر علت، ضرورت‌دهنده به معلول خویش نباشد وجود دهنده آن نیز نخواهد بود یعنی واقعا علت، علت نخواهد بود. پس علّیت از این لحاظ مساوی با ضرورت و جبر است و نظام علّی و معلولی قهراً نظام ضروری و جبری خواهد بود.

این‌که «علت ضرورت دهنده به معلول است» فطری و مورد قبول تمام اذهان بشری است...

این قانون را که علت ضرورت‌دهنده به معلول است و معلول تا وجوب و ضرورت پیدا نکند وجود پیدا نمی‌کند «قانون جبر علّی و معلولی» می‌خوانیم.[۱]

* یکی از قوانینی که از قانون علیت و معلولیت منشعب می‌شود قانون جبر علّی و معلولی است یعنی این‌که علت ضرورت‌دهنده به معلول است و هر معلولی به وجود آمدنش و مختصات وجودی‌اش همه ضروری و قطعی و غیر قابل اجتناب است.[۲]

علت در حدوث و در بقا

* آیا تأثیر علت در معلول و نیازمندی معلول به علت، تنها در حدوث معلول است،

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۴۳ ـ ۵۴۴.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۷۷.

یا هم در حدوث است و هم در بقا؟ معنای این سؤال این است که آیا حادثه‌ای که نبود و به وجود آمد و بعد برای مدتی کم یا زیاد به وجود خود ادامه می‌دهد تنها در لحظه اول که نبود و پیدا شد نیازمند به علت است و اما بعد از آن‌که به وجود آمد مستغنی از علت است، یا آنکه معلول حدوثاً و بقائاً متکی به علت است و محال است که چیزی وجود معلولی داشته باشد و بتواند لحظه‌ای بدون استناد به علت به وجود خویش ادامه دهد.

فرض کنید جسم ساکنی را به وسیله وارد آوردن یک نیرو بر او به حرکت آوریم. حرکت جسم حادثه‌ای است که نبود و پیدا شد. نیروی اولی که بر جسم وارد شد علت حرکت جسم است.

حالا باید ببینیم که این حرکت تنها در ابتدا نیازمند به علت است و همین‌که پیدا شد در ادامه خویش نیازمند به علت نیست یا آن‌که برای همیشه محتاج به علتی هست و ممتنع است که از علت منفک شود هر چند آن علت بر ما مخفی باشد.[۱]

سه نظریه در بارهٔ علّت و معلوم

* (۱) معلولات حدوثاً و بقائاً نیازمند به علت هستند و حدوثاً و بقائاً از ناحیه علل خویش کسب وجود و ضرورت می‌کنند. این، عقیده قاطبه فلاسفه است و در میان فلاسفه مخالفی دیده نمی‌شود.

(۲) معلولات در حدوث محتاج به علت هستند نه در بقا، لکن بقا و ادامه خود به خودی به طور جبر و ضرورت صورت می‌گیرد. این، نظریه عده‌ای از دانشمندان جدید است که از یک عده تجربیات فیزیکی استنباط کرده‌اند.

(۳) معلولات در بقا و ادامه محتاج به علت نیستند و هیچ‌گونه ضرورت و جبری هم در بقا و ادامه آنها نیست. این، نظریه آن دسته از متکلمین است که از طرفی اصل

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۴۵.

نیازمندی معلول را به علت در بقا منکرند و از طرف دیگر اصل جبر علّی و معلولی (این‌که علت ضرورت‌دهنده به معلول است) را انکار دارند.[۱]

۸ـ ارسطو و چهار علّت فاعلی، غائی، مادی، صوری

* در فلسفه ارسطو علت چهار قسم است: علت فاعلی، علت غائی، علت مادی، علت صوری. در مصنوعات بشری این چهار علت به خوبی صادق است.

مثلاً اگر خانه‌ای بسازیم، بنّا و عمله علت فاعلی است، و سکونت در آن خانه علت غائی است، و مصالح آن خانه علت مادی است، و شکل ساختمان ـ که متناسب با مسکن است نه مثلاً با انبار یا حمّام یا مسجد ـ علت صوری است.

از نظر ارسطو هر پدیده طبیعی ـ مثلاً یک سنگ، یک گیاه، یک انسان ـ هم عیناً دارای چهار علت مزبور هست.[۲]

* موضوع تقسیم علت به علل اربعه ـ فاعلی، غائی، مادی، صوری ـ از تقسیمات ارسطویی است. اگر فاعل را «انسان» فرض کنیم و آن سلسله افعال انسان را در نظر بگیریم که از نوع تصرف در ماده خارجی است (نه افعال نفسانی از قبیل تصور و تصدیق و شوق و اراده و غیره) این تقسیم ارسطویی بسیار واضح است: تصرفاتی که انسان در ماده خارجی می‌کند قائم به چهار رکن است: فاعل، غایت، ماده، صورت.

«فاعل» خود انسان است که علت وجوددهنده فعل است. «غایت» یا «علت غائی» همان چیزی است که انسان فعل را به خاطر رسیدن به او انجام می‌دهد و البته غایت از آن جهت علت شمرده می‌شود که مکمل و متمم علت فاعلی است زیرا تصور غایت است که اراده انسان را بر می‌انگیزد و انسان را که در حدّ فاعل بالقوه است به حدّ فاعل بالفعل می‌رساند.

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۴۶.

۲. کلیات علوم اسلامی،مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۷۸.

پس علت غائی مندرج در علت فاعلی و علت فاعلی مندرج در علت غائی است. «صورت» همان فعلیت و حالتی است که انسان به ماده خارجی می‌دهد و آن همان است که معلول واقعی علت فاعلی است.

«ماده» عبارت است از آن چیزی که صورت را قبول می‌کند و فعلیت را می‌پذیرد.[۱]

* اگر فرض کنیم که در طبیعت، خاصیت ذاتی هر ماده‌ای توجه به غایت خاص است و همان توجه به غایت خاص، حرکت آن ماده را تنظیم و تعیین می‌کند و آن را در جهت معین به حرکت در می‌آورد و آن ماده نیز همواره در همان جهت معین به حرکت خویش ادامه می‌دهد البته مطلب تمام است و حال آن‌که آنچه در طبیعت مشاهده می‌شود غیر از این است. در طبیعت، انتظامات و توافق‌ها و هماهنگی‌ها بین اجزاء طبیعت دیده می‌شود که همواره منجر به هدف معین می‌شود. در طبیعت موجوداتی مشاهده می‌شود که از میلیاردها جزء مادی ترکیب یافته‌اند و مجموعا یک واحد را تشکیل داده‌اند و در یک خط سیر تکاملی سیر می‌کنند و همواره به نفع بقای خود فعالیت‌ها می‌کنند و مواد داخلی و مواد خارجی را به طرزهای عجیب و حیرت آوری استخدام می‌کنند چنانکه از مطالعه عالم نباتات و حیوانات پیداست...

و از طرفی ثابت شده که روابط فیزیکی و مکانیکی اجزاء ماده کافی نیست که حرکت موجوداتی را که در خط سیر تکاملی حرکت می‌کنند توجیه کند و این اعمال هدفی غالبا در وجود حیوانات نیز مخفی از شعور و از اراده آنها انجام می‌یابد.

توافق و هماهنگی‌هایی که در وجود نباتات و حیوانات است با روابط مکانیکی که اجزاء آنها را به منزله یک دستگاه ماشین فرض کنیم قابل توجیه نیست چنان‌که در علوم امروز ثابت و مبرهن شده است.

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۹۱.

علیهذا مبدأ این توافق و هماهنگی بین اجزاء مختلف طبیعت چیست؟

و چرا یک مجموعه از ذرات، واحدی را تشکیل می‌دهند و آن واحد یک سیر تکاملی را آغاز می‌کند؟

و به عبارت دیگر این توجه به هدف بین مجموعه‌های مختلف که ما در طبیعت می‌بینیم از کجا پیدا می‌شود؟

و از چه راهی قابل توجیه است؟ زیرا نه خود طبیعت شاعر است و نه این هدف‌ها مقتضای ذات هر واحد از اجزاء این مجموعه‌هاست...

همین جهت است که فلاسفه را مجبور کرده است که به یک «اصل تنظیم‌کننده» اعتراف کنند و برای تمام جهان یک حیات کلی قائل شوند که او به منزله جان جهان و جهان همچون بدن اوست و این جهت بالاخره ما را مذعن می‌کند که به یک تدبیر عامّی در سراسر جهان قائل شویم، چیزی که هست طرز این تدبیر عام و تنظیم عام را با تدبیرهای بشری در مصنوعات خود نمی‌توان قیاس گرفت.[۱]

۹ـ علل مختلف

علت غائی

* علّت غائی عبارت است از آن چیزی که معلول به خاطر او وجود پیدا کرده است. همان طوری که در مثال «خط» گفته شد نویسنده به خاطر هدفی آن خط را می‌نویسد و اگر هیچ هدف و غرضی در نوشتن خویش نمی‌داشت ممکن نبود آن خط را بنویسد؛

یعنی اگر آن هدف نبود نویسنده به خط نوشتن وادار نمی‌شد و خط به وجود نمی‌آمد. پس خط که معلول است به خاطر هدف مذکور به وجود آمده است.[۲]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۷۱۲ ـ ۷۱۴.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۰۱.

علت فاعلی

* علّت فاعلی عبارت است از مابه‌الوجود؛ یعنی آن چیزی که وجود معلول به سبب اوست؛ یعنی او عطاکننده و آورنده وجود معلول است. چنان‌که در مثال «خط» گفته شد شخص نویسنده که قوّه و علم و هنر و مهارت خود را به کار می‌برد و خط را وجود می‌بخشد «فاعل» نامیده می‌شود.[۱]

علت صوری

* صورت و یا علّت صوری را با قیاس مادّه و علّت مادّی می‌توان فهمید...

مادّه عبارت است از حامل قوّه و استعداد شیء، و به تعبیر دیگر مادّه عبارت است از مناط استعداد یک شیء، و باز به عبارت دیگر مادّه یک شیء عبارت است از وجود بالقوّه آن شیء.

و امّا صورت، مناط فعلیّت آن شیء است؛ یعنی عبارت است از وجود بالفعل آن شیء...

تخم‌مرغ حامل استعداد جوجه است، یعنی وجود بالقوّه جوجه است، امّا آن وجود خاصّ جوجه که آثار جوجه بودن بر او بار می‌گردد بعد از آن است که شیء واقعا و بالفعل جوجه بشود، و واقعا هم حقیقت جوجه بودن بستگی تامّ و تمامی به این حالت بالفعل دارد و اگر فرضاً (به فرض محال) این فعلیّت، بدون سابقه حالت بالقوّه حاصل شود حقیقت حاصل است، همچنان‌که اگر حالت بالقوّه حاصل شود ولی منتهی به فعلیّت نگردد، آن حقیقت حاصل نیست.[۲]

اختیار

* اگر انسان را در افعالی که از وی اختیارا صادر می‌شود در نظر بگیریم می‌بینیم که

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۰۱.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۰۶.

انسان مادامی که غایتی را تصوّر نکند یعنی وجود ذهنی غایتی برایش حاصل نشود اراده کاری برایش پیدا نمی‌شود، و همین‌که غایت و فایده کار در ذهنش منقّش شد آن وقت است که میل و اراده‌اش منبعث می‌گردد و فعل از وی صادر می‌شود.

پس انسان البتّه فاعل است، ولی به شرط اینکه تصوّر ذهنی غایت برایش پیدا شود، و اگر این تصوّر برایش پیدا نشود انسان فاعل نیست.[۱]

رابطهٔ ذات حرکت با هدف

* رابطه ذات حرکت با هدف خود طبیعی است و حرکت طبیعتا جهت‌دار و هدفدار و وابسته به جهت و هدف خودش است و چون ذات باری علم دارد به نظام هستی چنان‌که هست و اراده می‌کند نظام هستی را چنان‌که طبعا و ذاتا باید باشد پس ذات باری هر چیزی را برای همان منظور ایجاد می‌کند که آن چیز ذاتا به سوی آن است.[۲]

۱۰ـ علت مادی و علت صوری

* رابطه علّت مادّی و علّت صوری...

مادّه عبارت است از حامل قوّه و استعداد، و صورت عبارت است از مناط و ملاک فعلیّت.

در اینجا برای اینکه توضیح بیشتری داده باشیم مثالی ذکر می‌کنیم:

در تخم مرغ استعداد جوجه شدن هست؛ یعنی تخم مرغ حامل استعداد جوجه و به بیان دیگر مادّه جوجه است، و خصوصیّت جوجه‌ای نیز فعلیّت و صورت این مادّه است.

از طرف دیگر جوجه حامل استعداد مرغ شدن است یعنی مادّه اوست و خود

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۲۲.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۳۷.

حالت مرغی فعلیّت جوجه است. پس ما در اینجا سه مرحله داریم:

حالت تخم مرغی، حالت جوجه‌ای، حالت مرغی. از این سه مرحله، مرحله وسط (یعنی مرحله جوجه‌ای) مرحله فعلیّت حالت اوّل و استعداد حالت سوم است؛ و به عبارت دیگر حالت اوّل، جوجه بالقوّه است، حالت سوم مرغ بالفعل است و حالت دوم جوجه بالفعل و مرغ بالقوّه است.[۱]

* ترکّب جسم از مادّه و صورت که فلاسفه به آن قائلند از نوع ترکّبی که علمای طبیعی در برخی اجسام قائلند نیست.

ترکّبی که علمای طبیعی برای جسم قائلند به معنی این است که دو شیء متمایز، مثلاً اکسیژن و هیدروژن، پس از ملاقات با یکدیگر در هم اثر کرده و مجموعاً جسم واحَدی (آب) را به وجود آورده‌اند و این جسم قابلیّت دارد که بالطبع یا با وسایلی دو مرتبه تجزیه بشود به دو شیء اوّل، و آن دو جزء از یکدیگر متمایز بشوند.

ولی ترکیب فلسفی یعنی ترکّب جسم از مادّه و صورت یک ترکّب جداناشدنی است، هیچ‌گاه نبوده که این دو جزء از یکدیگر جدا و متمایز باشند و هیچ‌گاه نخواهد شد که از یکدیگر جدا و متمایز شوند و هر جزئی مستقلّ از دیگری به وجود خود ادامه دهد. از این رو ترکیب طبیعی قابل احساس و آزمایش و تجربه است برخلاف ترکیب فلسفی که فقط برهان عقلی می‌تواند آن را اثبات یا نفی کند.[۲]

۱۱ـ علت غائی

* تصادف یعنی بی‌علت، اما «بی‌علت» گاهی به معنی نداشتن علت فاعلی است و گاهی به معنی نداشتن علت غایی.[۳]

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۰۸ ـ ۴۰۹.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۱۰.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۶۲.

* نظم به معنی رابطه زنجیری حوادث را که ناشی از علت فاعلی است، هیچ کس منکر نیست، بلکه مادیین بیش از دیگران روی این قضیه تکیه می‌کنند. ولی نظم دیگری داریم که ناشی از علت غایی است. این نظم است که مورد اختلاف است که آیا چنین نظمی که از علت غایی در عالم حکایت کند، وجود دارد یا وجود ندارد؟

مادی منکر اصل علت غایی است و منکر وجود نظمی است که الزاماً ناشی از علت غایی باشد، ولی الهیون معتقدند که نظم عالم به شکلی و به نحوی است که بدون آنکه اصل علت غایی را دخالت بدهیم قابل توجیه نیست.[۱]

فعل و غایت

* انسان در هر فعلی اختیاری هدف و منظوری دارد. فعل بدون غایت ـ لااقل در افعال اختیاری ـ محال است، و انسان از آن نظر که فاعل است به وسیله فعل خود به سوی هدف و منظور خود حرکت می‌کند.[۲]

* معنی ندارد که انسان به سوی مقصدی حرکت کند و خداوند او را به مقصد دیگر برساند. مثل این است که کسی به طرف قطب شمال حرکت کند و انتظار داشته باشد خدا او را به خط استوا برساند. و همچنین معنی ندارد که کار، بی نور و بهاء و بهجت باشد و در آخرت بهجت زا باشد.[۳]

علاقهٔ غائی

* علاقهٔ غائی بیان حق و ذی‌حقّ. طبق عقاید کلی و طرز جهان‌بینی اسلامی در باب انسان و عالم و حیات و هستی، بین انسان و مواهب عالم، علاقهٔ غائی وجود دارد؛ یعنی بین انسان و مواهب عالم در متن خلقت و در نقشهٔ کلی خلقت علاقه‌ای و

---

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۶۴.
۲. اسلام و عمل، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۵۳.
۳. اسلام و عمل، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۵۳.

رابطه‌ای است، به طوری که اگر انسان جزء این نقشه نبود حساب این نقشه حساب دیگر بود...

آیا می‌شود گفت در نظام کلی کائنات هیچ علاقه و ارتباطی بین مواد غذایی این عالم و بین طرز ساختمان جهازات تغذیهٔ انسان یا سایر حیوان‌ها وجود ندارد و تصادفاً بین اینها و آنها هست؟... نظام خلقت نشان می‌دهد اینها برای یکدیگر آفریده شده‌اند.

پس این حق را قانون خلقت و آفرینش که مقدم بر قانون شرع است قرار داده و چون هر دو از جانب خداوند است، خداوند قانون دین را هماهنگ قوانین فطرت و خلقت مقرر فرموده؛ قانون خلقت طوری و قانون شرع را طوری دیگر مقرّر نفرموده.

هماهنگی آن دو را صریحاً در یک آیهٔ قرآن ذکر می‌کند: **﴿فأقِم وَجهَکَ لِلدِّینِ حَنیفاً فِطرَةَ اللهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیها لا تَبدیلَ لِخَلقِ اللهِ﴾**،[1] چهرهٔ خود را به سوی این دین ثابت نگهدار. این دین مبنایی محکم وخلل‌ناپذیر دارد و آن فطرت و سرشتی است که خداوند مردم را برآن سرشت آفریده. قانون آفرینش تغییرناپذیر است.[2]

علت غائی

* بحث از «علّت غائی» از مهم‌ترین مباحث فلسفی است، از مباحثی است که پذیرفتن و نپذیرفتن آن در طرز جهان‌بینی انسان تغییر کلّی می‌دهد. شاید هیچ مسأله فلسفی به اندازه این مسأله در جهان‌بینی بشر اثر شگرف ندارد. مسأله معروف خیر و شرّ و کیفیّت وقوع شرّ در قضای الهی، وابسته به این مبحث است.

بوعلی درباره این مبحث می‌گوید: «أفضل أجزاء الحکمة» یعنی بهترین و عالی‌ترین قسمت‌های فلسفه است.[3]

---

۱. روم (۳۰): ۳۰.

۲. بیست گفتار، ص ۶۷ ـ ۷۰.

۳. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۱۹ ـ ۴۲۰.

* در باب «اصل علّیّت غائی» به طور کلّی دو نظر وجود دارد:

۱. یکی اینکه علّیّت غائیّه و هدفداری اختصاص دارد به حوزه وجود انسان و حیوان که حرکت بالاراده دارند، امّا در سایر فاعل‌های جهان، علّیّت غائیّه وجود ندارد؛ در حوزه وجود انسان نیز محدود است به فعّالیّت‌های ارادی که مربوط است به میل و خواسته انسان، حال آن‌که در سایر فعّالیّت‌های حوزه وجود انسان از قبیل فعّالیّت‌های جهازات خون و قلب و کبد و کلیه و ریه و غیر اینها، چون ارادی نیست علّیّت غائیّه وجود ندارد، بلکه در افعال ارادی انسان نیز صددرصد علّیّت غائیّه حکومت نمی‌کند، پاره‌ای از افعال ارادی انسان بدون هدف صادر می‌شود که به نام «عبث» نامیده می‌شود.

۲. یک نظر دیگر این است که در همه فاعل‌ها و بر همه معلولات و مخلوقات جهان، اصل علّیّت غائیّه حکمفرماست. الهیّون از این نظر پیروی و از آن دفاع می‌کنند.[۱]

*الهیّون علاوه بر استدلالات فلسفی، از نظر حسّی و علوم تجربی نیز نظام متقن و حکیمانه جهان را یادآور می‌شوند و می‌گویند خلقت و آفرینش موجودات حکایت می‌کند که طبیعت یک جریان هدفدار را طی می‌کند، ساختمان اشیاء حکایت می‌کند که تدبیر و تقدیر و توجّه به هدف در آن وجود دارد. از نظر الهیّون بدون دخالت دادن علّیّت غائیّه شگفتی‌ها و شاهکارهای خلقت قابل توجیه نیست.[۲]

* علّت غائی به حسب وجود ذهنی، علّت علّت فاعلی است و به حسب وجود خارجی، معلول وی است.[۳]

مبدأ غائی

* اصل غائیت مبنای حقوق است و در اینجا نه زن برای مرد و نه مرد برای زن بلکه هر دو برای هم آفریده شده‌اند. بدیهی است که اسلام به اصل غائیت و اینکه

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۲۰.
۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۲۰.
۳. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۲۲.

برخی مخلوقات برای برخی دیگر آفریده شده‌اند اعتراف دارد و همین جهت تکوینی، مبنای حقی برای بعضی از مخلوقات نسبت به بعضی است و مبنای مالکیت است.[۱]

علت غائی و طبیعت

* اصل علّیّت غائی بر سراسر هستی حکمفرماست... عمومیّت اصل علّیّت غائیّه یعنی این‌که هرجا که علّیّت هست همان طور که ناگزیر علّت فاعلی وجود دارد علّت غائی نیز وجود دارد و اصل علّیّت غائیّه بر سراسر کائنات و مخلوقات، اعمّ از مجرّد و مادّی و اعمّ از ذی شعور و غیر ذی شعور، حکمفرماست.[۲]

* هر فعلی برای غایت و هدفی به وجود می‌آید [و] هر فاعلی کار خود را برای هدفِ و غایتی انجام می‌دهد.[۳]

* خواه افعال طبیعت را صاحب غایت بدانیم یا نه، و خواه خود طبیعت را دارای درجه‌ای نازل از شعور بدانیم یا ندانیم، آیا در پیوستگی طبیعت یک نوع نظام و هماهنگی وجود دارد که الزاما ما را وادار به اعتراف این مطلب کند که اجمالا توجّه به هدف در طبیعت از ناحیه خود طبیعت و یا قوّه‌ای که طبیعت در تسخیر اوست وجود دارد، و یا چنین نظامی وجود ندارد؟ و به عبارت دیگر آیا نظام شگفت‌انگیز موجود را از راهی غیر از راه [علّیّت] غائیّه می‌توان توجیه کرد یا نه؟[۴]

نظم و ترتیب و غائیت

* نظم و ترتیب و اتقان صنع به معنی هدفی بودنِ مخلوقات است، به معنی این است که اصل «برای» در خلقت حکمفرماست و اشیاء همان‌طوری که رابطه‌ای با گذشته

---

۱. زن در اسلام، یادداشت‌ها، ج ۵، ص ۹۰.
۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۳۰.
۳. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۳۰.
۴. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۳۲.

خود دارند که آنها را می‌راند، رابطه‌ای با آینده دارند که آنها را به سوی خود می‌کشاند.

البته مقصود این نیست که علت فاعلی و غایی از یکدیگر جدا هستند مثل دو انسان که یکی از جلو بکشد و دیگری از پشت براند، بلکه به این معنی که در خود فاعل غایت نیز مستتر است.[۱]

۱۲ـ علت فاعلی

* غایت گاهی به فعل نسبت داده می‌شود و گفته می‌شود: «غایت فعل چیست؟» و گاهی به فاعل نسبت داده می‌شود و گفته می‌شود: «غایت فاعل چیست؟»

اگر به فعل نسبت داده شود معنی‌اش این است که آن فعل متوجّه به سوی چیزی است که آن چیز، کمال آن فعل محسوب می‌شود؛ به عبارت دیگر آن فعل طبعا و ذاتا به سویی روان است و جهتدار است و آن سوی و آن جهت، متمّم و مکمّل وجود آن فعل است.

مثلاً درخت که حرکت و رشد می‌کند، به سویی می‌رود و متوجّه به سویی است که آن سوی و آن جهت، کمال و فعلیّت ما بالقوّه درخت محسوب می‌گردد و اگر احیانا موجود دیگری از آن منتفع گردد بدان جهت است که کمال آن درخت به این است که به آن موجود دیگر متحوّل گردد؛ یعنی تبدّل به آن موجود دیگر در مسیر حرکت آن درخت واقع است و الا صرف اینکه موجود دیگری از آن منتفع گردد بدون آن‌که آن درخت در مسیر طبیعی خود متوجّه به سوی جذب شدن در موجود دیگر و متحوّل شدن به آن باشد، غایت و علّت غائی آن درخت محسوب نمی‌گردد.

پس همواره میان غایت و ذی غایت (مغیّی) یک رابطه طبیعی و تکوینی وجود دارد و آن این‌که ذی غایت طبعا متوجه و متحرّک به سوی غایت خویش است و آن را جستجو می‌کند.[۲]

---

۱. توحید - خداشناسی، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۲۷۶.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۳۳.

علاقهٔ فاعلی

* علاقهٔ فاعلی میان حق و ذی‌حق... یعنی این‌که ذی‌حق، مورد حق را خودش برای خودش به وجود آورده باشد؛ فاعل او و به وجودآورندهٔ او باشد. مثلاً کسی درختی به زمین می‌کارد و آن درخت را مراقبت می‌کند و آبیاری می‌کند تا آن درخت میوه می‌دهد. رابطه‌ای که بین این شخص و آن میوه هست رابطهٔ فعل و فاعل است.

یعنی فعالیت او سبب شده است که این میوه به وجود آید. اگر او فعالیت نمی‌کرد آن میوه به وجود نمی‌آمد. خود این رابطه، ایجاد حق می‌کند.[۱]

علت فاعلی و غائی

* غایت اگر به فعل نسبت داده شود به معنی این است که این فعل به سویی روان است، یعنی فی حدّ ذاته نوعی حرکت است و لااقل از «قوّه» به «فعل» رسیدن است و این فعل با داشتن نیرویی باطنی به سویی روان است و آن سوی، متمّم و مکمّل این فعل است، این فعل جهت و نهایت دارد و به عبارت دیگر ما إلیه الحرکة دارد، امّا نه ما إلیه حرکة الفاعل بلکه ما إلیه حرکة الفعل.

و امّا اگر به فاعل نسبت داده شود مفهوم ما لأجله و ما إلیه حرکة الفاعل دارد.[۲]

* معمولاً کسانی که دقّت علمی ندارند و همه چیز را با مصنوعات بشری قیاس می‌کنند رابطه غایت و ذی غایت را صرفا در ذهن فاعل جستجو می‌کنند.

در مصنوعات بشری چنین است؛ یعنی هیچ‌گونه رابطه ذاتی و طبیعی میان مصنوع و میان غایت و نتیجه‌ای که از آن منظور است وجود ندارد. مثلاً بشر صندلی را برای نشستن می‌سازد؛ یعنی مقداری چوب را تراش می‌دهد و صاف می‌کند و به طرز خاصّی به هم پیوند می‌دهد تا شکل مخصوصی پیدا کند برای آن‌که روی آن بنشینند.

---

۱. بیست گفتار، ص ۷۳.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۳۳.

در اینجا طبیعت ذاتی چوب نیست که به سوی صندلی شدن حرکت کرده باشد و صندلی شدن از نظر طبیعت چوب کمال و فعلیّت و درجه عالی‌تری از هستی به شمار نمی‌رود؛ هیچ‌گونه رابطه ذاتی میان چوب و صندلی شدن وجود ندارد، بلکه این بشر است که با نیروی خود (که نسبت به نیروی داخلی چوب یک نیروی خارجی است) این شکل را به صندلی می‌دهد.

رابطه شکل صندلی با استفاده‌ای که از آن می‌شود و «علّت غائی» آن نامیده می‌شود رابطه‌ای است که فقط ذهن صانع و فاعل، آن را به وجود آورده است و این رابطه از نظر ذهن صانع و فاعل صادق است که آن شکل را برای این استفاده به وجود آورده است نه از نظر طبیعت خود شکل و واقعیّت آن استفاده.[۱]

* کلمه «غایت» اصطلاحا به دو معنی اطلاق می‌گردد:

یکی «ما إلیه الحرکة» یعنی آن چیزی که حرکت به سوی اوست، و دیگر «ما لأجله الحرکة» یعنی چیزی که حرکت برای اوست.[۲]

* حرکت از حقایقی است که بستگی دارد به چند چیز که از جمله «فاعل» و از آن جمله «غایت» است. فاعل یعنی به وجودآورنده حرکت و امّا غایت یعنی جهتی که حرکت به سوی آن است.[۳]

* از نظر فلسفه الهی اجسام، چه جاندار و چه بی‌جان، هم از نظر علیت فاعلی واجد مبدأ فاعلی در جوهر خود می‌باشند و هم از لحاظ مبدأ غایی واجد مبدأ غایی و هدف اصلی می‌باشند.[۴]

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۳۳ ـ ۴۳۴.
۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۵۱.
۳. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۵۱.
۴. مبنا و منشأ حس دینی، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۲۱۷.

فصل دوم

معارف فلسفی حقول فلسفیه

۱ ـ فلسفه علم

۲ ـ درس‌های تاریخ

۳ ـ فلسفه و طبیعت تاریخ

٤ ـ فلسفه انسان

٥ ـ فلسفه انسانیت

٦ ـ مسائلی در اخلاق

۷ ـ فلسفه‌های اخلاقی

۸ ـ فلسفه‌های اخلاق یونان

۹ ـ فلسفه زیبایی

بخش اول: فلسفهٔ علم

۱ـ علم و قضایای علمی

* علم کوشش می‌کند واقعیت را چنان‌که هست بشناساند.

هر علم در حوزه خاص خودش شبکه‌ای از روابط علت و معلول را کشف می‌کند و آن را به صورت سیستمی از قانون‌های علمی در اختیار انسان می‌گذارد.[۱]

ماهیت علم

* بینش وسیع و گسترده انسان درباره جهان، محصول کوشش جمعی بشر است که در طی قرون و اعصار روی هم انباشته شده و تکامل‌یافته است. این بینش که تحت ضوابط و قواعد و منطق خاص درآمده نام «علم» یافته است.[۲]

* هر علمی عبارت است از بیان مجموعه‌ای از قواعد و نظامات جهان.[۳]

حقایق علمی به همهٔ جهان تعلق دارد

*به همین دلیل، حقایق علمی به همه جهان تعلق دارد. جدول فیثاغورس و نسبیت

---

۱. مفهوم تکامل در تاریخ ـ تعریف، هدف و مقصد، یادداشت‌ها، ج ۱۰، ص ۳۸۶.

۲. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۴.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۴۲.

اینشتین به قوم معینی تعلق ندارد و با هیچ ملیتی منافات ندارد، برای این‌که این حقایق بی‌رنگ است و رنگ و بوی قوم و ملت مخصوصی را ندارد. به این دلیل، دانشمندان و فیلسوفان و پیامبران به همه جهانیان تعلق دارند، که عقاید و آرمان‌های آنها محصور در محدوده یک قوم و ملت نیست.[۱]

اهمیت و قداست علم

*علم توسعه پیدا کرده و تنزل مقام.[۲]

* ملائکه الهی بعد از آن‌که مقام علمی آدم روشن شد، مأمور شدند که آدم را سجده کنند. ملائکه به علم از نظر وسیله و ابزار نگاه نمی‌کنند، این بهترین دلیل قداست ذاتی علم از نظر دین است. حدیث «**وإنّ الملائکة لتضع أجنحتها لطالب العلم**»[۳] نیز مؤید خضوع و تقدیس ملائکه نسبت به علم است.

علی علیه السلام می‌فرماید: در شرف علم همین بس که آن کس هم که آن را ندارد، مدعی اوست. این جمله مبین شرف و فخر ذاتی علم است.[۴]

از دست دادن قدسیت تعلیم و تعلم

* در تحصیلات جدید که ادامه همان روش بیکن است، مسأله تعلیم و تعلّم آن قداست خود را بکلی از دست داده است. یک دانشجو وقتی تحصیل می‌کند، تحصیل برای او یک عمل مقدماتی برای زندگی است.

دیگر فرقی نیست بین این‌که یک انسان در مدرسه و دانشگاه درس بخواند برای این‌که فردا دکتر و مهندس شود و یک زندگی خوب فراهم کند، و اینکه در بازار شاگرد

---

۱. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۶۵ ـ ۶۶.
۲. علم ـ قلم و کتابت، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۳۲۹.
۳. الکافی، ج ۱، ص ۳۴.
۴. قداست علم، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۳۶۲ ـ ۳۶۳.

یک تاجر شود یا یک عطار و بقال گردد.

او دنبال پول می‌دود و آن دیگری هم دنبال پول می‌دود. درباره معلم خودش هم فکر می‌کند که این فرد در ماه چند هزار تومان حقوق می‌گیرد و در ازای حقوقش باید این حرفها را در اینجا بزند. عملاً هم ما می‌بینیم که شاگرد پشت سر استاد ده تا فحش هم ممکن است بدهد و هیچ در وجدان خود احساس شرم نمی‌کند و برای او مسأله‌ای نیست.[۱]

احترام علم

* احتراماتی که از عالمان در مجالس به خاطر علم می‌شود در نظرها پسندیده است و کمال، برخلاف احترام غنی لِغِناه مثلاً که نقص شمرده می‌شود.[۲]

* حرص بر علم، کمال شمرده می‌شود نه حرص بر مال.[۳]

انتقاد حیات علم است

* در باب علم می‌گویند: «حَیاةُ الْعِلْمِ بِالنَّقْدِ وَالرَّدِّ» حیات علم به این است که انتقاد و رد بشود. می‌گویند اگر یک نفر عالم فقط نظریه بدهد علم [آن‌قدر] پیش نمی‌رود که یک عالم دیگری در مقابلش بایستد، به حرف‌های او ایراد بگیرد و دائماً نقد کند.

هرچه که دیگران به حرف‌های او نقد کنند حرف‌هایش بهتر تصفیه و اصلاح می‌شود؛ یعنی وقتی که تنها برای خودش دارد حرف می‌زند یا می‌نویسد، این یک فکر نپخته است. وقتی که فکر خودش را در معرض انتقاد یک جمع قرار می‌دهد [فکرش پخته می‌شود.]

این است که درس دادن اثری دارد که در نوشتنِ به تنهایی نیست. انسان خودش در

---

۱. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۲۵۱.

۲. قداست علم، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۳۶۳.

۳. قداست علم، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۳۶۳.

اتاق خودش تنها شروع می‌کند یک چیزی نوشتن. به خیال خودش خیلی خوب و درست هم نوشته. ولی وقتی که حرف خودش را در میان جمعی از فضلا طرح می‌کند و آنها نقد می‌کنند و ایراد می‌گیرند، بعد خودش به نقاط ضعف حرف خودش بهتر واقف می‌شود، یعنی نقاط ضعف حرف خودش را بهتر درک می‌کند. بسا هست همه ایرادهایی که آنها می‌گیرند در نهایت او را از عقیده اصلی خودش منصرف نمی‌کند بلکه راسخ‌تر می‌کند، ولی در اثر همان حرف‌ها او بر نقاط ضعف خودش بیشتر فائق می‌آید.

حال، این تضاد نقشی دارد در پیش بردن این فکر، اما آن که واقعاً فکر می‌کند کیست؟ انسان. و همچنین در موارد دیگر همیشه این‌طور است که تا نیرویی وارد نشود و ضربه‌ای وارد نکند نیروهای موجود به حرکت نمی‌افتند.[۱]

شرط شناخت هر علم

* برای شناخت هر علمی توجه به تاریخ آن علم و تحولات مربوط به آن، آشنایی با شخصیت‌هایی که حامل و وارث آن علم یا مبتکر در آن علم بوده‌اند و همچنین آشنایی با کتب اساسی آن علم لازم و ضروری است.[۲]

علم و شناختن

* معرفت به معنی شناختن است و علم به معنی دانستن و هر دو از نوع اطلاع و آگاهی است، ولی به خدا نسبت به مخلوقات، عالم گفته می‌شود نه عارف و به انسان نسبت به خدا (غالباً) عارف گفته می‌شود نه عالم و به انسان‌ها نسبت به غیر خدا در مواردی عالم و در مواردی عارف

شاید فرق صحیح علم و معرفت این است که در علم صِرف آگاهی از وجود کافی است، علم به زید با اطلاع از وجود زید به تنهایی صدق می‌کند، اما معرفت زید آن‌گاه

---

۱. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۲۹۵ ـ ۲۹۶.

۲. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۳۵.

صادق است که انسان به خصوصیات از اصل و نسب و شغل و کار در حیات او اطلاع پیدا کند.[۱]

* شیخ در نمط نهم اشارات بعد از تعریف زاهد و عابد می‌گوید: «و المنصرف بفکره الی قدس الجبروت مستدیماً لشروق نور الحق فی سرّه یخص باسم العارف». مطابق تعریف شیخ صرف این‌که کسی خدا را به دلایل بشناسد عارف نیست. عارف بودن ملازم است با سالک بودن و انصراف از غیر.[۲]

ظرفیت علمی انسان

* ظرفیت علمی انسان بزرگ‌ترین ظرفیت‌هایی است که یک مخلوق ممکن است داشته باشد.[۳]

۲ـ موضوعات علم

موضوع علم

* هر یک از علوم یک یا چند چیز را به عنوان «موضوع» زمینه کاوش و فعالیت خود قرار می‌دهد و به کشف خواص و آثار آن می‌پردازد، و اما موضوع و زمینه فعالیت فلسفه «وجود مطلق» است. بنابراین هر یک از علوم در یک محیط محدود سیر می‌نماید و نظریات وی از حدود موضوع خودش که موجود خاصی است تجاوز نمی‌نماید و هر یک از علوم اگر فرضاً نظر بدهند «فلان چیز هست» یعنی در محیط کار من هست و اگر نظر بدهد «نیست» یعنی در محیط کار من نیست، و اما فلسفه که دارای موضوع عامّی است و مطلق وجود را میدان عمل خویش قرار داده اگر نظر بدهد «نیست» یعنی اصلاً وجود ندارد.[۴]

---

۱. توحید ـ معرفة الله، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۱۵۶ ـ ۱۵۷.

۲. توحید ـ معرفة الله، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۱۵۷.

۳. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۸.

۴. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۸.

دانش و تسلّط بر طبیعت

* آدمی از شناخت فردیت و جزئیت پا فراتر می‌نهد، قوانین کلی و حقایق عمومی و فراگیرنده جهان را کشف می‌کند و به این وسیله تسلط خویش را بر طبیعت مستقر می‌سازد.[۱]

* دانش است که انسان را بر طبیعت مسلط می‌کند، یعنی قوانین طبیعت را به انسان می‌شناساند. این‌که می‌گویند آگاهی منشأ توانایی است (توانا بود هرکه دانا بود) یکی از شاهدهایش همین است. انسان وقتی که طبیعت را بشناسد، از قوانین طبیعت برای تسلط بر طبیعت استفاده می‌کند، که ابزارسازی انسان همین است و این نتیجه نوعی از دانش انسان است که به مرحله عمل در می‌آید.[۲]

علوم طبیعی

* بزرگ‌ترین دانشمند فیزیک و ریاضی و در واقع بزرگ‌ترین دانشمند طبیعت‌شناس عصر ما اینشتاین است. در مقدّمه خلاصه فلسفی نظریّه نسبیّت می‌گوید: بشر پس از آشنا شدن با فیزیک جدید همین‌قدر می‌تواند ادّعا کند که با الفبای کتاب آفرینش آشنا شده است نه بیشتر؛ یعنی مثل بشر از نظر آشنایی با حقایق جهان مثل کودکی است که تازه به دبستان رفته و الفبای یک زبان را شناخته است.

این کودک تا وقتی که بتواند کتاب‌های علمی که به آن زبان نوشته شده‌است بخواند و بفهمد، چقدر فاصله دارد؟ بشر امروز نیز تا وقتی که بتواند کتاب طبیعت را بخواند همین‌قدر بلکه بیشتر فاصله دارد.[۳]

* بزرگ‌ترین دانشمند فیزیک و ریاضی و در واقع بزرگ‌ترین دانشمند

---

۱. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۳.

۲. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۴۸.

۳. امدادهای غیبی در زندگی بشر، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۳۵.

طبیعت‌شناس عصر ما اینشتاین است. در مقدّمه خلاصه فلسفی نظریّه نسبیّت می‌گوید: بشر پس از آشنا شدن با فیزیک جدید همین قدر می‌تواند ادّعا کند که با الفبای کتاب آفرینش آشنا شده است نه بیشتر؛ یعنی مثل بشر از نظر آشنایی با حقایق جهان مثل کودکی است که تازه به دبستان رفته و الفبای یک زبان را شناخته است. این کودک تا وقتی که بتواند کتاب‌های علمی که به آن زبان نوشته شده‌است بخواند و بفهمد، چقدر فاصله دارد؟ بشر امروز نیز تا وقتی که بتواند کتاب طبیعت را بخواند همین‌قدر بلکه بیشتر فاصله دارد.[۱]

* اینشتین که بزرگ‌ترین طبیعت‌شناس زمان ما بود، در مقدمه کتاب خود می‌گوید: «بشر پس از این همه مساعی که برای خواندن کتاب طبیعت به کار برده است تازه با الفبای آن آشنا شده است.» یعنی اگر طبیعت را تشبیه کنید به یک کتاب طبّی بزرگ که روی اساس علمی نوشته شده است، آن کسی که الفبا را یاد گرفته چقدر با آن کتاب آشناست؟

بشر امروز همین‌قدر با رازهای طبیعت آشنا شده است. فرض کنید بچه‌ای تازه رفته به مدرسه و الفبا را به او یاد داده‌اند، فقط حروف را از هم تشخیص می‌دهد، فاصله این آدم تا برسد به جایی که کتابی مثل قانون ابن‌سینا را بتواند بخواند و مقصود را بفهمد و مشکلات آن را حل کند، چقدر است؟ این مرد طبیعت‌شناس بزرگ جهان که در قرن ما در شناختن طبیعت بی‌جان کسی را مثل او نداشتیم، می‌گوید تازه بشر با الفبای قرائت طبیعت آشنا شده است، همه علومی که به دست آورده این قدر است.[۲]

* تشکیلات و نظامات...

جهان درست مانند کتابی است که از طرف مؤلف آگاهی تألیف شده است، هر جمله و سطر و فصلی محتوی یک سلسله معانی و مطالب و منظورهایی است، نظمی

---

۱. امدادهای غیبی در زندگی بشر، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۳۵.

۲. خاتمیت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۹، ص۵۸۱.

که در کلمات و جمله‌ها و سطرها به کار برده شده است از روی دقت خاصی است و هدف را نشان می‌دهد.

هر کس تا حدودی می‌تواند خطوط و سطور کتاب خلقت را بخواند و یک سلسله معانی از آنها درک کند و قصد و فکر مؤلف آن را دریابد. هر کسی می‌تواند نظامات حکیمانه و آثار و علائم به کار رفتن تدبیر و اراده را در کار خلقت، روشن استنباط کند هرچند درس ناخوانده و بیابانی باشد. ولی البته اگر کسی با علوم طبیعی آشنایی داشته باشد به تناسب معرفتش به این امور، نظامات و آثار و علائم وجود و حکمت و تدبیر را در کار خلقت بیشتر ادراک می‌کند.

قرآن کریم با اصرار و ابرام بی‌نظیری افراد بشر را به مطالعه در خلقت و ساختمان موجودات به منظور شناختن خداوند سوق می‌دهد...

مسلّماً برای عامّه مردم بهترین راه شناساندن خداوند همین راه است. اکنون می‌خواهیم ببینیم که چگونه است که تشکیلات و نظامات ساختمان موجودات بر وجود خداوند علیم و حکیم دلالت می‌کند.[۱]

* عجایب نظم و همبستگی در آفرینش قابل احصاء و احاطه نیست، هر گوشه‌ای را بنگریم جز انتظام و انطباق و هماهنگی و جز آثار دخالت قصد و عمد و اراده در مخلوقات نمی‌بینیم.[۲]

علم فلک

*می‌دانیم که علم نجوم تا آنجا که به محاسبات ریاضی مربوط است و مکانیسم آسمان را بیان می‌کند و یک سلسله پیشگویی‌های ریاضی از قبیل خسوف و کسوف دارد، جزء علوم مباح اسلامی است، و اما آنجا که از حدود محاسبات ریاضی خارج

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۹۴۰ ـ ۹۴۱.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۹۴۸ ـ ۹۴۹.

می‌شود و مربوط می‌شود به بیان روابط مرموز میان حوادث آسمانی و جریانات زمینی، و به یک سلسله غیب‌گویی‌ها درباره حوادث زمینی منتهی می‌شود، از نظر اسلام حرام است. ولی در دامن فرهنگ و تمدن اسلامی هر دو نجوم وجود داشته است.[۱]

انواع علما

* سخن بیکن

جمله معروف و خوبی از بیکن نقل می‌کنند که می‌گوید علما بر سه دسته‌اند:

بعضی مانند مورچه هستند، همواره از بیرون دانه می‌آورند و انبار می‌کنند. ذهن اینها یک انبار است. در واقع یک ضبط صوت هستند، هرچه شنیده‌اند ضبط کرده‌اند و هر وقت بخواهی همان را که یاد گرفته‌اند می‌گویند.

دسته دوم مانند کرم ابریشم‌اند، مرتب از لعاب خود می‌تنند و از درون خودشان در می‌آورند. این هم عالم واقعی نیست زیرا از بیرون چیزی اکتساب نمی‌کند، از خیال و درون خودش می‌خواهد بسازد، و این عاقبت در درون پیله خود خفه خواهد شد.

دسته سوم علمای واقعی هستند. اینها مانند زنبور عسل‌اند، گل‌ها را از خارج می‌مکند و می‌آیند عسل می‌سازند.[۲]

انواع مردم در برخورد با علم

* «**النّاسُ ثَلاثَةٌ فَعالِمٌ رَبّانِی وَمُتَعَلِّمٌ عَلی سَبیلِ نَجاةٍ وَهَمَجٌ رَعاعٌ**» مردم سه دسته‌اند: یک دسته علمای ربّانی هستند. (البته در اصطلاح حضرت علی عالم ربّانی غیر از عالم ربّانی‌ای است که ما به هرکسی تعارف می‌کنیم؛ یعنی یک عالم واقعاً و صددرصد الوهی و خالص برای خدا که شاید این تعبیر جز بر پیغمبران و ائمه صادق نیست.)

«**وَمُتَعَلِّمٌ عَلی سَبیلِ نَجاةٍ**» (چون آن عالم را در مقابل این متعلم گرفته، مقصود

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۳۷.

۲. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۷۰۰.

عالمی است که از بشری تعلم نمی‌کند.) دسته دوم متعلمان هستند، شاگردان آنها هستند، کسانی که از آنها استفاده می‌کنند.

دسته سوم مردمان «**هَمَجٌ رَعاعٌ**» هستند که «**لَمْ یَسْتَضیئوا بِنورِ الْعِلْمِ وَلَمْ یَلْجَأوا إلی رُکْنٍ وَثیقٍ**»؛ از نور علم پرتوی نگرفته‌اند و به پایگاه محکمی هم تکیه ندارند.

بعد شروع کرد از اهل زمان شکایت کردن؛ فرمود من علوم زیادی دارم، ولی فردی که صلاحیت [دریافت آن را] داشته باشد پیدا نمی‌کنم.

دسته‌بندی کرد، فرمود هستند افرادی که زیرکند، اما زیرک‌هایی که هرچه یاد بگیرند می‌خواهند به نفع خودشان به کار برند، می‌خواهند دین را به نفع دنیای خودشان استفاده کنند. مجبورم از آنها خودداری کنم. عده دیگری آدم‌های خوبی هستند اما احمقند، دریافت نمی‌کنند یا عوضی دریافت می‌کنند.

تا اینجا تقریباً سخن حضرت یأس‌آور است [زیرا به نظر می‌رسد که] پس کسی پیدا نمی‌شود. ولی در ذیلش می‌فرماید: «**اللّهُمَّ بَلی...**»[1] نه، این‌طور هم نیست که هیچ کس پیدا نشود، من اکثریت مردم را می‌گویم.[2]

۳ـ خصوصیات علم

* علم به حکم خاصیت ذاتی خود تمایل به فردیت دارد، عواطف را ضعیف و پیوندهای احساسی را سست می‌کند.[3]

* علم یگانه چیزی است که در هر جای دنیا هست باید آن را تحصیل کرد. علم مانند مال نیست که قابل غصب و سرقت باشد و یا تحصیلش مستلزم سلب از دیگری باشد، بلکه از نوع استضائه است. این چراغ هر جای عالم وجود دارد چراغ خود را به وسیله آن روشن گردانید. ثروت فقط از زمین خود و بالاخره از زمینه محدود مجاز

---

۱. نهج‌البلاغه، ص ۴۹۶ ـ ۴۹۷.

۲. امامت و رهبری، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۷۹۶.

۳. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۵۸.

است کسب شود زیرا مستلزم محرومیت دیگران است برخلاف علم.[۱]

* علم وطن ندارد، علم مالک ندارد، علم قیّم و فروشنده ندارد.[۲]

* زندگی را با علم می‌توان رونق بخشید.[۳]

فرضیهٔ جاودانی وجود ندارد

* در علوم طبیعی جدید فرضیه جاویدانی وجود ندارد. هر فرضیه به طور موقت در عرصه علم ظاهر می‌شود و صورت قانون علمی به خود می‌گیرد و پس از مدتی جای خود را به فرضیه دیگر می‌دهد. علم امروز در مسائل طبیعیات یک قانون علمی ثابت و لایتغیر که تصور هیچ گونه اشتباهی در آن نرود نمی‌شناسد و اعتقاد به چنین قانونی را یک نوع غرور و از خصائص دوره اسکولاستیک و قرون وسطائی‌ها می‌داند. در نظر دانشمندان جدید اعتقاد به قطعی بودن و یقینی بودن یک قانون علمی آن‌طور که قدما تصور می‌کردند یک عقیده ارتجاعی است.

شاید از قرن نوزدهم به بعد در میان دانشمندان کسی یافت نشود که مانند قدما در طبیعیات اظهار جزم و یقین کند (هرچند قدما هم مسائل طبیعیات و فلکیات را چندان یقینی نمی‌دانستند و آنها را «حدسیّات» می‌خواندند).

دانشمندان جدید هرگاه فرضیه‌ای ابراز دارند که تجربه‌های موجود آن را تأیید کند ادعای یقین مطلق درباره آن نمی‌کنند و به عنوان «حقیقت مسلّم» آن را بیان نمی‌کنند.[۴]

شرافت علم

* علی علیه السلام می‌فرماید: در شرف علم همین بس که آن کس هم که آن را

---

۱. تعلیم و تربیت اسلامی، یادداشت‌ها، ج ۲، ص ۱۶۶.

۲. تعلیم و تربیت اسلامی، یادداشت‌ها، ج ۲، ص ۱۶۷.

۳. قداست علم، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۳۶۲.

۴. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۷۱.

ندارد، مدعی اوست. این جمله مبین شرف و فخر ذاتی علم است.[۱]

بی‌طرفی علم

* علوم به هیچ وجه ملعبه و تابع خواست‌ها، عادات، مقررات، عرفیات یا شرایط خاص زندگی، غنا و فقر نیست.[۲]

روش علمی

* از آن روزی که روش‌های علوم شناخته شد راه پیشروی و تکامل باز شد و علت اصلی رکود و توقف علم در قدیم همانا نشناختن «متد» و طرز تفکر صحیحی است که در هر علم لازم است، مثل آن‌که در مواردی که باید از طرز تفکر تجربی استفاده شود با طرز تعقلی و استنتاجی می‌خواسته‌اند به نتیجه برسند.[۳]

ارزش علم

* یا انسان برای علم ارزش ذاتی قائل است یا فقط ارزش ابزاری قائل است؟

بدون تردید علم وسیله‌ای برای انسان است: «توانا بود هر که دانا بود»، علم به انسان قدرت می‌دهد و وقتی که قدرت داد وسیله‌ای می‌شود که انسان با آن به زندگی خودش بهبود بخشد؛ ولی یک مسأله دیگر نیز هست: آیا علم برای انسان ارزش ذاتی هم دارد یا ندارد؟[۴]

وظیفهٔ علم

* ارزش فوق‌العاده سواد داشتن برای افراد بشر از آن جهت است که وسیله استفاده

---

۱. قداست علم، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۳۶۳.

۲. پانزده گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۱۱.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۶۸.

۴. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۶۶.

کردن افراد بشر از معلومات یکدیگر است. خطوط، علامات و رموزی است که افراد بشر برای تفهیم افکار و مقاصد یکدیگر قرارداد کرده‌اند. آشنایی با خطوط، وسیله‌ای است برای انتقال معلومات از فردی به فرد دیگر و از قومی به قوم دیگر و از نسلی به نسل دیگر.

بشر به این وسیله معلومات خود را از فنا و نیستی و فراموشی حفظ می‌کند. سواد داشتن از این نظر نظیر زبان دانستن است. انسان به هر اندازه زبان‌های بیشتری بداند وسیله بیشتری برای کسب معلومات بشرهای دیگر در اختیار دارد.

هیچ‌یک از زبان دانستن و سواد داشتن، «علم» به معنی واقعی نیست، امّا مفتاح و کلید علم هست. علم این است که انسان به یک حقیقت و یک قانون که در متن هستی واقعیّت دارد آگاه گردد. علوم طبیعی، منطق، ریاضیّات علم است، زیرا بشر در این علوم یک رابطه واقعی و تکوینی و علّی و معلولی را میان اشیاء خارجی یا ذهنی کشف می‌کند؛ امّا دانستن لغت، قواعد زبان و امثال اینها علم نیست، زیرا ما را به یک رابطه واقعی میان اشیاء آگاه نمی‌کند، بلکه بر یک سلسله امور قراردادی و اعتباری که از حدّ فرض و قرارداد تجاوز نمی‌کند آگاه می‌سازد. دانستن این امور مفتاح و کلید علم است نه خود علم.

آری، در زمینه همین امور قراردادی یک جریانات واقعی پیش می‌آید از قبیل تطوّرات لغت‌ها و ترکیبات که نماینده تکامل افکار است و طبق یک قانون طبیعی صورت می‌گیرد، و البتّه اطّلاع بر آن قوانین طبیعی جزء فلسفه و علم است؛ پس ارزش سواد داشتن، از نظر این است که انسان کلید دانش دیگران را در دست می‌گیرد.[۱]

علم فقط ظاهر انسان را عوض می‌کند

* علم فقط رنگ و ظاهر انسان را عوض می‌کند نه ماهیتش را... علم که یاد گرفتن

---

۱. پیامبر امی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۲۳۸.

یک عده فرمول‌ها و قاعده‌ها و مسائل و مطالب است نیز قادر به عوض کردن خود انسان‌ها نیست، بلکه ماهیت و هویت فرد همان است که بود؛ رنگش، لباسش، عرضی از اعراض واقعی و یا یک رنگ موقتی او عوض شده است، از رنگ روح هم کمتر است، عاریه‌ای است از عاریه‌ها.[۱]

* نه تنها وسایل و لباس‌های قیمتی و مرکوب‌های قیمتی هویت آدمی را عوض نمی‌کند، اطلاعات و معلومات نیز عوض نمی‌کند.[۲،۳]

انسان، اسیر خشم و شهوت

* انسان عصر علم و دانش با انسان ما قبل این عصر در این‌که اسیر و بنده خشم و شهوت خویش است هیچ فرق نکرده است. علم نتوانسته است آزادی از هوای نفس را به او بدهد. علم نتوانسته است ماهیّت حجّاج‌ها، چنگیزها، نادرها، ابومسلم‌ها، سزارها را عوض کند. آنها با همان ماهیّت بعلاوه مقدار زیادی نفاق و دورویی و تظاهر بر جهان حکومت می‌کنند با این تفاوت که علم دست آنها را درازتر کرده است، تیغ یک ذرعی‌شان تبدیل شده به موشک بمب‌افکن قارّه پیما.[۴]

* منشأ اساسی بدبختی‌های بشر از ناحیه خود و شخصیت خود است ... علم راهنمای معالجه است نه معالج.[۵]

علم ابزاری است در دست انسان

* علم مانند ابزاری در اختیار خواست انسان قرار می‌گیرد و طبیعت را آن‌چنان‌که

---

۱. دین و زندگی و تمدن، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۱۴۵.
۲. و اگر فرضاً دانشمندی همه معلومات خود را فراموش کند، آیا هویتش عوض شده؟ نه، مثل وحید بهبهانی که آخر کار معلومات خود را فراموش کرد.
۳. دین و زندگی و تمدن، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۱۴۶.
۴. امدادهای غیبی در زندگی بشر، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۵۸.
۵. دین و زندگی و تمدن، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۱۴۴.

انسان بخواهد و فرمان دهد می‌سازد؛ اما این‌که طبیعت را چگونه بسازد، آیا از طبیعت مصنوعاتی بسازد به سود جامعه انسانی و یا نیروهای مخرّب برای مزید توسعه‌طلبی افرادی مخصوص، این دیگر به این ابزار که نامش علم است مربوط نیست؛ این بسته به این است که انسان‌هایی که علم در فرمان آنهاست چگونه انسان‌هایی بوده باشند.[۱]

* بهترین ابزار و بهترین وسیله برای زندگی مادّی همین علم و اطّلاع است؛

در نتیجه می‌آید به آن قداست می‌بخشد و قداست برایش فرض می‌کند، و الا این که علم یک قداست ذاتی داشته باشد که من علم را به خاطر خود علم بخواهم معنی ندارد، علم هم یک ابزار است، ولی هیچ ابزاری به اندازه این ابزار به درد زندگی مادّی و معاشی انسان نمی‌خورد. پس انسان چون می‌بیند علم بهترین ابزار است، به آن قداست می‌بخشد.

احیاناً یک سلسله قداست‌ها را نیرنگ به وجود می‌آورد (یعنی این‌جور توجیه می‌کنند)، طبقاتی که به هر علّتی معلوماتی به دست آورده‌اند، اطّلاعات بیشتری دارند و قهراً از مردم دیگر واردتر هستند و همچنین زیرک‌تر و باهوش‌تر هستند و می‌توانند مردم دیگر را فریب بدهند، برای این که از محصول کار دیگران استفاده کنند می‌آیند برای علم یک قداست ذاتی قائل می‌شوند که بله علم چنین است و عالم چنان، پس چون ما عالم هستیم شما بروید کار کنید و بدهید ما بخوریم.[۲]

حدود علم

* حدودی که دانش به انسان روشنایی می‌دهد آن است که فضای طبیعت را برای انسان روشن می‌کند، قدرت انسان را بر طبیعت افزایش و بسط می‌دهد و طبیعت را در اختیار انسان قرار می‌دهد. ولی ایمان دژی را فتح می‌کند که آن دژ در قلمرو علم نیست

---

۱. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۹۰.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۵۱۱ ـ ۵۱۲.

و علم قادر به فتح آن دژ نیست. آن دژ درون خود انسان است، نفس انسان است.[۱]

* خیال نکنید با فکر و عقل و فلسفه و علم بتوان دژ نفس را تسخیر کرد، ایمان می‌خواهد، از عقل و هوش کاری ساخته نیست.

این بود که گفتم آن خطایی که آقای توین بی‌می‌گوید، اختراع ماشین نیست. آن خطا آزاد گذاشتن آز است. آزاد گذاشتن آز از کجا پیدا شد؟ از آنجا که یگانه عامل دربندکننده آن را که ایمان است از بشر گرفته‌اید. این است که باید بازگردیم به ایمان، و راهی جز بازگشت به ایمان نداریم.[۲]

* تمدن و علم و صنعت و تکنیک نمی‌تواند جای این غذای روحی و این عامل نظم روحی را بگیرد، زیرا علم و صنعت و تمدن فقط ابزارها را عوض و تکمیل می‌کنند، خود انسان‌ها را نه عوض و نه تکمیل می‌کنند، هدف‌ها را عالی و اجتماعی و خوب نمی‌کنند. تنها وسایل خوب برای زندگی خوب کافی نیست؛ آدم‌های خوب، هدف‌های خوب لازم است.

تربیت و تعلیم به تنهایی قادر نیست انسان‌های خوب درست کند، زیرا بزرگ‌ترین فرهنگ‌های دنیا را می‌بینیم که مسخر طبیعت آدمی هستند. همه ناراحتی‌های بشر از ناحیه طبیعت نیست، بیشتر از ناحیه خود بشر است و آنچه از ناحیه خود بشر است همه ناشی از بی‌علمی و بی‌وسیله‌ای نیست، بیشتر آنها از طبیعت رام نشده اوست. علم قادر به انقلاب حقیقی یعنی ضمیری و وجدانی نیست. علم فقط انقلاب فکری ایجاد می‌کند.[۳]

عقل و علم

* لزوم توأم بودن عقل و علم...

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۶۶.

۲. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۶۷.

۳. دین منسوخ‌شدنی نیست، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۲۰۲ ـ ۲۰۳.

اگر انسان تفکر کند ولی اطلاعاتش ضعیف باشد، مثل کارخانه‌ای است که ماده خام ندارد یا ماده خامش کم است؛ قهراً نمی‌تواند کار بکند یا محصولش کم خواهد بود. محصول بستگی دارد به این‌که ماده خام برسد. اگر کارخانه ماده خام زیاد داشته باشد ولی کار نکند، باز فلج است و محصولی نخواهد داشت.

حضرت در آن روایت می‌فرماید: «**یا هِشامُ! ثُمَّ بَیَّنَ أنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ**».[۱] عقل و علم باید توأم باشد... علم، فراگیری است، به منزله تحصیل مواد خام است؛ عقل، تفکر و استنتاج و تجزیه و تحلیل است. آن‌گاه حضرت استناد می‌کنند به آیه: ﴿**وَتِلْکَ الأمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ**﴾.[۲] ببینید عقل و علم چگونه با هم توأم شده است.[۳]

حجم علوم

* اینشتین مدعی است که بشر بعد از همه سیرها و حرکت‌ها بالأخره به آنجا رسیده است که با الفبای عالم آشنا شود. به عقیده او شناختن اتم شناختن الفبای عالم است.[۴]

٤ـ علم، ایمان، و اخلاق

علم و ایمان، متمم یکدیگرند

* علم نیمی از ما را می‌سازد و ایمان نیمی دیگر را هماهنگ با آن.[۵]

* در رابطه علم و ایمان از دو ناحیه می‌توان سخن گفت:

یکی این‌که آیا تفسیر و برداشتی که ایمان‌زا و آرمان‌خیز باشد و در عین حال مورد تأیید منطق باشد وجود دارد، یا تمام تفکراتی که علم و فلسفه به ما می‌دهد همه بر ضد

---

۱. تحف العقول، ص ۳۸۴.

۲. عنکبوت (۲۹): ۴۳.

۳. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۳ ـ ۵۴۴.

۴. مقالات فلسفی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۱۲.

۵. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۲.

ایمان‌ها و دلبستگی‌ها و امیدها و خوشبینی‌هاست...

ناحیه دیگر ناحیه تأثیرات علم از یک طرف، و ایمان از طرف دیگر بر روی انسان است. آیا علم به چیزی می‌خواند و ایمان به چیز دیگری ضد آن؟ علم ما را به گونه‌ای می‌خواهد بسازد و ایمان به گونه‌ای مخالف آن؟ علم ما را به سویی می‌برد و ایمان به سویی دیگر؟ یا علم و ایمان متمّم و مکمّل یکدیگرند، علم نیمی از ما را می‌سازد و ایمان نیمی دیگر را هماهنگ با آن؟

پس ببینیم علم به ما چه می‌دهد و ایمان چه؟

علم به ما روشنایی و توانایی می‌بخشد و ایمانْ عشق و امید و گرمی؛

علم ابزار می‌سازد و ایمان مقصد؛

علم سرعت می‌دهد و ایمان جهت؛

علم توانستن است و ایمانْ خوب خواستن؛

علم می‌نمایاند که چه هست و ایمان الهام می‌بخشد که چه باید کرد؛

علم انقلاب برون است و ایمان انقلاب درون؛

علم جهان را جهان آدمی می‌کند و ایمان روان را روان آدمیت می‌سازد؛

علم وجود انسان را به صورت افقی گسترش می‌دهد و ایمان به شکل عمودی بالا می‌برد؛

علم طبیعت‌ساز است و ایمان انسان‌ساز.

هم علم به انسان نیرو می‌دهد، هم ایمان؛ اما علم نیروی منفصل می‌دهد و ایمان نیروی متصل. علم زیبایی است و ایمان هم زیبایی است؛

علم زیبایی عقل است و ایمان زیبایی روح؛

علم زیبایی اندیشه است و ایمان زیبایی احساس.

هم علم به انسان امنیت می‌بخشد و هم ایمان؛

علم امنیت برونی می‌دهد و ایمان امنیت درونی.

علم در مقابل هجوم بیماری‌ها، سیل‌ها، زلزله‌ها، طوفان‌ها ایمنی می‌دهد و ایمان در مقابل اضطراب‌ها، تنهایی‌ها، احساس بی‌پناهی‌ها، پوچ‌انگاری‌ها. علم جهان را با انسان سازگار می‌کند و ایمان انسان را با خودش.[۱]

* بدیهی است که نه علم می‌تواند جانشین ایمان گردد ـ که علاوه بر روشنایی و توانایی، عشق و امید ببخشد، سطح خواسته‌های ما را ارتقاء دهد... و نه ایمان می‌تواند جانشین علم گردد، طبیعت را به ما بشناساند، قوانین آن را بر ما مکشوف سازد و خود ما را به ما بشناساند.[۲]

علم و اخلاق

* علم خوی توحش را که خشونت است از انسان می‌گیرد و به او نرمی و عاطفه می‌دهد.[۳]

* خطراتی که به اصطلاح در عصر علم و دانش برای بشریّت است از خطرات عصرهای پیشین کمتر نیست، بیشتر است و عظیم‌تر است.

اشتباه است اگر خیال کنیم منشأ انحرافات بشر همیشه نادانی بوده است. علمای اخلاق و تربیت همواره این مسأله را طرح کرده و می‌کنند که آیا تنها منشأ انحرافات بشر نادانی است و بنابراین «تعلیم» کافی است برای مبارزه با انحرافات، و یا این‌که نادانی یکی از علل انحرافات بشر است؛ انحرافات بشر بیشتر از ناحیه غرایز و تمایلات مهار نشده است، از ناحیه شهوت و غضب است، از ناحیه افزون‌طلبی، جاه‌طلبی، برتری طلبی، لذّت‌طلبی و بالاخره نفس‌پرستی و نفع‌پرستی است؟ بدون شک نظریّه دوم صحیح است...

---

۱. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۲.
۲. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۵ ـ ۳۶.
۳. قداست علم، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۳۶۲.

علم چراغ است، روشنایی است. استفاده از آن بستگی دارد که بشر این چراغ را در چه مواردی و برای چه هدفی به کار ببرد.[۱]

نقش متفاوت علم و ایمان در سازندگی انسان

* علم و ایمان هر کدام نقشی متفاوت در سازندگی آینده انسان دارند.

نقش علم این است که راهِ ساختن را به انسان ارائه می‌دهد. علم انسان را توانا می‌کند که هرگونه «بخواهد» آینده را همان‌گونه بسازد.

و اما نقش ایمان این است که انسان را به سوی این‌که خود را و آینده را «چگونه» بسازد که برای خویشتن و برای جامعه بهتر باشد می‌کشاند. ایمان مانع آن می‌گردد که انسانْ آینده را بر محور مادی و فردی بسازد.

ایمان به خواست انسان جهت می‌دهد، آن را از انحصار مادیات خارج می‌کند و معنویات را نیز جزء خواست‌ها قرار می‌دهد.[۲]

* علم روشنی می‌دهد و ایمان حرارت و حرکت. تشبیه به یک اتاق و تشبیه به خورشید زمستان و تابستان: بشر امروز حالت انسانی را دارد که در روز زمستانی زندگی می‌کند، بشر عصر توحش در شب زمستانی، و بشر عصر علم و ایمان در روز تابستانی.[۳]

* علم متعلق به طبیعت است و دین به انسان، علم طبیعت را می‌سازد و دین انسان را. دین قادر نیست مستقیماً طبیعت را بسازد همچنان‌که علم قادر نیست مستقیماً انسان را بسازد.[۴]

* هم علم قدرت است و هم دین، ولی علم نظیر قدرت شمشیر است و دین نظیر

---

۱. امدادهای غیبی در زندگی بشر، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۵۶ ـ ۳۵۷.
۲. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۹۰.
۳. علم و ایمان، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۵۰۴.
۴. علم و ایمان، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۵۰۴.

قدرت بازو، یعنی یکی قدرت متصل است و دیگری قدرت منفصل. علم قدرت بر طبیعت است و دین قدرت بر خود است.[۱]

تحریف عهد عتیق (تورات)

* متأسفانه در جهان مسیحیت به واسطه برخی قسمت‌های تحریفی عهد عتیق (تورات) اندیشه‌ای در اذهان رسوخ یافته است که هم برای علم گران تمام شده و هم برای ایمان. آن اندیشه، اندیشه تضاد علم و ایمان است. ریشه اصلی این اندیشه همان است که در عهد عتیق «سِفر پیدایش» آمده است...

طبق این برداشت از انسان و خدا و آگاهی و عصیان، امر خدا (دین) این است که انسان عارف نیک و بد نگردد و آگاه نشود؛ شجره ممنوعه شجره آگاهی است، انسان با عصیان و تمرّد امر خدا (با سرپیچی از تعلیمات شرایع و پیامبران) به آگاهی و معرفت می‌رسد و به همین دلیل از بهشت خدا رانده می‌شود.

بر اساس این برداشت، همه وسوسه‌ها، وسوسه آگاهی است، پس شیطان وسوسه‌گر همان عقل است. برای ما مسلمانان که از قرآن آموخته‌ایم خداوند همه اسماء (حقایق) را به آدم آموخت و آن‌گاه فرشتگان را امر فرمود که آدم را سجده کنند، و شیطان از آن جهت رانده درگاه شد که بر خلیفةالله آگاه به حقایق سجده نکرد؛ و سنّت به ما آموخته است که شجره ممنوعه طمع، حرص و چیزی از این مقوله بود ـ یعنی چیزی که به حیوانیت آدم مربوط می‌شد نه به انسانیت او...

همین برداشت است که تاریخ تمدن اروپا را در هزار و پانصد سال اخیر به عصر ایمان و عصر علم تقسیم می‌کند و علم و ایمان را در مقابل یکدیگر قرار می‌دهد. در صورتی که تاریخ تمدن اسلامی تقسیم می‌شود به عصر شکوفایی که عصر علم و ایمان است، و عصر انحطاط که علم و ایمان توأماً انحطاط یافته‌اند.[۲]

---

۱. علم و ایمان، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۵۰۴.

۲. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۹ ـ ۳۱.

۵ـ علم نور و روشنائیست

* بشر، هم استعداد علمی دارد و هم استعداد جاه‌طلبی، جنسی، تنوع‌طلبی و تفنن‌خواهی. خیلی از پدیده‌ها صرفاً محصول جاه‌طلبی‌ها و تفنن‌طلبی‌ها و از خود خالی بودن‌ها یعنی بی‌ایمانی و بی‌شخصیتی است، از قبیل هروئین و بمب‌های مخرب و هیپی‌گری.

در غالب اینها علم اسیر شهوت و جاه طلبی است و عقل یوسف وار در چاهی که از طرف برادرش نفس امّاره تعبیه شده است محبوس است.[۱]

* انسان هر چیزی را بشناسد بهتر است از این‌که نشناسد مثلاً خاک یا آب یا گیاه یا حیوان را، به دو جهت: یکی این‌که نفس معرفت نور است، اگر بنا هم بشود انسان در اتاقی بیکار بنشیند بهتر و لذت‌بخش‌تر این است که اتاق روشن باشد. دیگر از جهت امکان استفاده.[۲]

* علم روشنایی است و فضا را روشن می‌کند و هر کجا که انسان باید برود اولین وسیله لازم چراغ است و علم چراغ است.[۳]

* علم، بالذات از آن جهت که نور است شریف و مقدس است، شرافت ذاتی دارد، همان‌طوری که تقوا و طهارت روح هم قداست دارد.[۴]

٦ـ ارزش علم

* ارزش معارف برای انسان:

۱. ارزش عملی

...آن چیزهایی که ما می‌گوییم معارف، یعنی بینش‌ها، معرفت‌ها و شناخت‌هایی که

---

۱. قوانین اسلام و مقایسه آن با توسعه و تحول دنیای جدید، یادداشت‌ها، ج ۱۰، ص ۲۲۰.

۲. درد انسان و دوای او در خود اوست، یادداشت‌ها، ج ۴، ص ۱۹.

۳. قداست علم، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۳۶۲.

۴. قداست علم، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۳۶۲.

تصدیق و تکذیب کردن آنها چهره جهان را در نظر انسان تغییر می‌دهد، اینها چقدر باید برای انسان ارزش داشته باشد؟ دوگونه ارزش دارد. یک ارزشش این است که تأثیر کلی روی عمل انسان و روی سمت‌یابی و جهت‌یابی انسان می‌گذارد. عالم را در آن قیافه دیدن یک نوع اثر در عمل انسان و در انتخاب راه انسان می‌گذارد، عالم را به آن چهره دیگر دیدن نوع دیگر اثر می‌گذارد. پس یک ارزش آن ارزش عملی است که اصلاً خط‌مشی انسان را تغییر می‌دهد...

۲. ارزش ما فوق عمل

یک جهت دیگر در باب مسائلی که مربوط به معارف است جنبه [مافوق عمل] آن است. مسئله‌ای میان علما مطرح است و آن این است که آیا علم فقط مقدمه عمل است، ارزش علم ارزش ذاتی نیست، فقط ارزش مقدّمی است، علم فقط تا آن حدّ خوب است که انسان را در عمل موفق کند، یا علم ارزش ذاتی هم دارد؟

اتفاقاً در معارف اسلامی جزء مسلّمات یکی این مسئله است که علم باید برای عمل باشد، ولی در عین حال میان علم‌ها تفکیک شده است. علم‌های جزئی فقط آن وقت ارزش دارد که در عمل به درد انسان بخورد. اگر در عمل به کار نیاید باری است به دوش ذهن انسان... علم آنجا که به معارف و شناخت مربوط می‌شود و دید انسان را نسبت به جهان تغییر می‌دهد، ارزشش مافوق عمل است.[۱]

۷ـ علم نافع

* قرآن مخصوصاً روی خصوصیات تاریخی ـ یعنی مسائلی که از نظر هدایت و تعلیم و تربیت و اصلاح نفوس مردم اثر ندارد ـ مثلاً روی اسم‌ها تکیه نمی‌کند.

یک مورخ این‌گونه می‌نویسد: نوح مردی بود که اسم پدرش این‌بود، در فلان شهر و در فلان تاریخ متولد شد، مادرش که بود و دختر که بود. آن سرزمین چه سرزمینی

---

۱. آشنایی با قرآن (۱۰ ـ ۱۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۸، ص۲۶۹ ـ ۲۷۱.

بود و خصوصیاتش چه بود. اینها اثری در موعظه مردم ندارد. و اتفاقاً همین‌ها بوده که بعدها عده‌ای خیلی توجه خودشان را به این جور مسائل معطوف کردند که پیغمبر فرمود اینها علم «**ما لایَعْنیک**»[۱] است یعنی علمی است که دانستن و ندانستن آن به حال تو یکسان است.

امروز مسأله‌ای را مطرح می‌کنند؛ بعضی می‌گویند علم برای علم؛ یعنی علم را انسان فقط برای علم باید بخواهد. این، سخن درستی نیست. علم برای عمل است، پس علمهایی که در عملْ انسان را به کار نمی‌آید فایده‌ای ندارد.

آن داستان معروف را همه شنیده‌ایم. در عرب علم انساب خیلی رایج بود، این‌که بدانند فلان کس پسر کیست، پدرش کیست، اسم مادرش چیست؛ پدر و مادرهای پدرش چه کسانی بودند، پدر و مادرهای آن پدر و مادرها چه کسانی بودند و به همین ترتیب. شاخه شاخه اینها را بدانند با اسم‌ها، جزئیات و خصوصیات.

حافظه خودشان را از این‌جور معلومات پر می‌کردند، در نتیجه آن چیزهایی را که باید بدانند نمی‌دانستند. اگر می‌شد انسان آنچه را که برایش لازم و واجب است بداند اینها را هم بداند نمی‌گوییم عیب دارد. پیغمبر فرمود اینها فضل است...

فرمود علم سه چیز است: «**آیَةٌ مُحْکَمَةٌ، فَریضَةٌ عادِلَةٌ، سُنَّةٌ قائِمَةٌ**».

[۱] یک علم، آیت محکمه است یعنی آیت پروردگار؛ چیزی را انسان بداند که خدا را با او بشناسد.

[۲] علم دیگر فریضه عادله است، یعنی واجباتی که به آن واجبات باید عمل کند. چون کلمه عادله آمده، بعضی گفته‌اند یعنی اخلاق معتدل را درک کند.

[۳] «**وَسُنَّةٌ قائِمَةٌ**» و بعد بداند که چه سنتی از طرف خدا مقرر شده است که به آن عمل کند. دانستن اینها [خوب است]

---

۱. تحف العقول، ص ۲۱۸.

فرمود: «**ما سِویهُنَّ فَضْلٌ**»؛[۱] باقی دیگر فضیلت هست، ولی علم نیست؛ فضلی است. فضل یعنی یک امری که انسان اگر نداند هم ضرری به حالش ندارد، ولی اگر بداند یک امر اضافه‌ای است که دانسته است. فضل را زمانی انسان دنبالش باید برود که واجبات اولیه خودش را می‌داند.

قرآن در این‌جور مسائل اقتصار می‌کند به این‌که مثلاً فلان پیغمبر با قوم خودش چگونه روبرو شد، به آنها چه گفت و آنها چه عکس‌العملی نشان دادند و بعد چه سرنوشتی پیدا کردند. این را می‌گوید برای این‌که مردمِ دیگر از آن درس بیاموزند.[۲]

* در احادیثی که از پیغمبر اکرم و ائمه روایت شده است زیاد روی این مطلب تکیه شده است که: «**خُذْ عِلْمَ ما یَعْنیکَ وَلا تأْخُذْ عِلْمَ ما لا یَعْنیکَ**»؛[۳] یعنی همیشه دنبال اطلاع و آگاهی از چیزی برو که به حالت مفید باشد، آنچه که دانستن و ندانستنش برای تو علی‌السویه است و آن دانستن اثری برای تو ندارد رهایش کن، دنبال آن نرو، حیفِ وقت و نیرو و استعداد است که صرف این‌جور چیزها بشود.

مثلاً گاهی سؤال می‌کنند که اسم مادر حضرت موسی چه بوده است؟ بسیار خوب، حالا اسم مادر حضرت موسی هر چه بوده، آیا دانستن و ندانستن آن تأثیری در سعادت ما دارد که اگر بدانیم اسمش چیست یک اثری دارد و اگر ندانیم نه؟ خیر، هیچ تأثیری ندارد. و مثل هزارها اطلاعات بیهوده و پوچ که افراد دنبال کسب آنها می‌روند در صورتی که یک ذره به حالشان مفید نیست.

انسان باید در مسئله کسب اطلاع، نهایت صرفه‌جویی را به کار ببرد. قرآن حتی مخصوصاً ابا می‌کند از این‌که به سؤالات از مسائلی که خود آن سؤال به حال شخص فایده ندارد جواب بدهد؛ برای این‌که او عادت می‌کند که دنبال این‌جور سؤالات برود و

---

۱. منیة المرید، ص ۳۶۹.

۲. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۴۷ ـ ۷۴۹.

۳. تحف العقول، ص ۲۱۸، با اندکی اختلاف.

لهذا شما می‌بینید در قرآن هرجا قصه، حکایت، تاریخ نقل می‌کند، از این جزئیات و خصوصیاتی که دانستن و ندانستن آنها به حال انسان فایده‌ای ندارد احتراز دارد.[۱]

۸ـ قدرت و توانایی علم

* قدرت و توانایی علم، از نوع قدرت و توانایی ابزار است؛ یعنی بستگی دارد به اراده و فرمان انسان. انسان در هر ناحیه بخواهد کاری انجام دهد با ابزار علم بهتر می‌تواند انجام دهد.

این است که می‌گوییم علم بهترین مددکار انسان است برای وصول به مقاصد و پیمودن راه‌هایی که انسان برای طی کردن انتخاب کرده است... ابزارها همواره در طریق مقصدها استخدام می‌شوند. مقصدها از کجا پیدا شده است؟[۲]

دو جنبهٔ علم

* علم دو جنبه دارد:

[۱] یکی این‌که در ذات خود شرف و کمال است.

دانستن طبعاً بر ندانستن شرف دارد. دانستن نور است و ندانستن ظلمت، دانستن هستی است و ندانستن نیستی. نور بر ظلمت، و هستی بر نیستی بالطبع مقدّم است. عالی‌ترین استعداد انسان این است که می‌تواند تا اندازه‌ای از حقایق جهان با خبر گردد و قوانین جهان را بشناسد.

خداوند در نهاد بشر غریزه دانش‌خواهی و حقیقت‌جویی قرار داده است. اگر کسی زورمندی را به خاطر زورش و یا ثروتمندی را به خاطر ثروتش احترام کند، در نظرها پست و شایسته ملامت شمرده می‌شود، ولی اگر دانشمندی را به خاطر دانشش و یا پاکدامنی را به خاطر امانت و درستی و پاکدامنی‌اش احترام کند در نظرها کار

---

۱. آشنایی با قرآن (۱۰ ـ ۱۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۸، ص۱۵۶.

۲. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۶ ـ ۳۷.

پسندیده‌ای انجام داده است؛ زیرا احترام زورمند به خاطر زور نشانه جبن و ترس و یا تملّق و چاپلوسی است، و احترام ثروتمند به خاطر ثروتش نشانه طمع و آزمندی است، اما احترام دانشمند به خاطر دانش نشانه دانش‌خواهی و حقیقت‌جویی است، و احترام پاکدامن و پارسا به خاطر پاکدامنی و پارسایی نشانه علاقه به تقوا و پارسایی است.

[۲] دیگر این‌که علم بهترین وسیله زندگی است، قدرت و توانایی است؛ سلاحی است که خداوند به بشر داده تا در نبرد زندگی، خود را حفظ کند.

اگر به شیر دندان‌ها و چنگال‌های نیرومند، و به آهو پای دونده، و به پرندگان پر و بال داده شده، به بشر عقل و علم داده شده است. به وسیله علم است که می‌توان با بیماری‌ها و میکروب‌های کشنده، و با فقر و تنگدستی، و با ظلم و ستمکاری مبارزه کرد.

رسول اکرم فرمود: «همانا به وسیله علم است که خداوند اقوامی را بلند می‌کند و پیشوای دیگران قرار می‌دهد. دیگران آثار آنها را اقتباس می‌کنند و به عمل آنها هدایت می‌یابند و از فکر آنها استفاده می‌برند. علم، حیات دل‌ها و نور چشم‌ها و نیروی بدن‌هاست. علم آدمی را به جایگاه نیکان و درجات عالی دنیا و آخرت می‌رساند.»[۱].[۲]

* اساساً علم و قدرت عین یکدیگرند، علم عین قدرت است و قدرت عین علم است و این تفکیکی که انسان میان علم و قدرت می‌کند یک اشتباه است؛ اصلاً خود علم قدرت است و قدرت علم است.[۳]

دانایی و توانایی

* دانایی و توانایی با همدیگر هستند... انسان وقتی که دانا بود، قانون جهان را بهتر دانست، بهتر می‌داند که چگونه اشیاء جهان را در خدمت بگیرد؛ وقتی آنها را در

---

۱. بحارالأنوار، ج۱، ص۱۷۱.

۲. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۲، ص۴۲۰.

۳. نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۴۰.

خدمت گرفت بر قدرت و توانایی‌اش افزوده می‌شود.[۱]

* علم کارش ارائه حقیقت است و البته لازمه‌اش قدرت است، و از قدرت، هم خیر برمی‌خیزد و هم شرّ.[۲]

تقوا، علم و قدرت است

* قرآن به تقوا، هم علم را نسبت می‌دهد هم قدرت را. در یک‌جا می‌فرماید: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾؛[۳] اگر تقوای الهی را پیشه کنید خداوند تمیز در شما قرار می‌دهد، (فرقان یعنی فارق، تمیز) یعنی بینشی در شما قرار می‌دهد که بتوانید چیزهایی را تمیز بدهید که بدون تقوا نمی‌شود تمیز داد.

البته مراتب و درجاتی دارد. یک درجه‌اش این است که انسان راه خودش را در زندگی تمیز می‌دهد، یعنی درباره وظیفه خودش روشن می‌اندیشد.[۴]

* وقتی که جامد نبودیم و محقق بودیم، یعنی وقتی که هیچ چیز را بی دلیل قبول نکردیم و هیچ چیز را بی‌دلیل رد و انکار نکردیم، در آن وقت دست غیب دستگیری می‌کند و انسان را به حکم: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[۵] نجات می‌دهد.

پس علاوه بر اینکه باید عالم بود باید روح علمی داشت، یعنی باید محقق و کاوشگر بود، مبادرت به تصدیق‌ها و تکذیب‌های بی‌دلیل نکرد، باید حدود و میزان روشنگری علم خود را دانست.[۶]

* جهل و نادانی را از نظر اخلاق اُمّ الامراض، مادر همه دردها یا لااقل غالب دردها

---

۱. نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۳۹ ـ ۴۴۰.
۲. یادداشت اسلام و مشکلات عصر حاضر، یادداشت‌ها، ج ۸، ص ۱۰۰.
۳. انفال (۸): ۲۹.
۴. نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۴۳.
۵. عنکبوت (۲۹): ۶۹.
۶. مهدی موعود، یادداشت‌ها، ج ۹، ص ۴۲۸ ـ ۴۲۹.

شمرده‌اند... علم از لحاظ حیات معنوی انسان، نور است و جهل ظلمت.

انسان در پرتو نور همه جا را می‌بیند، اشیاء را تشخیص می‌دهد، راه را از چاه تمیز می‌دهد، اما در تاریکی همه چیز از نظر پنهان می‌شود، میدان برای وهم و خیال باز می‌گردد، خیالات در نظر به صورت اشباح مجسم می‌گردد. در ظلمت نادانی نیز حقایق امور و واقعیات مخفی می‌شود، نوبت افسانه می‌رسد، خیالات واهی به صورت عقاید خرافی و موهومات در جامعه منتشر می‌شود.

قرآن کریم می‌فرماید: **﴿أَوَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَجَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها﴾**؛[1] یعنی آیا کسی که از جنبه معنوی مرده بود و ما او را زنده گردانیدیم و برای او نوری قرار دادیم که با آن نور حرکت می‌کند، مانند کسی است که دائماً در میان تاریکی‌هاست و هرگز بیرون نمی‌آید؟[2]

۹ـ جهل بسیط و جهل مرکب

* **﴿أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ﴾**[3]... ما دو جور جهل داریم: جهل بسیط و جهل مرکّب.

[۱] جهل بسیط آن است که انسان چیزی را نمی‌داند، ولی خودش هم می‌داند که نمی‌داند. این‌گونه جهل زود برطرف می‌شود، زیرا وقتی انسان چیزی را نداند، و بداند که نمی‌داند، در مقام دانایی آن برمی‌آید و یا لااقل به حرف دیگران گوش می‌دهد که اگر حقیقت است بپذیرد. بالاخره این جهل خیلی خطر ندارد.

[۲] ولی جهل مرکّب آن است که انسان نمی‌داند، ولی نمی‌داند که نمی‌داند. این‌گونه جهل علاج‌ناپذیر است، چون غرور نمی‌گذارد جهل برطرف شود؛ چنان‌که

---

۱. انعام (۶): ۱۲۲.

۲. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۲، ص۳۰۶.

۳. بقره (۲): ۱۳.

اغلب مدعیان روشنفکری اینچنین‌اند و به دلیل اینکه هیچ نمی‌فهمند این ادعا را دارند.[۱]

جهل بسیط

* پیغمبر فرمود: «**کَفی بِالْمَرْءِ جَهْلاً أنْ یُحَدِّثَ بِکُلِّ ما سَمِعَ**».[۲]

جهل غالباً در احادیث در مقابل علم نیست، در مقابل عقل است، یعنی بی‌فکری نه بی‌علمی. برای بی‌فکری و حساب نکردن انسان کافی است که هرچه را می‌شنود باور و نقل کند.[۳]

* در غالب مواردی که می‌بینید اسلام جاهل را کوبیده، جاهل در مقابل عالم و به معنی بی‌سواد نیست، بلکه جاهلْ ضد عاقل است.

عاقل کسی است که از خودش فهم و قدرت تجزیه و تحلیل دارد و جاهل کسی است که این قدرت را ندارد.

ما خیلی افراد عالم را می‌بینیم که عالمند، ولی جاهلند؛ عالمند به معنی این‌که فرا گرفته از بیرون زیاد دارند، خیلی چیزها یاد گرفته‌اند؛ اما ذهنشان یک انبار بیشتر نیست، خودشان اجتهاد ندارند، استنباط ندارند، تجزیه و تحلیل در مسائل ندارند. این‌جور اشخاص از نظر اسلام جاهلند، یعنی عقلشان راکد است. ممکن است علمش زیاد باشد، ولی عقلش راکد است.[۴]

* فقر علمی و فکری آدم جاهل و کم خرد چیزی را که هرگز احساس نمی‌کند همان جهالت و کم خردی است.[۵]

* در مردم حس علاقه به مجهول هست و علتش فقط جهالت است. عالم، معلوم

---

۱. آشنایی با قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۱۴۱.
۲. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۸۸.
۳. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۱.
۴. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۹۶ ـ ۶۹۷.
۵. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۹۳.

بیشتر در نظرش احترام و فخامت دارد و جاهل، مجهول.[۱]

* افتادن انسان به مجرای تفکر یک عامل دیگر نیز دارد و آن قدرت انعطاف ذهن است به عالم درون و ضمیر.

روی این خاصیت، انسان می‌تواند علم به علم یا علم به جهل خود پیدا کند. حکما مدعی هستند که یک امتیاز انسان از حیوان به این است که انسان می‌تواند از علم خود و از جهل خود آگاه شود و توجه پیدا کند که فلان چیز را می‌داند و فلان چیز را نمی‌داند، و حیوان این توانایی را ندارد، و به عبارت دیگر حیوان همواره یا در «جهل مرکّب» است و یا در «علم بسیط»، ولی انسان می‌تواند دارای «جهل بسیط» و «علم مرکّب» بشود.[۲]

* قدما می‌گفتند «علم بسیط و جهل بسیط»، «علم مرکّب و جهل مرکّب». می‌گفتند یکی جاهل است به جهل بسیط، یعنی نمی‌داند ولی می‌داند که نمی‌داند؛ مثل این‌که من ریاضیات نمی‌دانم ولی می‌دانم که ریاضیات نمی‌دانم.

ولی یکی دیگر جهلش مرکّب است، نمی‌داند و نمی‌داند هم که نمی‌داند. اولی یک آگاهی آمیخته به ناآگاهی است. ریاضیات نمی‌دانم، ناآگاهم، ولی می‌دانم که نمی‌دانم، یعنی آگاهم به ناآگاهی خود. آگاهی به ناآگاهی هم به اندازه آگاهی به آگاهی ارزش دارد... ولی یک کسی نمی‌داند، آگاه نیست، و نمی‌داند هم که نمی‌داند، بلکه خیال می‌کند که می‌داند.

نمی‌داند ولی خیال می‌کند که می‌داند، یعنی یک موهومی در مغزش آمده است. این را «جهل مرکّب» می‌گویند... اما یکی می‌داند، ولی نمی‌داند که می‌داند. اغلب، انسان‌های بسیط از این قبیل هستند.[۳]

---

۱. فریضه علم، یادداشت‌ها، ج ۶، ص ۳۳۲.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۴۵.

۳. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۲۴۶.

* یک بچه چیزی را می‌داند، ولی خودش نمی‌داند که می‌داند. ولی انسان وقتی که رشد پیدا می‌کند... ذهن او به سوی خودش انعطاف پیدا می‌کند.

تا مراحلی از رشد انسان، ذهن مثل نورافکنی است که فقط بیرون را می‌بیند، دستگاه عکسبرداری است که فقط بیرون را عکسبرداری می‌کند، ولی دیگر نمی‌تواند برگردد خودش را و دستگاه عکسبرداری خودش را هم عکسبرداری کند.

بعد ذهن به مرحله‌ای از رشد می‌رسد که به خودش منعطف می‌شود، یعنی نورافکنش متوجه خودش می‌شود به گونه‌ای که حتی متوجه خود نورافکن هم می‌شود، که این در مسأله «اندیشه» یکی از مسائل فوق‌العاده عجیب است... آن‌گاه انسان می‌داند و همچنین می‌داند که می‌داند، یعنی نورافکنش متوجه خودش هم می‌شود.[۱]

* علت این‌که بشر درباره مأکولات و خوردنی‌های خود می‌اندیشد و تلاش می‌کند، اما درباره معقولات و تحصیل اندیشه صحیح تلاش و کوشش نمی‌کند همان منتهای جهالت و کم خردی اوست.[۲]

* اساساً اولین درجه دانش و علم، توجه به فقر علمی و احتیاج علمی است، یعنی این‌که انسان خودش متوجه گردد که کسری و کمبود علم دارد. به هر اندازه که پایه علم و معرفتش بیشتر بالا رود بیشتر جهالت و نادانی خود را احساس می‌کند.[۳]

مفیدترین دانائی

* اگر بگویند لازم‌ترین و مفیدترین دانایی‌ها و توجه‌ها برای بشر چیست؟ باید گفت توجه به فقر علمی و توجه به نادانی. این توجه است که عطش شدید فرو ننشستنی در بشر برای طلب علم و تکمیل عقل و معرفت ایجاد می‌کند.[۴]

---

۱. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۲۴۶.
۲. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۹۳.
۳. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۹۳.
۴. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۹۳.

غرور علم ناقص

* همان‌طوری که انسان گاهی به مال خود مغرور می‌شود و جنون ثروت او را می‌گیرد، خیال می‌کند مال و ثروت که به چنگ آورده او را از همه چیز بی‌نیاز می‌کند و می‌تواند او را در دنیا مخلد سازد: ﴿يحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾[1]، یا گاهی به جاه و مقام خود مغرور می‌شود، جنون جاه و مقام بر مغزش مستولی می‌گردد، به طغیان و فساد در روی زمین می‌پردازد، کوس ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى﴾[2] می‌زند، همین‌طور هم گاهی غرور علم بر انسان مسلط می‌شود و یک نوع جنون بر او مستولی می‌کند؛ با این فرق که جنون ثروت و قدرت، از ثروت زیاد و قدرت زیاد پیدا می‌شود وجنون علم، از علم کم و ادراک ضعیف.

می‌گویند هر چیزی وجود ناقصش بهتر است از عدم محض، مگر علم که هیچ نداشتن از ناقص داشتنش بهتر است؛ زیرا علم ناقص جنون‌آور و سکرآور و مست‌کننده است؛ البته مال و جاه هم جنون‌آور و سکرآورند، اما جنون اینها از زیادی پیدا می‌شود برخلاف سکر علم و جنون علم که از کمی و نقص آن برمی‌خیزد نه از زیادی، و همین سکر و مستی منشأ تکذیب‌هایی به حقایق می‌شود.[3]

۱۰ـ علم امروز

* امروز دنیا بر پاشنهٔ علم می‌چرخد؛ کلید همهٔ حوایج، علم و اطلاع فنی است؛ بدون علم نمی‌توان جامعه‌ای غنی، مستقل، آزاد، عزیز و قوی به وجود آورد. خود به خود نتیجه می‌گیریم که در هر زمانی ـ خصوصاً در این زمان ـ فرض و واجب است بر مسلمین که همهٔ علومی را که مقدمهٔ رسیدن به هدف‌های اسلامی است فراگیرند و کوتاهی نکنند.

---

۱. همزه (۱۰۴): ۳.

۲. نازعات (۷۹): ۲۴.

۳. بیست گفتار، ص ۳۷۹ ـ ۳۸۰.

با این مقیاس می‌توانیم همهٔ علوم مفید را علوم دینی بدانیم؛ می‌توانیم بشناسیم چه علمی واجب کفایی است و چه علمی واجب عینی؛ می‌توانیم بفهمیم که در یک زمان ممکن است خواندن یک علمی از اوجب واجبات باشد و در زمانی دیگر آن‌طور نباشد.

این دیگر بستگی دارد به میزان هوشیاری و توجه کسانی که در هر زمانی اجتهاد می‌کنند و به استنباط احکام می‌پردازند.[۱]

* امروز دنیا میدان مسابقه علم و صنعت شده است.[۲]

* راسل در کتاب امیدهای نو می‌گوید: امروز دیگر غالب دانشمندان امیدشان را از بشریت قطع کرده و معتقدند که علم به جایی رسیده است که عن قریب بشر به دست علم نابود خواهد شد. می‌گوید: یکی از این افراد اینشتین است.

.. اینشتین معتقد است که بشر با گوری که به دست خودش کنده است، یک گام بیشتر فاصله ندارد. بشر به مرحله‌ای رسیده است که فشار دادن چند دگمه همان و زمین ما کُن فَیَکون شدن همان.

و واقعاً هم اگر ما معتقد به خدا و دست غیبی نباشیم، اگر آن اطمینانی که قرآن به آینده بشریت می‌دهد ما را مطمئن نکرده باشد، یعنی اگر ما همین ظواهر دنیای امروز را ببینیم، حق با اینهاست.[۳]

علم وسیله است

* توجه به روح و معنی، و بی‌تفاوتی نسبت به قالب و شکل... اسلام به شکل ظاهر و صورت زندگی که وابستگی تام و تمامی به میزان دانش بشر دارد نپرداخته است.

دستورهای اسلامی مربوط است به روح و معنی و هدف زندگی و بهترین راهی که بشر باید برای وصول به آن هدف‌ها پیش بگیرد.

---

۱. بیست گفتار، ص ۲۶۵.

۲. ده گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۳۴۷.

۳. سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۸، ص ۱۶۵.

علم نه هدف و روح زندگی را عوض می‌کند و نه راه بهتر و نزدیک‌تر و بی‌خطرتری به سوی هدف‌های زندگی نشان داده است. علم همواره وسایل بهتر و کاملتری برای تحصیل هدف‌های زندگی و پیمودن راه وصول به آن هدف‌ها در اختیار قرار می‌دهد.[۱]

آیا علم وسیله است یا هدف؟

* باید دید علم از نظر اسلام هدف است یا وسیله؟ بدون شک بعضی از علوم هدف است، مثل معارف ربوبی و خداشناسی، وآنچه از شؤون خداشناسی شمرده می‌شود، مثل معارف مربوط به خداشناسی ومعاد.

از اینها که بگذریم سایر علوم وسیله اند نه هدف. یعنی هر علمی از آن جهت لازم و مفید است که مقدمه و وسیلهٔ انجام یک عمل و یک وظیفه است.

همهٔ علوم دینی ـ به استثنای معارف الهی ـ از قبیل علم اخلاق و فقه و حدیث همین طورند ـ یعنی همه وسیله اند نه هدف ـ تا چه رسد به مقدمات ادبی و منطق معمولی که در مدارس دینی خوانده می‌شود.[۲]

علم و جاهلیت

* اسلام دوره قبل از خودش را به نام دوره جاهلیت می‌خواند. این جاهلیت قبل از اسلام از نظر قرآن منحصر به عرب نیست، بلکه جاهلیت غیرعرب هم جاهلیت است. نقطه مقابل جاهلیت، علم است.[۳]

علم و انسان

* رابطه‌ای هست میان علم و اراده. آن‌گاه که علم، صرف انبار معلومات و اطلاعات

---

۱. نظام حقوق زن در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۱۱۷.

۲. بیست گفتار، ص ۲۶۳ ـ ۲۶۴.

۳. خاتمیت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۹، ص۵۰۳.

باشد ماهیت انسان را عوض نمی‌کند. علمی که ماهیت انسان را عوض می‌کند یاد گرفتن فرمول‌ها و خبرها و قضایا نیست، تغییر طرز تفکرها و داوری‌ها و معیارها و ارزش‌هاست.[۱]

* امروز همه می‌نالند که علم اطراف انسان را عوض کرده، خودش را عوض نکرده است. می‌گویند ما از لحاظ ماشین توانگر و از نظر غایات و مقاصد فقیر هستیم. (ویل دورانت در مقدمه لذات فلسفه).

می‌گویند علم ترقی کرده و اخلاق و انسانیت ترقی نکرده، بلکه تنزل کرده است. همه، دلیل بر مدعای من است که خروج از بیت حیوانیت و رسیدن به شهر آدمیت تنها با علم میسر نیست. اینجاست که لزوم ایمان و نقش اساسی دین روشن می‌شود.

بشر بدون دین نمی‌تواند سیر معنوی کند و تغییر منزل دهد از حیوانیت و سبعیت. و به قول سعدی درنده خویی به آدمیت و انسانیت و مهر و شفقت و عدل و احسان و جانبداری از خیر و خوبی و سعادت خواهی واقعی برای بشریت و اینکه مصداق این آیه باشد: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾[۲].[۳]

علم و تجاوز به انسان‌های دیگر (فلسطین)

* ما می‌بینیم بشریت در ناحیه علم به جایی می‌رسد که واقعاً اعجاب و حیرت افراد بشر را برمی‌انگیزد، ولی در ناحیه انسانیت و ارزش‌های انسانی کوچک‌ترین تأثیری در احوالش ندارد. مثلاً از جنبه اعجابی که علم برمی‌انگیزد، رفتن به کره ماه کاری فوق‌العاده مهم و بزرگ است.

اما اگر یک مسأله دیگر را در نظر بگیریم، بگوییم از نظر بشریت و انسانیت، چنانچه این دو کار را با هم مقایسه کنیم و کنار یکدیگر بگذاریم و بگوییم - به تعبیر طلبگی

---

۱. آدمیت ـ دین و علم، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۲۹.

۲. توبه (۹): ۱۲۸.

۳. آدمیت ـ دین و علم، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۲۹ ـ ۳۰.

خودمان ـ ثواب کدام یک از این دو کار بیشتر است، یا به تعبیر دیگر ارزش کدام یک از این دو کار برای بشریت بیشتر است؛ آن بشری که پا به کره ماه می‌گذارد، آیا برای بشریت بهتر این است که او به کره ماه برود یا به کره ماه نرود، ولی از ویتنام و فلسطین خارج بشود؟ [روشن است که دومی.]

اما او به کره ماه می‌رود برای این‌که در ویتنام و فلسطین بیشتر ظلم و سلب آزادی و تجاوز بکند. از علم هم کاری ساخته نیست.[۱]

علم مطلوب و علم نامطلوب

* نظر اسلام به چه آموزشی است؟... جواب اسلام به این پرسش این است که علم برای علم، در غیرمعارف، غلط است؛ علم برای ثمر و نتیجه.

پس علم لایضرّ و لاینفع، مانند علم به جزئیات زندگی فلان شاعر که در ارزش اشعارش تردید است یا جزئیات زندگی فلان پادشاه در هزار سال پیش یا تحقیق درباره ازدواج فرزندان آدم، نام سگ اصحاب کهف، اسم مادر موسی و امثال اینها لازم نیست، احیاناً جایز نیست. «**دع علم ما لا یعنیک إلی ما یعنیک**».[۲] «**العلم کثیر والعمر قصیر فخذوا من کلّ علم ظروفه ودعوا فضوله**».[۳]

و اگر علمی باشد که صرفاً به انسان قدرت بر کار حرام و مضرّ می‌بخشد، مانند علم انواع مشروب‌سازی، هروئین‌سازی، امثال اینها حرام است.

همچنین است علومی که نام علم دارند و واقعاً علم نیستند، مانند تعلم سحر و نیرنجات و طلسمات و غیرها.[۴]

* هر علمی که برآوردن نیازهای لازم جامعه اسلامی موقوف به دانستن آن علم و

---

۱. پانزده گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۱۵۰ ـ ۱۵۱.

۲. تحف العقول، ص ۲۱۸، با اندکی اختلاف.

۳. نزهة الناظر، ص ۹، با اندکی اختلاف.

۴. تعلیم و تربیت اسلامی، یادداشت‌ها، ج ۲، ص ۱۶۸ ـ ۱۶۹.

تخصص و اجتهاد در آن علم باشد بر مسلمین تحصیل آن علم از باب به اصطلاح «مقدمه تهیّئی» واجب و لازم است.[۱]

عصر بردگی علم

* در هیچ دوره‌ای به اندازه دوره ما علم اسیر و برده نشده است. اسم این دوره را نباید عصر علم گذاشت، باید عصر بردگی علم گذاشت، عصر اسارت علم، یعنی عصری که علم را آزاد نمی‌گذارند.

در تمام دوره‌های گذشته، علم از این دوره آزادتر بوده است. در هیچ دوره‌ای علم و عالِم مثل امروز بدبخت و اسیر و بیچاره نبوده است.

شما اگر درست دقت کرده باشید می‌دانید که اگر عالمی پیدا بشود، مثلاً یک مخترع و یا یک روانشناس بسیار ماهر، تا پیدا شد فوراً قدرت‌های سیاسی او را در اختیار خودشان قرار می‌دهند، می‌گویند تو بیا علم خودت را در خدمت هدف‌های ما قرار بده، و چاره‌ای هم ندارد. بهترین مثلش دانشمندان اتم‌شناس هستند... از اینها بیچاره‌تر در دنیا وجود ندارد. در هر جای دنیا که یک دانشمند اتم‌شناس درجه اول پیدا شد، قدرت‌های سیاسی آمدند او را زندانی کردند برای این‌که علم را در اختیار آنها قرار دهد و احیاناً دشمن از آن استفاده نکند. یک برنامه می‌دهند و می‌گویند روی این برنامه باید عمل بکنی و حق زندگی غیر از این را نداری.

دانشمندان درجه اول در هر کجای دنیا باشند اسراری از علوم طبیعی می‌دانند که دیگران نمی‌دانند. پس این چه عصر علمی است؟ عصر علم هست، اما نه عصر آزادی علم، بلکه عصر اسارت و بردگی علم؛ عصر این‌که قدرت دیگری غیر از قدرت علم بر اجتماع بشر حکومت می‌کند و آن قدرت، علما را به عنوان وسیله برای هدف‌های خودش استخدام کرده است.[۲]

---

۱. کلیات علوم اسلامی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۳۶.

۲. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۸ ـ ۴۹.

* هنوز دوره‌ای که در آن دوره علم آزاد باشد، عقل آزاد باشد، دوره‌ای که علم و عقل بر شهوات مردم، بر جاه‌طلبی‌های مردم حکومت بکند نیامده است؛ یعنی هنوز عصری نیامده است که اینشتین حاکم و آمر باشد و روزولت مطیع و مأمور، بلکه عکس است.[۱]

بیشتر دردهای انسان از ناحیهٔ دانشمندان است

* امروز ما می‌بینیم بیشتر دردهایی که انسان از ناحیه انسان دارد، از ناحیه انسان‌های عالِم دارد نه از ناحیه انسان‌های جاهل. آیا در رابطه استعمارگر و استعمارزده در دنیای امروز در چند قرن اخیر، جاهل‌ها بوده‌اند که جاهل‌ها را استعمار و استثمار کرده‌اند؟ یا جاهل‌ها بوده‌اند که عالم‌ها را استثمار کرده‌اند؟ و یا عالم‌ها بوده‌اند که مردم دیگر، جاهل و غیر جاهل را استعمار و استثمار کرده‌اند؟

پس این فرضیه که علم و فرهنگ تنها به عنوان علم و فرهنگ یعنی آنچه که انسان را به جهان آگاه می‌کند (مقصودم از فرهنگ تا این حدّ است) و جهان را به انسان می‌شناساند و به عبارت دیگر «شناخت» چاره‌کننده همه دردهای انسان است، درست نیست.

شناخت امری است ضروری و لازم و چیز دیگری جای آن را نمی‌گیرد، ولی اشتباه نشود، تنها شناخت کافی نیست که همه دردهای بشر را درمان کند.[۲]

* میزان تلفات جنگ در عصر صنعت صدها برابر عصرهای شکار و کشاورزی است. تلفاتی که در دو جنگ اخیر جهانی بر جنس مرد وارد شد ـ که ظاهراً در حدود هفتاد میلیون نفر بوده است ـ مساوی است با تلفاتی که سابقاً در چند قرن از راه جنگ بر بشر وارد می‌شد.[۳]

---

۱. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۹.
۲. تکامل اجتماعی انسان در تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۵۳۰ ـ ۵۳۱.
۳. نظام حقوق زن در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۳۳۱.

عصر اتم

* بزرگ‌ترین تعریفی که برای این قرن می‌کنند این است که می‌گویند قرن اتم است. اما تا بشر رفت که از نیروی اتم کوچک‌ترین استفاده را بکند، قدرت‌طلب‌های دنیا علما را وادار کردند که از این نیرو بمب بسازند که این بمب وسیله‌ای در دست افراد جاه‌طلب دنیا باشد تا هر کسی که خواست نفس بکشد فوراً او را تهدید کنند. آیا می‌شود گفت چون این بمب محصول کشف اتم است و محصول این قرن است، صلاح بشریت است...

این، مسیر علم هست اما نه علم آزاد. در اینجا نیز قدرت ابتکار بشر در اختیار قدرت جاه طلبی بشر قرار گرفته است، یعنی ابتکار اسیر جاه‌طلبی بشر شده است.[۱]

علم در خدمت نیروی شهوت‌پرستی

* آن کسی که صنعت ضبط صوت را اختراع کرد هدفش این بود که درس‌های مفیدی داده می‌شود... هنوز دوتا درس ضبط نشده بود که تصنیف‌های شهوت‌انگیز، دنیا را پر کرد. این چه بود؟ نیروی شهوت پرستی بشر بود که در کمین است تا استفاده کند و علم را در خدمت خودش قرار بدهد.

پس، از اینجا ما می‌فهمیم بشر همین‌جور که پیشروی دارد، انحراف هم دارد.[۲]

علم و سیاست

* در عصر خودمان می‌بینیم علم آن‌چنان اوج گرفته که بشر را به کره ماه برده است، ولی همین بشر این پیشرفت علمی را وسیله تسلط بیشتر بر سایر افراد بشر قرار داده است.

از نظر انسانیت و با مقیاس‌های انسانی آیا بهتر است که ملتی به کره ماه برود.یا بهتر

---

۱. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۶ ـ ۴۷.

۲. اسلام و نیازهای زمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۷.

است همان ملت از ویتنام و فلسطین خارج شود؟

مسلماً از نظر بشریت شقّ دوم صحیح است، ولی آنها به کره ماه می‌روند که بهتر بتوانند در ویتنام‌ها و فلسطین‌ها بمانند و کوس «لِمَنِ الْمُلْکی» بزنند.[۱]

تطور علمی و جنگ

* می‌گویند عمده ترقیات علمی و شاید اخلاقی و ادبی بشر مرهون رقابت‌ها و عداوت‌ها و جنگ‌هاست. پیشرفت تمدن مولود جنگ‌هاست، غالب اختراعات مفید مولود هیجاناتی است که جنگ‌ها به وجود آورده‌اند.[۲]

عالِم خودخواه

* چه بدبخت است بشر که همیشه در منزل خودخواهی باشد و چه بدبخت‌تر آن که عالم باشد، ولی خودپرست و حیوان و اسیر پول و قدرت و زور.[۳]

علم اروپای جدید

* اروپای جدید از زمان بیکن به این طرف، علم را از خدمت حقیقت گرفت و در جنبه روحانی آن را ساقط کرد، قداست علم از بین رفت و در خدمت قدرت گماشت... گفته شد تنها علمی ارزش دارد که به بشر قدرت و نیرو می‌بخشد، باقی همه هیچ است.

علم برای انسان در ردیف شاخ و چنگال و دندان برای حیوان قرار گرفت، زندگی تنازع بقا شد و علم و صنعت ابزار این جنگ و تنازع، یعنی همین چیزی که امروز اثرش را کاملاً می‌بینیم که انسان با قدرتی که علم بخشیده به آسمان‌ها سفر می‌کند و در نتیجه دوری‌ای که از حقیقت و محبت و عدالت پیدا کرده، میلیون‌ها انسان‌های دیگر را

---

۱. خلاصه مطلب از نمره ۲ تا اینجا، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۶۴.

۲. خیر و شر ـ فواید شرور، یادداشت‌ها، ج ۳، ص ۴۳۳.

۳. آدمیت ـ دین و علم، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۳۰.

فدای یک آز و یک جاه‌طلبی کوچک خود می‌کند. امریکا مظهر کامل علمِ دور از حقیقت و محبت و در خدمت قدرت است.[۱]

۱۱ـ فلسفهٔ علم

تکامل علوم

* تکامل علوم همان‌طور که سبب پیشرفت علوم شده است، سبب بدبختی آنها نیز شده است. علوم از یکدیگر بی‌خبر شده‌اند و چون از یکدیگر بی‌خبر شده‌اند و اصل واحدی بر آنها حکومت نمی‌کند، اشتباهات و خلط مبحث‌های زیادی به وجود آمده است.

در قدیم شخصی مثل بوعلی سینا بر علوم زمان خودش احاطه داشت، طبّش از فلسفه‌اش با خبر بود و فلسفه‌اش از طبّش، هر دوی اینها از ادبیاتش و همه اینها از منطقش و ریاضیاتش، در نتیجه میان علومش یک هماهنگی کاملی وجود داشت و انسان در هر علمی اثر علوم دیگرش را می‌دید؛ ولی بعد که تقسیم کار به وجود آمد نه تنها بوعلی سینا برای همه علوم کافی نیست، برای طب تنها هم کافی نیست و مثل بوعلی سینایی مثلاً تنها در چشم‌پزشکی باید کار کند و در نتیجه هر دانشمندی از رشته‌های دیگر بی‌خبر می‌ماند و این بی‌خبری‌ها انتظام علوم را بکلی بهم زده است و لهذا هر کدام در اثر بی‌خبری علم دیگری را قبول ندارند: «**الناس أعداء ما جهلوا**»[۲] و از اینجا ـ که مواجه با مشکل شده‌اند ـ به فکر افتاده‌اند که فلسفه‌ای برای علوم به وجود بیاورند که بتواند علوم را با یکدیگر پیوند بدهد و رابطه میان آنها را مشخص نماید.[۳]

* فلسفه علوم، الآن خودش علمی شده است در دنیا و بعضی از دانشمندان رشته

---

۱. انسان کامل، یادداشت‌ها، ج ۱، ص ۲۹۳ ـ ۲۹۴.

۲. نهج‌البلاغه، ص ۵۰۱.

۳. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۷۷۸ ـ ۷۷۹.

تخصصی‌شان فلسفه علوم است. خود فلسفه علوم هیچ علم خاصی نیست و حتی فلسفه اصطلاحی هم نیست، فقط کوشش می‌کند روابط میان علوم را به دست آورد و وحدتی میان آنها برقرار کند.[۱،۲]

* فلسفه علمی

یک عدّه از دانشمندان جدید یکباره هر سبک و روشی را غیر از سبک و روش تجربی مردود شمردند و از این رو آن قسمت از علوم را که از دسترس تجربه خارج بود و هنوز تحت عنوان «فلسفه» باقی بود بی اعتبار دانستند.

از نظر این دسته هر چه هست علم است، فلسفه وجود ندارد. ولی بدیهی است که قناعت کردن به فرآورده‌های علوم طبعا بسیاری از پرسش‌های اندیشه بشری را بلا جواب می‌گذارد. از این رو برخی دانشمندان به فکر تدوین و تأسیس فلسفه‌ای افتادند که از طرفی متّکی به علوم باشد و از طرف دیگر پاسخگوی آن سلسله سؤالات کلّی و عمومی باشد که بشر پاسخ آنها را از فلسفه می‌خواهد.

این عدّه معتقد شدند که ممکن است از مجموع مسائلی که در علوم مختلف اثبات می‌شود یک سلسله قاعده‌های کلّی و عمومی استنباط نمود که از قلمرو هر یک از علوم، وسیع‌تر و عمومی‌تر باشد و به این ترتیب «فلسفه» ای به وجود آورد «علمی»، یعنی از طرفی رنگ فلسفه دارد زیرا مانند فلسفه الهی و علم اعلی کلّی و عمومی است و از طرف دیگر علمی است زیرا متّکی به مسائل اثبات شده علوم است. هربرت اسپنسر انگلیسی فیلسوف معروف قرن نوزدهم از این کسان است.[۳]

* برخی دیگر فلسفه را مساوی فرضیّه دانستند و هر فرضیّه مادامی که ثبوت علمی

---

۱. اشکال: معلوم نیست این، نقصباشد بلکه ممکن است بهتر باشد. جواب: برای کی بهتر است، برای فرد یا جامعه؟ برای فرد که بدون تردید بهتر نیست. این چه بهتری است برای فرد که مثلاً در چشم‌پزشکی علامه دهر باشد ولی نداند که مثلاً ادبیات خوردنی است یا پوشیدنی. بله برای جامعه وجود افراد متخصص‌بهتر است.

۲. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۷۷۹.

۳. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۷۸.

نیافته است و تجربه آن را تأیید نکرده و در حدّ فرضیّه است «فلسفه» است و همین‌که عمل و آزمایش آن را تأیید کرد «علم» است. برخی دیگر فلسفه را محدود کردند به آن چیزها که در قدیم به آنها «علوم عملی» می‌گفتند، یعنی علم چگونه زیستن. همین‌ها گفتند: «علم دانستن است و فلسفه حکمت و خردمندی است».[۱]

* حقیقت این است که آنچه به نام «فلسفه علمی» نامیده شده است نه می‌تواند جوابگوی پرسش‌های فلسفی ذهن باشد و نه می‌تواند تنها با اتّکا به علوم، بدون دخالت اصولی دیگر خارج از حوزه علوم، روی پای خود بایستد.

فرضیّه‌های علوم را «فلسفه» نامیدن و همچنین فلسفه را محدود کردن به حکمت عملی، فقط توجیهی است برای این که لغت «فلسفه» مورد استفاده قرار گیرد. هیچ‌یک از اینها پاسخگوی نیاز فلسفی بشر نیست.[۲]

---

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۷۸.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۷۸ ـ ۴۷۹.

بخش دوم: درس‌های تاریخ

۱ـ تعریف تاریخ

* تاریخ است که به منزله یک لابراتواری است برای تجارب اجتماعی.[۱]

* سوابق تاریخی ملل یک عامل بزرگی است برای روحیه و اخلاق و تربیت آنها.[۲]

* انسان خود، تاریخ را به وجود می‌آورد نه تاریخ او را.

اینجاست که ما باید بدانیم تا چه اندازه خالق تاریخیم و چه اندازه مخلوق آن، چه اندازه خالق محیطیم و چه اندازه مخلوق آن. عمده این است که انسان به نقش خلاقیت خود در برابر تاریخ و در برابر محیط پی ببرد و بخواهد خالق تاریخ باشد نه مخلوق تاریخ.

تفاوت افراد در همین است که بعضی صد درصد مخلوق تاریخ و محیطند، منفعل‌اند نه فاعل، و بعضی بیش از آن اندازه که مخلوق باشند خالقند.[۳]

* رسالت تاریخی نقشی است که فرد یا ملتی در خلق و تکوین تاریخ دارند. یکی از عالی‌ترین احساسات این است که در نسلی احساس رسالت تاریخی پیدا شود و

---

۱. مولود رسول اکرم، یادداشت‌ها، ج ۹، ص ۱۰۸.

۲. تاریخ، یادداشت‌ها، ج ۱۰، ص ۵۷۷ ـ ۵۷۸.

۳. زمان و مقتضیات آن، یادداشت‌ها، ج ۱۰، ص ۱۶۵.

بخواهد سازنده تاریخ باشد.[۱]

* جبر تاریخ بیشتر از این جهت ریشه می‌گیرد که تاریخ ـ یعنی مجموع اجتماع بشری ـ طبیعتی دارد و به سوی مقصدی معین پیش می‌رود، و الا اگر تاریخ هدف و مقصودی نداشته باشد آن‌طور که مادیین می‌گویند، جبر تاریخ نمی‌تواند سیر تکاملی داشته باشد.[۲]

* در باب تاریخ و جبر تاریخ از اینجا باید شروع کرد که تاریخ چیست؟ عامل تاریخ کدام است؟ چگونه به وجود می‌آید؟ سیر تاریخ چگونه است؟ یعنی آیا روی خط مستقیم است؟ یا خط منحنی و دوری یا مارپیچی و یا حلزونی است؟ آیا راست است که تاریخ تکرار می‌شود؟ آیه کریمه ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ﴾.[۳] زیربنا و محرک تاریخ چیست؟[۴]

ماهیت تاریخ

* تاریخ یعنی جامعه انسانی در حال حرکت و جریان.[۵]

چگونه تاریخ به وجود می‌آید؟

* تاریخ روی یک جریان علّی و معلولی منظمی است. حوادث یکدیگر را به دنبال هم می‌کشند. تاریخ تابع یک سلسله نوامیس است.

چیزی که هست در شناختن علت اصلی و محرک اصلی تاریخ، اختلاف است. بعضی محرک اصلی تغییرات تاریخی را یک چیز می‌دانند و آن عوامل اقتصادی است، سایر عوامل را تبعی و مظهر و روبنا می‌دانند.

---

۱. زمان و مقتضیات آن، یادداشت‌ها، ج ۱۰، ص ۱۶۶.
۲. زمان و مقتضیات آن، یادداشت‌ها، ج ۱۰، ص ۱۶۶.
۳. انشقاق (۸۴): ۱۹.
۴. زمان و مقتضیات آن، یادداشت‌ها، ج ۱۰، ص ۱۶۷.
۵. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۸۳.

اما حقیقت این است که عوامل دیگر، مقامی و برتری جویی، علمی، اخلاقی، مذهبی و حتی جنسی نیز در حرکت دادن چرخ‌های سنگین و عظیم تاریخ مؤثر می‌باشند.

جبر تاریخ عبارت است از پیدایش تخلف‌ناپذیر برخی حوادث به دنبال برخی حوادث دیگر.[۱]

تعریف تاریخ

* تاریخ چیست؟

تاریخ مجموعی است از حوادث (حوادث یعنی وقایع گذران)، حرکت‌ها، فعالیت‌ها، کارها، زندگی‌ها، جنگ‌ها، صلح‌ها، خوشی‌ها، ناکامی‌ها.

جنگ بین‌الملل اول یک حادثه تاریخی است. حمله اسکندر یا مغول و نهضت مسلمانان هرکدام یک حادثه تاریخی می‌باشند. تشکیل سلطنت‌ها و تمدن‌ها و ایجاد قدرت‌ها و مرکزیت‌ها و فنا و زوال‌ها، حوادث تاریخی می‌باشند. هر علمی و هر صنعتی، تاریخی و سرگذشتی دارد.

تاریخ یعنی سرگذشت بشریت و آنچه بر سر بشریت آمده است و گذشته است. هر فردی و هر قومی سرگذشتی دارد، بشریت نیز سرگذشتی دارد. تاریخ آثاری دارد که باقی می‌ماند. همه این شهرها و آبادی‌ها و ویرانی‌ها آثار تاریخی یعنی نتایج سرگذشت بشر است.

پس تاریخ یعنی سرگذشت و داستان و حکایت بشر.[۲]

* برای تاریخ سه تعریف کردیم. گفتیم ما سه علم مختلف می‌توانیم داشته باشیم، اعم از این‌که اسم اینها را علم تاریخ بگذاریم یا نگذاریم، در زمینه تاریخ سه علم عملاً وجود دارد.

---

۱. زمان و مقتضیات آن، یادداشت‌ها، ج ۱۰، ص ۱۶۸.

۲. زمان و مقتضیات آن، یادداشت‌ها، ج ۱۰، ص ۱۶۷ ـ ۱۶۸.

[۱] **یکی** را «تاریخ نقلی» اصطلاح کردیم که آن همان علم به وقایع و حوادث است و کار این علم فقط منعکس کردن نفس وقایع و حوادث است که قهراً یک علم جزئی است.

[۲] **دوم** علم به قواعد و ضوابط زندگی جامعه‌ها در گذشته، یعنی مطالعه وقایع و حوادث گذشته و زندگی‌های گذشته جامعه‌ها و کشف یک سلسله قواعد و ضوابطی که بر زندگی‌های اجتماعی حاکم بوده و قهراً قابل تعمیم هم هست (وقتی «کلی» استنباط کردیم قابل تعمیم خواهد بود).

[۳] **سوم** علم تحولات جامعه‌ها که این بر اساس قبول این نظریه است که جامعه‌ها متحول و متطورند، با یک نظام معینی از ساده‌ترین مراحل به عالیترین مراحل تطور پیدا کرده‌اند و همین طور طی می‌کنند.

درباره اوّلی که تاریخ نقلی است بحث چندانی ضرورت ندارد... ولی درباره آن دو قسمت دیگر، ما بیشتر باید بحث کنیم.

[۱] یکی آن که ما «تاریخ علمی» اصطلاح کردیم، یعنی علم به بودن جامعه‌ها در گذشته.

[۲] و دیگر آن که ما «فلسفه تاریخ» اصطلاح کردیم، یعنی علم به شدن و تطور جامعه‌ها در گذشته.[۱]

* تعریف تاریخ

تاریخ، سرگذشت مشترک و توأم و بهم بافته افراد است و به عبارت دیگر تاریخ سرگذشت جامعه است. آنچه صرفاً به فرد مربوط می‌شود و تأثیری در آینده ندارد و تحت تأثیر گذشته جامعه نیست، یا اگر هست بسیار ضعیف است، تاریخ نیست، یعنی تاریخ جامعهٔ نیست.[۲]

---

۱. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۸۴۵ ـ ۸۴۶.

۲. فلسفه تاریخ از نظر، یادداشت‌ها، ج ۱۰، ص ۵۴۳.

* تاریخ انسان نداریم، تاریخ افراد و اقوام انسان داریم.[۱]

عامل تاریخ چیست؟

* انسان. حوادث و آثار را انسان به وجود آورده است نه چیز دیگر. چیزی که هست هر حادثه و هر اثری مظهر یک صفت از صفات انسان [است.]

[۱] یک حادثه یا یک اثر مظهر جاه‌طلبی است، مثل حمله اسکندر.

[۲] یکی مظهر شهوترانی است.

[۳] یکی مظهر کاوشگری و حقیقت‌جویی است، مثل کتب و تحقیقات علمی و فلسفی.

[٤] یکی مظهر ذوق و جمال دوستی است.

[٥] یکی مظهر حس اخلاقی و یکی مظهر حس پرستش و عبادت است.

[٦] یکی مظهر عدل و عدالت‌خواهی بشر است.

[۷] و یکی مظهر ظلم و تجاوز و افزون‌طلبی بشر.

به هر حال عامل و خالق و آفریننده تاریخ، خود بشر، مجموع قوا و نیروها و تمایلات و غرایز بشر است.[۲]

۲ـ فهم تاریخ

مؤثرات شخصی در فهم تاریخ

* هر کسی خودش هرجور هست تاریخ را آن‌جور تفسیر می‌کند که خودش هست.[۳]

* در باب تاریخ و عموماً علوم انسانی... شخصیت عالِم، وضع عالم، روحیه عالم

---

۱. استفاده از تاریخ از نظر قرآن، یادداشت‌ها، ج ۱۰، ص ۵۷۲.

۲. زمان و مقتضیات آن، یادداشت‌ها، ج ۱۰، ص ۱۶۸.

۳. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۷۳.

در ضاوت‌های علمی و فلسفی، روان شناسی، تاریخی و جامعه شناسی او مؤثر است.[۱]

آینده را در پرتو گذشته می‌توان شناخت و به عکس

* آینده را در پرتو گذشته می‌توان شناخت و گذشته را در پرتو آینده، یعنی بهترین تاریخ هر زمانی را در زمان‌های بعد می‌نویسند نه در زمان خودش. دوره بعد، دوره قبل را بهتر می‌تواند تفسیر کند، چرا؟ به علت رابطه دوره قبل با دوره بعد...

گاهی کارهای خیلی بزرگ در زمان خودشان محکوم می‌شوند ولی زمان آینده نشان می‌دهد که این کار بی‌جهت در زمان خودش محکوم شده، و برعکس گاهی یک کار در زمان خودش از نظر تفسیر مورد تحسین قرار می‌گیرد، خیلی قهرمانانه تلقی می‌شود و «خوب» تفسیر می‌شود، بعد آینده نشان می‌دهد که یک اشتباه بزرگ بوده است.[۲]

* هر آینده‌ای به منزله محصولی است که بذرش در گذشته پاشیده شده است. آن زمانی که بذری را می‌پاشند، نمی‌شود کاملاً قضاوت کرد که آیا این کشاورز عملش را خوب انجام داد یا آن یکی. البته تا حدی می‌شود...

ولی آینده که موقع برداشت محصول است بهتر قضیه روشن می‌شود که آیا کار این درست بوده یا نه.[۳]

* آینده همیشه نتیجه گذشته است، پس آینده بهتر می‌تواند گذشته را تفسیر کند و لهذا این غلط است که ما می‌گوییم ـ از نظر تفسیری نه از نظر ثبت وقایع ـ [بهترین تاریخ‌ها نزدیک‌ترین تاریخ‌هاست.] بله، از نظر ثبت وقایع شاید بشود گفت بهترین تاریخ‌ها نزدیک‌ترین تاریخ‌هاست. تازه آن را هم نمی‌شود گفت، چون آن که در نزدیک

---

۱. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۷۳.
۲. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۲۳۲.
۳. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۲۳۲.

است بیشتر تحت تأثیر عواطف و احساسات خودش است. ولی از نظر تفسیر نمی‌شود این حرف را زد.

مثلاً نمی‌توان گفت کسی که در قرن اول هجری بوده بهتر می‌توانسته است حوادث صدر اسلام را تفسیر کند تا ما که بعد از چهارده قرن آمده‌ایم. اتفاقاً ما که بعد از چهارده قرن آمده‌ایم بهتر می‌توانیم آن حوادث را [تفسیر کنیم] چون آن حوادث با دنباله‌ها و معلولات خودش حضور دارد مثل بذری که پاشیده شده و ثمر داده است، اکنون ما بهتر می‌توانیم درباره آن قضاوت کنیم.[۱]

۳ـ ارزش تاریخ

* مسأله ارزش فی نفسه تاریخ ـ تاریخ به همان معنای سرگذشت جامعه بشر، و ارزش تاریخ یعنی ارزش شناخت سرگذشت جامعه بشر ـ مثل این‌که می‌گویید «ارزش روانشناسی». یک وقت انسان می‌خواهد بگوید آیا تاریخ (یعنی شناخت واقعی جریان گذشته) ارزش دارد یا ارزش ندارد؟[۲]

* یک عده اساساً بکلی تاریخ را بی‌ارزش می‌دانند از باب این‌که می‌گویند: انسان هیچ‌وقت نمی‌تواند خودش را از تعصبات و جانبداری‌ها و عقده‌ها و کینه‌ها تخلیه کند. همه تاریخ‌ها را انسان‌هایی نوشته‌اند که می‌خواسته‌اند منظور خاص خودشان را در لباس تاریخ بنویسند.

بعضی از آنها اساساً جعل می‌کردند و دروغ می‌گفتند. اینها افرادی بودند که در دربار سلاطین و پادشاهان بودند؛ همیشه به گونه‌ای وقایع را می‌نوشتند که مطابق میل دل آنها باشد.[۳]

---

۱. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۲۳۲.
۲. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۳۴.
۳. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۳۵.

* آیا حقیقت تاریخی برای همیشه قابل کتمان است؟ و یا این‌که نه، حقیقت بالاخره خود را ظاهر می‌کند ولو به‌طور موقت رویش را بپوشانند؛ بعد از مدت‌ها هرجور باشد خودش خودش را آشکار و ظاهر می‌کند، به یک شکلی بیرون می‌آید ـ که برای این قضیه، نمونه خیلی زیاد است ـ و این خود یک اصلی است.[۱]

* درباره مسأله ارزش تاریخ‌نگاری، گفتیم بسیاری از مورخین که اصلاً دروغ نویس‌اند و نمی‌شود به آنها اعتماد کرد که عالماً عامداً حقیقت را کتمان نکرده باشند. تازه تاریخ‌نویس‌های راستگو که حاضر نبوده‌اند یک کلمه دروغ بنویسند باز هم به علت این‌که تاریخ را برای یک منظور خاص می‌نوشتند، انتخاب می‌کردند؛ یعنی حوادثی که در خارج واقع شده به منزله ماده بوده برای اینکه او به این ماده، صورت و شکل بدهد، هیچ دروغ هم نگفته است.[۲]

مطالعهٔ امم سابق

* شاید بتوان گفت در مقام هدایت و ارشاد جامعه نورافکنی بهتر از این‌گونه بررسی‌ها و تجزیه و تحلیل‌ها ـ اگر محققانه و منصفانه صورت بگیرد ـ وجود ندارد. روح آن تعلیم عالی که در قرآن کریم راجع به تدبر در سرگذشت‌های امم و افراد است چیزی جز استفاده کردن از این نورافکن نیست.[۳]

ول دورانت

* ویل دورانت به‌طور کلی مرد فوق‌العاده متتبّعی است و محیط به نظریات و آراء مختلف، گو این‌که به نظر من مرد محققی نیست؛ یعنی وضعش نشان می‌دهد که یک انباری است، همین جور مطالب را روی همدیگر می‌ریزد بدون این‌که یک

---

۱. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۳۵.
۲. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۳۵.
۳. شش مقاله، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۰، ص ۱۴۸.

استنباط جامعی داشته باشد.

فرق او مثلاً با راسل این است که راسل آدمی است که به نظر می‌رسد مرد مفکّری است. آنچه را می‌گوید، معلوم است خودش هضم کرده و یک نظریه را انتخاب کرده. یکنواخت مطلبی را روی اصول و پایه‌هایی شروع می‌کند و استدلال و استنتاج می‌کند و در آخر هم هر نتیجه‌ای که دلش می‌خواهد می‌گیرد. نشان می‌دهد که این را یک مرد مفکّر که فکر خودش را دارد، می‌گوید. ولی ویل دورانت ـ که یک فیلسوف هم بوده، یعنی تحصیلات فلسفی داشته ـ بیشتر مورخ است و مانند هر مورخ دیگری اطلاعش بر تاریخ و اقوال و آراء است. این است که به عقیده من ضد و نقیض در استنباط‌هایش زیاد پیدا می‌شود.[۱]

٤ـ رابطهٔ تاریخ با جامعه و اخلاق

تاریخ و جامعه

* در باب تاریخ اگر ما دنبال کلیت تاریخ می‌رویم باز باید برگردیم به انسان (یا فرد انسان و یا جامعه انسان) چون تاریخ را انسان‌ها به وجود می‌آورند...

انسان‌ها برخی جهات اختلاف با یکدیگر دارند ولی جهات مشترک هم دارند. آن‌گاه اگر انسان‌ها پنج قرن پیش کاری کرده باشند و انسان‌هایی که در این زمان هستند کاری دیگر، مسلماً حوادثی که به وجود آورده‌اند نمی‌تواند صددرصد مشابه باشد ولی ممکن است جهات مشترکی وجود داشته باشد.

عین آنچه که درباره انسان‌های پنج قرن پیش تجربه کرده‌ایم کافی است که آن تجربه را درباره انسان‌های امروز جاری بدانیم و آن را تعمیم دهیم. مثلاً بگوییم رومی‌ها در دو هزار سال پیش چنین کردند و ما همان راهی را می‌رویم که آنها رفتند و به فلان نتیجه رسیدند، قطعاً ما هم به همان نتیجه می‌رسیم چون تشابهی میان رفتار آنها

---

۱. پانزده گفتار، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۴۳.

و رفتار ما هست و هر دو انسانیم.

یا اگر بخواهیم در [باره] جامعه انسان بگوییم، می‌گوییم بین جامعه آنها و جامعه ما شباهت است، بنابراین از تجربه‌ای که درباره آن جامعه داریم برای جامعه خودمان که مشابه آن جامعه است نتیجه‌گیری می‌کنیم.[۱]

* اگر از ما بپرسند به چه دلیل قائل به کلیت می‌شوید، می‌گوییم به این دلیل که به وجودآورنده تاریخ، انسان‌ها هستند و انسان‌ها در شرایط مساوی، همسان کار می‌کنند. با این‌که جهات اختلاف داریم ولی از فلان جهت و فلان جهت مساوی هستیم و چون در شرایط مساوی با آنها قرار گرفتیم و نتیجه رفتار آنها این‌جور بوده نتیجه رفتار ما هم این‌جور خواهد شد. به این جهت می‌گوییم ما می‌توانیم تاریخ را تعمیم دهیم.[۲]

تاریخ و اخلاق

* در مسأله «تاریخ و اخلاق» چند مسأله باید مورد توجه قرار گیرد:

[۱] یکی این‌که آیا مورخ حق دارد راجع به شخصیت‌های گذشته قضاوت و داوری اخلاقی کند که فلان کس آدم خوبی بود، فلان کس آدم بدی بود؟ یا نه، مورخ قاضی نیست...

[۲] مسأله دیگر... که اصلاً خود تاریخ آیا قاضی هست یا قاضی نیست؟ این مسأله دیگری است، به این معنی که انسان‌ها در جامعه خودشان کارهایی می‌کنند و کوشش می‌کنند برای اینکه پرده پوشی کنند. حال با این وصف آیا تاریخ آینده قاضی برای گذشته هست یا نیست؟ قهراً اگر بگوییم تاریخ قاضی هست و قاضی خوبی هم هست، به مورخِ هر زمانی هم حق قضاوت می‌دهیم زیرا این دو امر ملازمه‌ای دارند. در آینده راجع به این موضوع سخن می‌گوییم.

---

۱. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۶۷.

۲. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۶۸.

[۳] مسأله دیگر این است که داوری اخلاقی در مورد افراد کردن از آن جهت خطرناک است که همان نظریه قهرمانان تأیید می‌شود که تاریخ را قهرمانان به وجود می‌آورند...

[٤] مسأله دیگر مسأله مشکل بودن داوری است. می‌گوید با چه معیاری و با چه مقیاسی ما می‌توانیم داوری کنیم، در حالی که غالباً پیشرفت‌های تاریخ ملازم بوده با یک سلسله جنایت‌ها و در واقع تاریخ هیچ‌گاه گامی به جلو نگذاشته است مگر این‌که پایش را روی یک سلسله قربانیان گذاشته است. اگر ما با مقیاس آن قربانی‌ها نگاه کنیم باید از نظر اخلاقی آن اعمال را محکوم کنیم ولی از نظر پیشرفت‌هایی که بعد حاصل شده باید آن را تحسین نماییم.[۱]

۵ـ رهبری تاریخ

* مسأله بایدها که مسأله ارزش‌هاست و در واقع این است که انسان تاریخ را به سوی آنچه باید، رهبری کند و نگذارد تاریخ به سوی آنچه خود به خود پیش می‌رود برود، مطرح می‌شود که تکلیف آن چه می‌شود؟ مسأله رهبری انسان تاریخ را و نقش انسان در تاریخ معنایش این است که انسان می‌خواهد تاریخ را به خود وانگذارد، می‌خواهد تاریخ را آنچنان که باید، رهبری کند، یعنی جلو سقوط تاریخ را در آنچه که هست و واقعیت است بگیرد.

پس مسأله «باید» غیر از مسأله «واقعیت» و «هست» می‌شود. در گیاهان می‌شود این سخن را گفت که آنچه باید، همان چیزی است که واقع می‌شود و هست...

اَلْخَیْرُ فیما وَقَعَ.

این «الخیر فیما وقع» به یک اعتبار حکم به تساوی آنچه باید است با آنچه هست. از طرف دیگر خود «الخیر فیما وقع» یک منطقی دارد، آن را هم نمی‌شود از دست داد.[۲]

---

۱. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۷۸ ـ ۱۷۹.

۲. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۲۳۴.

* اگر به مسأله توأم بودن واقعیت و ارزش قائل شویم، این صرف نظر از همه ایرادهای دیگری که درباره گذشته دارد ـ که نمی‌شود گذشته را این‌جور تفسیر کرد که آنچه واقع شد همان چیزی است که باید واقع می‌شد و به احسن وجهی است که واقع شده است و باید «الخیر فیما وقع» را درباره هرچه واقع شد جاری بدانیم؛ ببینیم در گذشته چه واقع شده، بگوییم هرچه واقع شده همان بوده که باید واقع می‌شده و «خیر» هم همان بوده است، الخیر فیما وقع، آری گذشته از اینها ـ نقش انسان در آینده مورد تردید قرار می‌گیرد که در این صورت من چه نقشی در تاریخ آینده می‌خواهم داشته باشم؟ تاریخ آینده بالاخره یک واقعیتی است.

واقعیت، خودش همان چیزی است که باید، و حال آن‌که «انسان به خاطر ارزش‌ها کار می‌کند» یعنی کوشش می‌کند که واقعیت را منطبق بر ارزش‌ها و بایدها کند و آنچه می‌خواهد واقع بشود آن‌چنان واقع بشود که باید واقع بشود. پس این یک بن‌بستی است که در اینجا ما گرفتارش هستیم.[۱]

۱. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۲۳۵.

بخش سوم: فلسفه و طبیعت تاریخ

۱ـ علم، مطالعه، و تدوین تاریخ

علم تاریخ

* اگر تاریخ را نه به معنی سرگذشت عینی جامعه بشر بلکه به معنی یک علم، یعنی تفسیر این سرگذشت بشر در نظر بگیریم، آن‌گاه وقتی می‌گوییم «تکامل تاریخ» یعنی تکامل علم تاریخ و این ملازم با تکامل خود تاریخ نیست.[۱]

* بعضی گفته‌اند اساساً تاریخ از مقوله علم نیست، از مقوله هنر است، چون علم یعنی کشف وقایع آن‌چنان‌که بوده و هنر یعنی ساختن یک چیز آن‌چنان‌که دل خودمان می‌خواهد مثل مجسمه‌سازی. هر مورخی برای خودش یک هنرمند است، یعنی چیزی را ساخته است آن‌چنان‌که دل خودش می‌خواسته است.[۲]

* در باب تاریخ اگر ما می‌گوییم «تاریخ علم است» ریشه‌اش انسان است. پس آن جهتی که سبب می‌شود ما تاریخ را به مثابه یک «علم» بدانیم به این معنا که تاریخ می‌تواند یک «علم» باشد، این است که تاریخ نیز طبیعت کلی دارد، طبیعت کلی مربوط به انسان. اما آن جهتی که [سبب می‌شود] تاریخ هنوز جنبه احتمالی داشته باشد پیچیده

---

۱. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۲۳۱.

۲. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۱۹.

بودن موضوع آن است. ولی انسان تا حدود زیادی می‌تواند وقایع را تعمیم بدهد.

نمی‌گوییم بشر صد درصد قادر شده قوانین تاریخ را کشف کند ولی تا حدود زیادی می‌تواند [وقایع را] تعمیم بدهد. بنابراین «تعمیم» را نمی‌شود بکلی نفی کرد.[۱]

* اگر تاریخ فقط وقایع جزئی باشد و نشود از تاریخ، اصول کلی استخراج کرد اصلاً نمی‌شود درسی از تاریخ آموخت. اما اگر تاریخ قابل تعمیم بوده و اصول کلی داشته باشد، می‌توان از آن درس آموخت و به تعبیر قرآن تاریخ می‌تواند «عبرت» و درس آموز باشد. مسأله پیش بینی تاریخ هم چنین است. آیا تاریخ می‌تواند حوادث آتی را پیش بینی کند؟[۲]

* این دو مسأله «درسهای تاریخ» و «پیش بینی تاریخ» هر دو یک مسأله است. «درس» می‌گوییم از این جهت که چگونه عمل کنیم و «پیش بینی» می‌گوییم از آن جهت که می‌خواهیم کشف کنیم، و هر درسی تابع پیش‌بینی است. هر دو یک مسأله است و جدا کردن این‌دو کار صحیحی نبوده است.[۳]

مطالعهٔ تاریخ

* قرآن به طور صریح و قاطع تاریخ را برای مطالعه عرضه می‌دارد. پس تاریخ هم خودش یک منبع برای شناخت است.

در این زمینه ما در قرآن آیاتی داریم، مانند: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ﴾.[۴] بروید در زمین گردش کنید. ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ﴾[۵] چرا اینها در زمین گردش نمی‌کنند؟ یعنی بروید آثار تاریخی را مطالعه کنید و بعد ببینید که زندگی و جامعه بشر چه

---

۱. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۶۸.
۲. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۶۹.
۳. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۶۹.
۴. انعام (۶): ۱۱.
۵. یوسف (۱۲): ۱۰۹.

تحولات تاریخی پیدا کرده است.[۱]

چرا تاریخ را مطالعه کنیم؟

* ما تاریخ را می‌خوانیم برای این‌که راهگشا به سوی آینده باشد؛ اگر بنا شود که تاریخ فقط بتواند تا زمان حال، خودش را معرفی کند و نتواند راه را به سوی آینده بگشاید فایده تاریخ چیست؟ ولی می‌بینیم که قرآن تاریخ را از این نظر مورد مطالعه قرار می‌دهد که راهگشای ما به سوی آینده است و باید باشد.[۲]

تاریخ، بهترین معلّم

* تاریخ جهان و سرگذشت جهانیان و نشیب و فرازهایی که برای افراد و ملت‌ها همواره پیش آمده و پیش می‌آید، بهترین معلم است. رمز سعادت در کیفیت استفاده و بهره‌ای است که انسان از آموزش‌های تکوین می‌برد.

علی علیه‌السلام فرزند بزرگوار خود حسن بن علی را اکیداً توصیه می‌کند که در تاریخ گذشتگان فکر کن و آثار آنها را مطالعه نما، و می‌فرماید: من خودم هرچند در آن زمان‌ها نبوده‌ام و از نزدیک شاهد وقایع آنها و زیر و رو شدن اوضاع آنها نبوده‌ام ولی در تاریخ زندگانی آنها سیر و مطالعه کرده‌ام، رمز کار آنها و نشیب و فرازهای زندگانی آنها را به دست آورده‌ام، حالا مثل این است که همراه آنها بوده‌ام چون اطلاعات کافی در این زمینه دارم و بلکه مثل این است که از اول دنیا تا امروز زنده بوده‌ام و همراه همه آنها بوده‌ام، تجربه‌های فراوان آموخته‌ام، درس‌های زیادی یاد گرفته‌ام، اکنون گنجینه‌ای هستم از تجربه‌ها و حکمت‌ها که به صورت پند و اندرز برای تو و دیگران بیان می‌کنم.[۳]

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۸۳.

۲. نبرد حق و باطل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۵۱۴.

۳. حکمتها و اندرزها، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۴۳.

* در این که قرآن مجید تاریخ را به عنوان یک درس و یک منبع معرفت و شناسایی، یک موضوع تفکر و مایه تذکر و آیینه عبرت یاد می‌کند جای تردید نیست.

ولی آیا قرآن به تاریخ به چشم فردی می‌نگرد یا به چشم اجتماعی؟

آیا قرآن تنها نظرش به این است که زندگی افرادی را برای عبرت سایر افراد طرح کند یا نظرش به زندگی جمعی است، لااقل زندگی جمعی نیز منظور نظر قرآن هست؟

و به فرض دوم آیا از قرآن می‌توان استنباط کرد که جامعه، مستقل از افراد، حیات و شخصیت و مدت و اجل و حتی شعور و ادراک و وجدان و ذوق و احساس و نیرو دارد یا نه؟

و بنا بر این فرض آیا از قرآن کریم می‌توان استنباط کرد که بر جامعه‌ها و اقوام و امم، «سنت»ها و روش‌ها و قوانین معیّن و مشخّص و یکسانی حاکم است یا نه؟[1]

* در قرآن به نقش به اصطلاح ... «مترفین» و «مستکبرین» و نقش حق‌طلبانه «مستضعفین» تصریح شده است. در عین حال از نظر قرآن آن جهاد مستمر پیشبرنده‌ای که از فجر تاریخ وجود داشته و دارد، ماهیت معنوی و انسانی دارد نه مادی و طبقاتی.[2]

آموزندگی تاریخ

* تکیه قرآن بر تأثیر تعیین کننده عوامل اخلاقی موجب شده که تاریخ را به صورت یک منبع آموزشی مفید درآورد.

اگر وقایع تاریخی یک سلسله حوادث تصادفی و اتفاقی باشد و هیچ چیز شرط هیچ چیز نباشد، تاریخ با افسانه تفاوت نخواهد داشت؛ یک سرگرمی می‌تواند باشد و غذای خیال؛ جنبه آموزندگی نخواهد داشت.

و اگر تاریخ ضابطه و قاعده داشته باشد ولی اراده انسانی نقشی نداشته باشد، تاریخ

---

۱. قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۰۸.

۲. قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۳۳.

از جنبه نظری آموزنده است نه از جنبه عملی. بنا بر این فرض، آموزش تاریخ نظیر آموزش حوادث دورترین کهکشان‌هاست که انسان در عین اطلاع کامل، کوچک‌ترین نقشی در تغییر و هدایت و تعیین جهت آنها نمی‌تواند داشته باشد.

و اگر ضابطه و قاعده داشته باشد و انسان نیز نقش مؤثر داشته باشد و عامل تعیین کننده را زور یا زر بدانیم، تاریخ آموزنده است اما آموزنده بدی؛ همچنین است اگر علم را به عنوان یک وسیله زور و قدرت، عامل تعیین‌کننده بدانیم.

اما اگر تاریخ را دارای قاعده و ضابطه، و اراده انسان را مؤثر در تحولات تاریخ، و نقش اصیل و نهایی را در سعادت و کمال جامعه برای ارزش‌های اخلاقی و انسانی بدانیم، آن وقت است که تاریخ، هم آموزنده است و هم مفید. قرآن با چنین دیدی به تاریخ نگاه می‌کند.[1]

آغاز حفظ منظم تاریخ با شروع اسلام

* آثار عهد تاریخی نیز غالباً پراکنده است. دوره‌ای که از آن به بعد بشر تاریخ و آثار خود را به طور منظّم و نسل به نسل حفظ کرده و تحویل نسل بعد داده مقارن با ظهور اسلام است. خود اسلام نیز عاملی برای این رشد عقلی محسوب می‌شود.[2]

تدوین تاریخ

* در تدوین تاریخ اسلامی ملل گوناگون شرکت کرده‌اند:

[۱] از اندلسی گرفته (مانند ابن عبدالبر و ابن بشکوال و ابن آبار)؛

[۲] تا مصری (مانند مقریزی و جمال‌الدین قفطی)؛

[۳] و دمشقی (مانند ابن عساکر و صفدی)؛

[٤] و عراقی (مانند خطیب بغدادی و عبدالرحمان بن الجوزی و سبط وی

---

۱. قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۳۳.

۲. ختم نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۷۵ ـ ۱۷۶.

شمس‌الدین ابوالمظفر بن الجوزی و ابن خلکان اربلی ایرانی‌الاصل)؛

[۵] و تونسی (مانند ابن خلدون).[۱]

* انواعی تاریخ نویسی در اسلام وجود داشته است:

[۱] از سیره و تاریخ شخص معین گرفته (مانند سیره‌های نبوی و تواریخ مخصوص برخی پادشاهان)؛

[۲] تا تواریخ شهرها (مانند تاریخ قم)؛

[۳] و تاریخ کشورها (مانند تاریخ مصر و تاریخ دمشق)؛

[٤] و تاریخ علوم یعنی تاریخ اهل یک فن (مانند طبقات الحکماء و طبقات الاطباء و طبقات الحفاظ)؛

[۵] و تواریخ عمومی (مانند تاریخ یعقوبی و تاریخ طبری).

علاوه بر همه اینها برخی جغرافی نویس بوده‌اند، مانند المقدسی صاحب أحسن التقاسیم و اصطخری فارسی صاحب صورالأقالیم و مسالک الممالک.[۲]

* در زندگی هر کسی زشتی‌ها هست، زیبایی‌ها هست و بیوگرافی واقعی هرکسی آن است که مجموع زشتی‌ها و زیبایی‌ها را آن‌چنان که بوده بنویسند، مثل چهره‌ای که وقتی می‌خواهند ترسیمش کنند آن وقت آن را ترسیم کرده‌اند که تمام جزئیاتش را ترسیم کرده باشند. اگر بخواهند بعضی را انتخاب کنند و بعضی را دور بریزند چیز دیگری از آب درمی‌آید. زیبایی‌هایش را انتخاب کنند زشتی‌هایش را دور بریزند، چهره زیبایی در می‌آید که با واقعیت تطبیق نمی‌کند. زشتی‌هایش را بگیرند زیبایی‌هایش را دور بریزند، باز چهره دیگری در می‌آید غیر از آن چیزی که در واقع هست.

از این جهت عده‌ای آمده‌اند اعتمادشان را از وقایع تاریخی بکلی بریده و گفته‌اند به هیچ کتاب تاریخی نمی‌شود اعتماد کرد.[۳]

---

۱. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۴۵۱.

۲. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۴۵۱.

۳. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۱۸.

۲ـ تصادف و تاریخ

* آیا تاریخ بر اساس تصادف است یا بر اساس اصل علّی و معلولی؟ یکی از نظریات در باب تاریخ این است که تاریخ را تصادفات به وجود آورده، ولی آن کسی هم که می‌گوید «تصادف» مقصودش این نیست که [وقایع تاریخی] بدون علت به وجود آمده؛ یعنی نظر او را که شما بشکافید نمی‌خواهد بگوید که حادثه‌ای خود به خود و بدون علت به وجود آمده است.[۱]

* «تصادف»... [به معنی علت نداشتن نیست.] در واقع انسان به چیزی می‌گوید «تصادفی» که کلّیت ندارد، یعنی تحت ضابطه و قاعده در نمی‌آید، مثل همین مثال معروفی که ذکر می‌کنند: انسان اگر چاه بکند و به آب برسد، این یک امر تصادفی نیست چون دائماً و لااقل اکثر، کندن زمین در یک عمق معین به آب می‌رسد. ولی اگر انسان چاه بکَند و به گنج برسد، این را یک امر تصادفی تلقی می‌کنیم، می‌گوییم چاه کندیم تصادفاً به گنج رسیدیم؛ برای اینکه این یک امر کلی نیست، مخصوص این مورد است؛ یعنی مجموعه یک سلسله علل و شرایط خاص ایجاب کرده که در اینجا گنجی باشد، و یک سلسله علل دیگر ایجاب کرده که شما چاه بکنید و نتیجه این‌دو این شده که در اینجا به گنج برسید. ولی چنین رابطه کلی و دائمی میان کندن چاه و پیدا شدن گنج وجود ندارد. چون رابطه کلی وجود ندارد، پس ضابطه و قاعده ندارد نه اینکه علت ندارد.

پس علت نداشتن یک مطلب است، کلیت نداشتن مطلب دیگر.[۲]

* کسانی که می‌گویند تاریخ را تصادفات به وجود آورده، یعنی یک سلسله وقایع به وجود آورده که آن وقایع تحت ضابطه کلی در نمی‌آید؛ همان مثال‌های معروفی که ذکر

---

۱. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۳۳.

۲. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۳۳ ـ ۳۴.

می‌کنند. مورخی کتابی نوشته تحت عنوان بینی کلئوپاترا... تمام حوادث بزرگ و مهم تاریخی، وقتی نگاه بکنیم می‌بینیم یک امر جزئی [علت آن بوده است]،

مثل جنگ بین‌الملل اول که فلان حادثه کوچک اتفاق افتاد، فلان ولیعهد در فلان مملکت کشته شد و آن به یک قضیه دیگر کشید و آن به یک قضیه دیگر، و بعد یک جنگ بین‌المللی درست شد. دیگر نمی‌شود از قتل آن ولیعهد یک ضابطه کلی درست کرد. پس مسأله تصادف غیر از مسأله علت نداشتن است.[۱]

* در جهان اسلام داستان شکست مروان بن محمد آخرین خلیفه اموی شاهد خوبی است برای دخالت تصادف در سرنوشت تاریخ. مروان در آخرین جنگ با عباسی‌ها در میدان نبرد دچار فشار ادرار شد و به کناری رفت.

تصادفاً یکی از افراد دشمن که از آنجا می‌گذشت او را دید و کشت. شهرت کشته شدنش به میان سپاهیانش پیچید. چون قبلاً چنین حادثه‌ای پیش‌بینی نشده بود ولوله در میان سپاهیان افتاد و فرار کردند و دولت بنی‌امیه منقرض شد. آنجا بود که گفته شد: ذَهَبَتِ الدَّوْلَةُ بِبَوْلَة.[۲]

* آیا تحولات تاریخی یک سلسله امور تصادفی و اتفاقی است یا یک سلسله امور طبیعی؟ اگرچه در طبیعت، تصادف واقعی ـ یعنی بروز و حدوث پدیده‌ای بدون علت و خالی از ضرورت ـ وجود ندارد، ولی به صورت نسبی قطعاً وجود دارد...

امور تصادفی تحت ضابطه کلی درنمی‌آید و قانونی علمی نمی‌تواند داشته باشد، زیرا قوانین علمی عبارت است از جریانات کلی و عمومی طبیعت.

ممکن است کسی تحولات تاریخی را یک سلسله امور تصادفی و اتفاقی یعنی اموری که تحت قاعده و ضابطه‌ای کلی درنمی‌آید بداند، از آن جهت که مدعی شود جامعه چیزی جز مجموعه‌ای از افراد با طبایع فردی و شخصی نیست؛ مجموع حوادثی

---

۱. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۳۴.

۲. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۸۷.

که به وسیله افراد به موجب انگیزه‌های فردی و شخصی به وجود می‌آید منجر به یک سلسله حوادث تصادفی می‌شود و آن حوادث تصادفی منشأ تحولات تاریخی می‌گردد.[۱]

۳ـ طبیعت تاریخ

* این‌که طبیعت تاریخ چه طبیعتی است، آیا طبیعت اصلی تاریخْ فرهنگی است یا سیاسی است یا اقتصادی است یا مذهبی است یا اخلاقی است و بالاخره آیا طبیعت اصلی تاریخ مادی است یا معنوی و یا طبیعتی مزدوج است، از مهم‌ترین مسائل مربوط به تاریخ است. تا این مسأله حل نگردد شناخت ما از تاریخ، شناخت صحیح نخواهد بود. بدیهی است که همه عوامل مادی و معنوی نامبرده در بافت تاریخ مؤثر بوده و هست.

سخن در اولویت و تقدّم و اصالت و تعیین‌کنندگی است. سخن در این است که کدام‌یک از این عوامل روح اصلی تاریخ و هویت واقعی او را تشکیل می‌دهد؟

کدام‌یک از این عوامل می‌تواند سایر عوامل را توجیه و تفسیر کند؟ کدام‌یک از اینها زیربناست و سایر عوامل روبنا؟[۲]

* طبیعت تاریخ در عین این‌که در اختیار کسی نیست، منظم حرکت می‌کند و افراد را می‌آورد و می‌برد. از این جهت افراد مانند سلول‌های یک بدن هستند و نظاماتی معین آنها را می‌آورد و می‌برد.[۳]

* هر موجودی مداری دارد و نباید از مدار خود خارج شود و به مدار موجودی دیگر وارد شود. اخلاق و انسانیت و دین، مدار انسان است. انسان نباید به واسطه طرد

---

۱. قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۰۷.
۲. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۸۹.
۳. زمان و مقتضیات آن، یادداشت‌ها، ج ۱۰، ص ۱۶۴.

دین و اخلاق و پیروی از تنازع بقا به مدار حیوانات وارد شود که در نتیجه، فنا و اضمحلال است.[۱]

٤ـ نوسانات، درگیری‌ها و تفاوت‌ها

نوسانات تاریخ

* هرچند در مجموع، حرکت تاریخ تکاملی است ولی ـ برخلاف نظریه ابزاری ـ سیر تکاملی تاریخ جبری و لایتخلف نیست، یعنی چنین نیست که هر جامعه در هر مرحله تاریخی لزوماً نسبت به مرحله قبل از خود کامل‌تر بوده باشد. نظر به این‌که عامل اصلی این حرکت انسان است و انسان موجودی مختار و آزاد و انتخابگر است، تاریخ در حرکت خود نوسانات دارد؛

گاهی جلو می‌رود و گاهی به عقب برمی‌گردد، گاه به راست منحرف می‌شود و گاه به چپ، گاهی تند می‌رود و گاهی کند و احیاناً برای مدتی ساکن و راکد و بی‌حرکت می‌ماند.[۲]

درگیری‌های تاریخ

* تفسیر همه نبردهای تاریخ ... زیباترین و درخشان‌ترین جلوه‌های حیات انسانی در امتداد زمان است. در طول تاریخ در کنار نبردهایی که بشر به خاطر حوائج مادی خوراک و پوشاک و مسکن و مسائل جنسی و تفوق‌طلبی انجام داده ـ که البته فراوان است ـ یک سلسله نبردهای دیگر هم داشته که باید آنها را نبرد حق و باطل یا خیر و شر خواند، یعنی نبردهایی که در یک سو پایگاه عقیدتی و انگیزه انسانی و ماهیت آرمانی و جهت‌گیری به سوی خیر و صلاح عموم و هماهنگی با نظام تکاملی خلقت و

---

۱. زمان و مقتضیات آن، یادداشت‌ها، ج ۱۰، ص ۱۶۴.

۲. قیام و انقلاب مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۲۸ ـ ۴۲۹.

پاسخگویی به فطرت در کار بوده و در سوی دیگر انگیزه‌های حیوانی و شهوانی و جهت‌گیری فردی و شخصی و موقت؛ به تعبیر دیگر، نبرد میان انسان مترقی متعالی که در او ارزشهای انسانی رشد یافته با انسان پست منحرف حیوان‌صفت که ارزش‌های انسانی‌اش مرده و چراغ فطرتش خاموش گشته است؛ به تعبیر قرآن، نبرد میان «جندالله» و «حزب‌الله» با «جندالشیطان» و «حزب‌الشیطان».[۱]

* واقعیات تاریخی گواهی می‌دهد که حتی بسیاری از نهضت‌ها که فقط برای تأمین نیازمندی‌های مادی جامعه برپا شده است، از طرف افرادی رهبری و هدایت ـ و لااقل حمایت ـ شده است که به نوعی وارستگی آراسته بوده‌اند.[۲]

تفاوت تاریخ ملت‌ها

* هر ملتی همواره سعی می‌کند زیبایی‌های تاریخ خویش را بیرون بکشد و ارائه دهد و حتی‌الامکان روی زشتی‌های تاریخ خود را می‌پوشاند...

اگر تنها به ترسیم حوادث غرورآمیز قناعت شود و روی حوادث نامطلوب پوشیده شود، دیگر نقد تاریخ نیست، تحریف تاریخ است. اساساً کدام تاریخ است که از حوادث زشت و نامطلوب مبرا باشد؟ تاریخ هر قومی و اساساً تاریخ بشریت مجموعه‌ای است از زشتی‌ها و زیبایی‌ها وجز این نمی‌تواند باشد.

خداوند هیچ قوم و ملتی را به سیرت فرشتگان منزه از گناه نیافریده است. تفاوت تاریخ ملل و اقوام و کیش‌ها و آئین‌ها از نظر زیبایی و زشتی در این نیست که یکی سراسر زیبایی است و دیگری سراسر زشتی، بلکه در نسبت میان زیبایی‌ها و زشتی‌ها است.[۳]

---

۱. قیام و انقلاب مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۲۴ ـ ۴۲۵.
۲. قیام و انقلاب مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۲۵.
۳. امامت و رهبری، ص ۱۳ ـ ۱۴.

۵ـ فلسفهٔ تاریخ

* تاریخ بشر، تاریخ امت‌ها و اقوام و جمعیت‌ها یک حساب منظم و قطعی و مشخصی دارد و ما باید آن حساب‌ها را بشناسیم و خودمان را با آن حساب‌ها تطبیق بدهیم، و اتفاقاً قرآن مجید راجع به این‌که تاریخ بشر حساب قطعی و منظمی دارد، چون بیشتر با زندگی مردم سر و کار دارد، با صراحت بیشتری این مطلب را بیان کرده است. در آیات زیادی از قرآن با کلمه «سنّت» یا «سنن» برخورد می‌کنیم؛ یعنی قرآن مجید سرگذشت و سرنوشت یک قومی را که ذکر می‌کند تحت عنوان «سنّة الله» ذکر می‌کند: سنّت الهی این است، روش الهی و قانون الهی این است که ملت‌ها اگر چنین و چنان باشند یک همچو سرنوشتی داشته باشند و اگر طور دیگری باشند باز سرنوشت دیگری داشته باشند.[۱]

* قرآن وقتی که فلسفه تاریخ بشر را ذکر می‌کند این‌طور هم تفسیر می‌کند، می‌فرماید: سعادت اقوام و ملت‌ها بستگی دارد به علم و اخلاق پاک و معنویت آنها. قرآن راجع به این‌که معنویت یک قوم در سرنوشت آنها تأثیر فراوان دارد اصرار عجیب دارد. یعنی آن چیزی که بیشتر، از مختصات قرآن است، گذشته از این‌که آن فلسفه کلی را قبول می‌کند و بلکه برای اولین بار در دنیا بیان می‌کند، این جهت است. **﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾**[۲].[۳]

* فلسفه تاریخ؛ یعنی علم به تحولات و تطورات جامعه‌ها از مرحله‌ای به مرحله دیگر... علم به «شدن» جامعه‌ها نه «بودن» آنها.[۴]

---

۱. خاتمیت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۹، ص۵۴۰.

۲. اعراف (۷): ۹۶.

۳. خاتمیت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج۲۹، ص۵۴۳.

۴. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۷۵.

* از نظر وجهه الهی، آنچه در طول تاریخ جریان پیدا می‌کند و تکامل می‌یابد و در سرانجام تاریخ به نهایت خود می‌رسد ظهور و تجلی «ربوبیت» و «رحمت» الهی است که اقتضا می‌کند تکامل موجودات را.[۱]

* فرق «فلسفه تاریخ» با «جامعه‌شناسی» این است که جامعه‌شناسی، قانون موجود جامعه را بیان می‌کند ولی فلسفه تاریخ، قانون تحولات جامعه را بیان می‌کند؛ اینجاست که عامل زمان در کار می‌آید.[۲]

* معمولاً صاحب‌نظران، تاریخ را یک ماشین چندموتوره می‌دانند که هر موتوری نسبت به موتور دیگر استقلال دارد و در حقیقت تاریخ را چند طبیعتی می‌دانند نه تک‌طبیعتی.[۳]

فلسفهٔ تاریخ در قرآن

* این مسأله که قرآن دعوت می‌کند که بشر تاریخ را مطالعه کند بسیاری از نظریات قرآن درباره فلسفه تاریخ را روشن می‌کند: اگر حوادث تاریخی عالم گزاف و تصادف باشد، مطالعه تاریخ گذشته، با امروز هیچ ربطی پیدا نمی‌کند، چون قضایا بر اثر تصادفات است.

قرآن اصل تصادف را انکار می‌کند، اصل سنن را قبول می‌کند و به آن تصریح می‌نماید. اگر تاریخ، سنن داشته باشد ولی سنن آن خارج از اختیار بشر باشد و بشر نتواند در آن سنت‌ها نقشی داشته باشد ـ امری جبری محض باشد و انسان هیچ‌گونه تأثیری در مسیر تحول تاریخ نداشته باشد ـ بازدرس گرفتن و آموختن از تاریخ معنی ندارد...

اگر عوامل مؤثر در تاریخ عوامل سوء باشد، عوامل فساد باشد، مثلاً تنها عامل مؤثر

---

۱. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۴۷۳.
۲. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۸۳.
۳. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۸۹.

در تاریخ زور باشد و عامل دیگری غیر از آن نقشی در تاریخ نداشته باشد، یا یگانه عامل مؤثر در تاریخ زر و پول و اقتصاد باشد و هیچ عامل دیگری نقش نداشته باشد، در این صورت تاریخ معلّم بشر است اما معلّم بسیار بدی، چرا؟ چون به انسان می‌گوید هیچ چیز در تاریخ نقش ندارد جز شهوت و زن و پول و زر، پس بهتر است انسان اصلاً تاریخ را مطالعه نکند...

اما اگر تاریخ تصادف نباشد، سنت باشد؛ اگر سنّت تاریخ جبری محض نباشد، انسان در آن نقش داشته باشد؛ و اگر آن عامل‌های انسانی که نقش دارند منحصرا عامل فساد نباشد، بلکه بیشتر عامل صلاح باشد، عامل تقوا و پاکی باشد، عامل حق و ایمان باشد؛ در این صورت تاریخ معلم است و معلم خوب. اینکه قرآن درس تاریخ می‌گوید مَبتنی بر قبول تمام اینهاست.[۱]

* قرآن مکرر در تعبیرات خود موضوع حیات و مدت و اجل اقوام و امت‌ها را طرح کرده است، مثلاً می‌گوید: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾.[۲]

زندگی هر امتی را پایانی است، پس هر گاه پایان عمرشان فرا رسد، نه ساعتی دیرتر بپایند و نه ساعتی زودتر فانی گردند.[۳]

* قرآن کریم این گمان را که اراده‌ای گزافکار و مشیّتی بی‌قاعده و بی‌حساب سرنوشت‌های تاریخی را دگرگون می‌سازد به شدت نفی می‌کند و تصریح می‌نماید که قاعده‌ای ثابت و تغییرناپذیر بر سرنوشت‌های اقوام حاکم است؛ می‌فرماید: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلا سُنَّتَ الأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلاً﴾.[۴]

---

۱. مسأله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۸۴ ـ ۳۸۶.

۲. اعراف (۷): ۳۴.

۳. قیام و انقلاب مهدی عليه‌السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۰۹.

۴. فاطر (۳۵): ۴۳.

آیا این مردم جز سنت و روشی که بر اقوام پیشین جاری شده است انتظاری دارند؟ هرگز در سنت خدا تبدیل (جانشین شدن سنتی به جای سنتی) یا تغییر (دگرگونی یک سنت) نخواهی یافت.[۱]

٦ـ تکامل و حرکت تاریخ

تفسیر تاریخ

* در واقع انسان وقتی درباره تاریخ می‌خواهد قضاوت کند درباره خودش قضاوت می‌کند و چون درباره خودش قضاوت می‌کند خودش هرجور باشد تاریخ را، روان را، فلسفه اجتماعی را، فلسفه اخلاقی را و همه چیز را از زاویه دید خودش می‌بیند.

البته ما این را صددرصد قبول نداریم، زیرا ما برای انسان قدرت تسلط بر نفس قائل هستیم.

اتفاقاً من در سال گذشته بحث‌هایی ایراد کردم تحت عنوان «خدا در اندیشه انسان» که رسیدیم به اینجا که قدرت تصحیح خطا در انسان هست. اما اگر ما این حرف را به‌طور کلی قبول کنیم ـ مثل حرفی که مارکسیست‌ها گفته‌اند نتیجه آن بی‌ارزشی همه چیز می‌شود. ولی ما اصل مطلب را انکار نمی‌کنیم، چنان‌که اصل خطای ذهن را انکار نمی‌کنیم ولی می‌گوییم انسان مقیاسی برای تصحیح خطا دارد. در این‌که اگر انسان این‌طور باشد این‌چنین قضاوت می‌کند بحثی نیست، اما آیا انسان‌ها می‌توانند خودشان را از این مهلکه نجات بدهند؟ بله می‌توانند. در پرتو یک ایمان می‌توانند خودشان را از این مهلکه‌ها نجات دهند، یعنی این امکان برای انسان‌ها هست و آن آدم شرور هم قابل اصلاح است.[۲]

---

۱. قیام و انقلاب مهدی عليه‌السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۰۹.

۲. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۷۴ ـ ۱۷۵.

سنن تاریخ

* تاریخ یعنی مجموعه حوادثی که سرگذشت بشر را تشکیل می‌دهد. سرگذشت بشر جریانی طی می‌کند و نیروهایی در کار است که آن را می‌گرداند و اداره می‌نماید.

همچنان‌که یک چرخ دستی یا یک کارخانه با نیروی دست یا بخار می‌گردد، تاریخ نیز با عوامل و نیروهایی می‌گردد و دور می‌زند و بالا می‌رود.[۱]

* در اینکه سرگذشت بشر مانند همه حوادث جهان قانون لایتغیّری دارد و عوامل تاریخی مانند همه عوامل دیگر تأثیرات قطعی و ضروری دارند سخنی نیست. قرآن کریم نیز با زبان مخصوص خود تحت نام «سنّة الله» آن را تأیید نموده است.[۲]

* قرآن کریم نکته فوق‌العاده آموزنده‌ای در مورد سنت‌های تاریخ یادآوری می‌کند و آن این‌که مردم می‌توانند با استفاده از سنن جاریه الهیه در تاریخ، سرنوشت خویش را نیک یا بد گردانند، به این‌که خویش و اعمال و رفتار خویش را نیک یا بد گردانند؛ یعنی سنت‌های حاکم بر سرنوشت‌ها در حقیقت یک سلسله عکس‌العمل‌ها و واکنش‌ها در برابر عملها و کنش‌هاست.

عمل‌های معین اجتماعی عکس‌العمل‌های معین به دنبال خود دارد. از این رو در عین آن‌که تاریخ با یک سلسله نوامیس قطعی و لایتخلّف اداره می‌شود، نقش انسان و آزادی و اختیار او به هیچ وجه محو نمی‌گردد.[۳]

تکامل تاریخ

* ما که برای تاریخ، طبیعت و شخصیت قائلیم و این شخصیت و طبیعت محصول ترکیب شخصیت‌های فردی انسان‌هاست که بالفطره تکامل‌جو می‌باشند، نقش حوادث

---

۱. ختم نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۸۰.
۲. ختم نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۸۱.
۳. قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۱۰.

تصادفی به کلیت و ضرورت تاریخ زیان نمی‌رساند.[۱]

* آن بستری که تاریخ در آن بستر رشد کرده و تکامل یافته مبارزات مادی و منفعتی و طبقاتی نیست، بلکه مبارزات ایدئولوژیک، خدایی و ایمانی است. این است مکانیسم طبیعی تکامل انسان و پیروزی نهایی پاکان و صالحان و مجاهدان راه حق.[۲]

* در باب تکامل تاریخ دو موضوع است که اینها باید از هم تفکیک بشوند.

یک وقت تاریخ را به معنای سرگذشت انسان در نظر می‌گیریم

[و یک وقت به معنای تفسیر سرگذشت انسان.

تاریخ به معنی اول چنانکه] قبلاً هم گفتیم یعنی یک سلسله حوادث عینی و به عبارت دیگر سرگذشت جامعه انسان. جامعه انسان هم یک سرگذشتی دارد و یک عینیتی دارد مانند همه اعیان خارجی دیگر و بالخصوص مانند همه اعیان متسلسل و تاریخ‌دار.

همان‌طور که زمین یک تاریخ طبیعی دارد و حیوانات هرکدام یک تاریخ طبیعی دارند، جامعه انسان هم تاریخی دارد و در واقع یک تاریخ طبیعی دارد.[۳]

توجیه و تفسیر تکامل تاریخ

* اگر در مکتبی، جامعه دارای شخصیت و طبیعت شناخته شود، و از طرف دیگر این موجود شخصیت‌دار یک موجود زنده متحول و متکامل و بالنده تلقی شود، باید دید تکامل جامعه را چگونه توجیه و تفسیر می‌کند؟ یعنی باید دید این مکتب جامعه را به چه شکلی به سوی کمال در تکاپو می‌داند، به عبارت دیگر تکامل را چگونه تفسیر و توجیه می‌نماید؟

---

۱. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۸۸.

۲. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۴۷۳.

۳. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۲۲۹ ـ ۲۳۰.

قرآن مجید، هم بر شخصیت و واقعیت جامعه تأکید دارد و هم بر سیر صعودی و کمالی آن.[۱]

* برحسب این بینش، تاریخ مانند خود طبیعت به حکم سرشت خود متحول و متکامل است؛ حرکت به سوی کمال لازمه ذات اجزاء طبیعت و از آن جمله تاریخ است؛ و طبیعت تاریخ نه یک طبیعت مادی محض بلکه مانند طبیعت فرد انسان طبیعتی مزدوج است از ماده و معنی. تاریخ صرفاً یک حیوان اقتصادی نیست. تحول و تکامل تاریخ تنها جنبه فنی و تکنیکی ابزاری و آنچه بدان «تمدن» نام می‌دهند ندارد؛ گسترده و همه‌جانبه است؛ همه شئون معنوی و فرهنگی انسان را دربر می‌گیرد و در جهت آزادی انسان از وابستگی‌های محیطی و اجتماعی است.[۲]

حرکت تاریخ

* عامل اصلی حرکت تاریخ، فطرت تکامل‌جو و قناعت‌ناپذیر انسان است که به هر مرحله‌ای برسد مرحله بالاتر را آرزو و جستجو می‌کند.[۳]

* حرکت تکاملی تاریخ به سوی حق و وابستگی به عقیده و ایمان و آرمان و وارستگی از تحت تسلط بودن طبیعت خارجی و عوامل اجتماعی و عوامل نفسانی است.[۴]

پیشرفت تاریخ

* همه کسانی که تاریخ را در جهت پیشرفت می‌بینند اعتراف دارند که چنین نیست که همه جامعه‌ها در همه شرایط، آینده‌شان از گذشته‌شان بهتر است و جامعه‌ها همواره

---

۱. قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۱۰.
۲. قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۲۳.
۳. قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۲۸.
۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱۰، ص ۲۲.

و بدون وقفه در جهت اعتلاء سیر می‌کنند و انحطاطی در کار نیست.

بدون شک جامعه‌ها توقف دارند، انحطاط و قهقرا دارند، تمایل به راست یا چپ دارند و بالاخره سقوط و زوال دارند. مقصود این است که جوامع بشری در مجموع خود یک سیر متعالی را طی می‌کند.[۱]

نهایت تاریخ و حکمت الهی

* توین بی، مورخ انگلیسی که دو سه سال پیش فوت کرد، در مقدمه کتاب محاکمه تمدن پیروزمندانه می‌گوید: «گذر تاریخ به حکمت الهی سوق می‌یابد.» می‌خواهد بگوید تاریخ در نهایت امر به این سو است که باید تفسیرش تفسیری از قبیل تفسیر حکمت الهی باشد.[۲]

محرک تاریخ

* مسأله «محرک اصلی تاریخ» قابل بحث است که حوادث با ارزش تاریخ «۲» [علت اصلی آنها چیست؟ و به عبارت دیگر] محرک اصلی تاریخ چیست؟ یعنی همین تحولات همسطح را [چه عاملی به وجود می‌آورد؟] می‌گردیم دنبال علت اصلی این تحولات همسطح؛ یک وقت می‌گوییم دین است، یک وقت می‌گوییم عامل جغرافیایی است.[۳]

* در کتاب تاریخ چیست؟ نیز هست که حوادث تاریخ دوگونه است: حوادث بی‌ارزش و حوادث با ارزش.

حوادث بی‌ارزش حوادثی است که تأثیری در رویدادهای بعدی نداشته و در واقع بود و نبود آن تأثیری در حوادث بعدی نداشته است. حوادث با ارزش حوادثی است که

---

۱. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۵۰۵.

۲. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۲۰۹.

۳. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۳۶ ـ ۳۷.

در اوضاع بعدی تأثیر داشته است.[۱]

* اگر جهان‌بینی ما جهان‌بینی الهی شد آنگاه مجموع نظام عالم در جهان‌بینی الهی چه شکلی پیدا می‌کند؟

بنا بر نظریه الهی قهراً تاریخ خودش غایت و هدف دارد؛ همین‌طور که طبیعت هدف دارد، تاریخ هدف دارد، یعنی تاریخ به سوی تکامل و کمال بشری پیش می‌رود و تاریخ معنی و هدف دارد.[۲]

فطرت محرک تاریخ است

* نظریه محرّکیت...

نظریه فطرت. انسان خصایصی دارد که به موجب آن خصایص زندگی اجتماعی‌اش متکامل است:

یکی از آن خصایص و استعدادها حفظ و جمع تجارب است؛ آنچه را که وسیله تجربه و اکتساب به دست می‌آورد نگهداری می‌کند و پایه تجارب بعدی قرار می‌دهد.

یکی دیگر استعداد یادگیری از راه بیان و قلم است. تجارب و مکتسبات دیگران را نیز از راه زبان و در مرحله عالی‌تر از راه خط به خود منتقل می‌کند. تجارب یک نسل از طریق مکالمه و از طریق نوشتن برای نسل‌های بعد باقی می‌ماند و روی هم انباشته می‌شود. بدین جهت است که قرآن نعمت بیان و نعمت قلم و نوشتن را با اهمیت ویژه‌ای یاد می‌کند:

﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الإِنسَانَ* عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾.[۳] خدای بسیار مهربان قرآن را تعلیم داد، انسان راآفرید و به انسان بیان (و بهره‌برداری از ما فی الضمیر برای دیگران) را آموخت.

---

۱. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۳۶.

۲. فلسفه تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۴۰.

۳. الرحمن (۵۵): ۱ ـ ۴.

﴿اقْرَأْ بِسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ * خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ* اقْرَأْ وَرَبُّکَ الأَکْرَمُ * الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾.[1] بخوان به نام پروردگارت که آفریده است، انسان را از خون بسته آفریده است. بخوان و پروردگار کریم‌ترت آن است که تعلیم قلم داد.

ویژگی سوم، مجهز بودن انسان به نیروی عقل و ابتکار است. انسان به واسطه این نیروی مرموزْ قدرت آفرینندگی و ابداع دارد، مظهر خلاقیت و ابداع الهی است.

چهارمین ویژگی او میل ذاتی و علاقه فطری به نوآوری است؛ یعنی انسان تنها استعداد ابداع و خلاقیت ندارد که هرگاه ضرورت پیدا کند به خلق و ابداع بپردازد، بلکه بالذات میل به خلاقیت و ابداع در او نهاده شده است. استعداد حفظ و نگهداری تجارب، به‌علاوه استعداد نقل و انتقال تجارب به یکدیگر، به‌علاوه استعداد ابداع و میل ذاتی به خلاقیت و ابداع، نیرویی است که انسان را همواره به جلو می‌راند.[2]

۷ـ مسأله "فلسفه پیشرفت تاریخ"

* جامعه انسانی تحولات زیادی دارد از قبیل انحطاط‌ها، ترقی‌ها، جنگ‌ها، صلح‌ها، رفاه‌ها، محرومیت‌ها و امثال اینها. یک وقت ما جامعه انسانی را از نظر تنوع، در تمام طول تاریخ گذشته یک «نوع» می‌دانیم که افرادش عوض می‌شوند، افرادش این جامعه است، آن جامعه است، این ملت است، آن ملت است، ولی افرادی هستند در یک سطح؛ یعنی آن هم جامعه‌ای است از نوع این جامعه، این هم جامعه‌ای است [از نوع آن جامعه]. جامعه امروز با جامعه پنج هزار سال پیش [در نوعیت] فرقی نکرده، یعنی یک «نوع» جامعه انسانی است...

اما یک وقت هست که همین‌طور که برای انواع از نظر زیست‌شناسی تحول و تطور قائل هستیم و می‌گوییم یک نوع متطور و متحول می‌شود به نوع دیگر، برای جوامع هم

---

۱. علق (۹۶): ۱ ـ ۴.

۲. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۵۱۰ ـ ۵۱۱.

تحول و تطور قائل می‌شویم، می‌گوییم اصلاً جامعه انسانی اسمش جامعه انسانی است؛ جامعه امروز ماهیتش با جامعه پانصد یا هزار سال پیش فرق دارد، جامعه سوسیالیستی ماهیتاً با جامعه سرمایه داری متفاوت است و جامعه سرمایه‌داری با جامعه فئودالی دو ماهیت دارد، با جامعه قبلش دو ماهیت دارد، ماهیت‌های مختلف است. آنگاه در فلسفه این تطور بحث می‌کنیم، یعنی آن چیزی که سبب می‌شود که جامعه از نوعی به نوع دیگر متحول بشود و به عبارت دیگر عامل این تحول چیست؟[۱]

۸ـ عوامل محرک تاریخ

* به یک اعتبار همه چیز در عالم تاریخ دارد، چون تاریخ یعنی سرگذشت. وقتی که یک شیء حالت متغیری داشته باشد و از حالی به حالی و از وضعی به وضعی تغییر وضع و تغییر حالت بدهد این همان سرگذشت داشتن و تاریخ داشتن است، برخلاف اینکه اگر یک شیء به یک وضع ثابتی باشد یعنی هیچ گونه تغییری در آن رخ ندهد، قهراً تاریخ هم ندارد. مثلاً اگر ما معتقد باشیم که زمین از ابتدا که خلق شده و به وجود آمده به همین وضع بوده که هست، پس زمین تاریخی ندارد. اما اگر زمین تغییراتی داشته باشد، قبول کنیم که زمین یک سلسله تغییرات و تحولات داشته، پس زمین تاریخ دارد، کما اینکه ما «تاریخ طبیعی زمین» داریم.[۲]

* در کتب فلسفه تاریخ این مسأله که محرّک تاریخ چیست و عامل تطوّر اجتماعی و جلوبرنده تاریخ کدام است، معمولاً به گونه‌ای طرح می‌شود که پس از دقّت، نادرستی آن طرح روشن می‌شود. معمولاً درباره این مسأله نظریّاتی به این شکل طرح می‌شود:

[نظریات گوناگون درباره عامل محرک تاریخ]

---

۱. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۳۶.

۲. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۳۳.

۱. نظریّه نژادی:

طبق این نظریّه، عامل اساسی پیش‌برنده تاریخ، برخی نژادها هستند. بعضی نژادها استعداد تمدّن‌آفرینی و فرهنگ‌آفرینی دارند و بعضی دیگر ندارند، بعضی می‌توانند علم و فلسفه و صنعت و اخلاق و هنر و غیره تولید کنند، برخی دیگر صرفاً مصرف‌کننده هستند نه تولیدکننده...

ارسطو که در باب اختلاف نژادها چنین نظریّه‌ای داشت، به همین دلیل، برخی نژادها را مستحقّ برده داشتن و برخی دیگر را مستحقّ برده شدن می‌دانست...

۲. نظریّه جغرافیایی:

طبق این نظریّه، عامل سازنده تمدّن و به وجودآورنده فرهنگ و تولید کننده صنعت، محیط طبیعی است. در مناطق معتدل، مزاجهای معتدل و مغزهای نیرومند به وجود می‌آید. بو علی در اوایل کتاب قانون شرحی مبسوط در تأثیر محیط طبیعی روی شخصیّت فکری، ذوقی و احساسی انسان‌ها بحث می‌کند...

منتسکیو دانشمند جامعه‌شناس فرانسوی قرن هفدهم در کتاب معروف روح القوانین طرفدار این نظریّه است.

۳. نظریّه قهرمانان:

طبق این نظریّه، تاریخ را ـ یعنی تحوّلات و تطوّرات تاریخ را ـ چه از نظر علمی و چه از نظر سیاسی یا اقتصادی یا فنّی یا اخلاقی، نوابغ به وجود می‌آورند... نوابغ افراد استثنائی هر جامعه‌اند. افراد استثنائی که از قدرت خارق‌العاده‌ای از نظر عقل یا ذوق یا اراده و ابتکار برخوردارند، هرگاه در جامعه‌ای پدید آیند آن جامعه را از نظر علمی و فنّی یا از نظر اخلاقی یا از نظر سیاسی یا از نظر نظامی جلو می‌برند.

طبق این نظریّه اکثریّت افراد بشر فاقد ابتکارند، دنباله‌روند، مصرف‌کننده اندیشه و

صنعت دیگران‌اند... «کارلایل» فیلسوف معروف انگلیسی که کتاب معروف قهرمانان (الابطال) را نوشت و از رسول اکرم آغاز کرد، چنین نظریّه‌ای دارد. از نظر کارلایل در هر قومی یک یا چند شخصیّت تاریخی جلوه‌گاه تمام تاریخ آن قوم است، و به عبارت صحیح‌تر، تاریخ هر قوم جلوه‌گاه شخصیّت و نبوغ یک یا چند قهرمان است. مثلاً تاریخ اسلام جلوه‌گاه شخصیّت رسول اکرم است و تاریخ جدید فرانسه جلوه‌گاه شخصیّت ناپلئون و چند نفر دیگر...

۴. نظریّه اقتصادی:

طبق این نظریّه، محرّک تاریخ، اقتصاد است. تمام شئون اجتماعی و تاریخی هر قوم و ملّت ـ اعمّ از شئون فرهنگی و مذهبی و سیاسی و نظامی و اجتماعی ـ جلوه‌گاه شیوه تولیدی و روابط تولیدی آن جامعه است. تغییر و تحوّل در بنیاد اقتصادی جامعه است که جامعه را از بیخ و بن زیر و رو می‌کند و جلو می‌برد...

کارل مارکس و به طور کلّی مارکسیستها و احیانا عدّه‌ای از غیر مارکسیستها طرفدار این نظریّه‌اند...

۵. نظریّه الهی:

طبق این نظریّه آنچه در زمین پدید می‌آید، امر آسمانی است که طبق حکمت بالغه بر زمین فرود آمده است. تحوّلات و تطوّرات تاریخ، جلوه‌گاه مشیّت حکیمانه و حکمت بالغه الهی است. پس آنچه تاریخ را جلو می‌برد و دگرگون می‌سازد اراده خداوند است. تاریخ پهنه بازی اراده مقدّس الهی است. «بوسوئه» مورّخ و اسقف معروف که ضمنا معلّم و مربّی لویی پانزدهم بوده است طرفدار این نظریّه است.

اینهاست نظریّاتی که معمولاً در کتب فلسفه تاریخ به عنوان علل محرّکه تاریخ طرح می‌شود.

از نظر ما این‌گونه طرح به هیچ وجه صحیح نیست و نوعی «خلط مبحث» صورت گرفته است.[۱]

* نظریّه جغرافیایی. این نظریّه... مربوط به یک مسأله جامعه‌شناسی مفیدی است که محیط‌ها در رشد عقلی و فکری و ذوقی و جسمی انسان‌ها مؤثّرند. بعضی محیط‌ها انسان‌ها را در حدّ حیوان و یا نزدیک به حیوان نگه می‌دارد، ولی بعضی محیط‌های دیگر فاصله و تمایز انسان را از حیوانات بیشتر می‌کند.[۲]

*** نظریّه الهی:**

مگر تنها تاریخ است که جلوه‌گاه مشیّت الهی است؟ همه عالم، از آغاز تا انجام با همه اسباب و علل و موجبات و موانع، جلوه‌گاه مشیّت الهی است. نسبت مشیّت الهی با همه اسباب و علل جهان علی‌السّویّه است. همچنان‌که زندگی متحوّل و متطوّر انسان جلوه‌گاه مشیّت الهی است، زندگی ثابت و یکنواخت زنبور عسل هم جلوه‌گاه مشیّت الهی است. پس سخن در این است که مشیّت الهی زندگی انسان را با چه نظامی آفریده و چه رازی در آن نهاده است که متحوّل و متطوّر شده در صورتی که زندگی جانداران دیگر فاقد آن راز است؟[۳]

* نظریّه قهرمانان که تاریخ را مخلوق افراد می‌داند، و در حقیقت، این نظریّه مدّعی است که اکثریّت قریب به اتّفاق افراد جامعه فاقد ابتکار و قدرت پیشروی و پیشتازی‌اند. چنانچه افراد جامعه همه از این دست باشند هرگز کوچک‌ترین تحوّلی در جامعه پدید نمی‌آید. ولی یک اقلیّت با نبوغی خدادادی که در جامعه پدید می‌آیند ابتکار می‌کنند و طرح می‌ریزند و تصمیم می‌گیرند و سخت مقاومت می‌کنند و مردم عادی را در پی خود می‌کشانند و به این وسیله دگرگونی به وجود می‌آورند.[۴]

---

۱. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۴۹۰ ـ ۴۹۲.
۲. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۴۹۳.
۳. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۴۹۲ ـ ۴۹۳.
۴. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۴۹۴.

* جای انکار نیست که افراد بشر مختلف آفریده شده‌اند ولی این نظر هم صحیح نیست که تنها قهرمانان و نوابغ قدرت خلّاقه دارند و اکثریّت قریب به اتّفاق مردم فقط مصرف کننده فرهنگ و تمدّن‌اند. در تمام افراد بشر بیش و کم استعداد خلاقیّت و ابتکار هست و بنابراین همه افراد و لااقل اکثریّت افراد می‌توانند در خلق و تولید و ابتکار سهیم باشند گو این‌که سهمشان نسبت به سهم نابغه ناچیز است.[۱]

۹ـ مادیت تاریخ

* در میان پیشینیان یک مکتب مشخص فلسفی که دارای پیروانی بوده باشد و به کلی منکر ماوراءالطبیعه بوده باشد نمی‌توان پیدا کرد. افراد مادی و دهری که در غالب ازمنه بوده‌اند غالباً کسانی هستند که در حال حیرت و تردید بوده‌اند و مدعی بوده‌اند که ادلّه الهیون آنها را قانع نکرده است.

علی هذا برای فلسفه مادی نمی‌توان یک سابقه تاریخی پیدا کرد و تنها در قرن هجدهم و نوزدهم بود که در اروپا فلسفه مادی به عللی که عن‌قریب خواهیم گفت سر و صدایی راه انداخت و قیافه یک مکتب فلسفی به خود گرفت و در مقابل سایر مکاتب عرض اندام و اظهار قدرت نمود هر چند طولی نکشید که در قرن بیستم با شکست شدید مواجه شد و جلال و جبروت خود را از دست داد. پس در حقیقت تاریخچه حقیقی فلسفه مادی از قرن هجدهم شروع می‌شود.[۲]

* فلاسفه یونان از زمان ثالیس ملطی تا زمان سقراط...

هیچ‌یک از این دانشمندان را نمی‌توان مادی به معنای منکر ماوراءالطبیعه خواند، هر چند این جماعت را در اصطلاح تاریخ فلسفه، «طبیعیون» یا «مادّیون» می‌خوانند ـ در مقابل ریاضیون (فیثاغورسیان) که اصل عالم را عدد می‌دانستند و در مقابل سوفسطائیان

---

۱. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۴۹۷.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ ـ ۵)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۱.

که منکر وجود عالم خارج بودند ـ به اعتبار اینکه به یک ماده و اصل اوّلی در طبیعت قائل بوده‌اند؛ مثلاً ثالیس مادهٔ المواد را آب و انکسیمندروس هیولای مبهمه و انکسیمانوس هوا و هرقلیطوس آتش و انباذقلس عناصر چهار گانه و ذیمقراطیس ذرات کوچک غیر قابل تقسیم می‌داند و همه این دانشمندان حوادث طبیعت را با علل طبیعی توجیه می‌کردند ولی هیچگونه دلیلی در دست نیست که این دانشمندان منکر ماوراء الطبیعه بوده‌اند.

افلاطون و ارسطو در نوشته‌های خود از این اشخاص خیلی نام برده‌اند ولی هرگز آنها را منکر ماوراءالطبیعه نخوانده‌اند.[۱]

---

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ ـ ۵)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۲.

بخش چهارم: فلسفه انسان

۱ ـ فلسفهٔ انسان

* آنچه اهل عرفان در باب انسان گفته‌اند با آنچه فلاسفه و دانشمندان گفته‌اند متفاوت است:

[۱] نظر فلاسفه و دانشمندان به قدرت علمی و مغزی انسان است، به انسان بما هو عالم و بما هو عاقل است، اما نظر اهل عرفان به انسان بما هو عاشق و بما هو طالب الحقیقه و بما هو مجذوب للحقیقه است.

[۲] نظر فلاسفه به: ﴿عَلَّمَ الإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ﴾[۱] است، و نظر عرفا به: ﴿يا أَيُّهَا الإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ﴾[۲] است.

به عبارت دیگر نظر فیلسوف به فطرت عقل است، و نظر عارف به فطرت عشق، و در مبحث عقل و عشق سخنها هست که آیا عقل مقدّم است یا عشق.[۳]

* اگرچه انسان بما هو انسان موضوع فلسفه نیست، موضوع فلسفه موجود بما هو موجود است، خدا و جهان نیز از آن جهت که مصداق موجود بما هو موجودند موضوع

---

۱. علق (۹۶): ۵.

۲. انشقاق (۸۴): ۶.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۹، ص ۱۹۹.

فلسفه‌اند، ولی هیچ موضوعی به اندازه انسان نیازمند به تفسیر و توضیح و توجیه فلسفی نیست. حس و حتی علم قادر به توضیح نهایی انسان نیست. پیچیدگی انسان زیاد است. انسان به اعتباری جهان صغیر یا کبیر است و به اعتباری خدای زمینی.[۱]

جوهر و ذات انسان

* آیا جوهر و ذات انسان عقل او است و مقام عقل مقام ذات انسان است یا نه؟... از نظر فلاسفه جوهر انسان همان عقل او است و سایر قوا و غرایز و احساسات به منزله وسایل و ابزارها هستند. از این نظر سعادت واقعی انسان عبارت است از کمال عقلانی او و عالیترین لذات او همان لذات عقلی است.

بوعلی در نمط هشتم (اشارات) سعی دارد که اولاً لذت و الم و خیر و شر را تفسیر کند و بعد ثابت کند که لذت حقیقی و یا قویترین لذات، لذات عقلی است، و الم حقیقی و شر حقیقی آلام عقلی است.[۲]

* حکما و فلاسفه جوهر انسان و حقیقت انسان را همان عقل می‌دانند و کمال انسان را در کمال عقل، و انسان کامل انسان کامل‌الادراک است از نظر آنها. ولی عرفا حقیقت انسان را قلب و دل انسان می‌دانند و مرکب پرواز را نه منطق بلکه عشق و تصفیه می‌شمارند و عقل را چیزی شبیه حس می‌دانند که وسیله‌ای برای زندگی است مانند دست و پا.

در عصر جدید نیز حکمایی نظیر دکارت حس را وسیله زندگی و ارتباط با عالم دانستند نه وسیله کشف حقایق، عقل را وسیله کشف حقایق شمردند.

برگسون آمد و گفت: عقل نیز مانند حس وسیله زندگی و ارتباط است نه وسیله کشف حقیقت، کشف حقیقت فقط با اشراق و الهام و نیروی عشق میسر است. .

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۷۸.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۹۹.

نظر برگسون با آنچه عرفا می‌گویند نزدیک است، الا این‌که عرفا قلب را تنها برای کشف حقیقت نمی‌خواهند. آنها به معنی‌ای بالاتر از کشف حقیقت که عبارت است از وصول به حقیقت و مرتبه حق الیقین معتقدند.[۱]

* نظریه مکتب عقل...

جوهر و ذات انسان عقل است و همه چیز دیگر اعم از بدن و یا قوای روحی، حسی، خیالی، وهمی، شوقی، تحریکی همه توابع و وسایل و ابزارها هستند. انسان یک عقل بالقوه است که باید مراحل عقل بالملکه و بالفعل و بالمستفاد را طی کند. آخرین مرحله تکامل این موجود عقل بالمستفاد و اتصال به عقل فعال است. کمال انسان فیلسوف بودن است. انسان کامل مساوی است با انسان حکیم و فیلسوف که هستی را در خود نظام عقلی داده است و جهانی شده عقلی بر وفق جهان عینی. پس انسان کامل در این مکتب، جهان شدن است اما جهان شدن به وجود عقلانی و فکری نه به وجود عینی...

اصل اول به هیچ وجه مورد قبول اسلام نیست. از نظر اسلام نمی‌توان پذیرفت که جوهر انسان عقل به معنی فکرکردن و اندیشه است. فکر و اندیشه و تصورات و تصدیقات راستین شاخه‌ای از وجود انسان است نه تمام وجود انسان.[۲]

* انسان کامل، مکتب دل (عشق)

در این مکتب ذات و گوهر و من واقعی انسان دل بوده است نه عقل او. دل کانون احساسات و میل‌ها و خواهش‌هاست و عقل کانون اندیشیدن‌ها و حسابگری‌ها. این مکتب، مکتب عرفان است. از نظر عارف، انسان آن است که می‌خواهد نه آن که فکر می‌کند و حسابگری، یعنی منِ حسابگر طفیلی منِ خواستار است.[۳]

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۸، ص ۳۶۶.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۰۳ ـ ۳۰۵.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۰۷.

انسان و فطرت

* درباره نسبت انسان به امور انسانی اعم از مذهب، اخلاق، حقیقت، زیبایی و امثال اینها سه نظریه است:

[۱] یک نظریه این است که انسان وقتی که به این دنیا می‌آید ساخته و «پرداخته شده» از جنبه‌های امور انسانی به دنیا می‌آید. همان حرف معروف افلاطون: همه چیز را می‌داند، با مذهب کامل مثلاً به دنیا می‌آید، با اخلاق کامل به دنیا می‌آید.

[۲] نظریه دیگر نظریه مقابل است که امروز رایج است و آن این است که اصلاً انسان وقتی که به دنیا می‌آید هیچ امر انسانی در نهاد او وجود ندارد، تمام امور انسانی که شما می‌گویید، ساخته‌های جامعه است و جامعه به انسان می‌دهد. فرق فردِ انسان با فرد حیوان این است که فرد حیوان قدرت پذیرش را ندارد، ولی فرد انسان قدرت پذیرش را دارد.

انسان مثل یک ماده خام به دنیا می‌آید که بعد جامعه اینها را به او می‌دهد، یا مانند یک نوار ضبط صوت به دنیا می‌آید، جامعه او را پر می‌کند...

[۳] نظریه سوم ـ که ما هر وقت می‌گوییم «فطرت» مقصودمان این است ـ می‌گوید انسان نه ساخته شده و پرداخته شده به دنیا می‌آید و نه خالیِ 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، در جامعه اینها باید رشد کند. 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 شرایطِ مساعد موجودِ باشد تا این بذر از درون رشد کند.

امور فطری در انسان این‌گونه است.[۱]

---

۱. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۹۷۳ ـ ۹۷۴.

اصالت انسان

* اصالت انسان یا هومانیسم یعنی چه؟ و چه شکل‌هایی به خود گرفته است؟ آیا مکتب سوفسطائیان که گفتند مقیاس همه چیز انسان است انسان را بالا برد یا پایین؟ به عقیده ما این مبالغه در هومانیسم نیست، قصور درباره آن است زیرا واقع‌نمایی اندیشه انسان را از او گرفتند. و این تعبیر پرطنطنه توخالی است زیرا همه چیزی نیست تا انسان مقیاس آنها باشد. سر انسان را شیره مالی کردند.[۱]

* اصالت انسان و انسانیّت واقعی انسان در گرو قبول فطریّات است. این، حرف مفت است که ما برای انسان فطریّات قائل نشویم یعنی ریشه‌ای در نهاد انسان برای اینها قائل نشویم و دم از «امانیزم» و اصالت انسان بزنیم.[۲]

انسان کتاب است

* هر انسانی در واقعیت خودش یک کتاب است، کتابی است که مثل هر کتاب دیگر کلماتی دارد، سطوری دارد، ابوابی دارد، فصولی دارد. این کتاب ممکن است به گونه‌ای نوشته شود که مطالبش همه صحیح است، مطالب صحیح در آن نوشته شود، و ممکن است به گونه‌ای نوشته شود که همه مطالبش یا مطالب عمده‌ای که باید در آن باشد غلط، انحرافی و خلاف واقع است.[۳]

* در آن شعر منسوب به امیرالمؤمنین که می‌فرماید:

دَواؤُکَ فیکَ وَما تَشْعُرُ وَداؤُک مِنْکَ وَما تُبْصِرُ
أَتَزْعَمُ إنَّکَ جِرْمٌ صَغیرٌ وَفیکَ انْطَوَی الْعالَمُ الأکْبَرُ

منظورم این شعر سوم است:

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۶۱.
۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۶۸.
۳. آشنایی با قرآن (۱۰ ـ ۱۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۲۷۱.

وَأَنْتَ الْكِتابُ الْمُبينُ الَّذى بِـاحْرُفِهِ يَـظْهَرُ الْمُضْمَرُ[۱]

تو آن کتاب آشکار هستی که با حروف آن، معانی پنهان آشکار مـی‌شـود؛ یعنـی ای انسان تو یک کتابی هستی که حروف و کلماتی که در آن هست رازها را نشان می‌دهد.[۲]

ارزش انسان

* آفرینش انسان، آفرینشی حساب شده اسـت، تـصادفی نیـست. انـسان موجـودی انتخاب شده و برگزیده است.[۳]

* قرآن کریم به‌طور کلی برای انسان در مقابل همه اشیاء عالم، حـساب جداگانـه و مستقلی باز کرده است. می‌فرماید: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الآفاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾[۴] ما نشانه‌های خود را در آفاق عالم (یعنی در عالم طبیعت) ارائه می‌دهیم و در نفوس خود مردم. قرآن نفوس مردم را با حساب جداگانه‌ای بیان کرده است.[۵]

* صدرالمتألّهین، فیلسوف بزرگ اسلامی و ایرانی، اصراری دارد روی ایـن مطلـب که اشتباه است که مردم خیال می‌کنند افراد انسان همه افراد یک نوعنـد. مـی‌گویـد: بـه عدد افراد انسان، انواع انسان‌ها وجود دارد چون انسان جنس است نه نوع. البته او یـک فیلسوف است، از نظر زیست‌شناسی نگاه نمی‌کند. از نظر یک زیـست‌شـناس کـه فقـط اندام‌ها و جهازها را می‌بیند، همه افراد انسان یک نوع هستند. ولـی یـک فیلـسوف کـه انسان را مطالعه می‌کند و واقعیت انسان را وابـسته مـی‌دانـد بـه ملکـاتش و آنچـه کـه انسانیت نامیده می‌شود، نمی‌تواند باور کند که همه افراد انسان، افراد یک نـوع هـستند، می‌گوید: به عدد افراد انسان، انواع مختلف وجود دارد. لذا می‌گوییم ارزش‌های انـسان،

---

۱. دیوان خطی امیرالمؤمنین، ص ۳۵، به جای کلمه «أتزعم» کلمه «وَتَحْسَبُ» است.
۲. آشنایی با قرآن (۱ ـ ۵) ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۷۴.
۳. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۹.
۴. فصّلت (۴۱): ۵۳.
۵. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۱۴۵.

ارزش‌های بالقوّه هستند. بعضی از افراد انسان به آن مقام انسان واقعی می‌رسند و بسیاری از افراد انسان اساساً به مقام انسان واقعی نمی‌رسند. به تعبیر امیرالمؤمنین: «**الصّورَةُ صورَةُ إنْسانٍ وَالْقَلْبُ قَلْبُ حَيَوانٍ**»[1] یعنی شکل، شکل انسان است اما باطنش باطن یک درنده است؛ یک پلنگ است، یک خوک است، یک شیر است، یک گرگ است. و اما این‌که باطن متناسب با ظاهر باشد یعنی واقعاً انسان باشد، در همه افراد مردم نیست.[2]

ارزش ذاتی انسان در شرق و غرب

* تفاوت روحیه شرق و غرب...

یکی از وجوه کلی تمایز روحیه شرق و غرب این است که در مسائلی که مشترک فکر کرده‌ایم، ما بیشتر قضایا را از جنبه آسمانی و آنها بیشتر از جنبه زمینی مورد مطالعه و توجه قرار داده‌اند. یکی از آن مسائل، ارزیابی انسان یعنی مسأله ارزش ذاتی انسان است. ارزش ذاتی انسان در نزد ما از جنبه آسمانی و مافوق خاکی و آینه خدانمایی و جام‌جم بودن است. ادبیات ما این معنی را منعکس نموده است...

در مغرب زمین همین موضوع ارزیابی شده و ارزش ذاتی انسان مورد قبول واقع شده ولی از جنبه زمینی قضیه یعنی از جنبه حیثیت ذاتی بشر در زندگی و حقوق بشر. چنان‌که می‌دانیم اساس اعلامیه [حقوق] بشر فرانسه و اعلامیه جهانی حقوق بشر از طرف سازمان ملل به رسمیت شناختن حقوق طبیعی و فطری انسانی است. این خود یک وجه تمایز این دو روحیه است. این می‌رساند که ما متوجه بالا هستیم و آنها متوجه پایین، و ایندو... دو جهت متضاد از قبیل داستان مجنون و ناقه نیست بلکه دو جهتی است متلازم و مکمل یکدیگر، هیچ کدام بدون دیگری کامل نمی‌شود.

---

۱. نهج‌البلاغه، خطبه ۸۶.

۲. آزادی معنوی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۶۷۴.

به همین جهت است که مرکز دموکراسی و حکومت مردم بر مردم و همچنین حقوق، از قدیم مغرب زمین بوده است نظیر آنچه در یونان و رم بوده. ولی در شرق قدیم نه از حقوق بحثی شده و نه از حکومت دموکراسی خبری بوده، چون این تقاضا در روحیه حاکم و محکوم نبوده است. اما شرق گهواره اشراق و الهام و ذوق و وحی و نبوت است. تمام مغرب زمین از اروپا و آمریکا، از پیغمبران شرقی یعنی موسی و عیسی و محمد (صلوات الله علیه و علیهم) پیروی می‌کنند.[۱]

انسان متغیر است در مداری ثابت

* انسان متغیر است ولی مدار ثابتی دارد.[۲]

* انسان متغیر است ولی مدار ثابتی دارد...

انسان یک موجود متغیر و متحولی است. انسان نباید درجا بزند، بلکه باید متغیر و در حرکت باشد اما مدار انسان یک مدار خاص است، مدارش باید ثابت بماند.

اگر بخواهد از مدار خودش خارج شود و در مدار حیوان قرار بگیرد هلاکت است و تباهی، و اگر مثلاً بخواهد وارد شود در مدار ملائکه و متشبّه به ملائکه بشود باز هم از مدار خود خارج شده است. افراط و تفریطها همه خروج از مدار انسانیت است.

مدار انسانیت مدار وسطیّت و جامعیّت است: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً...﴾[۳].[۴]

* انسان موجودی است که هم باید ثابت بماند و هم باید تغییر کند؛ قهراً هم باید قواعد ثابتی در زندگی داشته باشد و از آنها پیروی کند و هم باید آئین‌نامه‌ها و قوانین متغیری داشته باشد.[۵]

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۱ ـ ۲۲.

۲. خاتمیت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۹، ص ۵۷۶.

۳. بقره (۲): ۱۴۳.

۴. خاتمیت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۹، ص ۵۷۷.

۵. خاتمیت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۹، ص ۵۷۸.

انسان ناشناخته‌ترین موجود

* انسان در میان اجزاء جهان چه امتیازی دارد که می‌گوییم «جهان» و «انسان».

مگر انسان جزء جهان نیست؟ بله، انسان جزء جهان است ولی این جزء با همه جزءهای دیگر تفاوت‌هایی دارد ـ یا بگوییم پیچیدگی‌هایی دارد ـ که از همه اجزاء دیگر جهان بیشتر نیازمند به تفسیر و توجیه است. یک فلز هم یک شیء است. آهن و پولاد و طلا و نقره و گیاه هم از اجزاء جهان هستند ولی اینها این‌قدر نیازمند به تفسیر و توجیه نیستند که لازم باشد یک سلسله فرضیّات، نظریّات و طرح‌ها برای شناخت آنها به کار برده شود. لهذا الآن هم مدّعی هستند که انسان ناشناخته‌ترین موجودات جهان است.

کتابی است از الکسیس کارل به نام انسان موجود ناشناخته (الإنسان ذلک المجهول). اسم خوبی است.[۱]

* در میان موجودات جهان هیچ موجودی به اندازه انسان نیازمند به تفسیر نیست.

گفتیم موضوعاتی که در فلسفه روی آنها بحث می‌شود ــ یعنی همه فلسفه‌های جهان در اطراف آنها بحث می‌کنند ـ خدا، جهان و انسان است. حال بعضی فلسفه‌ها بیشتر راجع به خدا بحث کرده‌اند، بعضی بیشتر راجع به جهان بحث کرده‌اند و بعضی بیشتر راجع به انسان.[۲]

انسان در نظام شرک و یا توحید

* انسان در نظام شرک هر لحظه به سویی و به جانب قطبی کشیده می‌شود، خسی است بر دریا، موجها هر لحظه او را در جهتی با خود می‌برند، امّا در نظام توحیدی مانند یک کشتی مجهّز به دستگاه‌های راهنمایی است، در یک حرکت منظّم و هماهنگ تحت فرمان مقامی خیرخواه.[۳]

---

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۴.
۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۳.
۳. جهان‌بینی توحیدی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۱۷.

غربت انسان

* چیزهایی که به آنها ارزش‌های انسانی گفته می‌شود و معنویات انسانی و ملاک انسانیت انسان است شامل خیلی چیزهاست، ولی می‌توان همه ارزش‌ها را در یک ارزش خلاصه کرد و آن، درد داشتن و صاحبْ درد بودن است. هر مکتبی که در دنیا راجع به ارزش‌های انسانی بحث کرده است، یک درد ـ ماورای دردهای عضوی و دردهای مشترک انسان با هر جاندار دیگر ـ در انسان تشخیص داده است. آن درد انسانی انسان چیست؟...

بعضی فقط تکیه‌شان روی درد غربت انسان و درد عدم تجانس و بیگانگی انسان با این جهان است، چرا که انسان حقیقتی است که از اصل خود جدا شده و دور مانده و از دنیای دیگر برای انجام رسالتی آمده است و این دورماندگی از اصل است که در او شوق و عشق و ناله و احساس غربت آفریده است، میل به بازگشت به اصل و وطن یعنی میل بازگشت به حق و خدا را آفریده است. از بهشت رانده شده و به عالم خاک آمده است و می‌خواهد بار دیگر به آن بهشت موعود خودش بازگردد. البته آمدنش غلط نبوده، برای انجام رسالتی بوده ولی به هر حال این هجران همیشه او را در حال ناراحتی نگاه داشته است. درد انسان ـ طبق این مکتب ـ فقط درد خداست، درد دوری از حق است و میل او میل بازگشت به قرب حق و جوار رب‌العالمین است.[1]

آزاد کردن انسان

* آیه قرآن می‌فرماید:

﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾.[2]

این اصرها و غل‌ها از چوب و آهن نبوده، یک سلسله معتقدات و ملکات اخلاقی

---

۱. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۱۴۶ ـ ۱۴۷.

۲. اعراف (۷): ۱۵۷.

بوده، یعنی دردی بوده در خود بشر و دوایش بیداری او بود. در عصر جدید بشر خود را از قید اوهام و خرافاتی که عقل و اراده او را دربند کرده بود آزاد کرد، درد و دوا را در خود پیدا کرد. درد او جهالت و ترس‌های بیجا و ضعف نفس و یک سلسله عادات سوء بود و دوایش علم بود و قوّت اراده. موضوع اسلام و جاهلیت، همچنین موضوع رنسانس و تحول جدید دو مثال خوبی است برای دواؤک فیک و داؤک منک.[۱]

انسان، دو محدودهٔ روحی

* ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ...﴾.[۲]

اساساً بیت در این آیه قرآن یعنی محدوده روحی. انسان دارای دو نوع محدوده روحی است:

[۱] محدوده علمی و اطلاعاتی؛

[۲] و محدوده خواسته‌ها و تمایلات.[۳]

انسان مسخ شده

* ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾؛ دیدی آن کسی را که دین را دروغ می‌پندارد؟ ابتدا به صورت تعجّب [سخن می‌گوید] که انسان، انسان باشد و دین را دروغ بپندارد؟! و بعد مشخّصاتش را ذکر می‌کند که این چون از انسانیّت خارج شده دین را تکذیب می‌کند: ﴿فَذلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾؛ این همان کسی است که یتیم را به شدّت از خود می‌راند؛ یعنی این امر شرط انسانیّت است و فطرت انسانیّت حکم می‌کند که انسان نسبت به یتیم عاطفه داشته باشد. ﴿وَلا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ﴾؛[۴] این کسی است که

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۷.

۲. نساء (۴): ۱۰۰.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۴ و ۲۹.

۴. ماعون (۱۰۷): ۱ ـ ۳ .

برای اطعام مساکین و تغذیه کردن مردم گرسنه کوششی ندارد، حضّ و ترغیبی ندارد، تعاونی ندارد. یعنی این اوّل، انسانیّتش را از دست داده.

آدمی که انسانیّت را از دست بدهد قهراً اسلامیّت را هم قبلاً از دست داده، یعنی دیگر یک انسان طبیعی نیست، یک انسانِ مسخ شده است.[۱]

انسان قربانی ماتریالیسم شد

* اولین قربانی ماتریالیسم، اصالت انسان و اصالت ملاک‌های انسانی است. شرافت انسان، شرافت نیکی و احسان و خدمت به انسان، قداست خدمت به بشر، فضیلت خیر، همه قربانی این طرز تفکر است.

و از جمله مظاهر و آثار تفکر الهی و یا به اصطلاح متافیزیسم (اگرچه اصطلاح غلطی است) شرافت انسان و ملاک‌های انسانی و فعالیت‌های خیرخواهانه است، شرافت و قداست صلح، آزادی، آسایش و امنیت، بالارفتن سطح فکر، دانش، تأمین لوازم زندگی، بهداشت و غیره است که باقی‌مانده حتی در میان منکران و مخالفان. مسأله نیازمندی‌های مادی و معنوی بشر و شرافت و تقدس کوشش در رفع این نیازمندی‌ها و ترجیح کسی که از خود می‌گذرد و خود را فدای خدمت به دیگران می‌کند، با آن‌که از نظر منطق ماشینی و غریزه خودخواهی و حب به ذات احمقانه است، مشکلی است که ماتریالیسم هرگز قادر به حل آن نخواهد بود.[۲]

بدبینی به سرشت انسانی

* از جمله قلب‌ها و تحریف‌ها درباره اجتماع این است که ما به سرشت انسان فوق‌العاده بدبینیم و معتقدیم حق هیچ وقت پیش نمی‌رود ولی باطل پیش می‌رود، ظلم پیش می‌رود نه عدالت، مردم تابع ظلمند نه تابع عدل، آنوقت حکومت علی را مثال

---

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۶۰۱.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۱ ـ ۳۹۲.

می‌زنیم. و حال آن‌که قرآن می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً﴾.[۱] ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ﴾.[۲] درباره حکومت علی علیه‌السلام باید بدانیم تنها علی و معاویه در برابر هم قرار نگرفته‌اند، کوفیان و شامیان هم در برابر یکدیگر قرار گرفته بودند. علی از معاویه شکست نخورد و بلکه کوفیان که دارای خصوصیت روحی مخصوص بودند از شامیان باانضباط شکست خوردند و تازه از نظر مکتبی و فکری علی پیروز شد و معاویه شکست خورد. اگر این نقض صحیح باشد پس العیاذبالله پیروزی رسول اکرم غیرقابل توجیه است.[۳]

۲ـ ماهیت انسان

* بحث انسان در حقیقت این است که انسان دارای دو حیات است:

[۱] ظاهری؛

[۲] و معنوی.

نه اینکه حیات معنوی انسان یک امر قراردادی و اعتباریِ حیات ظاهری است.[۴]

* علم و تمدن فقط قادر است ابزارها را عوض کند و از عوض کردن خود انسان‌ها و ایجاد انقلاب واقعی در روحیه آنها عاجز است. تغییر دادن انسان‌ها یعنی تغییر طرز تفکر آنها و تغییر معیارها و مقیاس‌های روحی آنها، فقط در حوزه قدرت دین است.[۵]

* انسان اول حیوان است و بعد انسان، یعنی اول درجه حیوانیت را طی می‌کند و بعد به درجه انسانیت می‌رسد. هرگز ممکن نیست که طفلی را از همان ابتدا به علم علاقه‌مند ساخت به طوری که علم را محض خاطر خود علم دوست داشته باشد یا به

---

۱. رعد (۱۳): ۱۷.

۲. انبیاء (۲۱): ۱۸.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۴۸.

۴. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۹، ص ۱۷۲.

۵. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۹، ص ۵۳.

هنر علاقه‌مند ساخت که هنر را محض خاطر خود هنر دوست داشته باشد و تقوا را محض خاطر خود تقوا دوست داشته باشد. در ابتدا پدران و مادران و مربیان با تطمیع به مادیات و شئون حیوانیت، فرزندان خود را وارد مراحل انسانیت می‌کنند. معمولاً مردم با تشویق و تطمیع به مادیات، کودکان را به راستگویی و حفظ ادب و اخلاق نیکو و رعایت آداب معاشرت و انجام عبادت وادار می‌کنند تا آن‌که به تدریج روح خود طفل رشد کند و ارزش واقعی انسان بودن و آدمیت را درک کند. همان کودکی که در ابتدا با نقل و شیرینی تشویق شده و قدم به مدرسه گذاشته، ممکن است کارش به جایی برسد که تمام دنیا و مافیها در نظرش ارزش یک ساعت مطالعه و تحقیق علمی نداشته باشد. ولی اینها مراحلی است از انسانیت که کمتر اتفاق می‌افتد بشری به این مراحل برسد. در مراحل اولیه یگانه وسیله نشر و توسعه فضایل و کمالات آدمیت، تشویق است.[۱]

آدمیت انسان به چی است؟

* راجع به آدمیت که به چی است، همچنین باید بحث کنیم که:

[۱] آیا انسان آن چیزی است که می‌داند یا آن چیزی است که می‌خواهد. آیا شخصیت واقعی انسان بیشتر بستگی دارد به چیزهایی که می‌خواهد یا به چیزهایی که می‌داند؟

[۲] آیا انسان تابع آن چیزی است که می‌داند و به سوی چیزهایی کشیده می‌شود که می‌داند و یا به سوی چیزهایی کشیده می‌شود که می‌خواهد؟

[۳] سوم اینکه آیا سعادت انسان بستگی دارد به این‌که چه چیز بخواهد و یا چه چیز بداند؟

شک ندارد که انسان، هم باید بداند و خوب و زیاد بداند و هم باید خوب و عالی بخواهد، اما سخن در این است که جوهر شخصیت انسان علم است یا اراده؟

---

۱. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۹۰.

در این زمینه هر دو نوع سخن در زبان عرفای ما آمده است.[۱]

تصور جدایی میان خود و ماهیت

* هر موجودی غیر از انسان، میان خودش و ماهیّتش تصوّر جدایی غیر ممکن است، مثلاً میان سنگ و سنگی، میان درخت و درختی، میان سگ و سگی، میان گربه و گربه‌ای. انسان تنها موجودی است که میان خودش و ماهیّتش جدایی و فاصله است، یعنی میان انسان و انسانیّت. ای بسا انسان‌ها که به انسانیّت نرسیده و در مرحله حیوانیّت باقی مانده‌اند.[۲]

خودآگاهی انسانی

* خود آگاهی انسانی بر این اصل استوار است که انسان‌ها مجموعا یک «واحد» واقعی به شمار می‌روند و از یک وجدان مشترک انسانی، ماورای وجدان طبقاتی، مذهبی، ملّی، نژادی بهره‌مندند...

چه انسان‌هایی مجموعا یک «خود» دارند و روح واحد بر آنها حکمفرماست؟ خود آگاهی انسانی در میان چه انسان‌هایی رشد می‌یابد و نمو می‌کند و در آنها همدردی و هم‌پیکری ایجاد می‌کند؟ آیا تنها میان انسان‌های به انسانیّت رسیده که ارزش‌های انسانی و در حقیقت ماهیّت واقعی انسانی در آنها به فعلیّت رسیده و تحقّق یافته است، یا انسان‌هایی که در حدّ بالقوّه بودن باقی مانده‌اند، یا انسان‌های مسخ شده و تغییر ماهیت داده و تبدیل به بدترین جانوران شده؟ کدامیک؟ آیا همه اینها با هم؟...

انسان بدوی وحشی که در حدّ طفولیّت باقی مانده و فطرت انسانی‌اش هنوز خواب است و تحریک نشده است، کی چنین احساس دردمندی دارد؟[۳]

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۸.

۲. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۱۴.

۳. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۱۴.

* بدیهی است که لازمه محبّت عمومی داشتن به همه انسان‌ها «صلح کلّی» و مسئولیّت نداشتن، کار به کار گمراه و ظالم نداشتن نیست، برعکس، انسان‌گرایی واقعی شدیدترین مسئولیّت‌ها را در این زمینه‌ها ایجاب می‌کند.[۱]

انسان، آن چیزی است که بخواهد

* هر موجودی، حتّی حیوان، آن چیزی است که او را ساخته‌اند، ولی انسان آن چیزی است که بخواهد باشد. و به همین جهت است که هر نوع از انواع حیوانات همان طور که اندام جسمانی همه افرادش شبیه یکدیگر است اندام‌های روانی و خصلتهای روانی افرادش نیز شبیه یکدیگر است، تمام افراد گربه یک نوع خصلت دارند و تمام افراد سگ یک نوع دیگر و تمام افراد مورچه یک نوع دیگر، تفاوتی اگر باشد بسیار اندک است. ولی تفاوت خصلتی و اخلاقی افراد انسان بی‌نهایت است. و این است که انسان یگانه موجودی است که خودش باید «خویشتن» را انتخاب کند که چه باشد.[۲]

انسان، تفکیک‌پذیری خود از خود

* انسان، تنها موجودی است که خودش از خودش تفکیک‌پذیر است. یعنی ما نمی‌توانیم سنگی داشته باشیم که خصلت سنگی نداشته باشد، یا گربه‌ای داشته باشیم فاقد گربگی، یا سگی داشته باشیم فاقد سگی، یا پلنگی فاقد خصلت پلنگی؛ هر پلنگی در دنیا آن خصلت‌هایی را که «پلنگی» می‌نامیم، به حکم غریزه داراست. ولی این انسان است که انسان بودن خودش را ندارد و باید آن را تحصیل کند.[۳]

انسان، همان ماهیتی که می‌خواهد

* انسان ماهیتش همان چیزی است که می‌خواهد. خانه‌اش و به تعبیر قرآن بیتش

---

۱. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۱۶.
۲. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۸۷.
۳. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۲۱۱.

محدوده خواسته‌هایش می‌باشد نه محدوده اطلاعات و معلوماتش. انسان مادامی که در یک محدوده معین از خواسته‌ها باشد هر اندازه دایره علم و اطلاعش وسعت یابد همان خانه او که در آن بوده وسیع‌تر می‌شود. چراغی به دست دارد و در حدود همان خانه که بوده است و برای آن خانه فعالیت می‌کند، برج و باروی او را محکم‌تر می‌کند، پاسبان‌ها و پاسدارهای بیشتری بر آن می‌گمارد، ولی اگر از آن محدوده خارج شد به این‌که خواسته هایش تغییر کرد و به جای دیگر منتقل شد، خانه و بیتش عوض شده است.[۱]

نفس انسان از نظر فلسفی

* فلاسفه امثال افلاطون، ارسطو، بوعلی معتقد بودند که نفس انسان از نظر جوهر ذات تام و تام [] آفریده شده است (یا قبل از بدن از نظر افلاطون ویا مع‌البدن آن‌چنان‌که ارسطو و بوعلی معتقد بوده‌اند). علیهذا ارکان شخصیت و جوهر واقعی نفس انسان، خارج از اختیار و عمل انسان درست شده است و اخلاق و ملکات برای انسان، یعنی یک سلسله عوارض و حالات خارج از جوهر انسان، به منزله زینت‌هایی است که بر پیکره‌ای ملحق می‌شود، به منزله آرایش است و یک لباس است بر پیکره نفس و روح انسان، همچنان‌که اخلاق و عادات و ملکات زشت به منزله یک ملحقات زشت و تنفرآور است...

بنا بر این نظر، علم، تقوا، عدالت، آزادگی، حق‌پرستی، عفاف، شجاعت و... همه اینها یک سلسله ارزش‌های الحاقی است بر موجودی که عریان از همه اینها به این جهان آمده است، و اضداد یعنی جهل، نفس‌پرستی، ظلم، زبونی، شهوت‌رانی، جبن یک سلسله آلودگی‌های الحاقی است.

ولی به هر حال واقعیت نفس و روح انسان و بلکه واقعیت خود انسان یک واقعیت

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۹.

مشخص و ثابت و یکنواخت [است.] مثلاً خانه به هر حال ماهیتش این است که خانه است الا اینکه گاهی خانه مزین، پاکیزه، محلّی است و گاهی ملوّث است. اینها در ماهیت معروضات خود تغییر نمی‌دهند.[۱]

* صدرالمتألهین که نظریه‌ای آورد به نام حرکت جوهریه و درباره نفس و روح انسان معتقد شد که جسمانیهٔ الحدوث و روحانیهٔ البقاء است و معتقد شد که نفس در ابتدا ماده معقولات و ملکات است، معتقد شد که اساساً همه اینها که به نام خُلق [و] شخصیت گفته می‌شود صورت جوهری [است] و از طرف دیگر نظر به اینکه اخلاق بالاتفاق و الاجماع اکتسابی است، پس جوهر نفس و ماهیت انسان کسبی است.[۲]

* بنا بر نظر امثال بوعلی، چیستی انسان در متن آفرینش تعیین شده است و چگونگی انسان است که اکتسابی است، ولی بنا بر نظر صدرالمتألهین انسان یک چیستی و ماهیت مشخص ندارد، بلکه ماهیتش در این جهان با اکتساب ساخته می‌شود.

به عبارت دیگر، از نظر امثال بوعلی وجه مشترک انسان و حیوان در این است که هردو با ماهیتِ ساخته‌شده آفریده می‌شوند، ولی خلقیات به معنی چگونگی‌ها در حیوان طبیعی و فطری است و در انسان اکتسابی است و در حوزه مسئولیت اوست. ولی به نظر صدرالمتألهین اساساً آنچه در انسان اکتسابی است و در حوزه مسئولیت او قرار گرفته است مربوط است به ماهیت و چیستی انسان.

علیهذا هر چیزی آن چیزی است که آفریده شده و چیستی مشخصی دارد الا انسان که چیستی مشخص ندارد و چیستی‌اش آن است که در این جهان تحصیل کند.[۳]

اگزستانسیالیسم و مسألهٔ اصالت انسان

* در اگزیستانسیالیسم مسأله اصالت بشر و این‌که بشر جز عمل خود نیست، بشر

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۳۷.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۳۸.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۳۸.

آزاد و مختار است، وجود بر ماهیت تقدم دارد، انسان با هرچه انتخاب می‌کند راه همه آدمیان را تعیین می‌کند، بر مبنای انتخابش است که بشر باید این‌چنین باشد، بشر با انتخاب خود اخلاق می‌آفریند، جدایی و تنهایی در سرشت بشر نیست، انکار فلسفه جبریت، با سرنوشت باید مقابله کرد، باید در مقابل سنت‌ها عصیان کرد مطرح است.[۱]

* انسان موجودی چند کانونی است و کار بر روی همه آن کانون‌ها اثر می‌گذارد و همه را پرورش می‌دهد: کانون تن، کانون خیال، کانون عقل، کانون دل.

[۱] در کانون تن نیروهای جسمی را ورزش و پرورش می‌دهد؛

[۲] در کانون خیال جلو بازی خیال را می‌گیرد و آن را متمرکز می‌کند (پرورش خیال بر خلاف پرورش عقل، در تمرکز است)؛

[۳] عقل را منطقی می‌کند و اوهامی از قبیل «هیچ چیز شرط هیچ چیز نیست» [را از آن] دور می‌سازد و به نظام اسباب و مسبّبات مؤمن می‌کند.

درسی که به عقل می‌دهد این است که:

۱. سنت الهی، قطعی و لا یتغیّر است.

۲. و بعلاوه سبب کشف انسان برای خودش می‌شود که خودش خودش را کشف می‌کند و به خود مؤمن می‌شود و استعدادهای نهفته را باز می‌یابد.

۳. و بعلاوه کار نوعی تجربه است و یا تجربه نوعی کار است که خودْ مادر علوم است.

[٤] و از نظر دل:

۱. اولاً رقّت و خشوع می‌دهد.

۲. ثانیاً اندوه‌ها را دور می‌سازد.

۳. و ثالثاً اگر مقرون به خلاقیت و هنر و فنّانیت باشد بهجت و لذت می‌آفریند.

٤. و بعلاوه احساسات اجتماعی را ارضاء می‌کند و احساس حقارت را از بین می‌برد.

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۶۷.

۵. و بعلاوه بیماری‌های روانی را معالجه می‌کند.[۱]

* پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «من مبعوث شدم تا اخلاق بزرگوارانه را تتمیم و تکمیل کنم.»[۲]... معنی سخن پیغمبر این است که من مبعوث شده‌ام برای این که آدمیّت را تکمیل کنم. یکی از فلاسفه می‌گوید: عالی‌ترین هدفی که انسان می‌تواند داشته باشد شرکت در آدم‌سازی است.

کسانی که به بشریت خدمت کرده‌اند آنها هستند که یک چیز خوب به بشر داده‌اند. یکی مَرکب خوب در اختیار بشر گذاشته و یکی وسیله روشنایی خوب و یکی اسلحه خوب و یکی عمارت و ساختمان خوب و یکی راه خوب و بالاخره هر کسی که به بشر خدمت کرده از این راه بوده که یک وسیله خوب در اختیار بشر گذاشته، به استثناء سَلسله انبیاء و معلمان و مربیان الهی که هدفشان این بوده که انسان‌های خوب بسازند، و آنچه از اخلاق فاضله امروز دیده می‌شود مدیون زحمات معلمان و مربیان الهی است.[۳]

* افراد بشر همان‌طوری که از لحاظ قیافه و رنگ مثفاوتند...، از لحاظ صفات روحی و خلق و خوی نیز متفاوتند: یکی خوشخو است و یکی بدخو، یکی رئوف و مهربان است و دیگری بی‌مهر و قسیّ‌القلب...، ولی با این تفاوت که اولاً شکل و اندام و رنگْ انتخابی و اختیاری و قابل تغییر و تبدیل نیست و اما صفات روحی و اخلاق و خوی‌ها تا حدّ زیادی انتخابی و اختیاری و قابل تغییر و تبدیل است؛ دیگر این‌که رنگ و شکل و اندام در سعادت و خوشی بشر تأثیر قابل توجهی ندارد اما صفات و حالات روحی بزرگ‌ترین عامل سعادت و یا بدبختی افراد و اقوام است.[۴]

---

۱. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۲۷.
۲. بحارالانوار، ج ۶۷، ص ۳۷۲.
۳. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۳۱.
۴. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۳۱.

۳ـ طبایع بشر

* از امتحان‌هایی که در زمان حاضر برای بشر پیش می‌آید انسان می‌تواند طبیعت بشر در گذشته را بفهمد، که می‌فهمد.[۱]

* این شهادتی که بشر امروز علیه طبیعت انسان می‌دهد که سرشت انسان بر بدی و بر شر و فساد است، همان شهادت ناحق و ناآگاهانه‌ای است که فرشتگان الهی قبل از آفرینش انسان درباره انسان دادند و خدای انسان این شهادت را مردود کرد. ببینید قبل از آفرینش انسان، قرآن حقایق را با چه زبانی می‌گوید! اینها همه رمز است، حقیقت است: ﴿وَإِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنّی جاعِلٌ فِی الأَرْضِ خَلیفَةً﴾ آنگاه که پروردگار تو به فرشتگان، به آن نیروهایی که مدبّر جهان و امر پروردگار هستند اعلام کرد که جانشینی از من در حال آفرینش است، فرشتگان که به هر دلیلی بود، یا به دلیل این‌که انسان‌هایی قبل از این انسان بودند و یا به دلایل دیگر، از یک جنبه وجود انسان آگاهی داشتند، از سرشت حیوانی انسان آگاه بودند و نه بیشتر، همین حرف انسانهای امروز قرن نوزدهم و بیستم را گفتند؛ گفتند: ﴿أَتَجْعَلُ فیها مَنْ یُفْسِدُ فیها وَیَسْفِکُ الدِّماءَ﴾ خدایا یعنی چه؟! یک موجود شریر، یک موجود فاسد بالطبع، یک موجودی که جنگ و خونریزی جزء سرشت و طبیعت اوست؟! آیا چنین موجودی می‌خواهی بیافرینی؟! موجودی خلق کن مثل ما که در سرشت‌مان هیچ تقاضای حیوانی وجود ندارد، فقط تقاضای معنوی وجود دارد: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَنُقَدِّسُ لَکَ﴾. چه جوابی به آنها داده شد؟ ﴿إِنّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمونَ﴾[۲] شما نمی‌فهمید.

تعبیر قرآن عجیب است! خدای انسان به معترضین به سرشت انسان، آن روز این‌گونه جواب داد: شما نمی‌فهمید، انسان را نشناخته‌اید، فقط من می‌دانم که چه

---

۱. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۷۱.

۲. بقره (۲): ۳۰.

می‌آفرینم. شما یک طرف سکه را خوانده‌اید، طرف دیگر سکه را نخوانده‌اید. شما گرایش‌های حیوانی و طبیعی انسان را دیده‌اید ولی گرایشهای معنوی و الهی و انسانی او را ندیده‌اید، فطرت انسانی را ندیده‌اید. من در انسان فطرتی قرار دادم که به موجب آن به حسب طبع و میل خودش، فارغ از هرگونه ایدئولوژی، این اقتضاء یعنی گرایش به تعالی در ذات و سرشت اوست... من در سرشت این انسان، ماده و بذر حق‌طلبی و حق‌جویی و حقیقت‌جویی و عدالت‌خواهی و آزادی‌خواهی و... را گذاشته‌ام؛ همه‌اش که خودخواهی، حیوانیت و منافع طبقاتی نیست، همه‌اش که ظلم و زور نیست؛ موجودی است مرکّب از نور و ظلمت، و همین ترکیبش از این دو حقیقت او را از هر موجودی بالاتر برده است، از شما فرشتگان گرفته تا ما دون شما.[۱]

* نبرد انسان با انسان آن‌گاه به حقانیت رسیده است که به صورت نبرد انسانِ رهاشده از اسارت خود و پیوسته با حق، با انسان منحط حیوان صفت باشد.[۲]

انسان موجود چند بعدی

* انسان با همه وجوه مشترکی که با سایر جاندارها دارد، فاصله عظیمی با آنها پیدا کرده است. انسان موجودی مادّی ـ معنوی است.

انسان با همه وجوه مشترکی که با جاندارهای دیگر دارد، یک سلسله تفاوت‌های اصیل و عمیق با آنها دارد که هر یک از آنها بعدی جداگانه به او می‌بخشد و رشته‌ای جداگانه در بافت هستی او به شمار می‌رود. این تفاوتها در سه ناحیه است:

۱. ناحیه ادراک و کشف خود و جهان.

۲. ناحیه جاذبه‌هایی که بر انسان احاطه دارد.

۳. ناحیه کیفیّت قرار گرفتن تحت تأثیر جاذبه‌ها و انتخاب آنها...

---

۱. تکامل اجتماعی انسان در تاریخ (نبرد حق و باطل)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۵۳۶.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۰ ص۳۷۶.

انسان مانند جانداران دیگر تحت تأثیر جاذبه‌ها و کشش‌های مادّی و طبیعی است، میل به غذا، میل به خواب، میل به امور جنسی، میل به استراحت و آسایش و امثال اینها او را به سوی مادّه و طبیعت می‌کشد. امّا جاذبه‌هایی که انسان را به خود می‌کشد منحصر به اینها نیست، جاذبه‌ها و کشش‌های دیگر انسان را به سوی کانون‌های غیر مادّی، یعنی اموری که نه حجم دارد و نه سنگینی و نتوان آنها را با امور مادّی سنجید، می‌کشاند.[۱]

* اصول جاذبه‌های معنوی که تا امروز شناخته شده و مورد قبول است امور ذیل است:

۱. علم و دانایی...

۲. خیر اخلاقی...

۳. جمال و زیبایی...

٤. تقدیس و پرستش.[۲]

* قوای حاکم بر انسان:

[۱] عقل (اعم از نظری که اکتسابی‌اش «علم» نامیده می‌شود و از عملی که اخلاق علمی محصول آن است)؛

[۲] و طبع اعم از لوازم بیولوژیکی و یا حیاتی و حیوانی و غریزی؛

[۳] و عادت (عادات شخصی)؛

[٤] و عرف (سنن و عادات اجتماعی و حتی عوامل فرهنگی و تاریخی محیط)؛

[٥] و دیگر شرع یعنی دین.[۳]

---

۱. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۷۴.

۲. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۷۴.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۶۱.

٤ـ انسان در اسلام

انسان، میوهٔ درخت طبیعت

* انسان همین‌که از این دنیا رفت، در حکم میوه‌ای است که روی یک درخت بوده و پس از آن‌که رسیده است یا به صورت کال و نیم نیم‌رس (به هر شکلی)، از درخت جدا شده و افتاده است. میوه تا روی درخت است تابع نظام درخت است؛ اگر رشد می‌کند از طریق درخت رشد می‌کند، اگر آب به آن می‌رسد از طریق ریشه‌های درخت است، اگر ماده غذایی به آن می‌رسد از طریق درخت می‌رسد، اگر از هوا استفاده می‌کند از طریق درخت استفاده می‌کند، اگر طعمش شیرین می‌شود به دلیل فعل و انفعالی است که در درخت صورت می‌گیرد، اگر رنگش تغییر می‌کند باز به وسیله درخت است. همین که میوه از درخت افتاد، تمام امکاناتی که برای آن موجود بود از بین می‌رود...

انسان میوه درخت طبیعت است، میوه درخت دنیاست. تمام امکاناتی که برای ما انسانها موجود است، در طبیعت و در دنیا موجود است. برای ما خوب شدن در دنیا امکان دارد، وسایل بد شدن و بدتر شدن هم باز در دنیا موجود است. ما که در این دنیا هستیم، روی درخت طبیعت و دنیا هستیم، میوه این درخت هستیم...

تا ما روی درخت طبیعت هستیم، همه امکانات برایمان هست؛ اگر عبادت کنیم، مثل میوه‌ای که می‌رسد رسیده می‌شویم؛ اگر گناه کنیم، مانند میوه‌ای که آفت زده می‌شود آفت زده می‌شویم.[۱]

* انسان فرزند بالغ و رشید خلقت است.[۲]

* وجود انسان یک نسخه جامعی است از جهان بزرگ؛ از هرچه در جهان بزرگ

---

۱. آزادی معنوی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۵۵۷.

۲. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۳۸.

هست نمونه‌ای در وجود انسان هست.[۱]

* وجوه مشترک انسان با حیوان و وجوه امتیاز او از حیوان سبب شده که انسان دارای دو زندگی باشد: زندگی حیوانی و زندگی انسانی، و به تعبیر دیگر، زندگی مادّی و زندگی فرهنگی.[۲]

دین و انسان

* بشر بقای خودش را در روی زمین و همین تمدنی را که امروز در روی زمین دارد مدیون پیغمبران است. آنها، هم او را رهبری کردند و هم خودش را از شر خودش نگهداری کردند.[۳]

* همین الآن هم تربیت‌های انسانی بشر، ارث از گذشته‌ای است که سر منشأش پیغمبران بوده‌اند، و مقدار انسانیتی که دارد باز هم از بقایای همان تعلیمات دینی و کتاب‌های آسمانی است که اگر فرض کنیم همین الآن تأثیر کتاب‌های آسمانی را با یک قوه و قدرتی از روح بشر به کلی بیرون بکشیم، این مساوی خواهد بود با فنای بشریت یعنی با از بین رفتن روح انسانیت به طور کلی و قهرا فنای بشریت؛ بشر به صورت موجودات درنده‌ای در خواهند آمد که هیچ روح اجتماعی نداشته باشند و همه مجبور باشند با همدیگر باشند ولی نه مثل مجموع شیرها بخواهند با هم زندگی کنند (چون خیلی تفاوت است میان افراد بشر)، بلکه مثل یک جنگلی [خواهد بود] که در آن عده‌ای گوسفند باشد، عده‌ای گرگ، عده‌ای شغال، عده‌ای شیر، عده‌ای ببر، عده‌ای پلنگ، عده‌ای شتر و عده‌ای اسب، اینها به جان یکدیگر بیفتند و قوی ضعیف را پایمال خواهد کرد.[۴]

---

۱. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۳۷.
۲. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۵.
۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۹۲.
۴. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۹۲.

مقام انسان در اسلام

* باید ببینیم اسلام چه بینشی درباره انسان دارد و انسانی که اسلام می‌شناسد، استعداد چه کمالاتی را دارد که برای آنها آفریده شده است. طبعا بعثت انبیاء هم برای تکمیل انسان است.

مطلبی که مورد اتفاق همه است این است که انبیاء برای دستگیری انسان و برای کمک به انسان آمده‌اند و در واقع یک نوع خلأ و نقص در زندگی انسان هست که انسانِ فردی و حتی انسان اجتماعی با نیروی افراد عادیِ دیگر نمی‌تواند آن را پر کند و تنها با کمک وحی است که انسان می‌تواند به سوی یک سلسله کمالات حرکت کند.[۱]

* از معجزات اسلام یکی این است که در ارزیابی انسان هر دو جنبه را در نظر گرفته است؛

[۱] هم بشر را متوجه ارزش آسمانی‌اش کرده: ﴿إِنِّی جَاعِلٌ فِی الأَرْضِ خَلِیفَةً﴾،[۲] ﴿وَنَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی﴾،[۳] ﴿یَا أَیُّهَا الإِنْسانُ إِنَّکَ کَادِحٌ إِلی رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاقِیهِ﴾،[۴] «یا ابن آدم خلقت الأشیاء لأجلک و خلقتک لأجلی»[۵]...

[۲] و هم به جنبه زمینی قضیه: ﴿وَلَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾،[۶] ﴿مَنِ اعْتَدَی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَی عَلَیْکُمْ﴾،[۷] ﴿وَالأَرْضَ وَضَعَها لِلأَنامِ﴾،[۸]

---

۱. هدف زندگی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۹، ص ۳۳۴.

۲. بقره (۲): ۳۰.

۳. حجر (۱۵): ۲۹.

۴. انشقاق (۸۴): ۶.

۵. الجواهر السنیه فی احادیث القدسیه (کلیات حدیث قدسی)، ص ۷۱۰.

۶. اسراء (۱۷): ۷۰.

۷. بقره (۲): ۱۹۴.

۸. الرّحمن (۵۵): ۱۰.

﴿وهُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الأرْضِ جَمِیعاً﴾،[۱] ﴿وَجَعَلْنَا لَکُمْ فِیها مَعَایِشَ﴾.[۲] ﴿هُوَ أنْشَأکُمْ مِنَ الأرْضِ وَاسْتَعْمَرَکُمْ فِیها﴾.[۳] رسول اکرم فرمود: «لن تقدس اُمّة حتّی یؤخذ للضعیف فیها حقّه من القوی غیر متعتع».[۴][۵]

* بزرگ‌ترین تعبیرات که دیگر شما تعبیری از این بالاتر نمی‌توانید پیدا کنید، تعبیری است که قرآن درباره انسان کرده، می‌فرماید:

﴿خَلیفَةُ الله﴾ جانشین خدا. قطعاً هیچ کتابی مثل قرآن انسان را تمجید و تقدیس نکرده است؛ می‌گوید در آغاز خلقت انسان به فرشتگان اعلام کردیم: ﴿إنِّی جاعِلٌ فِی الأرْضِ خَلِیفَةً﴾[۶] می‌خواهم جانشین در زمین بیافرینم. فرشتگان به اعتراض و سؤال برخاستند. خدا به ایشان گفت: من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید. خدای روی زمین (وقتی می‌گوییم نیمه خدایی، معنایش همین است). این، حکایت از چه می‌کند؟ از استعدادهای فراوانی که در وجود این موجود هست.[۷]

* ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأسْماءَ کُلَّها﴾.[۸] ببینید اسلام ـ که خود از جنبه‌های فلسفی یک مکتب انسانیت است ـ برای انسان چه مقامی قائل است! به یک صورت رمزآمیز می‌گوید.

تمام «اسم» ها را دانستن. (اسم یک چیز یعنی کلید شناختن آن چیز.) کلید شناختن همه چیز را ما به او تعلیم کردیم. بعد فرشتگان عالم بالا را در میدان مسابقه این انسان آوردیم. انسان از فرشتگان برنده شد. بعد به ایشان گفتیم: فرشتگان! نگفتم من چیزهایی می‌دانم که شما نمی‌دانید؟! شما آن طرف سکه را خواندید، گفتید: این موجود چون

---

۱. بقره (۲): ۲۹.

۲. اعراف (۷): ۱۰.

۳. هود (۱۱): ۶۱.

۴. نهج البلاغه، ص ۴۳۹، با اندکی اختلاف.

۵. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۲.

۶. بقره (۲): ۳۰.

۷. آزادی معنوی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۶۷۷.

۸. بقره (۲): ۳۱.

دارای شهوت و غضب است، خونریزی می‌کند، آدم‌کشی و خرابکاری می‌کند. ولی این طرف سکه را نخوانده بودید. همه اعتراف کردند که: ﴿سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلا ما عَلَّمْتَنا﴾[۱] خدایا اعتراف می‌کنیم که ما نمی‌دانیم؛ ما فقط آنچه را که تو به ما تعلیم کنی می‌دانیم. از جهالت‌مان بود که آن سخن را گفتیم. آن‌وقت به فرشتگان گفتیم: در پیشگاه این موجود خضوع و سجده کنید[۲] ﴿وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِیسَ﴾[۳].[۴]

* اسلام یک مکتب انسانی است یعنی بر اساس مقیاس‌های انسانی است، بدین معنی که در اسلام آن چیزهایی که مبنی بر تبعیض‌های غلط بین انسان‌هاست وجود ندارد؛ یعنی در اسلام اقلیم وجود ندارد، نژاد وجود ندارد، خون وجود ندارد، منطقه وجود ندارد، زبان وجود ندارد. اینها ابداً در اسلام ملاک امتیاز انسان‌ها نیست. در اسلام آنچه که ملاک امتیاز انسان‌هاست، همان ارزش‌های انسانی است.[۵]

تعلیمات اسلامی و ابعاد انسان

* تعلیمات اسلامی نشان می‌دهد که این مکتب مقدّس الهی به همه ابعاد انسان، اعمّ از جسمی و روحی، مادّی و معنوی، فکری و عاطفی، فردی و اجتماعی توجّه عمیق داشته است و نه تنها جانب هیچ‌کدام را مهمل نگذاشته است بلکه عنایت خاص به «پرورش» همه اینها روی اصل معیّنی داشته است.[۶]

---

۱. بقره (۲): ۳۲.

۲. یعنی چه که شما بخواهید فرشتگان را به قوای این جهان تعبیر کنید؟! به چیز دیگر تعبیر نکنید. می‌گوییم فرشتگان موجوداتی هستند که تمام قوای این جهان مسخّر آنهاست.

۳. بقره (۲): ۳۴.

۴. آزادی معنوی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۶۷۷.

۵. آزادی معنوی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۶۸۳.

۶. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۸۴.

اسلام و احترام انسان

* آنچه در تعلیمات اسلامی موجب احترام انسان می‌شود:.

الف. روح قدسی و ملکوتی، بافت فلسفی. (ز خود هرگز نیازارم دلی را ـ از آن ترسم در آن جای تو باشد).

ب. برگزیدگی و اصطفا.

ج. استقلال در به دست گرفتن سرنوشت خویش و شایستگی برای قبول رسالت و مسؤولیت.

د. ترازوی عدل الهی در ضمیر خود داشتن، **﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾**؛[1] «**استفت قلبک**».[2]

هـ فطرت اخلاقی حمایت و احسان.

و. فطرت واقع‌بینی که از آیات آدم که اسماء را «الإسم ما أنبأ عن المسمّی» آموخت و به حقایق آگاه شد (نه ایده آلیسم) [فهمیده می‌شود.]

ز. محرکات عالی از قبیل رضوان من الله و غیره.

ح. او غایت و مقصد خلقت است.[3]

«الناس» (مردم)

* **﴿یا أیّها النّاسُ اعْبُدوا رَبَّکُمْ...﴾**.[4]

کلمه «ناس» با کلمه «انسان» از یک ریشه‌اند و تفاوت زیادی میان آنها نیست.

تنها از نظر ادبی تفاوتی که هست می‌گویند انسان اسم جنس است ولی ناس اسم جمع است؛ یعنی وقتی می‌گوییم «انسان» مراد نوع انسان است، اما وقتی گفته می‌شود

---

۱. شمس (۹۱): ۸.

۲. روضة المتقین، ج ۸، ص ۳۴۶.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۳۷.

۴. بقره (۲): ۲۱.

«ناس» منظور جمع انسان‌هاست، نظیر کلمه «قوم» که به معنای جمع مردم است. پس ﴿یا أیّها النّاسُ﴾ یعنی ای گروه انسان‌ها! ای جامعه انسانی! ای همه انسان‌های جهان![۱]

* در دعوت اسلامی تکیه روی غرور انسانی است نه روی غرور ملی و نژادی و یا منافع مادی.

و به عبارت دیگر، انسان که طالب عدالت است مخاطب قرار می‌گیرد، نه به دلیل این‌که منافع او در عدالت است بلکه به دلیل این‌که عدالت یک ارزش انسانی است.[۲]

* قرآن معمولاً مردم را به سه دسته تقسیم می‌کند، به تعبیر سوره واقعه: «أصحاب المیمنه» و «أصحاب المشئمه» و «السابقون السابقون»، و به تعبیر سوره مطفّفین: «فجّار» و «أبرار» و «مقرّبون»؛ (این تقسیم [با تعبیرهای مختلفی] در سوره‌های اسراء، حاقّه، واقعه و مطفّفین نیز آمده است).[۳]

امانت الهی

* ﴿إنَّا عَرَضْنَا الأمانَةَ عَلَی السَّمواتِ وَالأرْضِ وَالْجِبالِ فَأَبَیْنَ أنْ یَحْمِلْنَها وَأَشْفَقْنَ مِنْها وَحَمَلَهَا الإنْسانُ إنَّهُ کانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾.[۴]

این دو استعدادی که قرآن می‌گوید،

[۱] یکی تحت عنوان: ﴿إنَّا عَرَضْنَا الأمانَةَ﴾؛

[۲] و دیگری تحت عنوان: ﴿إنَّهُ کانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ با هم آمیخته شده است.

استعداد ابتکار بشر با استعداد ظلم و ستمگری و جهل بشر اتحاد پیدا کرده‌اند؛ یعنی قدرت ستمگری بشر، قدرت ابتکار بشر را در خدمت خود گماشته است.[۵]

---

۱. آشنایی با قرآن (۱ ـ ۵)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۱۶۷.

۲. آشنایی با قرآن (۱ ـ ۵)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۱۷۱.

۳. آشنایی با قرآن (۱۰ ـ ۱۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۴۶۵.

۴. احزاب (۳۳): ۷۲.

۵. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۳۹.

* خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

ما امانت خود را بر آسمان و بر زمین و بر کوه‌ها عرضه داشتیم و همه آنها از تحمل آن بار گران ابا کردند و امتناع ورزیدند و از آن ترسیدند. تنها انسان بود که گام پیش نهاد و قبول آن را به عهده گرفت. انسان ظالم و جاهل است[۱]...

آن امانت بزرگ که همه از تحمل آن سر باز زدند و تنها انسان آن را پذیرفت، تکلیف و مسئولیت است. هر موجود از موجودات به هر نقطه که برسد و هر کمالی را که طی کند بدون اراده و اختیار طی می‌کند، نمی‌تواند به میل خود و اراده خود راه خود را عوض کند و تغییر دهد و تنها انسان است که در هر لحظه‌ای قادر است به سوی هر هدفی که اراده کند حرکت خود را تغییر دهد. انسان بسیاری از کمالات و ترقیات خود را در پرتو تکلیف و قانون و مسئولیت قانونی طی می‌کند. برای انسان بسی افتخار است که می‌تواند حقی را به عهده بگیرد و وظیفه‌ای را گردن نهد.[۲]

* تکلیف، وظیفه و مسئولیت، همان چیزی است که قرآن از آن به نام «امانت» یاد کرده است: امانت را بر زمین و آسمان‌ها و کوه‌ها[۳] عرضه داشتیم، هیچ کدام حاضر نشدند که آن را بپذیرند چون استعدادش را نداشتند. تنها انسان بود که حاضر شد بار امانت تکلیف و مسئولیت را به دوش بگیرد، یعنی گفت: خدایا! مسئولیت را من به عهده می‌گیرم، آن راه کمال و سعادت را من با پای خودم طی می‌کنم به حکم این نیروی عجیبی که به من داده‌ای که نیروی ابتکار است، نیروی عقل است، نیروی خلاقیت است.[۴]

---

۱. الاحزاب (۳۳): ۷۲.

۲. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۳۰.

۳. البته اینها به عنوان نمونه ذکر شده‌اند. منظور تمام مخلوقات است.

۴. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۱.

«خلیفة الله»

* این‌که در آیه قرآن آمده است که خداوند می‌فرماید: من در زمین جانشین می‌آفرینم، مقصود از جانشینی چیست؟...

جانشین یعنی نماینده، نمایشگر. اما نمایشگر یعنی چه؟ یعنی من می‌خواهم موجودی بیافرینم که در این موجود می‌توان صفات خدایی را مشاهده کرد. چون در استخلاف‌ها یعنی جانشین قرار دادن‌ها این قاعده مسلّم است که اگر انسانی دارای پُستی باشد و بخواهد برای خودش جانشین معین کند، کسی را معین می‌کند که در صفات و خصلت‌ها شبیه خودش باشد، یعنی نمایشگر و نمایانگر او باشد.[۱،۲]

برگزیدگی انسان

* برگزیدگی انسان: اثر روانی و تربیتی و عملی این‌که انسان برجستگی خود را نسبت به موجودات دیگر از نوع اصفا بداند.

مسأله اصطفا که در قرآن برای آدم ابوالبشر آمده فوق‌العاده قابل توجه است.

آنچه مورد عنایت قرآن است علی‌الظاهر این است که بشر بداند یک موجود برگزیده و انتخاب شده است، مخلوقی تصادفی نیست، عبث در کار خلقتش نیست، پس رسالت و مأموریت و وظیفه‌ای دارد در جهان هستی که باید انجام دهد...

در این‌که انسان کدخدای جهان خاکی است بحثی نیست ولی این کدخدایی به چه وسیله به دست او افتاده است؟ آیا آن‌طور که طرفداران تکامل بی‌هدف می‌گویند، یک سلسله تصادفات بی‌نقشه سبب شد که نوع انسان به وجود آید و برتری پیدا کند و رقیب‌ها را از میدان بیرون ببرد و خود همه چیز را تصاحب کند و افراد نوع به جان یکدیگر بیفتند، و یا این‌که اصطفا و انتخاب از مقام بالاتری در کار است، واقعاً وظیفه و

---

۱. چند دقیقه آخر نوار متأسفانه ضبط نشده است.

۲. تکامل اجتماعی انسان در تاریخ (نبرد حق و باطل)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۵۴۵.

رسالت و مسؤولیتی در میان است؟ قرآن شق دوم را انتخاب می‌کند: ﴿هُوَ الَّذِی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِیَبْلُوَکُمْ فِی ما آتاکُمْ﴾،[۱] ﴿هُوَ أَنْشَأَکُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَکُمْ فِیها فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَیْهِ﴾،[۲] ایضاً ﴿ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ﴾[۳].[۴]

* آنچه قرآن درباره انسان اهمیت می‌دهد این جهت است که این خلقت تصادفی نیست، اصطفا و اجتبا در کار است. اما این‌که آیا تحول آب و گِل به انسان تدریجی بوده یا دفعی، آیا اجداد انسان مراحل حیوانی را طی کرده‌اند یا نکرده‌اند، موضوع بحث قرآن نیست و با هدف‌های قرآن ارتباطی ندارد.

به عبارت صحیح‌تر آنچه مورد نظر قرآن است که با هدف‌های قرآن که آشنا ساختن انسان است به وظیفه و مسؤولیتش رابطه دارد، شناساندن دو چیز است درباره خلقت انسان:

[۱] یکی مربوط به این است که تو چه و که هستی؟

[۲] و دیگر به این‌که چیزی برگزیده و انتخاب شده هستی، و برای کاری می‌باشی و رسالت و مسؤولیت مهم داری.[۵]

* آنچه که در فلسفه تکامل با ادیان ضدیت دارد و هم موجب سقوط انسان و سقوط ملاک‌ها و ارزش‌های انسانی شد مسأله رابطه نسلی انسان با حیوان‌ها نبود، چون به هرحال انسان نوعی از حیوان است. آنچه با ادیان ضدیت دارد و هم موجب سقوط انسان و انهدام و فروریختن ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی انسان شد و آدمی را به صورت دیو و دد درآورد تفسیر مادی محض هستی انسان یعنی انکار روح بود و دیگر تصادفی دانستن خلقت انسان بود. اما اگر عنصر علوی وجود انسان را بپذیریم و مقام

---

۱. انعام (۶): ۱۶۵.

۲. هود (۱۱): ۶۱.

۳. طه (۲۰): ۱۲۲.

۴. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۴۷.

۵. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۴۸.

اصطفا و اجتبای او را نیز بپذیریم، به عبارت دیگر تکامل را هدفدار بدانیم، نه ضد ادیان سخن گفته‌ایم و نه انسان را ساقط کرده‌ایم.[۱]

قرآن و سقوط انسان

* تأثیر گناه و معاشرت با بدان در سیاه دلی...

«ما مِنْ شَیْءٍ أفْسَدُ لِلْقَلْبِ مِنْ خَطیئَة. إنَّ الْقَلْبَ لَیُواقِعُ الْخَطیئَةُ بِهِ حَتّی تَقَلَّبُ عَلَیْهِ فَیَصیرُ أعْلاهُ أسْفَلَهُ...».[۲]

یعنی هیچ چیزی به اندازه خطا و لغزش و گناه‌کاری، روح را بیمار و فاسد نمی‌کند.

روح پشت سر هم کار سیاه انجام می‌دهد تا آنجا که یکسره زیر و رو می‌شود و فطرت بشری به یک حیوان درنده و بلکه بدتر از آن تبدیل می‌شود. در حدیث دیگر این‌طور آمده که در هر روحی یک نقطه سفید هست. اگر آدمی گناهی بکند، در آن نقطه سفید یک نقطه سیاه پیدا می‌شود. اگر از این گناه پشیمان شود و توبه کند، آن نقطه تاریک محو می‌گردد و اگر به گناه ادامه بدهد آن نقطه سیاه توسعه پیدا می‌کند تا تمام آن سفیدی را بگیرد. همین که دیگر قسمت سفیدی باقی نماند سقوط این آدم قطعی است، امیدی به بازگشت او نیست.

بعد در همین حدیث فرمود: این است معنای آیه قرآن: **﴿کَلا بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ما کانُوا یَکْسِبُونَ﴾**[۳] یعنی درباره اینها سخن مگو، اعمال تاریک و سیاه اینها به صورت زنگاری بر روی قلبشان درآمده است. این آیه حالت سقوط اخلاقی و روحی بشر را ذکر می‌کند.[۴]

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۴۸.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۲۶۸.

۳. مطفّفین (۸۳): ۱۴.

۴. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۲۰۴.

دو گرایش متضاد در انسان

* در سرشت انسان علاوه بر عناصر مادّی که در جماد و گیاه و حیوان وجود دارد، عنصری ملکوتی و الهی وجود دارد. انسان ترکیبی است از طبیعت و ماوراء طبیعت، از مادّه و معنی، از جسم و جان.[۱]

۵ـ انسان و جامعه: امروز و در آینده

انسان مدنی بالطبع است

* آیا انسان مدنیّ بالطبع (بالطبیعهٔ) است؟ به چه معنی؟ و نقطه مقابل آن چیست؟ نقطه مقابل این است که بگوییم مدنیّ بالعقل و التدبیر است، نظیر شرکت‌هایی که تأسیس می‌شود. آقای طباطبایی می‌گویند مدنیّ بالطبع الثانوی است ولی حقیقت این است که در انسان از لحاظ طبیعت جنبه اجتماعی وجود دارد، زیرا برخی از استعدادهای انسان جز در پرتو زندگی اجتماعی بروز و ظهور نمی‌کند و نمی‌شود در انسان به حکم طبیعت عواطف اجتماعی وجود نداشته باشد، وجدان اخلاقی وجود نداشته باشد و همه اینها عادت و تربیت باشند. در عین حال چون انسان موجود آزادی آفریده شده است، صحنه اجتماع برای او صحنه تنازع بقاست و حس استخدام از میان نرفته است، و لهذا صحنه اجتماع، هم تنازع طبیعی است و هم تعاون طبیعی نه اینکه تعاون در اثر نجات از تنازع است و یگانه وسیله‌ای است که افراد در اثر اتحاد و تعاون از گزند دیگران اتخاذ می‌کنند.[۲]

انسان و تاریخ

* انسان خالق تاریخ است نه مخلوق او. اراده او سازنده محیط است نه ساخته شده

---

۱. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۹.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۰۱.

محیط. در عین این‌که شخصیتش ساخته محیط است، سازنده خود و محیط نیز هست. پس جبر تاریخ به معنی محکومیت مطلق اراده انسان غلط است. انسان باید به نقش خلاقیت خود در تاریخ واقف باشد. انسان نباید همرنگ محیط و بوقلمونی صفت باشد، «همج رعاع اتباع کل ناعق» باشد. تلوّن و رنگ عوض کردن یک صفت پست است.[۱]

* انسان [در تحولات تاریخ] نقشی دارد و می‌تواند نقشی داشته باشد.[۲]

* تاریخ را انسان به وجود می‌آورد. عوامل تاریخ عبارت است از انسان و احتیاجات و غرایز او.[۳]

انسان در جهان امروز

* اشتباه جهان امروز

جهان امروز از طرفی ارزش انسان را پایین می‌آورد، اعتقاد به خدا و ایمان به خدا را که پایه اصلی آزادی است متزلزل می‌کند، ایمان انسان را به خود انسان هم به عنوان یک موجود شریف و ماوراءالطبیعی، موجودی که مصداق ﴿نَفَخْتُ فیهِ مِنْ روحی﴾[۴] است انکار می‌کند، ﴿إنّی جاعِلٌ فِی الأرْضِ خَلیفَةً﴾[۵] را انکار می‌کند، ﴿ولَقَدْ کَرَّمْنا بَنی آدَمَ﴾[۶] را انکار می‌کند، ﴿إنّا عَرَضْنَا الأمانَةَ عَلَی السَّمواتِ وَالأرْضِ وَالْجِبالِ﴾[۷] را انکار می‌کند، ﴿یا أیُّهَا الإنْسانُ إنَّکَ کادِحٌ إلی رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاقیهِ﴾[۸] را انکار می‌کند، یعنی

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۸، ص ۴۳۶.

۲. مسئله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۸۵.

۳. خاتمیت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۹، ص ۵۴۴.

٤. حجر (۱۵): ۲۹؛ ص(۳۸): ۷۲.

۵. بقره (۲): ۳۰.

٦. اسراء (۱۷): ۷۰.

۷. احزاب (۳۳): ۷۲.

۸. انشقاق (۸۴): ۶.

مقام انسانیت انسان را انکار می‌کند، ایمان انسان به خودش و ایمان انسان به خدا را متزلزل می‌کند، انسان را به صورت یک موجود سودجو و سودطلب و منفعت‌طلب درمی‌آورد، و از طرف دیگر همین انسان را که فلسفه زندگی او را سودجویی و منفعت‌طلبی می‌داند و معرفی می‌کند یک حیوان تکامل‌یافته یعنی حیوانی که با حیوانات دیگر چندان فرقی ندارد و یک درجه حیوان‌تر از آنها معرفی می‌کند و زندگی را هم تنازع بقا می‌داند و جز تنازع بقا چیز دیگری نمی‌داند، آن‌گاه از این انسان توقع دارد که به آزادی و حیثیت انسانی و شرافت و حقوق دیگران احترام بگزارد؛ مگر ممکن است؟![1]

* عوامل تأمین آزادی چیست؟ گفتیم یکی از عوامل این است که انسان را به خودش بشناسانند، ارزش انسان را بالا ببرند؛ و یکی از علل ناکامی‌های امروز همین است که ارزش انسان از آنچه که هست پایین‌تر آمده است و همین‌ها نشانه و دلیل بدبختی انسان‌هاست.[2]

شرکت انسان فرد در تمدن

* بسیاری از مردم در این دنیا می‌آیند که اصلاً در تمدن شرکت ندارند؛ نمی‌گویم استعدادش را هیچ ندارند، ولی می‌آیند و می‌روند در حالی که در تمدن و فرهنگ شرکت نکرده‌اند...

شما همین جامعه خودمان را در نظر بگیرید. از میان سی میلیون جمعیت مردم ایران، شاید به پنجاه هزار نفر نمی‌رسند افرادی که جامعه آینده را می‌سازند؛ همین گروههایی هستند که به شکلی روی دیگران اثر می‌گذارند و به قول خود اینها روشنفکرها، سیاستمداران و روحانیین، این گروه‌های مختلف با همه جهت‌های مختلفی

---

۱. نهضت آزادی بخش اسلام (پانزده گفتار)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۱۳۵.

۲. نهضت آزادی بخش اسلام (پانزده گفتار)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۱۴۱.

که دارند، و الا باقی مردم یک خصلت انفعال و پذیرشی دارند. شخص پای رادیو نشسته ببیند رادیو چه می‌گوید، هرچه رادیو بگوید همان را قبول می‌کند.

اگر یک سخنران مذهبی سخن بگوید همان را می‌پذیرد، یک لامذهب هم سخن بگوید همان را می‌پذیرد. در مدرسه هرچه معلم بگوید [همان را می‌پذیرد.] یک عده استاد و یک عده معلم، یک عده نویسنده، یک عده روزنامه نویس، یک عده واعظ و یک عده مؤلف، یک عده افرادی که استقلال فکری دارند، اینها هستند که روح جامعه را می‌سازند. باقی مردم نقشی ندارند. ممکن است آدمی باشد که پول خیلی زیاد هم داشته باشد، یک ملّاک فوق‌العاده یا یک تاجر درجه اول باشد ولی از نظر فکری و فرهنگی صد درصد منفعل و تأثیرپذیر است، تحت تأثیر یک روشنفکر یا آخوند محل خودش قرار می‌گیرد. بنابراین نقش افراد را در ساختن تاریخ و جامعه نمی‌توان یکسان دانست.[۱]

قابلیت‌های انسان و جامعه

* معنی «انسان مدنیّ بالطبع است» این است که انسان به حسب خلقت با یک سلسله استعدادها و امکانات آفریده شده است که به فعلیت رسیدن و به کمال رسیدن این استعدادها امکان ندارد مگر در پرتو تعاون اجتماعی. حیوان هر مقدار استعدادی که دارد در همان زندگی انفرادی‌اش ظهور می‌کند و به فعلیت می‌رسد. حیوانات اگر هم بخواهند زندگی اجتماعی داشته باشند شخصیتشان تغییر نمی‌کند، یعنی یک شخصیت دیگری از اینها بروز نمی‌کند.[۲]

* در عین این‌که انسان به حسب غریزه به سوی زندگی اجتماعی کشیده نمی‌شود ولی نیاز به زندگی اجتماعی دارد، یک نیاز طبیعی. نیاز طبیعی داشتن غیر از این است

---

۱. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۶۲.

۲. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۵۴۲.

که غریزه هم او را به آن سو می‌کشاند. مثلاً بچه طبیعتاً به تعلیم و تربیت نیاز دارد اما غریزه بچه او را به سوی تعلیم و تربیت نمی‌کشاند.[۱]

* در انسان یک سلسله استعدادهای کمالی هست که در جامعه امکان بروز دارد. اولی «به وسیله جامعه» بود، این «در جامعه» است؛ یعنی باید جامعه‌ای باشد تا این [استعداد] بتواند تجلی کند. اولی مثل استعداد علمی بود: جامعه باید باشد که معلمش بشود؛ استعداد آموختن دارد ولی جامعه باید به او بیاموزد. در دومی نمی‌خواهیم بگوییم جامعه باید او را به اصطلاح به فعلیت برساند، بلکه جامعه‌ای باید باشد تا این [استعدادها] امکان تجلی پیدا کند و آن عبارت است از استعدادهای اخلاقی یا به تعبیر امروز ارزش‌های انسانی که در انسان هست، که شکوفا شدن و تجلی کردن اینها فرع بر این است که جامعه‌ای باشد. مثلاً در انسان استعداد انفاق و جود و بخشندگی هست. اگر جامعه‌ای نباشد بخشندگی موضوع پیدا نمی‌کند، انسان نمی‌تواند این استعداد خودش را به ظهور برساند؛ یعنی تجلی این استعداد احتیاج دارد که جامعه‌ای باشد و افراد دیگری باشند.[۲]

* در زندگی انفرادی هر دوی اینها دو موجود علی‌السویّه بودند، ولی در زندگی اجتماعی است که یک انسان تا آن حدّ تعالی پیدا می‌کند و یک انسان دیگر تا این حدّ تسافل پیدا می‌کند. آنچه که انسانیت انسان نامیده می‌شود ـ یعنی ارزش‌های معنوی انسان ـ تنها در زندگی اجتماعی مجال بروز و ظهور دارد. این است که تکامل اجتماعی انسان جز در اجتماع امکان‌پذیر نیست. اگر اجتماع نباشد، انسان تکامل اجتماعی پیدا نمی‌کند.[۳]

---

۱. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۵۴۲.

۲. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۵۴۳.

۳. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۵۴۵.

انسان و زمان

* انسان زمان خود را می‌سازد، گاهی زمان خود را خوب می‌کند و گاهی بد.[۱]

* انسان تا حدودی خالق زمان خویش است و حیوان صددرصد مخلوق زمان خویش است.[۲]

سه اصل در مورد انسان

* [۱] ذخایر عظیم: «...**ویثیروا لهم دفائن العقول...**»؛[۳]

[۲] عدم کفایت غریزه؛

[۳] پیچیدگی قوانین روح انسان که جز از راه شناخت قوانین حاکم بر زندگی بشر رهبری میسر نیست.

شناخت آن قوانین کلید رمز تسلط بر دل‌هاست و بسا هست نیاز به باز کردن گره‌ها و عقده‌ها و باز کردن غل‌ها و زنجیرهاست که: ﴿**وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ**﴾.[۴][۵]

تسلّط انسان

* آیا این‌که انسان می‌خواهد بر کرات آسمان‌ها مسلط بشود، در اثر جنگی است که کرات آسمانی با انسان دارند یا براساس یک غریزه‌ای است که در انسان هست که می‌خواهد بر همه چیز مسلط شود؟[۶]

---

۱. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۳.

۲. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۳.

۳. نهج البلاغه، ص۴۳۰.

۴. اعراف (۷): ۱۵۷.

۵. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۶۰۵.

۶. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۳۹۹.

انسان و دشمنانش در سه جبهه

* انسان در برابر خود سه دشمن دارد و در سه جبهه مبارزه دارد: جبهه طبیعت، جبهه افراد دیگر، جبهه داخلی و نفسانی.[۱]

٦ـ اعلامیهٔ حقوق بشر

* به نام اعلامیه «حقوق بشر» حقوق بشر پایمال می‌شود. به نام مؤسسات فرهنگی و نشر کتاب و خدمت به فرهنگ بشر خیانت به بشر می‌شود.[۲]

مقدمهٔ اعلامیهٔ حقوق بشر

* آن‌که به نام اعلامیه حقوق بشر در جهان معروف شد آن چیزی است که پس از انقلاب کبیر فرانسه به نام «اعلان حقوق بشر» منتشر شد. این اعلامیه عبارت است از یک سلسله اصول کلی که در آغاز قانون اساسی فرانسه قید شده و جزء لاینفک قانون اساسی فرانسه محسوب می‌شود. این اعلامیه مشتمل است بر یک مقدمه و هفده ماده.

در مقدمه آن اعلامیه می‌نویسد:

نمایندگان ملت فرانسه که مجلس ملی تشکیل داده‌اند، چون دریافتند که جهل یا غفلت یا تحقیر عمدی حقوق، علل منحصره بدبختی عمومی و فساد حکومت‌هاست بر آن شدند که در این اعلان رسمی، حقوق طبیعی و مقدس و غیرقابل فروش و انتقال بشری را مندرج سازند تا اعضای هیئت جامعه این اعلان را همواره نصب‌العین ساخته و حقوق و تکالیف خویش را به خاطر آورند تا اعمال قوه مقننه و قوه مجریه به این واسطه با مقاصد هریک از مؤسسات سیاسی قابل مطابقه و موافقت بوده و به این سبب بیش از پیش مطاع و محترم گردند تا دعاوی و تقاضاهای مردم بعد از این مبتنی بر

---

۱. فواید و آثار ایمان (بیست گفتار)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۶۹.

۲. نهضت آزادی‌بخش اسلام (پانزده گفتار)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۱۵۴.

اصول ساده و غیرقابل انکاری بوده و همواره منجر به صیانت قانون اساسی و سعادت عمومی بشود. بنابراین مجلس ملی به تأیید خدای تعالی، حقوق عمومی بشری را در اصول ذیل تصویب و اعلام می‌کند...

آن‌گاه حقوق عمومی بشر را در ۱۷ ماده ذکر می‌کند که ماده اول این است:

افراد بشر آزاد متولد شده و مادام‌العمر آزاد مانده و در حقوق با یکدیگر مساویند. امتیازات اجتماعی فقط مبتنی بر منافعی است که از هرکسی به هیئت جامعه می‌رسد.[۱]

اعلامیهٔ حقوق بشر و دین

* به عقیده ما تا فکر مادی‌گری فلسفی و مادی‌گری اخلاقی از میان نرود و پای معنویات مذهبی به میان نیاید، برادری و صمیمیت و وحدت و احترام به حقوق، وجود خارجی پیدا نخواهد کرد.[۲]

قرآن و حقوق بشر

* در قرآن کریم آنچه به این صورت آمده که‌ای بشر زمین و آسمان را «برای» تو آفریده‌ایم، اثرش آشنا شدن به حقوق و کرامت ذاتی خود است.[۳]

غرب و حقوق بشر

* در دنیای غرب، از قرن هفدهم به بعد، پا به پای نهضت‌های علمی و فلسفی، نهضتی در زمینه مسائل اجتماعی و به نام «حقوق بشر» صورت گرفت. نویسندگان و متفکران قرن هفدهم و هجدهم افکار خویش را در باره حقوق طبیعی و فطری و غیر قابل سلب بشر با پشتکار قابل تحسینی در میان مردم پخش کردند.[۴]

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۸۳.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۲۲۹.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۲۳۵.

۴. نظام حقوق زن در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۲۶.

* ژان ژاک روسو و ولتر و منتسکیو از این گروه نویسندگان و متفکرانند. این گروه حق عظیمی بر جامعه بشریت دارند. شاید بتوان ادعا کرد که حق اینها بر جامعه بشریت از حق مکتشفان و مخترعان بزرگ کمتر نیست.[۱]

* اصل اساسی مورد توجه این گروه این نکته بود که انسان بالفطره و به فرمان خلقت و طبیعت، واجد یک سلسله حقوق و آزادی‌هاست. این حقوق و آزادی‌ها را هیچ فرد یا گروه به هیچ عنوان و با هیچ نام نمی‌توانند از فرد یا قومی سلب کنند؛ حتی خود صاحب حق نیز نمی‌تواند به میل و اراده خود، آنها را به غیر منتقل نماید و خود را از اینها عریان و منسلخ سازد؛ و همه مردم اعم از حاکم و محکوم، سفید و سیاه، ثروتمند و مستمند در این حقوق و آزادیها با یکدیگر «متساوی» و برابرند.[۲]

* این نهضت فکری و اجتماعی ثمرات خود را ظاهر ساخت؛ اولین بار در انگلستان و سپس در امریکا و بعد در فرانسه به صورت انقلاب‌ها و تغییر نظام‌ها و امضای اعلامیه‌ها بروز و ظهور نمود و به تدریج به نقاط دیگر سرایت کرد.[۳]

* آنچه شایسته طرز تفکر غربی در تفسیر انسان است، اعلامیه حقوق بشر نیست بلکه همان طرز رفتاری است که غرب عملاً در باره انسان روا می‌دارد؛ یعنی کشتن همه عواطف انسانی، به بازی گرفتن ممیّزات بشری، تقدم سرمایه بر انسان، اولویت پول بر بشر، معبود بودن ماشین، خدایی ثروت، استثمار انسان‌ها، قدرت بی‌نهایت سرمایه‌داری، که اگر احیاناً یک نفر میلیونر ثروت خود را برای بعد از خودش به سگ محبوبش منتقل کند آن سگ احترامی ما فوق احترام انسان‌ها پیدا می‌کند؛ انسان‌ها در خدمت یک سگ ثروتمند به عنوان پیشکار، منشی، دفتردار استخدام می‌شوند و در مقابل او دست به سینه می‌ایستند و تعظیم می‌کنند.[۴]

---

۱. نظام حقوق زن در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۲۶.
۲. نظام حقوق زن در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۲۷.
۳. نظام حقوق زن در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۲۷.
۴. نظام حقوق زن در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۱۵۲.

ضمانت اجرائی اعلامیهٔ حقوق بشر

* مطلبی که از نظر نقطه ضعف اعلامیه حقوق بشر باید گفت این است که این اعلامیه ضمانت اجرایی ندارد، زیرا حداکثر این است که ما موفق شویم مردم را به حیثیت انسانی آشنا کنیم و بر این اساس تربیت کنیم، اما این تربیت و تلقین چه اندازه می‌تواند با خودخواهی بشر مبارزه کند و جلو تعصبات را بگیرد؟[۱]

حقوق بشر در اروپا

* بهترین دلیل برای این‌که خداشناسی مبنا و منطق و پشتوانه انسانیت است این است که فرانسویان اولین ملتی هستند که حقوق بشر یعنی حقوق انسانیت را به رسمیت شناختند و اعلامیه منتشر کردند... ولی چون نشر این اعلامیه از طرف آنها از قبیل نشر اسکناس بدون پشتوانه بود و روزی رسوایی به بار خواهد آورد، همه ما دیدیم که این ناشرین اعلامیه حقوق بشر و مدافعین انسانیت در جنگ‌های اول و دوم چه کردند. اخیراً در الجزایر چه رسوایی‌ها و اعمال ضد انسانیت که در تاریخ وحشی ترین ملل دنیا سابقه ندارد، از کشتن زنان و اطفال آن‌هم در حال بی‌خبری و در بازار جلو دکان قصابی یا در حال جستجوی یک لقمه نان، و خراب کردن آثار تمدن، آتش زدن کتابخانه، خراب کردن مؤسسات [از آنها سر زد.] درست مصداق کلام خدا هستند: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلى ما فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ * وَإِذا تَوَلَّى سَعى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَيُهْلِکَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾**[۲].[۳]

اعلامیهٔ حقوق بشر و مسابقهٔ تسلیحاتی

* این اعلامیه برای جلوگیری از جنگ است، اما مسابقه تسلیحاتی در میان امضاء

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۲۲۹.

۲. بقره (۲): ۲۰۴ ـ ۲۰۵.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۸، ص ۳۱۳.

کنندگان روز به روز متزاید است. این خود دلیل شکست این اعلامیه است.[۱]

اعلامیهٔ حقوق بشر و استعمار

* شما ببینید آیا اعلامیه حقوق بشر فرانسه و اعلامیه جهانی حقوق بشر آمریکا کوچک‌ترین تأثیری در روش استعماری آنها کرد؟[۲]

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۲۲۹.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۷۴.

بخش پنجم: فلسفه انسانیت

۱ـ انسانیت انسان

* انسان بودن انسان به این است که صاحب عقل و اراده و قوه انتخاب است. انتخاب وقتی ممکن است که:

[۱] در مرحله اول عقل و تشخیصی باشد؛

[۲] و در مرحله دوم دو راه ممکن در جلو انسان باشد.

هر کدام از این دو رکن اگر نباشد، اختیار و انتخاب و در واقع انسانیتی در کار نیست: **﴿إِنَّا خَلَقْنَا الإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً * إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾**[۱].[۲]

* آدم شدن وقتی است که انسان همه را مانند خود، آدم به حساب آورد.[۳]

اصالت انسانیت

* سیر تکاملی انسان از حیوانیّت آغاز می‌شود و به سوی انسانیّت کمال می‌یابد. این

---

۱. انسان (۷۶): ۲ ـ ۳.

۲. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۲۱۰.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۱۷۹.

اصل، هم درباره فرد صدق می‌کند و هم درباره جامعه.[۱]

* انسانیّت در انسان اصالت و استقلال دارد، صرفاً انعکاسی از زندگی حیوانی او نیست.[۲]

ارکان انسانیت

* علم و ایمان دو رکن از ارکان اساسی انسانیّت انسان است.[۳]

انسان به انسانیت رسیده

* تنها انسان‌های به انسانیّت رسیده، انسان‌های ماهیّت انسانی یافته، انسان‌های بارور شده از نظر فطریّات انسانی هستند که واقعا اعضای یک پیکرند، روح واحد بر آنها حکمفرماست...

چنین انسانهایی که همه ارزش‌های فطری در آنها روییده است همان انسان‌های «مؤمن»اند، زیرا ایمان در رأس فطریّات و ارزش‌های اصیل انسانی واقع است.

پس آنچه واقعا انسان‌ها را به صورت «ما» درمی‌آورد، روح واحد در آنها می‌دمد، آنچه این‌چنین معجزه اخلاقی و انسانی از او سر می‌زند، «هم ایمانی» است نه هم‌گوهری و همریشه‌ای و همزایشی...

آنچه هم واقعیّت است و هم ایده‌آل، وحدت انسان‌های بالفعل یعنی انسان‌های به انسانیّت رسیده و ارزش یافته است. این است که رسول اکرم در سخن خود... بجای آن‌که بگوید:

بنی‌آدم اعضای یک پیکرند، فرمود:

مؤمنان اعضای یک اندام‌اند، هرگاه عضوی به درد آید، با تب و بی‌خوابی با او

---

۱. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶.

۲. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۹.

۳. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۹.

همدردی می‌کنند. [«**مثل المؤمنین فی تواددهم وتراحمهم کمثل الجسد إذا اشتکی بعض تداعی له سائر أعضائه بالحمّی والسّهر**»] [۱].[۲]

مسافرت معنوی بشر

* بشر دو نوع سفر معنوی دارد:

[۱] یکی این‌که از محدوده‌ای از افکار و اندیشه‌ها و عقاید و خرافات خود خارج شود به میدانی وسیع‌تر از افکار و اطلاعات. این سیر، سیر علمی است.

[۲] دیگر، محدوده خواسته‌ها و تمایلات است.

هرکس در دایره‌ای از تمایلات و عواطف زندگی می‌کند. هیچ کس قادر نیست از دایره خواسته‌ها و تمایلات طبیعی و اکتسابی موجود خود گام بیرون گذارد. خروج از این محدوده محال است، مگر آنکه خود تمایلات عوض شود و در یک سطح بالاتری قرار گیرد. انسان با قدرت علمی خود در دایره محدوده خواسته‌های خود همواره حرکت می‌کند.

علم قادر نیست که محدوده تمایلات و خواسته‌ها یعنی غایات و اهداف را عوض کند. علم کاری که می‌کند انسان را در بیت و محدوده خود حرکت می‌دهد. علم دیوارهای همین محدوده را محکم‌تر می‌کند و بالا می‌برد و اختصاصی‌تر می‌کند و جلو نفوذ دیگران را می‌گیرد.

قدرت دین و مذهب است که انسان را از این محدوده خارج می‌کند، در محدوده و منزل وسیعتر می‌برد.

غایت این سفر معنوی انسانیت و آدمیت است. انسان با گردش و حرکت در محدوده خودپرستی و نفس پرستی ـ ولو به وسیله پرواز با مرکب علم ـ به مقام آدمیت

---

۱. جامع الصغیر، ج ۲، ص ۱۵۵.

۲. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۱۵.

صعود نمی‌کند؛ آنگاه به مقام آدمیت صعود می‌کند که از این محدوده خارج شود، به قول سعدی درنده خویی از طبیعتش بمیرد، و این کار دین است که حیات جدید می‌دهد، هدف‌ها و غایات عالی و معنوی عرضه می‌دارد.[۱]

اختلاف انسانها و الگو

* هیچ دو فردی از افراد انسان صددرصد شبیه یکدیگر نیستند، حتی دو برادر دوقلو با هم اختلاف دارند ولی در عین حال افراد انسان وجه مشترک‌هایی با یکدیگر دارند که وقتی آن وجه مشترک‌ها را تحلیل می‌کنیم به یک وجه مشترک ذاتی می‌رسیم، یعنی در همه اینها یک طبیعت و یک ماهیت کشف می‌کنیم و می‌گوییم این وجه مشترک و خصلتی که همه اینها دارند وابسته به آن ماهیت مشترک و آن طبیعت مشترک و آن نوعیت است. به این دلیل است که در علوم می‌توانیم ضابطه و قانون کلی به دست بیاوریم. مثلاً در تشریح و فیزیولوژی، بدن یک انسان [برای کشف یک ضابطه کلی] کافی نیست چون ممکن است همان انسانْ استثنایی باشد، اتفاقاً دو قلبی باشد یا قلبش در طرف راستش باشد. ولی اگر چند انسان را تجربه کردند، نتیجه آن الگو می‌شود برای همه انسانها، زیرا مشخصات آنها جهات مشترک انسان‌هاست.[۲]

تضاد درونی انسان

* انسان در عین این‌که یک مرکّب حقیقی و یک واحد حقیقی است، بر خلاف مرکّبات طبیعی جمادی و نباتی ـ که در حال ترکیب، اجزاء و عناصر ترکیب‌کننده، هویّت و استقلال خود را از دست می‌دهند و تضادّ و تزاحم آنها یکسره تبدیل می‌شود به ملایمت و هماهنگی ـ عناصر متضادّی که در خلقت او به کار رفته، هویّت خود را بکلّی از دست نمی‌دهند و همواره یک کشمکش درونی، او را از این سو به آن سو

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۷، ص ۴۶۵.

۲. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۶۷.

می‌کشاند. این تضادّ درونی همان است که در زبان دینی، تضادّ عقل و جهل یا عقل و نفس یا روح و بدن نامیده می‌شود.[۱]

* جامعه انسان نیز مانند فرد انسان در عین این‌که یک مرکّب حقیقی است و از خود قوانین و سنن و نظاماتی دارد و جامعه در کلّ خود در مجموع تاریخ تابع اراده فردی خاص از افراد انسان نیست، عناصر متضادّی که در ساختمان آن به کار رفته است ـ یعنی گروه‌های فکری، صنفی، سیاسی، اقتصادی ـ هویّت خود را بکلّی از دست نمی‌دهند. جنگ و ستیز به صورت جنگ سیاسی، اقتصادی، فکری و اعتقادی، و بالأخره جنگ میان گرایش‌های متعالی انسان‌های رشد یافته و به کمال انسانیّت رسیده و میان گرایش‌های پست انسان‌های حیوان صفت، مادامی‌که جامعه به اوج انسانیّت نرسیده است، ادامه دارد.[۲]

علم و طبیعت انسانی

* علم قدرت ندارد بر طبیعت بشر مسلط بشود. طبیعت بشر، علم را ـ به هر درجه که برسد ـ در اختیار خودش می‌گیرد، استخدام می‌کند و مثل یک ابزار از آن استفاده می‌نماید. عقل و قانون و فلسفه و فکر و صنعت از این قبیل است. بشر با این قدرت علمی و فنی خود که می‌بینیم امروز آهنگ سفر افلاک کرده است و به کره ماه می‌رود، در دریا و صحرا و فضا نقطه‌ای نیست که نتواند آنجا را تسخیر کند، یک جا که مانده است و آنجا را دیگر قدرت ندارد، نفس و روح خودش است. با این همه پیشرفت‌ها در مرحله علم و فن، در ناحیه آدمیت و خوی انسانی و انسانیت چقدر جلو آمده؟ یک قدم نیامده، چون کار علم و فن نیست، کارِ ایمان است.[۳]

* انسان با نیروی تعقّل، قوانین کلّی جهان را کشف می‌کند و بر اساس شناخت

---

۱. وحی و نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۳۹.

۲. وحی و نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۳۹.

۳. اسلام و نیازهای جهان امروز (پانزده گفتار)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۵۹.

کلّی جهان و کشف قوانین کلّی طبیعت، طبیعت را عملاً استخدام می‌کند و در اختیار خویش قرار می‌دهد.[۱]

تکنولوژی و انسانیت

* اگر بنا باشد انسان در تکنولوژی پیش برود ولی انسانیتش را از دست بدهد ـ و جوهر انسانیت هم به قول اینها همان آزادی و انتخاب باشد، یا به حساب ما همان معنویت و عواطف انسانی باشد ـ [نه تنها تکامل پیدا نکرده بلکه رو به انحطاط هم رفته است.] بشر تکنولوژی‌اش پیش می‌رود، هواپیما می‌سازد، قدرتش زیاد می‌شود، شهری را با یک بمب خراب می‌کند، ولی عاطفه انسانی، آزادمنشی و گوهر انسانیت را از دست می‌دهد.[۲]

* نمی‌شود کمال را در علم، آن‌هم علم طبیعی و در فن و تکنولوژی [خلاصه کرد] و دائم گفت:

پیشرفت. یکی از گمراه‌کننده‌ترین حرف‌ها همین مسأله «پیشرفت» و «ملت‌های پیشرفته» است، و پیشرفتگی را هم ما در ابزار خلاصه می‌کنیم. روی این حساب، انسان خودش دیگر وجود ندارد، فقط مسأله ابزار مطرح است.[۳،۴]

* خود اروپایی‌ها هم در این مسأله، بعضی می‌گویند مسلّم است که بشر به نسبتی که در مسائل مادی پیشرفت کرده در مسائل معنوی پیشرفت نکرده است، برخی می‌گویند بشر در این مسائل درجا زده و بعضی می‌گویند حتی انحطاط پیدا کرده است. به هر حال این خودش یک مسأله‌ای است.[۵]

---

۱. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۷۵.

۲. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۲۲۶.

۳. پیشرفت انسان یا ابزار انسان؟ ممکن است گفته شود که دو نوع پیشرفت داریم: پیشرفت تمدن و پیشرفت فرهنگ. آنچه ملاک پیشرفت واقعی است، پیشرفت فرهنگ است نه تمدن.

۴. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۲۲۷.

۵. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۲۳۱.

۲ـ دین و انسانیت

مکتب انسانیت

* آنچه در مکتب انسانیت ضرورت دارد این است که باید براساس انسان دوستی باشد و در انسان دوستی هیچ‌گونه تبعیض براساس خون، نژاد، رنگ، ملیت و غیره وجود نداشته باشد.[۱]

دین و انسانیت

* آن‌که عاطفه دینی و ایمانی را ـ که مبنا و اساس و پشتوانه و منطق انسانیت است ـ از دست داده انسانیت و عواطف انسانی را از دست داده است.[۲]

* آیا ممکن است به خدا و دین پشت کرد و به انسانیت به عنوان امری اصیل رو آورد آن‌چنان‌که اگوست کنت در قرن نوزدهم و سارتر در قرن ما کرده است یا نه؟ به عبارت دیگر آیا ممکن است منهای خدا به شرافت و صفا و حیثیت ذاتی بشر و به خدمت و خیر ایمان آورد؟[۳]

انسانیت مساوی است با دین

* انسانیّت مساوی است با دین و ایمان، و اگر دین و ایمان نباشد، انسانیّتی نیست.[۴]

انسانیت و انسان

* شک نیست که انسان به انسانیّت رسیده، نسبت به همه انسان‌ها بلکه نسبت به همه اشیاء مهر می‌ورزد حتّی نسبت به انسان‌های مسخ شده و تغییر ماهیّت داده، لهذا

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۰.

۲. فواید و آثار ایمان(بیست گفتار)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۶۴.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۳۶.

۴. خورشید دین هرگز غروب نمی کند، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۰۱.

خداوند پیامبر را ﴿رَحْمَةً لِلْعالَمینَ﴾[۱] می‌خواند. این‌گونه انسان‌ها نسبت به کسانی که به آنها دشمنی می‌کنند نیز مهر ورزند. علی (ع) درباره پسر ملجم مرادی می‌گفت: من زندگی او را دوست دارم و او قتل مرا. ولی سخن در «محبّت متقابل» و «دردمندی متقابل» است. محبّت و مهرورزی متقابل تنها در میان جامعه اهل ایمان تحقق‌پذیر است و بس.[۲]

۳ـ اسلام و انسانیت

قرآن و انسانیت

* تأثیر عظیم قرآن بر سرنوشت بشر

قرآن بدون شک قطع نظر از مسأله خود دین و حقیقت دین و خدا و قیامت و معنویت، از نظر تاریخی و اجتماعی یعنی از نظر تأثیرش روی سرنوشت بشر و از نظر تغییرش مسیر تاریخ را، یکی از بزرگترین حادثه‌های عالم است.[۳]

شعار انسانی اسلام

* شعار اسلام: انسان باش یعنی بیندیش، استوار باش و انتخاب کن.[۴]

ادبیات اسلام و انسانیت

* قسمتی از ادبیات عمده بشر را (چه ادبیات دینی و چه ادبیات غیر دینی) مسأله انسانیت و تجلیل از آن تشکیل می‌دهد. مخصوصاً در ادبیات اسلامی که ما از آن اطلاع داریم (چه در چهره عربی و چه در چهره فارسی آن) در این زمینه مطالب زیادی موجود است.[۵]

---

۱. انبیاء (۲۱): ۱۰۷.

۲. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۱۶.

۳. آشنایی با قرآن (۱۰ ـ ۱۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۱۳۰.

۴. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۹۷.

۵. آزادی معنوی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۶۶۸.

اسلام و نیازهای انسانیت

* اسلام آمده است برای خدمت به بشریت.[۱]

* اسلام پاسدار انسانیت است.[۲]

* خداشناسی نه فقط اولِ دین است، اولْ پایه و مایه انسانیت است. انسانیت اگر بنا بشود روی اصل پایداری بنا شود باید روی اصل توحید ساخته گردد.[۳]

* در اسلام به همه جوانب نیازهای انسانی ـ اعمّ از دنیایی یا آخرتی، جسمی یا روحی، عقلی و فکری یا احساسی و عاطفی، فردی یا اجتماعی ـ توجّه شده است.[۴]

انسانیت و تقوا

* انسانیت و بشردوستی و وطن‌پرستی هیچ کدام اگر مؤسَّس بر تقوای الهی و رضوان او نباشد اساس درستی ندارد، ﴿كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً﴾.[۵،۶]

اسلام و نیازهای انسانیت

* اسلام چیزی است که همیشه بشر به آن محتاج است و بهترین رافع حاجت بشر است، و باز باید این مسأله را عنوان کرد که خود این مطلب نوعی خوشبینی به بشریت است که تدریجاً به حقیقت و آنچه نافع است نزدیکتر می‌شود. آیه کریمه قرآن: ﴿إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[۷] استحکام دین اسلام و استعداد بقایش را ذکر می‌کند.[۸]

---

۱. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۵۹.

۲. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۵۹.

۳. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۸.

۴. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۶۳.

۵. عنکبوت (۲۹): ۴۱.

۶. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۸، ص ۳۱۱.

۷. اسراء (۱۷): ۹.

۸. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۸، ص ۱۱۱.

اسلام و مشکلات انسانیت

* لازم است تجزیه وتحلیلی بشود که اسلام (زیرا چنان‌که گفتیم تنها اسلام است که برای یک محقق دین‌شناس و جامعه‌شناس، به واسطه کتاب و سنت محفوظش و تاریخ روشنش می‌تواند مورد آزمایش مثبت قرار گیرد) در مقابل این هفت دشمن: ضعف، جهل، دلهره، بیماری، فقر، ظلم، آز، چه منطقی در دستوراتش دارد و عملاً در تاریخ چه نقشی داشته است، مثلاً در رابطه انسان و طبیعت چه گفته و چه کرده است، چه تشویقی به علم کرده و چه فرهنگ و تمدن و علومی به وجود آورده است.[۱]

٤ـ ارزش‌های انسانی

* اومانیست‌های واقعی.

مسأله فطرت انسانی معیاری است برای حفظ اصالت انسانی.

و اما آنان که در خدمت انسانند و اومانیست واقعی به شمار می‌روند، ملاک‌های انسانی و استعدادهای ویژه انسانی و شخصیت و سرشت انسانی و بالاخره فطرت انسانی را در نظر می‌گیرند و انسان را بر آن اساس رشد می‌دهند.[۲]

اصالت ارزش‌های انسانی

* در فلسفه دین، ارزش‌های انسانی خود اصالت دارند و کمال واقعی انسانند و همین کمالات اصیل و واقعی مقدمه کمال نهایی می‌باشند.[۳]

* بنا بر تلقی فطری از انسان، انسان موجودی است دارای سرشت الهی، مجهز به فطرتی حق‌جو و حق‌طلب، حاکم بر خویشتن و آزاد از جبر طبیعت و جبر محیط و جبر سرشت و جبر سرنوشت. بنا بر این تلقی از انسان، ارزش‌های انسانی در انسان

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۴۳.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۸۲.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۵۲.

اصالت دارد، یعنی بالقوه به صورت یک سلسله تقاضاها در سرشت او نهاده شده است. انسان به موجب سرشت‌های انسانی خود، خواهان ارزش‌های متعالی انسانی است.[۱]

اهداف و ارزش‌های انسانی

* رابطه مستقیم ارزش‌های انسانی با شناختن هدف خلقت، هدف بعثت‌ها و رسالت‌ها، زیرا ارزش‌ها بستگی دارد به هدف‌ها.[۲]

* آیا انسان به چه ملاکی می‌تواند هدف داشته باشد؟ آیا هدف صرفاً انتخاب و گتره است و یا شناختنی است و سپس انتخاب کردن است؟ آیا انسان قادر است خود برای خود هدف بسازد و خلق کند و یا آن‌که هدف باید ارتباطی با سرشت انسان داشته باشد و انسان به دلیل این‌که از چیزی لذت می‌برد و یا رنج، او را در هدف‌های خود وارد می‌کند؟[۳]

ارزش‌های انسانی

* ارزش‌های انسانی، همه اصیل و ریشه در سرشت انسان دارند و همین ارزش‌ها عامل اصلی حرکات تاریخ به شمار می‌روند.[۴]

* ارزش‌های انسانی با فطرت انسانی جور درمی‌آید و فطرت انسانی با این‌جور درمی‌آید که انسان در سرشت خودش یک مایه انسانی دارد، مایه‌ای برای همین گرایش‌های مقدّس.[۵]

---

۱. قیام و انقلاب مهدی علیه السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۳۱.
۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۶۹.
۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۶۹.
۴. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۰، ص ۲۲.
۵. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۵۱۴.

انسانیت و رهایی از خودی

* انسانیت مساوی است با اندیشه و خواست، با علم و اراده، با آگاهی و انتخاب. به هر نسبت که این اندیشه و اراده و انتخابش وسیع‌تر باشد دایره انسانیتش وسیعتر است. ولی شخصیت و کرامت ذات بستگی دارد به عرفان نفس که رحم الله امرأ عرف نفسه و لم یتعد طوره یعنی خودش را و آنچه مربوط به خودش است اعم از خود فردی و انسانی بشناسد و درباره خود اختیار و انتخاب به خرج دهد و استقلال فکری و ارادی داشته باشد.[۱]

* انسانیت به معنی واقعی آن‌وقت است که خودی را از انسان بگیرد نه اینکه نوعی از خودی تبدیل شود به نوعی دیگر، مثل اشعه مخصوص رادیولوژی که سرطان را در یک نقطه بدن از بین می‌برد اما ریشه‌اش از بین نمی‌رود، از یک نقطه دیگر سر درمی‌آورد...

عیناً نظیر «خود» شخصی و خود خانوادگی: هریک از کودکان، خودبین و خودپرست‌اند که فقط به شکم خود و لباس خود و اسباب‌بازی خود و راحتی خود توجه دارد اما پدر خانواده یک خود وسیعتری دارد و توسعه شخصیت پیدا کرده است. او وقتی که میوه یا لباس می‌آورد خودش را بر دیگران ترجیح نمی‌دهد، کاملاً به عدالت و انصاف عمل می‌کند، در خانه دروغ نمی‌گوید، خیانت نمی‌کند، مهربان است، باگذشت و فداکار است، ظلم نمی‌کند، از خانه دزدی نمی‌کند. اما همین پدر در بازار و در میان مردم هم همین‌طور است؟ نه، آنجا هم دروغ می‌گوید، هم خیانت می‌کند، هم ظلم می‌کند و هم سرقت.[۲]

* شخصیت‌های ملی مثل چرچیل جنایت‌های بزرگ را با کمال افتخار و سربلندی

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۶۴.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۸، ص ۳۲۰.

انجام می‌دهند. همین ملت مؤدب و معقول انگلستان حاضر است برای منافع استعماری، ملتی دیگر را به سفلیس و سوزاک و تریاک گرفتار کند. در این وقت خودیت و منفعت پرستی خودیت و منفعت پرستی است و همه صفات سوء ناشی از خودپرستی از قبیل دروغ و بی‌عفتی و خیانت و ظلم و دنائت هست اما در ملت نه در فرد، یعنی خودی و منفعت‌طلبی باز هم دهان باز می‌کند برای بلعیدن اما با حلقی وسیع‌تر و اشتهایی خطرناک‌تر.

دزدها هم گاهی با هم در کمال صفا و صمیمیت زندگی می‌کنند، در صورتی که با عابر راه بیچاره می‌کنند آنچه نباید بکنند، یعنی خودِ باندی پیدا می‌کنند.[۱]

رهاسازی انسان از توحش خود

* بشر برای جلوگیری از توحش و خاتمه دادن به اعمال وحشیانه که در طول تاریخ دیده شده، اخیراً خواسته با رسمیت دادن به حقوق بشر به مقصود خود برسد و نمی‌داند که ضامن اجرا و تکیه گاه همه اینها خداشناسی است. اینها خواسته‌اند عقل و فهم و وجدان خود بشر را در این زمینه‌ها بیدار کنند و نمی‌دانند که به قول آن دانشمند: وجدان بدون خدا محکمه بدون قاضی است.[۲]

* بشر آن‌گاه تربیت واقعی پیدا می‌کند که از حالت توحش خارج شود، یعنی «رام» گردد. این رام شدن وقتی پیدا می‌شود که راستی حالت تسلیم و خشوع برای قلب آدمی پیدا شود و این جهت بدون این‌که پرتوی از ذکر خدا در قلب پیدا شود و از این مایه چیزی بر آن ریخته شود پیدا نمی‌شود.[۳]

* یگانه چیزی که می‌تواند نفس آدمی را مسخّر کند و در اختیار بگیرد و آن را به تمام معنی ضبط کند و رام کند و از وحشیت برهاند یاد خداست. [البته نه تنها به معنی

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۸، ص ۳۲۱.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۸، ص ۳۱۵.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۸، ص ۳۱۵.

مهار کردن و افسار زدن، بلکه به معنی راضی و خشنود نگاه داشتن و کمک به باز شدن عقده‌ها و بلکه مانع شدن از تشکیل عقده‌ها.]'[۱]

۵ـ عواطف انسانی

* ﴿وَلا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ﴾[۲] در راه سیر کردن گرسنه‌ها نیز ترغیب ندارد. این بالاتر است از این‌که بگوید خودش مساکین را اطعام نمی‌کند؛ زیرا یک درجه از خیر اخلاقی این است که انسان خودش در کار خدمت کردن به خلق خدا ـ مخصوصاً سیر کردن شکم‌های گرسنه ـ عملاً ساعی باشد؛ بالاتر این است که نه تنها خودش ساعی باشد، دیگران را هم وادار کند (حضّ یعنی ترغیب کردن، وادار کردن). این به الله عظیم ایمان ندارد و به طعام مسکین‌ها ترغیب نمی‌کند و در این راه کوشا و فعال نیست. خیلی فرق دارد با اینکه بگوید خودش به سهم خود کاری نمی‌کند؛ می‌فرماید کوشا نیست و دیگران را وادار به سیر کردن گرسنه‌ها نمی‌کند، گناهش این است که دیگران را وادار نکرده است.[۳]

روابط انسان‌ها با یکدیگر

* آیا همان‌طور که بشریت در ابزارها پیشرفت کرده است و در ساختمان و تشکیلات اجتماعی پیشرفتی عظیم برایش پیدا شده است در حسن روابط انسان‌ها با یکدیگر نیز پیشرفت پیدا شده است یا نه؟ اگر این پیشرفت پیدا شده باشد اسمش واقعاً تکامل است، تعالی است. مثلاً آیا انسان‌ها در احساس تعاون نسبت به یکدیگر پیش آمده‌اند؟ یعنی انسان امروز از انسان گذشته نسبت به انسان‌های دیگر بیشتر احساس تعاون می‌کند؟ آیا در احساس مسئولیت و درک مسئولیت نسبت به انسان‌های دیگر به

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۸، ص ۳۱۵.

۲. حاقّه (۶۹): ۳۴.

۳. آشنایی با قرآن (۶ ـ ۹)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۶۵۷.

همان نسبت پیشروی پیدا شده است؟ عواطف انسان‌ها نسبت به یکدیگر به همان نسبت پیشروی پیدا کرده است؟ آیا بهره‌کشی انسان از انسان واقعاً از بین رفته است؟ یا شکل عوض شده است ولی معنی به درجاتی فزونی گرفته است؟ آیا تجاوز انسان به حقوق انسان کاهش یافته است؟ آیا به همان نسبت که ابزار پیشرفت کرده است و به همان نسبت که ساختمان اجتماعی تنوع و تشکل پیدا کرده است این مسائل هم پیش رفته است؟ یا نه، این مسائل به حال اول باقی مانده است؟

و یا ممکن است کسی مدعی شود که این مسائل نه تنها پیش نرفته، بلکه عقبگرد هم کرده است. به عبارت دیگر آیا به طور کلی ارزشهای انسانی و اساساً آنچه که ملاک و معیار انسانیت انسان است هم به همان نسبت جلو آمده است؟ در این مورد نظریات مختلفی وجود دارد. بعضی به طور کلی منکر و بدبین‌اند به این‌که از این جهت پیشرفتی برای انسان حاصل شده باشد چون می‌گویند اگر ملاک پیشرفت، آسایش و سعادت انسان است مشکل است که بتوانیم اینها را پیشروی حساب کنیم.

حتی در مورد ابزارها نیز چنین سخنی را گفته‌اند.[۱]

تحریک عواطف انسانی عالی

* ﴿مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً﴾[۲]...

وقتی می‌گویند به خدا قرض بدهید یا خدا را یاری کنید، می‌خواهند عواطف را تحریک کنند.

پس این مکتب قائل است که انسان یک سلسله عواطف عالی دارد مافوق منافع مادی که از این عواطف عالی‌اش باید استفاده کرد، این عواطف عالی را باید اهرم حرکت او قرار داد.[۳]

---

۱. تکامل اجتماعی انسان در تاریخ (نبرد حق و باطل)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۵۱۷.
۲. بقره (۲): ۲۴۵.
۳. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۸۶۸ و ۸۷۰.

انبیا و محبت انسانیت

* مسلماً یکی از تعلیمات انبیا و یا از لوازم تعلیمات انبیا ایمان به انسانیت است. ایمان به انسانیت مستلزم شناخت عظمت انسانیت است، و دیگر تسلیم و خضوع و تقدیس در برابر این عظمت.[۱]

* در تعلیمات انبیا انسان طوری معرفی شده است که شایسته ایمان یعنی شناخت و تعظیم و تقدیس است. آن جنبه از این تعلیمات عبارت است از:

الف. دارای روح قدسی ملکوتی بودن: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[۲] (نه یک ساختمان مادی محض).

ب. موجودی برگزیده و اصطفا شده است: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ... وَهَدى﴾؛[۳] ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الأَرْضِ﴾[۴] (نه یک موجود تصادفی).

ج. استقلال و مؤثربودن در سرنوشت خویش و امانتداری و شایستگی برای قبول تکلیف و رسالت و مسؤولیت:... ﴿مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ...﴾[۵] (نه یک موجود مجبور و صددرصد محکوم عوامل محیط).

د. ترازوی عدل الهی بودن، ملهم بودن فجور و تقوا. داستان وابصه و استفتای از قلب، یعنی درک صحیح خوب و بد (مسأله تحسین و تقبیح خوبان و بدان).

هـ. فطرت پاک احسان و نیکی خواهی (مسأله تفسیر حمایت و کمک و احسان).

و. فطرت واقع‌بینی که از آیات آدم که اسماء (الاسم ما انبأ عن المسمّی) را آموخت و حقایق را آگاه شد [فهمیده می‌شود].

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۰۸.

۲. حجر (۱۵): ۲۹.

۳. طه (۲۰): ۱۲۲.

۴. انعام (۶): ۱۶۵.

۵. انسان (۷۶): ۲ ـ ۳.

ز. انگیزه‌ها و اینکه چه چیزی انسان را به سوی خود جلب می‌کند و از نظر تاریخی تاریخ بشر را چه چیزی تشکیل می‌دهد؟[۱]

کاهش عواطف انسانی در اثر پیشرفت تمدن

* کاهش عواطف انسانی در اثر پیشرفت تمدن

یا باید به یک اصل دیگری قائل بشوند که آن اصل دیگر هم حتماً درست است و آن این است که انسانها هرچه که از تمدن دورتر بوده‌اند احساسات و عواطفشان بیشتر بوده و هرچه که به تمدن نزدیک‌تر شده‌اند و لذت‌های فردی و شخصی را بیشتر چشیده‌اند از عواطف‌شان کاسته شده است. این یک اصلی است و مورد قبول هم هست... به هر نسبت که این احساسات جسمانی و بدنی و فردی قوی‌تر باشد یعنی هرچه که انسان بیشتر این لذت‌ها را بچشد، از عواطف روحی او کاسته می‌شود...

بشرهای دوره‌های اولیه بر وجودشان عاطفه حاکم بوده، یعنی همان حالتی که بقایایش الآن در محیط یک خانواده‌ای که مرکّب از پدر و مادر و فرزندان است وجود دارد. ما الآن می‌بینیم که در محیط‌های فعلی میان پدر و مادر و برادر و خواهر یک زندگی اشتراکی وجود دارد اما یک اشتراکیِ مبنی بر عاطفه... یعنی عاطفه یک زندگی اشتراکی به وجود آورده که البته این خودش یک نوع شرافتی هم هست.

اگر کسی به این معنا حساب کند، یک انسانیتی در دوره‌های قدیم وجود داشته و حتی شما آثارش را در زندگی عرب می‌بینید. اگر یکی از افراد قبیله بر فرد قبیله دیگر جنایت وارد می‌کرد و باید دیه می‌داد، افراد قبیله می‌دادند، یعنی او دیگر از جیب خودش نمی‌داد، از این جهت همه افراد قبیله شرکت می‌کردند.[۲]

* ممکن است ـ و این احتمالْ بسیار قوی است ـ که در دوره‌های اولیه، بشرهای

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۰۸.

۲. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۵۷۳.

اولیه به حکم این‌که این آلودگی به تمدن را پیدا نکرده بودند و به حکم آن‌که از لذات مادی و شخصی و فردی زیاد نچشیده بودند و این‌قدر بنده لذت نشده بودند عواطف در آنها فوق‌العاده قوی بوده و چون عواطف قوی بوده همان روحی که الآن در یک خانواده حاکم است در یک قبیله حاکم بوده، یعنی همه افراد قبیله به آن صورت زندگی می‌کردند که امروز همه افراد یک خانواده زندگی می‌کنند. الآن باز ما می‌بینیم که در ملت‌های مشرق زمین یا به علت این‌که منطقه‌شان فرق می‌کند یا به علت این‌که هنوز به این درجه تمدن خبیث نرسیده‌اند، باز در محیط خانواده چنین وحدتی وجود دارد، در صورتی که در مغرب زمین همین هم دیگر از بین رفته یعنی چنین چیزی الآن وجود ندارد که پدر و مادر و برادرها و خواهرها تا وقتی که در محیط خانواده هستند احساس وحدت و یگانگی کنند؛ بلکه از همان روز اول احساس جدایی می‌کنند: بابا منتظر است که دخترش یک قدری بزرگ بشود که بتواند کار کند، به او بگوید برو بیرون، هرجا می‌خواهی بروی برو که من نمی‌توانم خرج زندگی تو را بدهم. آن مقدار هم که تکفل می‌کند در واقع به زور قانون تکفل می‌کند. پس آن البته ممکن است یک فرض اساسی باشد، کما این‌که هست.[۱]

* در انسان، آنچه که اسمش را «من» و «ما» می‌گذاریم، یک «من» در هر فردی هست که عبارت است از همان جنبه سودجویی، و وقتی این حس انسان فعالیت می‌کند به همه چیز به شکل یک ابزار نگاه می‌کند، همان که آقای طباطبایی حس استخدام نامیده است. از نظر این حس همه چیز علی‌السویّه است، یعنی انسان به هر چیزی به چشم یک ابزار نگاه می‌کند.

ولی انسان تنها این احساس نیست، صدها چیز دیگر هم دارد. گفتیم یکی از آنها احساس عاطفی فامیلی است، همان که در انسان‌های اولیه به علت وضع اجتماعی بدوی قوی‌تر و شدیدتر بوده و لهذا زندگیهای قبایلی براساس عواطف قبایلی بوده و

---

۱. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۵۷۵.

یک نوع تضامن‌ها و تعاون‌های قبایلی وجود داشته است که الآن دیگر آن حرف‌ها اساساً مطرح نیست و آن مقداری که از آن باقی مانده است در حدود محیط خانوادگی یعنی خویشاوندان بسیار نزدیک است.[۱]

٦ـ انسان‌دوستی

* انسان‌دوستی یعنی جه؟

بعد سؤال پیش می‌آید که از نظر اخلاق، علم، مذهب، روش، نیکی و بدی و هدف‌هایی که در زندگی تعقیب می‌کنند چطور؟ علیهذا [باید] فرقی میان یک مجاهد مبارز در راه تحقق بخشیدن به هدف‌های انسانیت با ستمگر دونی که سدی در راه انسانیت است وجود نداشته باشد.

مثلاً چون لومومبا انسان است و چومبه هم انسان، هر دو را مانند هم دوست داشته باشیم، زیرا هر دو انسانند و انسان یعنی یک سر و دو گوش داشتن و با دو پا راه رفتن، پشم نداشتن، سخن گفتن، تفکر و تعقل داشتن.[۲]

* انسان‌دوستی یعنی هر انسانی به هر نسبت که از ارزش‌های انسانی بهره‌مند است شایسته دوستی است، و انسانی هم که بالفعل از ارزش‌های انسانی بهره‌مند نیست باز لایق دوستی است برای رساندن او به ارزش‌های انسانی. یک انسان کامل، یک انسان فاقد ارزش‌های انسانی را هم دوست دارد ولی نه این‌که چون دوستش دارد فقط می‌خواهد شکمش را سیر کند؛ دوست دارد که او را نجات بدهد و برساند به ارزش‌های انسانی. به این معناست که پیغمبر اکرم ﴿رَحْمَةً لِلْعالَمین﴾[۳] است، برای همه مردم اعمّ از کافر و مؤمن رحمت است.[۴]

---

۱. فلسفه تاریخ(۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۶۰۷.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۰.

۳. انبیاء (۲۱): ۱۰۷.

۴. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۹۱.

* انسان‌دوستی و انسان‌پرستی. اگر واقعا یک کسی بشردوست باشد، به همه انسان‌ها خدمت می‌کند و به هیچ انسانی از آن جهت که انسان است خیانت نمی‌کند، حق هیچ انسانی را پایمال نمی‌کند از آن جهت که انسان است. به نظر می‌رسد که حدّ نهایی خروج از خودخواهی این است که دوستی نسبت به همه انسان‌ها توسعه پیدا کند. در این صورت «خود» انسان یعنی همه انسان‌ها از آن جهت که انسان هستند.

به این [نظریه] هم ایرادی وارد است: چرا ما انسان‌دوست باشیم ولی حیوان‌دوست نباشیم؟ این مرز برای چیست؟ آیا منطقی است که این مرز باید در اینجا متوقف شود و «خود» به اینجا که رسید باید حصاری به دور خویش بکشد؟ یا از این هم می‌توان جلوتر رفت که نام آن می‌شود حق‌پرستی و خداپرستی، که چون خدا موجودی در کنار موجودات دیگر نیست، در مسیر خداپرستی همه چیز در دنیا هست...

برگردیم به سؤال در مورد انسان‌دوستی که آیا مرز خودی اینجاست و در اینجا متوقف می‌شود؟ یا جلوتر می‌رود و دلیل ندارد که متوقف شود؟ بعلاوه در مورد انسان‌دوستی یک سؤال دیگر مطرح است و آن این‌که وقتی می‌گوییم انسان‌دوستی، مقصود از «انسان» چیست؟ هر حیوانی و هر جمادی همان چیزی است که هست.

مثلاً اگر بگوییم گُل دوستی، گل همین است که هست، گل که دیگر اصولی ندارد.

حیوان هم همین‌طور. ولی انسان تنها موجودی است در این دنیا که بالقوّه است و باید بالفعل شود، یعنی انسان را نمی‌توان همین موجود یک سر و دو گوش حساب کرد و گفت بشردوستی یعنی هرجا که این حیوان مستوی‌القامه پهن ناخن وجود داشت باید او را دوست داشت. نه، انسان یک انسانیتی هم دارد. یک انسان ممکن است ضد انسان باشد. ولی حیوانِ ضد حیوان نداریم، حیوان همیشه حیوان است.

انسانیت انسان به یک سلسله معانی و به یک سلسله حقایق و به یک سلسله لطایف بستگی دارد که اگر فردی فاقد آنها یا بر ضد آنها باشد، نمی‌توان او را انسان شمرد. آن‌گاه بحث اینجا پیش می‌آید که اگر انسانی ضد انسانیت شد یا ضد انسان‌های دیگر

شد ـ که زیاد هم سراغ داریم: آن انسانی که انسان‌های دیگر را ذلیل و خوار می‌کند، به آنها ستم می‌نماید و به حقوق آنها تجاوز می‌کند و فاسد است ـ آیا باید او را مثل دیگران دوست داشت و گفت بالاخره انسان که هست؟ یا باید او را از بین برد؟ در صورت دوم، این کار با انسان‌دوستی چگونه سازگار است؟

جواب این است که اگر مقصود از انسان‌دوستی دوست داشتن این حیوان دوپاست، [از این نظر انسان واقعی با انسان ضد انسان] هیچ فرقی نمی‌کند. اما اگر گفتیم ما از انسانیت یک معنی می‌فهمیم و انسان یک موجود معنی‌داری است که ممکن است از معنی انسانیت پر باشد و ممکن است خالی باشد و یا بر ضد معنی انسانیت باشد، آن وقت مفهوم انسان‌دوستی برای ما معنی دیگری پیدا می‌کند، که انسان‌ها را باید در مسیر انسانیت دوست داشت نه در خلاف این مسیر. و به همین دلیل اگر انسانی بر ضد مسیر انسانیت بود، احیانا باید با او به شدیدترین وجهی مبارزه کرد، با خشونت رفتار نمود و به او به چشم یک خار در سر راه انسان‌ها نگاه کرد و این کار، خود نوعی علاقه به انسان است؛ یعنی مبارزه کردن با انسانِ ضد انسان به خاطر انسانیت، خود نوعی علاقه به انسانیت و علاقه به بشریت است اما بشریت معنی‌دار، بشریتی که معنی بشریت در آن باشد.[1]

* انسان‌دوستی.

این مطلب باید شکافته شود. به قول طلبه‌ها انسان در «انسان‌دوستی» انسان بما هو انسان است؛ یعنی انسان را از آن جهت که انسان است باید دوست داشت، و به اصطلاح امروز انسان با ارزش‌های انسانی. یک وقت ما در تعریف انسان می‌گوییم: یک حیوان یک سر و دو گوش مستقیم‌القامه که حرف هم می‌زند. اگر انسان این است، چومبه همان‌قدر انسان است که لومومبا انسان بوده، آنهایی که خواستند عیسی را به دار

---

۱. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۸۴۵.

بکشند همان‌قدر انسانند که خود عیسی؛ آنها هم مثل عیسی حرف می‌زدند و از این جهات فرقی با او نداشتند.

یک وقت می‌گوییم «انسان» یعنی این هیکل خاص که در همه این افراد مشترک است و «انسان را دوست داشته باشیم» یعنی هرکسی را که از نسل آدم هست دوست داشته باشیم و خلاصه منظور از انسان، انسانِ زیست‌شناسی است، آن که زیست‌شناسی او را انسان می‌داند. آیا مقصود این است؟ یا نه، مقصود انسان بما هو انسان است؛ یعنی انسان به خاطر ارزشهای انسانی، به خاطر انسانیت، و انسان‌دوستی یعنی انسانیت دوستی...

حال اگر انسانی ضد انسان و ضد انسانیت شد، مانع راه انسان‌های دیگر و مانع تکامل انسان‌های دیگر شد، آیا باز ما باید این انسان را که در واقع اسمش انسان است و در معنا انسان نیست (و به تعبیر امیر المؤمنین:

«**الصّورَةُ صورَةُ انْسانٍ وَالْقَلْبُ قَلْبُ حَيَوانٍ ظاهر**»،[1]

ظاهر انسان است و باطن، باطن یک حیوان) دوست بداریم؟ آیا به نام انسان دوستی باید به انسانیت خیانت کنیم و با انسانیت دشمنی بورزیم؟!...

اگر مراد از «انسان» انسان به معنای همین جنس و انسانِ زیست‌شناسی باشد، از نظر زیست‌شناسی فرقی بین انسان و حیوان نیست. چرا ما گوسفندها را به اندازه انسان‌ها دوست نداشته باشیم؟

چرا اسب‌ها و الاغ‌ها را به اندازه انسان‌ها دوست نداشته باشیم؟ او یک جاندار است، این هم یک جاندار است. اگر ملاک، جانداری و ادراک لذت و الم است و «میازار موری که دانه‌کش است» این در انسان همان مقدار است که در اسب و الاغ.[2]

انسان دوست یا انسانیت دوست؟

---

۱. نهج البلاغه، ص ۱۱۹، با اندکی اختلاف.

۲. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۹۱۳.

* یا باید انسان ـ دوست باشیم یا انسانیت ـ دوست.

انسان دوستی و فلسفه بشردوستانه یعنی چه؟ آیا معنی انسان دوستی، شخص انسان دوستی است؟ پس هر عاشقی که معشوق خود را دوست دارد انسان دوست است. و یا این‌که همه انسان‌ها را اعم از خوب و بد، صالح و طالح، ستمگر و عادل، عفیف و ناپاک همه را یکسان [دوست] داشته باشیم؟ و یا انسان‌دوستی یعنی انسانیت دوستی و انسانیت دوستی یعنی راه انسانیت و هدف انسانیت را در خلقت، و کمال انسانیت را دوست داشته باشیم؟[۱]

* یا باید انسان دوست بود و یا انسانیت دوست. لومومبا و چومبه هر دو انسانند، یزید و امام حسین هر دو انسانند، ولی در دو قطب مخالف قرار گرفته‌اند. اگر این دو قطب را دوست [داشته] باشیم معنی‌اش این است: ما نسبت به انسانیت و ضدانسانیت بی‌تفاوتیم، پس انسانیت دوست نیستیم.[۲]

* اسلام انسانیت ـ دوستی دارد نه انسان ـ دوستی.

یک نکته اساسی در اسلام این است که مکتب انسانیت دوستی است نه مکتب انسان دوستی. هومانیسم انسان دوستی است و صلح کل است و این ضد انسانیت دوستی است. [مگر آن‌که بگوییم باید انسان دوست بود به این نحو که انسان‌ها را به سوی انسانیت سوق بدهیم، و این بازگشتن به انسانیت دوستی است.].[۳]

* در اسلام نوع‌پرستی وجود ندارد، فضیلت‌پرستی وجود دارد.

نوع‌پرستی انسان‌پرستی است، و فضیلت و کمال‌پرستی انسانیت‌پرستی است.[۴]

* راز تفاوت میان انسان دوستی و انسانیت دوستی در مسأله سرشت انسانی نهفته

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۰۳.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۰۳.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۰۳.

۴. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۰۴.

است که آیا انسان همین پیکر است و تنها یک ماشین است و آثار و اعمالش نتیجه یک جبر ماشینی است و یا آن‌که حقیقتی مقدس در او نهفته است که نور الهی و روح الهی است؟

[۱] بنا بر فرض اول، انسان دوستی صحیح است نه انسانیت دوستی، زیرا انسانیت از خصایص این ماشین است و خصیصه جبری ماشینی است و علت ندارد که کار ماشین‌ها به آنها قداست بدهد.

[۲] ولی بنا بر نظر دوم، انسانیت عبارت است از بروز و ظهور و تجلی همان حقیقت قدسی.

از اینجا معلوم می‌شود این‌که برخی دنبال دین انسانیت می‌روند و با بیرنگ کردن همه چیز حتی توحید و تثلیث، بت پرستی و آتش پرستی، [می‌خواهند] همه را متحد کنند اشتباه می‌کنند؛ دین انسانیت نمی‌تواند با همه ادیان سازگار شود، دین انسان می‌تواند صلح کل باشد و با همه سازگار درآید. اینها به دنبال دین انسان می‌روند و نام آن را دین انسانیت می‌گذارند.[۱]

* تفاوت میان انسان و انسانیت از مختصات انسان است. در حیوان فرقی میان فرس و فرسیّت نیست، میان غنم و غنمیّت، سگ و سگی، الاغ و الاغی، گربه و گربه‌ای نیست، زیرا آنها بالفعل به دنیا می‌آیند و قضا و قدر آنها به دست خودشان نیست. ولی انسان موجودی است که بالقوه والفطره انسان است و خود باید خود را انسان بالفعل بسازد.[۲]

۷ـ انحراف و فساد انسان و انسانیت

پیامبران نجات‌دهندگان بشریت از پرتگاه خطرناک

* پیامبران معمولاً در مواقعی ظهور کرده‌اند که بشریّت و لااقل محیط اجتماعی

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۰۴.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۰۴.

ظهور آنها در یک پرتگاه خطرناکی قرار داشته و آنها سبب نجات و اصلاح اجتماع خود شده‌اند. قرآن کریم خطاب به مردم عصر رسول اکرم چنین می‌فرماید:

﴿وَكُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها﴾.[۱]

شما در پرتگاه سقوط در آتش بودید که خداوند (به وسیله رسول مکرّم) شما را از آن نجات داد.[۲]

عوامل انحراف انسان

* عوامل انحرافی انسان و لااقل ریشه خروج انسان از فطرت چیست؟

در آیه قرآن که می‌فرماید: **﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعامِ وَالْحَرْثِ...﴾**[۳] عوامل انحرافی انسان را بیان می‌کند. زن پرستی، بچه‌پرستی (مخصوصاً پسرپرستی)، پول پرستی، تجمل پرستی، زراعت پرستی و امثال اینها عوامل منحرف کردن انسانند.[۴]

تناقض میان واقعیت انسان و ادعاهای ملی‌گرایی

* در جهان امروز از یک طرف لاف نوع‌خواهی و بشردوستی با بانگی هرچه بلندتر گوش‌ها را می‌خراشد، و از طرف دیگر دامنه ملت‌پرستی ـ که خود نوعی توحش است ـ با همه تعصبات و خودخواهی‌ها و قساوت‌ها و آتش‌افروزی‌های ناشی از آن روز به روز بالا می‌گیرد. این یکی از تناقضاتی است که منطق بشر امروز گرفتار آن است.[۵]

---

۱. آل‌عمران (۳): ۱۰۳.

۲. اَمدادهای غیبی در زندگی بشر، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۵۵.

۳. آل‌عمران (۳): ۱۴.

۴. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۱۳.

۵. سیری در سیره نبوی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۶، ص ۲۵.

منشأ فساد انسانیت

* تمام مفاسد بشریّت از این است که مغزها نیرومند شده و دل‌ها ضعیف و ناتوان باقی مانده‌اند.[۱]

* اکنون ببینیم در عصر ما که به اصطلاح عصر علم و دانش است، غرایز بشر، شهوت و غضب بشر، حسّ جاه‌طلبی و برتری طلبی بشر، حسّ افزون طلبی بشر، حسّ استخدام و استثمار بشر، نفس‌پرستی و نفع‌پرستی بشر و بالاخره ستمگری بشر در چه حالی است؟ آیا در پرتو علم همه اینها ساکن و آرام شده و روح عدالت و تقوا و رضا به حقّ خود و حدّ خود و عفاف و راستی و درستی جایگزین آن شده است؛ یا کار کاملاً برعکس است، غرایز بشر بسی دیوانه‌تر از سابق گشته است و علم و فن، ابزار و آلت کاری‌ای شده در دست این غرایز، فرشته علم در خدمت دیو شهوت قراز گرفته، دانشمندان و عساکر علم خادمان سیاستمداران و عساکر جاه‌طلبی و مدّعیان ﴿أنَا ربُّکُمُ الأعْلی﴾[۲] گشته‌اند؟![۳]

* گمان نمی‌کنم بتوان کوچک‌ترین تردیدی در این مطلب روا داشت که پیشرفت‌های علمی کوچک‌ترین تأثیری روی غرایز بشر نکرده است، برعکس بشر را مغرورتر و غرایز حیوانی او را افروخته‌تر کرده است و به همین جهت خود علم و فن، امروز به صورت بزرگ‌ترین دشمن بشر در آمده است، یعنی همین چیزی که بزرگ‌ترین دوست بشر است بزرگ‌ترین دشمن بشر شده است. چرا؟[۴]

بشر و سقوط اخلاقی

* بشر امروز پس از این همه موفقیت‌های علمی، دردمندانه می‌نالد. از چه می‌نالد؟

---

۱. خورشید دین هرگز غروب نمی‌کند، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۰۱.
۲. نازعات (۷۹): ۲۴.
۳. امدادهای غیبی در زندگی بشر، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۵۷.
۴. امدادهای غیبی در زندگی بشر، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۵۷.

کسری‌ها و کمبودهایش در کدام ناحیه است؟ آیا جز در ناحیه خُلق و خوی و «آدمیت» است؟ بشر امروز از نظر علمی و فکری پا به جایی نهاده که آهنگ سفر افلاک کرده و سقراط‌ها و افلاطون‌ها باید افتخار شاگردی‌اش را بپذیرند، اما از نظر روح و خوی و منش، یک «زنگی مستِ تیغِ بُرّان به دست» بیش نیست. انسان امروز با همه پیشرفت‌های معجزآسا در ناحیه علم و فن، از لحاظ مردمی و انسانیت گامی پیش نرفته بلکه به سیاه‌ترین دوران سیاه خویش بازگشته است با یک تفاوت، و آن این‌که از برکت قدرت علمی و فلسفی و ادبی خویش، برخلاف گذشته، تمام جنایت‌ها را در زیر پرده‌ای از تظاهر به انسانیت و اخلاق، نوع‌پرستی، آزادی‌خواهی و صلح دوستی انجام می‌دهد. صراحت و یکرویی جای خود را به دورویی و فاصله میان ظاهر و باطن داده است. در هیچ دوره‌ای مانند عصر جدید درباره عدالت، آزادی، برادری، انسان‌دوستی، صلح و صفا، راستی و درستی، امانت و صداقت، احسان و خدمت سخن گفته نشده است، و در هیچ عصری هم مانند این عصر بر ضد این امور عمل نشده است.[۱]

علل سقوط انسانیت در عصر جدید

* الف. اکتشاف عدم مرکزیت زمین. پس انسان غایت و مقصد کاینات نیست.

ب. اثبات میمون‌زادگی انسان و نه فرشته‌نژادی. پس انسان عیسی بافته و مریم رشته نیست و از جای دیگر نیامده است.

ج. آلودگی و لکه‌دارشدن تاریخش و خراب شدن پرونده‌اش و پوچ بودن ادعاهای قدس‌مآبی اخلاقی و احسان و خدمت و دانش‌دوستی و حق‌پرستی و این‌که همه از شکم یا پایین‌تر از شکم آب می‌خورد (ماتزیالیسم تاریخی).

د. نفی اصالت و استقلال و آزادی با رجوع به جبرگرایی مادی و تاریخی که با قضا و قدَر الهی از زمین تا آسمان متفاوت است.

---

۱. سیری در سیره نبوی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۶، ص ۲۵.

هـ نفی روح و این‌که تار و پود انسان نیز مانند هر موجود دیگر اجزاء و ذرات مادی است و بس، که آخرین ضربه را بر پیکر ادعای نیمه خدایی انسان وارد آورد (ماتریالیسم فلسفی).

و. ایده آلیسم و سلب واقع نمایی ادراک که همه مکتب‌ها حتی ماتریالیسم از نظر نفی وجود ذهنی و رابطه ماهوی به ایده‌آلیسم منتهی می‌شود.

ز. اصالت جامعه در آموزش و پرورش که لازمه‌اش نفی فردیت و شخصیت و رعایت فطرت انسانیت است و انسان ساخته می‌شود و پرورش نمی‌یابد بلکه قالب ساخته می‌شود و در آن قالب ریخته می‌شود.[۱]

۸ـ انسانیت در غرب

* نتیجه بارز انسانگرایی سارتر، همان است که هر چندی یک بار او را می‌بینیم که بر مظلومیّت اسرائیل اشک تمساح می‌ریزد و از ستم اعراب، بالخصوص آوارگان فلسطین، ناله‌ها سر می‌دهد.[۲]

* جهان مظاهر عملی همه انسانگرایان غربی را که اعلامیّه‌های بلند بالای جهانی حقوق بشر را امضاء کرده‌اند مرتّب دیده و می‌بیند، نیازی به شرح نیست.[۳]

دین انسانیت اغوست کنت

* اگوست کنت بر اصول فلسفی خویش عرفان و دیانتی بنیاد نهاد به نام «دین انسانیت» و معبدی برپا نمود و عبادات و آداب و مناسک و شعائری مقرر داشت و آن‌همه را از مذهب کاتولیک تقلید کرد.

اگوست کنت مدعی شد که در آغاز دل بر مغز تفوق داشته و سپس مغز و فکر بر

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۳۶.

۲. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۱۷.

۳. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۱۷.

دل و احساسات فائق آمده و بشر از این جهت بدبخت شده و باید بار دیگر احساس و عاطفه بر عقل و فکر تسلط پیدا کند و آن از راه دین است، ولی دین قدیم براساس طرز تفکر ربانی و ماوراءالطبیعی بود و متناسب با آن زمان بود و دانشمندان آن زمان چون چنان طرز تفکری داشتند آن را می‌پذیرفتند.

ولی دینی که دانشمند امروز آن را بپذیرد باید با طرز تفکر مثبت و علمی و تحققی هماهنگ باشد، پس باید هیچ توجیهی ماوراءالطبیعی نداشته باشد و حتی خود دین انسانیت ریشه ماوراءالطبیعی ندارد، منهای منشأ غیبی است ولی بعلاوه نماز و دعا و مناسک و آداب و شعائر و عبادت و معبد![1]

* معبود اگوست کنت انسان و انسانیت است.

به هرحال وجود دین لازم است و علت فساد جامعه سستی دین است و دین قدیم خواه ناخواه در این عصر سستی می‌گیرد، پس باید چیزی تأسیس شود که هم فایده دین را داشته باشد و هم ریشه ماوراءالطبیعی نداشته باشد، و آن چیزی که در این دین مقصود و معبود و مقدس واقع می‌شود انسانیت است و انسانیت «وجود اکبر» است و خود اگوست کنت امام یا پیغمبر این دین.[2]

انسانیت برتراند رسل و جون پول سارتر

* در زمان ما «برتراند راسل» فیلسوف و ریاضیدان معروف انگلیسی و «ژان پل سارتر» فیلسوف اگزیستانسیالیست فرانسوی دو چهره معروف و مشهور انسان مسلکی هستند. اتّفاقا راسل فلسفه اخلاق خود را بر اساسی بنا نهاده است که با انسان مسلکی‌اش در دو جهت متضادّ است. فلسفه اخلاق راسل بر اساس دوراندیشی در منافع شخصی است، یعنی مبنای اخلاق را تأمین سود بیشتر و بهتر در پرتو اصول

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۶.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۶.

اخلاقی می‌داند و به فلسفه دیگری برای اخلاق قائل نیست. بنابراین انسان مسلکی جناب راسل از سودپرستی سر درمی‌آورد.

انسان‌گرایی ژان پل سارتر به قول یکی از نویسندگان معاصر مظهر اضطراب دنیای غرب از خالی شدن زیر پایش است.[۱]

تناقض در گفته امثال راسل و سارتر

* هرگز تنها با طرفداری از صلح و به نفع صلح و برای ضدیت با جنگ تظاهر راه انداختن ولی با کوبیدن همه ارزشهای انسانی و انکار اصالت آنها کسی طرفدار مکتب انسانیت شناخته نمی‌شود. امثال راسل و سارتر تناقضی که گرفتارش هستند این است که از طرفی انسانیت و اصالت آن را می‌کوبند و از طرف دیگر می‌خواهند به فرض و اعتبار خود به آن اصالت بدهند. مثل این‌که سر کسی را ببریم و در مقابل جنازه‌اش بایستیم و مانند یک آدم زنده و جاندار با او سخن بگوییم.[۲]

* راسل خود را به عنوان یک نفر بشردوست و طرفدار فلسفه بشردوستانه معرفی می‌کند درصورتی که تمام فلسفه‌اش انکار اساس بشردوستی است، برای اخلاق هیچ مبنایی جز حفظ منافع شخصی قائل نیست، و همچنین است ژان پل سارتر.[۳]

۹ـ بشریت و آینده

پیشرفت بشریت

* دوره کودکی و دوره بلوغ بشریت

می‌دانیم که نوح از قدیم‌ترین پیغمبران است یعنی از نظر زمانی تقدم دارد. غیر از آدم ـ که خود آدم هم پیغمبر است ـ و شاید ادریس، بر همه پیغمبران دیگر زماناً تقدم

---

۱. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۱۶.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۳.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۰۹.

دارد. و ظاهراً اولین پیغمبری است که دارای شریعت و قانون است، یعنی قبل از نوح، پیغمبر صاحب شریعت (یعنی قانون) نداشته‌ایم، برای این‌که دوره‌هایی بوده است که تقریباً به اصطلاح امروز دوره‌های توحش بشریت بوده است و هنوز بشر به این مرحله که صلاحیت قانون‌گذاری در میان آنها باشد نرسیده بوده و پیغمبرانی که می‌آمدند در حدود همان دعوت به مسأله توحید و تذکرِ به امر معاد و یادآوری یک سلسله مسائل اخلاقی [سخن می‌گفتند،] بیش از این مسأله‌ای را مطرح نمی‌کردند.

از نظر آنچه که از قرآن استنباط می‌شود دوره ما قبل نوح دوره کودکی بشر است؛ دوره بلوغ بشریت مقارن با زمان نوح است. قرآن شرایع را از نوح شروع می‌کند.[۱]

نجات بشریت

* اقبال لاهوری است... تحصیلات جدید را طی کرده و در همان زمان از تحصیلات قدیم فی‌الجمله‌ای بهره‌مند بوده است... تنها اسلام است که می‌تواند دنیا را نجات بدهد.[۲]

ایمان صحیح، نیاز بشر امروز

* نیاز بشر امروز

آیا بشر در این عصر که عصر علم و فکر و روشنایی و عقل است، عصر قانون است، عصر ایدئولوژی‌ها و فلسفه‌هاست، به دین و ایمان، آن ایمان معنوی، نیاز دارد یا نیاز ندارد؟ این خودش یک بحث است. مبرم‌ترین نیاز بشرِ امروز به یک ایمان صحیح است. اشتباه کرد قرن نوزدهم که خیال می‌کرد علم و عقل و صنعت و فن و تکنیک می‌تواند جای دین و ایمان را بگیرد. اشتباه کرد که خیال کرد ایدئولوژی‌هایی که بشر از مغز خودش بیرون می‌دهد می‌تواند بشر را رهبری و هدایت کند. امروز این مطلب

---

۱. آشنایی با قرآن (۶ ـ ۹)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۵۵.

۲. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۱۵۷.

کاملاً روشن شده است. راجع به احساس نیازی که در دنیای اروپا و آمریکا به ایمان معنوی، آن ایمانی که پیغمبران عرضه می‌دارند، پیدا شده است.[۱]

انسان آینده

* انسان در اثر همه‌جانبه بودن تکاملش، تدریجاً از وابستگی‌اش به محیط طبیعی و اجتماعی کاسته و به نوعی وارستگی که مساوی است با وابستگی به عقیده و ایمان و ایدئولوژی، افزوده است و در آینده به آزادی کامل معنوی یعنی وابستگی کامل به عقیده و ایمان و مسلک و ایدئولوژی خواهد رسید. انسان در گذشته با این‌که از مواهب طبیعت کمتر بهره‌مند بوده، مملوک و اسیر و برده طبیعت بوده است و انسان آینده در عین این‌که حداکثر بهره‌برداری از طبیعت را خواهد کرد، از اسارت طبیعت آزاد و بر حاکمیت خود بر طبیعت خواهد افزود.[۲]

نظرها درباره آیندهٔ بشریت

* [۱] بعضی معتقدند که شر و فساد و بدبختی لازمه لا ینفک حیات بشری است و بنابراین زندگی بی‌ارزش است و عاقلانه‌ترین کارها خاتمه دادن به حیات و زندگی است.[۳]

[۲] بعضی دیگر اساساً حیات بشر را ابتر می‌دانند؛ معتقدند که بشر در اثر پیشرفت حیرت‌آور تکنیک و ذخیره کردن انبارهای وحشتناک وسایل تخریبی، رسیده به مرحله‌ای که به اصطلاح با گوری که با دست خود کنده یک گام بیشتر فاصله ندارد...

[۳] نظریه سوم این است که شرّ و فساد، لازم لاینفک طبیعت بشر نیست. شرّ و فساد و تباهی معلول مالکیت فردی است. تا این ام‌الفساد هست، شرّ و فساد هم هست.

---

۱. اسلام و نیازهای جهان امروز (پانزده گفتار)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۵۸.

۲. قیام و انقلاب مهدی علیه السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۲۳.

۳. ر.ک: کتاب جدال با مدعی، اسماعیل خویی.

مالکیت فردی معلول درجه‌ای از تکامل ابزار تولید است و با خواسته انسان‌ها این ام‌الفساد از بین نمی‌رود، ولی تکامل ابزار تولید و جبر ماشین روزی ریشه این ام‌الفساد را جبراً خواهد کند. پس آنچه مایه و پایه خوشبختی است تکامل ماشین است.

[٤] نظریه چهارم این است که ریشه فسادها و تباهی‌ها نقص روحی و معنوی انسان است. انسان هنوز دوره جوانی و ناپختگی را طی می‌کند و خشم و شهوت بر او و عقل او حاکم است. انسان بالفطره در راه تکامل فکری و اخلاقی و معنوی پیش می‌رود. نه شر و فساد لازم لاینفک طبیعت بشر است و نه جبر تمدن فاجعه خودکشی دسته‌جمعی را پیش خواهد آورد. آینده‌ای بس روشن و سعادت‌بخش و انسانی که در آن شر و فساد از بیخ و بن برکنده خواهد شد در انتظار بشریت است.

این نظریه الهامی است که دین می‌کند. نوید مقدس قیام و انقلاب مهدی موعود در اسلام در زمینه این الهام است.[1]

اعتقاد به بهبود آیندهٔ بشریت

* مهدویت و اعتقاد به مهدی در اسلام مظهر اعتقاد به نیکی آینده بشریت با مقیاس جهانی و حکومتی واحد است، مصداق «**یملأ الله الأرض به قسطاً وعدلاً**».[2][3]

* از نظر اسلام ما باید معتقد و خوشبین باشیم و خود را در دوره طفولیت بشر ببینیم. دوره کامل صلح و صفا و تحول و دگرگونی عجیبی که یکباره تغییرات و دگرگونی‌های کمّی تبدیل به تغییر کیفی می‌شود و بشر از حال سبعیت خارج می‌شود، دوره‌ای است که در زبان دین بعد از ظهور مهدی شناخته شده است: دوره کمال عقل، بهداشت و طول عمر، سلامت روح کامل و از بین رفتن عقده‌ها، امنیت کامل، برکت

---

۱. قیام و انقلاب مهدی علیه السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۳۴.

۲. الغیبة، شیخ طوسی، ص ۵۰.

۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۵.

منابع، صلح و صفا «**تصطلح فی ملکه السباع**»[۱] تقسیم عادلانه ثروت، ثروت فراوان از راه دامداری و کشاورزی و استخراج معادن ارضی، فقدان زنا، ربا، شرب خمر. (ورقه‌های امدادهای غیبی).

اگر خوشبین باشیم، به چه خوشبین باشیم؟ به تکامل معنوی بشریت یا به امداد غیبی یا به ماشین و حاجت خود را از بتی که خود ساخته‌ایم بخواهیم، مصداق ﴿**أَتَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ**﴾[۲] باشیم؟[۳]

آیندهٔ بشریت از نظر قرآن

* بر اساس آنچه قرآن مجید به طور کلی مطلب را بیان کرده و در مذهب شیعه به تفصیل بیان شده است باز مطلب همین است، یعنی آینده بشریت آینده‌ای است که در آن، درندگان با یکدیگر با صلح و سازش زندگی می‌کنند. قرآن می‌گوید: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحونَ**﴾[۴] ما در کتاب زبور این مطلب را یادآوری کردیم ـ یعنی اینجا هم داریم یادآوری می‌کنیم ـ که این زمین که اکنون مورد کشمکش میان متقیان و پاکان از یک طرف و ناپاکان از طرف دیگر است (جنگ حق و باطل؛ جنگی که قرآن توصیف می‌کند جنگ حق و باطل است) در این جنگ حق و باطل پیروزی از آنِ اهل حق است و آنها وارث مطلق زمین می‌شوند، تمام زمین در اختیار حق‌پرستان قرار می‌گیرد، دیگر اهل باطل نقشی ندارند.

﴿**بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمّا تَصِفونَ**﴾[۵]. قرآن به جنگ حق و باطل اعتراف دارد ولی نیروی حق را پیروز می‌داند و در نهایت امر حق

---

۱. بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۲۱.
۲. صافات (۳۷): ۹۵.
۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۹، ص ۳۷۲.
٤. الانبیاء (۲۱): ۱۰۵.
۵. الانبیاء (۲۱): ۱۸.

پیروز می‌شود و باطل برای همیشه از بین می‌رود.[۱]

قرآن و تسلّط انسان بر آینده

* سرچشمه اصلی این نوع تعلیم که بشر را در عین اعتقاد به قضا و قدر، به تسلّط او بر سرنوشت نیز معتقد می‌کند، قرآن کریم است. قرآن کریم از قضاهای متعدّد نام می‌برد:

﴿هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ طِینٍ ثُمَّ قَضی أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ﴾.[۲]

اوست که شما را از گل آفرید و اجلی معیّن کرد و اجل نام برده شده در نزد خود اوست.

قرآن کریم در عین این‌که از لوح محفوظ و کتاب ازلی و تقدیر گذشته دم می‌زند و می‌گوید: ﴿وَلا رَطْبٍ وَلا یابِسٍ إِلا فِی کِتابٍ مُبِینٍ﴾،[۳] یا می‌گوید: ﴿ما أَصابَ مِنْ مُصِیبَةٍ فِی الأَرْضِ وَلا فِی أَنْفُسِکُمْ إِلا فِی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها﴾،[۴] در عین حال می‌گوید: ﴿کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ﴾.[۵]

خداوند هر روز دست در کاری است.

از رسول خدا(ص) سؤال شد: «أ نحن فی أمر فرغ منه أم فی أمر مستأنف؟» (آیا ما به کارهایی سرگرمیم که خداوند از آنها فارغ شده است، یا آن‌که پس از این، تکلیف آنها روشن می‌شود؟) فرمود: «فی أمر فرغ منه وفی أمر مستأنف»[۶] (شما به کارهایی سرگرمید که هم خداوند از آنها فارغ شده و هم فارغ نشده است).[۷]

---

۱. نقش دین در تحولات تاریخی (پانزده گفتار)*، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۲۷۰.

۲. انعام (۶): ۲.

۳. انعام (۶): ۵۹.

۴. حدید (۵۷): ۲۲.

۵. الرحمن (۵۵): ۲۹.

۶. مسند احمد، ج ۴، ص ۶۷، با اندکی اختلاف.

۷. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۸.

۱۰ـ تسلُّط انسان بر سرنوشت خویش

* برخی موجودات هیچ‌گونه نقشی در ساختن آینده خویش ندارند (جمادات).

برخی دیگر نقشی در ساختن آینده خویش دارند امّا این نقش نه آگاهانه است و نه آزادانه بلکه طبیعت، نیروهای درونی آنها را به طور غیر مستشعر و ناآگاهانه برای صیانت و بقای آنها و ساختن آنها در آینده استخدام کرده است (نباتات).

برخی دیگر نقش بیشتری دارند. این نقش، آگاهانه است هرچند آزادانه نیست، یعنی با نوعی آگاهی از خود و محیط خود، تحت تأثیر جاذبه یک سلسله میل‌های شعوری، در راه صیانت خود برای آینده می‌کوشند (حیوانات).[۱]

* موجودات جهان بر دوقسم‌اند:

[۱] برخی از آنها امکان بیشتر از یک نوع خاص از وجود در آنها نیست مانند مجرّدات علوی.

[۲] برخی دیگر این‌طور نیستند؛ امکان بیش از یک نوع خاص از وجود در آنها هست و آنها مادّیات می‌باشند. موجودات مادّی آنها هستند که از یک مادّه خاص به وجود می‌آیند و زمینه به وجود آمدن موجودات دیگر می‌باشند، مانند همه موجوداتی که محسوس و ملموس ما می‌باشند.[۲]

* مادّه طبیعی، نقش‌پذیر صورت‌های مختلف است؛ مادّه طبیعی استعداد تکامل دارد؛ مادّه طبیعی از بعضی عوامل طبیعت قوّت و نیرو می‌گیرد و از بعضی دیگر نقصان پیدا می‌کند و یا راه فنا و زوال می‌گیرد؛ مادّه طبیعی استعداد دارد که با علل و عوامل مختلف مواجه شود و قهرا تحت تأثیر هر کدام از آنها یک حالت و کیفیّت و اثری پیدا کند مخالف با حالت و کیفیّت و اثری که از آن دیگری می‌توانست پیدا کند. یک تخم

---

۱. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۸۶.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۱.

که در زمین کاشته می‌شود اگر مصادف شود با آب و هوا و حرارت و نور، آفتی هم به او برخورد نکند، از زمین می‌روید و رشد می‌کند و به سر حدّ کمال می‌رسد، و اگر یکی از عوامل رشد و کمال کسر شود یا آفتی برسد، به آن حدّ نخواهد رسید. برای یک مادّه طبیعی هزارها «اگر» وجود دارد؛ اگر چنین بشود، چنان می‌شود و اگر چنان بشود، چنین می‌شود؛ یعنی اگر مواجه با فلان سلسله از علل شود، چنین می‌شود و اگر با فلان سلسله دیگر مواجه گردد، چنان می‌گردد.[۱]

* در مجرّدات که بیشتر از یک نحو نمی‌توانند وجود داشته باشند و تحت تأثیر علل مختلف قرار نمی‌گیرند، قضا و قدر حتمی است؛ غیر قابل تبدیل است، زیرا با بیش از یک سلسله از علل سر و کار ندارند و سرنوشت معلول با علّت است؛ پس یک سرنوشت بیشتر ندارند، و چون امکان جانشین شدن سلسله‌ای از علل به جای این سلسله نیست، پس سرنوشت آنها حتمی است. امّا در غیر مجرّدات که امکان هزاران نقش و رنگ را دارند و تحت قانون حرکت می‌باشند و همواره بر سر دوراهی‌ها و چهارراهی‌ها می‌باشند، قضا و قدرهای غیر حتمی وجود دارد؛ یعنی یک نوع قضا و قدر سرنوشت آنها را معیّن نمی‌کند، زیرا سرنوشت معلول در دست علّت است، و چون این امور با علل مختلف سر و کار دارند، پس سرنوشت‌های مختلف در انتظار آنهاست، و چون هر سلسله از علل را در نظر بگیریم امکان جانشین شدن یک سلسله دیگر در کار هست، پس سرنوشت آنها غیر حتمی است. به هر اندازه که «اگر» درباره آنها صحیح است، قضا و قدرها هست و امکان تغییر و تبدیل وجود دارد.[۲]

* اگر کسی به نوعی بیماری مبتلا باشد، ناچار علّت خاصّی سبب رنجوری او شده است و این سرنوشت خاص از آن علّت ناشی شده است. حالا اگر این بیمار دوا بخورد، دوا علّت دیگری است و سرنوشت دیگری همراه دارد. با خوردن دوا علّت

---

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۱.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۲.

بیماری از میان می‌رود؛ یعنی سرنوشت بیمار تغییر می‌کند.

اگر از این بیمار دو پزشک عیادت کرده باشند و تشخیص و نسخه‌شان مخالف یکدیگر باشد، یک نسخه مفید و شفا دهنده و نسخه دیگر مهلک و کشنده باشد، باید گفت دو سرنوشت مختلف در انتظار این بیمار است، و از آن نظر که از جانب بیمار، هم امکان انتخاب این نسخه موجود است هم امکان انتخاب آن نسخه، پس از نظر بیمار هیچ کدام از این دو سرنوشت حتمی نیست. گو این‌که بالاخره یکی از آنها را انتخاب خواهد کرد و انتخاب آن بستگی دارد به یک سلسله علل آشکار و پنهان.[۱]

* پس سرنوشت‌های گوناگون در کار است و این سرنوشت‌ها می‌توانند جانشین یکدیگر بشوند؛ جانشین شدن آنها نیز به حکم سرنوشت است. علی هذا اگر کسی بیمار بشود و دوا بخورد و نجات پیدا کند، به موجب سرنوشت و قضا و قدر است و اگر دوا نخورد و رنجور بماند و یا دوای زیان‌بخش بخورد و بمیرد، باز به موجب سرنوشت و قضا و قدر است و اگر هم از محیط بیماری دوری گزیند و مصون بماند، باز به حکم سرنوشت و قضا و قدر است. بالاخره هر چه بکند، نوعی سرنوشت و قضا و قدر است و از حوزه قضا و قدر نمی‌تواند بیرون باشد.[۲]

* سرّ مطلب این است که قضا و قدر چه از جنبه الهی و چه از غیر جنبه الهی، عاملی در عرض سایر عوامل جهان نیست، بلکه مبدأ و منشأ و سرچشمه همه عامل‌های جهان است. هر عاملی که بجنبد و اثری از خود بروز دهد، مظهری از مظاهر قضا و قدر است و تحت قانون علّیت عمومی است. ازاین‌رو محال است که قضا و قدر در شکل یک عامل در مقابل سایر عامل‌ها و مجزّا از آنها ظاهر شود و جلوی تأثیر عامل خاصّی را بگیرد و یا یک عامل خاصّی را به کاری اجبار و اکراه کند.[۳]

---

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۲.
۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۳.
۳. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۳.

* امتیاز بشر

اعمال و افعال بشر از آن سلسله حوادث است که سرنوشت حتمی و تخلّف‌ناپذیر ندارد، زیرا بستگی دارد به هزاران علل و اسباب و از آن جمله انواع اراده‌ها و انتخاب‌ها و اختیارها که از خود بشر ظهور می‌کند. تمام امکاناتی که در مورد جمادات و نباتات و افعال غریزی حیوان وجود دارد و تمام «اگر»هایی که در وقوع آنها هست، در افعال و اعمال بشر هست. در رشد یک درخت و یا انجام عمل غریزی یک حیوان، هزاران «اگر» که همان شرایط طبیعی هستند می‌توانند وجود داشته باشند.

همه آن «اگر»ها در افعال و اعمال انسان هست بعلاوه این‌که در انسان عقل و شعور و اراده اخلاقی و قوّه انتخاب و ترجیح آفریده شده است.[۱]

* انسان قادر است عملی را که صددرصد با غریزه طبیعی و حیوانی او موافق است و هیچ رادع و مانع خارجی وجود ندارد، به حکم تشخیص و مصلحت‌اندیشی ترک کند، و قادر است کاری را که صددرصد مخالف طبیعت اوست و هیچ‌گونه عامل اجبار کننده خارجی هم وجود ندارد، به حکم مصلحت‌اندیشی و نیروی خرد، آن را انجام دهد.

انسان مانند حیوان تحت تأثیر محرّکات نفسانی و رغبت‌های درونی واقع می‌شود، امّا در مقابل آنها دست بسته و مسخّر نیست؛ از یک نوع حرّیتی برخوردار است. یعنی اگر همه عواملی که برای یک حیوان در انجام عمل غریزی فراهم است و الزاماً او را وادار به عمل و حرکت می‌کند برای انسان فراهم باشد، تازه راه فعل و ترک برای او از ناحیه عقل و اراده خودش باز است. انجام این عمل مشروط است به این‌که قوّه تمیز و تشخیص او همانند یک شورای عالی به تصویب برساند و قوّه اراده او مانند یک قوّه مجریّه به کار بیفتد. اینجاست که تأثیر انسان در سرنوشت خود به عنوان یک عامل مختار، یعنی عاملی که پس از آن‌که همه شرایط طبیعی فراهم است در انتخاب فعل و

---

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۴.

ترک «آزاد» است، معلوم می‌شود.[۱]

* معنی آزادی انسان این نیست که از قانون علّیت آزاد است، زیرا گذشته از این‌که آزادی از قانون علّیت فی حدّ ذاته محال است، با اختیار ارتباط ندارد، بلکه این‌گونه آزادی با اجبار یکسان است... این‌که می‌گوییم بشر مختار و آزاد است به این معنی است که عمل او از خواست و رضایت کامل او و تصویب قوّه تمیز او سرچشمه می‌گیرد و هیچ عاملی او را برخلاف میل و رغبت و رضا و تشخیص او وادار نمی‌کند؛ نه قضا و قدر و نه عامل دیگر.[۲]

۱۱ـ معیار انسانیت

* انسان معیارهایی دارد که همان معیارها ایدئولوژی او را هدایت می‌کند...

این همان مسأله‌ای است که در قرآن به عنوان «فی سبیل الله» مطرح است: ﴿قَدْ كانَ لَكُمْ آيَةٌ فی فِئَتَيْنِ الْتَقَتا فِئَةٌ تُقاتِلُ فی سَبيلِ الله﴾[۳] در راه خدا، در راه آرمان، در راه عقیده، در راه ایمان. آن‌وقت انسان به ایدئولوژی رسیده، انسان وابسته به عقیده و مسلک و ایدئولوژی و آرمان و قهرا وارسته از جبرهای محیط طبیعی و جبر محیط اجتماعی و جبر محیط درونی یعنی حیوانیت[۴] خودش، در مقابلِ انسان حیوان صفت و سر در آخور و منفعت‌طلب و جاه‌طلب و خودخواه و خودپرست دو صف تشکیل می‌دهند. اینجاست که آن دو قطبی بودن ذاتی انسان منجر به دو قطبی شدن جامعه هم می‌شود، یک قطبْ انسان‌های به کمال رسیده و قطب دیگر انسان‌های در حیوانیت فرو رفته و مانده، که اینجا همان جنگ حق و باطل رخ می‌دهد. انسان به این مرحله می‌رسد و پیغمبران برای همین آمده‌اند و خیلی هم در این جهت موفق شده‌اند و آینده بشریت

---

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۴.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۵.

۳. آل عمران (۳): ۱۳.

۴. به تعبیر مذهب «هواهای نفس»، شکم‌پرستی و جاه‌طلبی.

همین است؛ تکامل تاریخ به سوی وابستگی به عقیده و آرمان و ایدئولوژی و وارستگی از محیط‌های بیرونی و درونی و اجتماعی و طبیعی است اما معنای وارستگی این نیست که رابطه با او ندارد، اشتباه نشود...

یعنی تابع آن نیست، او را تابع خودش می‌کند. هرچه انسان کامل‌تر می‌شود این رابطه متقابل به این سو می‌چربد یعنی حیوانیت تابع انسانیت می‌شود، تحت تدبیر انسانیت قرار می‌گیرد و به قول قدمای خودمان عقل حاکم بر نفس می‌شود نه نفس حاکم بر عقل؛ همین طور که انسان از نظر علم همیشه با طبیعت رابطه دارد، نمی‌تواند رابطه‌اش را با طبیعت قطع کند. انسان هرچه جاهل‌تر است طبیعت بر او مسلط‌تر است، هرچه که بیشتر به کمال علمی می‌رسد نه تنها رابطه‌اش با طبیعت قطع نمی‌شود بلکه بیشتر هم می‌شود ولی این رابطه بیشتر در این جهت است که انسان بر طبیعت مسلط می‌شود، طبیعت را تابع خودش می‌کند نه خودش تابع طبیعت بشود.[۱]

ملاک‌های انسانی، اکتسابی است یا غیر اکتسابی

* آیا آنچه که به نام «انسانیّت» نامیده می‌شود و به عنوان ملاک‌های انسانی شناخته می‌شود اکتسابی است یا غیر اکتسابی؟

آیا آن ملاک‌ها از خارج بر انسان تحمیل شده است یا از ذات انسان می‌جوشد؟ بحث ما این است. وقتی می‌گوییم این ملاک‌ها فطری است، یعنی از ذات انسان می‌جوشد و انسان موجودی است که بذر این ملاک‌ها در عمق وجودش کاشته شده است و وجود دارد.[۲]

معیار انسانیت

* قرآن انسان‌هایی را برتر و بالاتر از فرشته و شایسته مسجودیت ملائک می‌داند،

---

۱. آینده انقلاب اسلامی ایران، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۳۶۱.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۳.

چنان‌که می‌گوید: ما به فرشتگان گفتیم به آدم سجده کنید. ولی در مورد انسان‌هایی نیز می‌گوید که چهارپایان بر اینها برتری دارند.

چه مقیاس‌ها و معیارهایی است که این مقدار تفاوت را به وجود آورده است؟[۱]

* معیارهای انسانیت یعنی معیار شخصیت انسانی... آگاهی، آزادی، تفکر و درک کلیات، اراده و تسلط بر نفس، ملکات اخلاقی، زیبایی معنوی، محبت، آزادی از هر چیز طبیعی و اجتماعی، سلامت روانی از نظر روانشناسی، سلامت روانی از نظر طبقاتی، گرایش به ارزش‌ها، خلاقیت و آفرینندگی، احساس مسئولیت، تسلیم و رضا و عبودیت مطلق در مقابل حق، نوجویی و گشودن افق‌های جدید. اکنون می‌گوییم که احساس مسئولیت و به تعبیر قرآن استعداد و لیاقت حمل امانت، خود یک معیار بزرگ برای شخصیت انسانی و تفاوت انسان اخلاقی با انسان زیست‌شناسی است.[۲]

* انسان‌دوستی

یکی این‌که آن خویی که معیار انسانیت است محبت است، انسان‌دوستی است و مادر همه خوی‌های خوب دیگر، محبت است. پس اگر کسی خلق و خوی‌اش براساس انسان‌دوستی بود و انسان‌دوست بود انسان است: به سرنوشت دیگران همان قدر اندیشیدن که به سرنوشت خود و بلکه به سرنوشت دیگران بیشتر از سرنوشت خود اندیشیدن. در منطق دین اسم این را «ایثار» می‌گذارند.[۳]

نظریات معیار انسانیت

* معیار انسانیت چیست؟...

انسان کامل و انسان ناقص

در علوم انسانی می‌بینیم سخن از انسان کامل و انسان ناقص است، سخن از انسان

---

۱. آزادی معنوی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۶۵۶.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۳۶.

۳. آزادی معنوی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۶۵۹.

پایین افتاده و انسان مترقی و متعالی است. آن انسانی که از نظر علوم انسانی، از نظر علوم اخلاقی، از نظر علوم اجتماعی ممکن است کامل باشد و ممکن است ناقص، قابل ستایش و تقدیر و تکریم باشد و یا به هیچ وجه قابل ستایش و تعظیم نباشد بلکه شایسته تحقیر باشد، کدام انسان است؟ معیار انسانیت چیست و در کجاست؟...

انسان برتر و انسان فروتر چگونه انسان‌هایی هستند و ملاک برتری و ملاک فروتری چیست؟...

نظریات مختلف درباره معیار انسانیت:

۱. علم

آیا ما می‌توانیم علم را ملاک و معیار انسانیت قرار بدهیم و بگوییم که انسان‌ها از نظر زیست‌شناسی با یکدیگر مساوی هستند ولی یک چیز هست که اکتسابی یعنی به دست‌آوردنی است و با آن معیار، انسانیت با غیر انسانیت تفاوت می‌کند؛ مرزی است میان انسان برتر و انسان فروتر، و آن دانش است؟ هر اندازه که انسان آگاهی و دانش بیشتری پیدا کند، انسانتر است و هر اندازه که از علم و دانش بی‌بهره‌تر باشد، از انسانیت بی‌بهره‌تر است. بنابراین دانش‌آموز کلاس اول از کسی که هنوز به مدرسه نرفته انسانتر است...

۲. خلق و خوی...

این نظریه می‌گوید انسانیت به خلق و خوی است نه به دانش. خلق و خوی یک مسأله است و آگاهی مسأله دیگر. ممکن است انسان، آگاه و دانا باشد و همه چیز را بداند ولی خلق و خوی او خلق و خوی انسانی نباشد، بلکه خلق و خوی حیوانی باشد، چطور؟ یک حیوان از نظر خلق و خوی تابع غرایزی است که با آن غرایز آفریده شده است، جبر غرایز بر او حکومت می‌کند؛ یعنی در مقابل غریزه‌اش یک اراده حاکم ندارد و حتی او همان غریزه خودش است و غیر از غریزه چیزی نیست...

ولی مسأله خلق و خوی یک امر دیگر است، غیر از مسأله آگاهی است. به عبارت

دیگر آگاهی، به آموزش‌های انسان ارتباط پیدا می‌کند و خلق و خوی به پرورش‌های انسان. اگر بخواهند به انسان آگاهی بدهند باید او را آموزش بدهند و اگر بخواهند به انسان خلق و خوی خاص بدهند، باید او را همان‌گونه تربیت کنند، عادت و پرورش دهند...

۳. اراده

مکتب دیگر می‌گوید: معیار انسانیت «اراده» است، اراده مسلط‌کننده انسان بر نفس خود. به عبارت دیگر معیار انسانیت، تسلط انسان است بر خود، بر نفس خود، بر اعصاب خود، بر غرایز خود، بر شهوات خود، به طوری که هر کاری که از انسان صادر می‌شود به حکم عقل و اراده باشد نه به حکم میل. فرق است میان میل و اراده. میل در انسان یک کشش و جاذبه است، جنبه بیرونی دارد، یعنی رابطه‌ای است بین انسان و شیء خارجی که آن شیء انسان را به سوی خودش می‌کشد. مثل آدم گرسنه که میل به غذا دارد...

ولی ارادهٔ بیشتر جنبه درونی دارد، برعکسِ میل است، انسان را از کشش امیال آزاد می‌کند یعنی امیال را در اختیار انسان قرار می‌دهد. هرطور که اراده می‌کند کار می‌کند نه هرطور که میلش بکشد. تابع تصمیم و فکر بودن غیر از تابع میل بودن است؛ نوعی تسلط بر امیال است...

٤. آزادی

معیار دیگر برای انسانیت انسان، آزادی است. یعنی چه؟ یعنی انسان آن اندازه انسان است که هیچ جبری را تحمل نکند، محکوم و اسیر هیچ قدرتی نباشد، همه چیز را خودش آزادانه انتخاب کند...

۵. مسئولیت و تکلیف

معیار دیگر برای انسانیت، مسئولیت و تکلیف است که البته این بیشتر از کانت شروع شده، بعد هم در زمان ما روی آن خیلی تکیه کرده‌اند. می‌گویند انسان آن کسی

است که احساس تکلیف کند، در مقابل انسان‌های دیگر احساس مسئولیت کند (این غیر از محبت است، اشتباه نشود)، احساس کند که مسئول جامعه خویش است و حتی مسئول خودش است، مسئول عائله خودش است...

٦. زیبایی...

این مکتب روی زیبایی تکیه می‌کند. افلاطون اخلاق را براساس زیبایی توصیف کرده است، می‌گوید: آن چیزی انسانی است که زیبا باشد. مثلاً عدالت را همه مکتب‌ها می‌پسندند. یک مکتب عدالت را از روی محبت می‌پسندد. دیگری عدالت را از روی میزان اخلاقی آن می‌پسندد. یکی هم چون بین عدالت و آزادی خویشاوندی قائل است آن را می‌پسندد. دیگری ممکن است عدالت را با میزان مسئولیت بسنجد. افلاطون عدالت را با عینک زیبایی می‌بیند، می‌گوید: عدالت که خوب است (چه عدالت اخلاقی در فرد و چه عدالت اجتماعی در جامعه) به این دلیل خوب است که منشأ توازن می‌شود و ایجاد زیبایی می‌کند. جامعه‌ای که در آن عدالت باشد زیباست. و همان حس زیبایی‌جویی بشر است که او را عدالت‌خواه کرده است. انسان اگر بخواهد انسان باشد و به خصلت‌های انسانی برسد، باید احساس زیبایی را در خود تقویت کند؛ ریشه‌اش زیبایی است.

البته او توجه دارد که زیبایی‌های انسانی آن زیبایی‌های معنوی است.[1]

تمدّن و فرهنگ، تفاوت اساسی انسان با دیگر جانداران

* تفاوت عمده و اساسی انسان با دیگر جانداران که ملاک «انسانیّت» اوست و منشأ چیزی به نام تمدّن و فرهنگ انسانی گردیده است، در دو ناحیه است: بینش‌ها و گرایش‌ها.

جانداران عموماً از این مزیّت بهره‌مندند که خود را و جهان خارج را درک می‌کنند

---

۱. آزادی معنوی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۶۵۶ ـ ۶۶۵.

و بدان‌ها آگاهند و در پرتو آن آگاهی‌ها و شناخت‌ها برای رسیدن به خواسته‌ها و مطلوب‌های خود تلاش می‌نمایند.

انسان نیز مانند جانداران دیگر یک سلسله خواسته‌ها و مطلوب‌ها دارد و در پرتو آگاهی‌ها و شناخت‌های خویش برای رسیدن به آن خواسته‌ها و مطلوب‌ها در تلاش است، تفاوتش با سایر جانداران در شعاع و وسعت و گستردگی آگاهی‌ها و شناخت‌ها، و از نظر تعالی سطح خواسته‌ها و مطلوب‌هاست.

این است آنچه به انسان مزیّت و تعالی بخشیده و او را از سایر جانداران جدا ساخته است.[۱]

* ما خیلی مکتب‌ها داریم که شعارشان شعار دفاع از انسانیت است، ولی اصولشان ضدّ انسانی است. از جمله مکتب راسل است، همین راسل معاصر خودمان. شعارهای او همه، شعارهای انسانی است، ولی فرضیه‌هایش درباره انسان ضد انسانی است. مثلاً فرضیه‌اش درباره اخلاق، تقریباً تمام مظالم دنیا را تجویز می‌کند.

همین شخص که طرفدار مظلومان و محرومان است فلسفه‌اش در اخلاق بر اساس هوشیاری است و می‌گوید اخلاق هیچ مبنایی ندارد جز هوشیاری، یعنی انطباق منافع جامعه با منافع فرد.[۲]

۱۲ـ ارتباط انسان با جهان

* ارتباط انسان با جهان از جنبه انسانیت

آیا ما که به عنوان یک موجود در این عالم با همه عالم بستگی داریم و همه عالم به ما بستگی دارد و هر کار ظاهری و مادی که ما بکنیم روی همه اشیاء اثر می‌گذارد، مثلاً اگر در اینجا یک چکش بزنیم موج آن تا آخرین کهکشان‌های عالم خواهد رسید،

---

۱. انسان و ایمان، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۱.

۲. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۵.

آیا انسان از جنبه انسانیتش هم با عالم ارتباط دارد یا از جنبه انسانیتش با عالم ارتباط ندارد فقط از جنبه مادی و حیوانیت بلکه از جنبه جمادی و نباتی با عالم ارتباط دارد؟...

حال که ما رسیدیم به این حرف که ما در کارهای مادّیمان مانند یک جزء از اجزاء عالم مثلاً یک سنگ هستیم که با تمام جهان وابستگی دارد یعنی هر کاری که این سنگ انجام بدهد عکس‌العمل در همه جهان صورت می‌گیرد و هرچه در همه جهان است در این سنگ عکس‌العمل دارد؛ آیا ما که در کارهای مادّیمان این‌جور هستیم، در کارهای معنویمان هم این‌گونه هستیم؟ یعنی آیا این که ما باتقوا و پاک باشیم یا بی‌تقوا و فاسق و فاجر، عادل باشیم یا ظالم، مهربان باشیم یا قسیّ القلب، صادق باشیم یا کاذب، امین باشیم یا خائن و بالاخره انسان واقعی باشیم یا انسان واقعی نباشیم، آیا این جهت هم در عالم اثری می‌گذارد؟ عالم در مقابل کارهای مادی ما قطعاً عکس‌العمل دارد. مثلاً سخن من از آن جهت که یک صوت است با نعره‌ای که یک حیوان بکشد فرق نمی‌کند و این کار من به عنوان یک صوت در عالم اثر می‌گذارد. آیا کار من به عنوان یک کار انسانی، به عنوان صداقت و تقوا و پاکی یا به عنوان فسق و ناپاکی و خیانت هم در عالم اثر می‌گذارد یا نه؟ آیا عالم ازاین‌جهت هم عکس‌العمل دارد یا نه؟

فلسفه بزرگ این است که ای انسان‌ها! اگر شما در مسیر انسانیت، در مسیر خلقت قرار بگیرید که همان مسیر تکامل است (چون اساس خلقت بر تکامل است)، اگر شما در مسیر کمال خودتان قرار بگیرید آن‌وقت شما می‌شوید اجزائی هماهنگ با سایر اجزاء عالم، توافق و تطابق با عالم پیدا می‌کنید، آنگاه جزئی هستید که با کل خودتان متطابق هستید، در آن وقت است که عالم هم با شما تطابق دارد. این است که قرآن می‌فرماید: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ﴾[1].

---

۱. اعراف (۷): ۹۶.

اگر مردم اهل ایمان و تقوا باشند آن‌وقت فرزندان صالح این عالم و جهان می‌شوند، آن‌گاه جهان هم خیر خودش را به سوی این فرزند صالح خودش روانه می‌کند. یک وقت انسان می‌خواهد از جهان بگیرد، این وظیفه انسان است.

یک حالت هم جهان دارد که می‌خواهد آماده باشد برای خیر رساندن.[۱]

۱. آشنایی با قرآن (۶ ـ ۹)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۶۴۲.

بخش ششم: مسائلی در اخلاق

۱ـ ماهیت و طبیعت اخلاق

ماهیت اخلاق

* اخلاق به طور کلی چیست؟ ما چگونه فعلی از افعال انسان‌ها را می‌توانیم «اخلاقی» بنامیم و فعل غیر اخلاقی چیست؟ و فعل ضد اخلاقی چیست؟ و همچنین در میان صفات انسان چگونه صفتی را می‌توان اخلاقی نامید و چگونه صفتی را ضد اخلاقی و چگونه صفتی را نه اخلاقی و نه ضد اخلاقی.[۱]

* فعل اخلاقی چیست؟ اولین مشخّصش همین است که تقاضای ستایش و سپاس و آفرین دارد، تقاضای تعظیم و تبجیل دارد. هرکس که می‌بیند یا می‌شنود، به این کار و به آن صفتی که مبدأ این کار است و به آن اندیشه‌ای که مربوط به این کار است احترام می‌گذارد؛ او را ستایش و تعظیم و احترام می‌کنند، به او آفرین می‌گویند.[۲]

* در اخلاقی که فلاسفه اسلامی روی آن زیاد تکیه می‌کنند، این مسأله هست که اخلاق کامل اخلاقی است که براساس نیرومندی عقل و نیرومندی اراده باشد و

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۵۱.

۲. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۵۶.

میل‌های فردی، میل‌های نوعی و اشتیاق‌ها همه تحت کنترل عقل و اراده باشند.[۱]

* اخلاق به انسان مربوط است، اما در آنچه انسان باید باشد و بهتر است باشد، مربوط است به خصلت‌های اکتسابی انسان.[۲]

* حکمای ما اساس اخلاق را بر حکومت عقل و تسلط وی بر قوا و غرایز می‌دانند.[۳]

* همان‌طوری که مشخصات اخلاقی یک فرد با فرد دیگر متفاوت است به علت اینکه وراثت و تربیت آنها با هم متفاوت است، مشخصات اخلاقی یک قوم هم با قوم دیگر فرق می‌کند به دلیل این‌که این قوم مجموعاً از لحاظ وراثت و تربیت فرق می‌کند. تاریخ یک قوم و حوادث ناگوار یا موفقیت‌آمیز آن و اوضاع داخلی اجتماعی وی در طول تاریخ در اخلاق قومی مؤثر است.[۴]

* از جمله مسائل مربوط به اخلاق رابطه اخلاق است با مسائل اجتماعی از اقتصادی و سیاسی و غیره مانند مسائل مربوط به فرهنگ و دادگستری و دینی.[۵]

* تفاوت طبایع حیوانات تابع تفاوت احتیاجات و ساختمان‌های آنهاست، یعنی هر صفت آنها همان است که برای حیات آنها ضرورت دارد و آنها را به کمالشان می‌رساند و لهذا در آنها عیب نیست، «از شیر حمله خوش بود و از غزال رم»، از سگ وفا و از گربه بی‌وفایی خوب است. پس هر حیوانی به همان خُلقی مجهز است که به آن احتیاج دارد.[۶]

* خلق و خوی‌ها به‌طور کلی متفاوت است:

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۹۵.
۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۱۳۸.
۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۱۷۰.
۴. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۱۸۷.
۵. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۱۸۷.
۶. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۱۸۲.

[۱] بعضی خلق و خویشان منفعتی است، اصحاب‌المنفعه هستند.

[۲] بعضی خلق و خوی عقده‌ای دارند، مجموعاً کارهاشان نشان می‌دهد دچار نوعی عقده‌های روحی هستند، کمبود و کسری‌هایی در شخصیتشان هست که همیشه از ظواهرشان، از زبانشان، از حرکات و سکنات‌شان ظهور و بروز می‌کند و گاهی بروز این حالات فوق‌العاده مخفیانه و در زیر ماسک‌هاست که یک نفر روانکاو می‌تواند بفهمد یا مثلاً در عالم رؤیا ظهور و بروز می‌کند.

[۳] بعضی اخلاقشان اخلاق عاطفی است، تحت تأثیر شدید عواطف هستند، قطع و وصل‌هاشان، تصمیم‌هایشان، جبهه‌گیری‌هاشان و موضعگیری‌هاشان را عواطف جوشان آنها تشکیل می‌دهد، به اصطلاح آدم‌های احساساتی هستند.

[٤] بعضی اخلاقشان اخلاق عقلی است، یعنی صرفاً مبتنی است بر حسابگری‌های خشک عقل ولو فضایل عقلی.

[۵] ولی نوعی خلق و خوی هست که باید آن را خلق و خوی الهی دانست، با هیچ یک از آن حساب‌ها جور درنمی‌آید، مبادی متعارف تشکیل‌دهنده شخصیت بشری کافی نیست برای چنین روش و رفتاری.[۱]

حسّ اخلاقی

* این مسأله مطرح است که آیا این‌جور کارها که ناآگاهانه در طریق رضای خداست ولی آگاهانه چنین نیست [اجر دارد یا نه؟] مثلاً یک بت‌پرست ممکن است چنین کاری بکند، چنان‌که حاتم طایی کرد و امثال او می‌کردند. ما احادیث زیادی در این زمینه داریم درباره کافرانی که چنین کارهایی کرده‌اند. از پیغمبر یا ائمه سؤال کرده‌اند آیا این‌گونه کارها نزد خدا بی‌اجر است؟ جواب داده‌اند: نه، بی‌اجر هم نیست. درست است که عمده اجرها مال کارهای آگاهانه انسان است، ولی این‌که انسان به

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۹، ص ۴۴.

حس اخلاقی خودش پاسخ می‌دهد، حس اخلاقی حسی جدا از حس خداشناسی نیست. برعکس آنچه که عده‌ای خیال کرده‌اند حس خداشناسی یک حس است و حس اخلاقی حس دیگر.[۱]

* حس اخلاقی همان حس خداشناسی است ولی حس تکلیف خداشناسی؛ حس خداشناسی و حس تکلیف خداشناسی است، یعنی حسی است که به موجب آن، انسانْ اسلام فطری را می‌شناسد، بالفطره می‌شناسد که عفو مورد رضای معبود است، بالفطره می‌شناسد که خدمت به خلق خدا و فداکاری برای خلق خدا مورد رضای معبود است، بالفطره می‌شناسد که انصاف مورد رضای معبود است، بالفطره می‌شناسد که تن به ذلت و خواری ندادن مورد رضای معبود است.[۲]

قوانین اخلاقی، ضابطهٔ حرکت است

* مثلاً راستی برای جامعه منزل نیست ضابطه حرکت جامعه است، یعنی جامعه اگر می‌خواهد حرکت کند باید با این ضابطه حرکت کند. جامعه‌ای که مردمش همواره دروغ می‌گویند سرنوشتش سقوط است. همین‌طور است استقامت و سایر ضوابط اخلاقی.[۳]

ایثار، محور اخلاق

* محور مسائل اخلاقی، خود را فراموش کردن و از خود گذشتن و از منافع خود صرف نظر کردن است. همان‌طور که در سلامت بدن یک اصل هست که به منزله مبدأ و منشأ همه خوبی‌هاست و آن مسأله «حِمیه» یعنی ترک پرخوری است، در اخلاق هم یک مسأله وجود دارد که اسّ اساس همه مسائل اخلاقی است و آن رهایی از خودی و

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۷.
۲. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۸.
۳. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۶۲.

رها کردن و ترک «منیّت» است.[۱]

اخلاق عبادت است

* وقتی می‌گوییم هر کار اخلاقی خودش یک عمل پرستشانه است، فکر ما فورا متوجه پرستش‌های آگاهانه‌ای که ما خودمان به حسب تکلیف انجام می‌دهیم نشود. به هر حال این خودش یک حقیقتی است و اهل باطن، اهل دل مدعی هستند که اگر انسان در مراتب کمالات معنوی پیش برود و به قول آنها اگر گوش دلش باز بشود، تسبیح و تحمید موجودات را درک می‌کند و می‌شنود.[۲]

* معنای این‌که کارهای اخلاقی از مقوله پرستش است چیست؟

گفتیم انسان به حسب فطرت کارهای اخلاقی را شریف و شرافتمندانه می‌داند با این‌که از خودگذشتگی است و با منطق طبیعی سازگار نیست و حتی با منطق عقل عملیِ به این معنا (یعنی عقلی که به انسان می‌گوید خودت و منافع خود را باید حفظ بکنی) سازگار نیست. معذلک انسان این کارها را انجام می‌دهد و در این کارها یک نوع شرافت و عظمتی تشخیص می‌دهد، علوّ و بزرگواری تشخیص می‌دهد، حس می‌کند که با انجام این کارها خودش را بزرگوار می‌کند؛ مثل ایثار، از خودگذشتگی و انصاف دادن.[۳]

«خود» و دو نوع اخلاق

* دو نوع اخلاق

آنها که پیشنهاد اخلاق می‌کنند می‌دانیم دو دسته هستند:

[۱] یک دسته اساس اخلاقشان بر خودخواهی و خودپرستی است، بر تقویت خود

---

۱. آزادی معنوی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۵۱۶.

۲. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۵.

۳. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۶.

است، بر تنازع بقاست، بر طرفداری از خود است؛ یک رکن و یک اساس بیشتر برای اخلاق قائل نیستند و آن کوشش برای حفظ حیات شخصی است. پایه اخلاق آنها «خودی» است، مثل اخلاقی که نیچه پیشنهاد می‌کند...

[۲] سایر روش‌های اخلاقی و تربیتی که در دنیا هست و کلماتی را به وجود آورده و فضایلی را اصطلاح کرده‌اند (فضایل اخلاقی) مثل عدالت، راستی، درستی، امانت و غیره، تمام این اخلاق‌ها یک نوع مبارزه با خودی است. وقتی که به بشر می‌گویند راستگو باش و دروغ نگو، یعنی آنجا که منفعت شخصی هست، به خاطر منفعت شخصی راستی را از دست نده. راستی یک نوع پا روی «خود» گذاشتن است. همین‌طور است وقتی به بشر می‌گویند نفاق نداشته باش، دزدی نکن، به عدالت پایبند باش، انصاف داشته باش، مساوات را رعایت کن. همه این فضایلی که فضایل اخلاقی گفته می‌شود، یک نوع مبارزه کردن با خودی است؛ یعنی انسان تا در این مقام نباشد که از «خود» بگذرد و تا یک نوع گذشت و فداکاری در کار نباشد، امکان ندارد که بتواند خود را مقید به فضایل اخلاقی بکند. این است که در اخلاق، مسأله خودی از مهم‌ترین مسائل است.[۱]

اخلاق محض

* اخلاق محض (مجرد از مذهب) قوانین کل جهان را که حاکم بر جهان می‌داند از روی علم و اطلاع اطاعت می‌کند، اما این اطاعت با یک سنگینی و ملالت همراه است که در قلب خود هیچ گونه حرارت و شوقی ندارد و هیچ وقت احساس اینکه این قوانین مانند یوغی است به گردن او از او جدا نمی‌شود. اما در مذهب برعکس، آن اطاعت سرد و غم‌انگیز جای خود را به استقبال و پذیرش گرم که همه چیز زندگی را پر از لطف و شوق و صمیمیت و نشاط می‌سازد وامی گذارد. جان جانان جهان که

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۷۱.

فیلسوف رواقی خود را به آن تسلیم می‌کند احترام و تعظیم را متوقع است، اما خدای مسیحی عشق و محبت را طالب می‌باشد.[۱]

ثبات اخلاق

* مثلاً بشر از قدیم‌الایام نیازمند بوده است به اینکه به غرایز خودش نظام بدهد. دارای غریزه شهوت بوده، دارای غریزه جاه طلبی بوده، دارای غریزه جنسی بوده است، در عین حال دارای غریزه علمی و حس کاوش بوده است، دارای غریزه زیبایی بوده، دارای غریزه نیکی و احسان و اخلاق بوده و دارای غریزه پرستش و تقدیس بوده است، دارای غرایز گوناگونی بوده است که حالا راجع به اصالت اینها که ریشه همه اینها یکی است یا نه، بحثی نداریم. نیاز داشته است که این غرایز خودش را نظام بدهد. اسم این نظام دادن به غرایز «اخلاق» است. البته اخلاق غیر از آداب است.

آنچه که مربوط به نظام دادن غرایز است تغییر نمی‌کند.

مثلاً انسان در اصول تربیتی خودش باید همیشه عقل خودش را بر شهوات و جاه‌طلبی‌ها و به اصطلاح قدما عقل را بر نفس حاکم قرار بدهد.[۲]

* ریشه ثبات اخلاق فطرت است...

انسان در متن آفرینشِ خودش علاوه بر ابعاد حیوانی، با استعدادِ (نه بالفعل) یک بعد عالی‌تر که در ذات خودش عالی‌تر است [به وجود می‌آید.] «در ذات خودش عالی‌تر است» یعنی شرافت عین ذاتش است چون وجودْ هرچه که اشتداد پیدا کند علوّش بیشتر است. یک بعد وجودی که انسان استعداد آن را دارد در متن خلقتش هست و انسانیت یعنی رشد آن بعد در انسان، رشد آن بعد شریف عالی و آن که

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۶۵.

۲. قوانین اسلام در مقایسه با توسعه و تحول دنیای جدید (پانزده گفتار)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۷۸.

کرامت عین ذاتش است. البته همه اینها در نهایت امر برمی‌گردد به توحید، یعنی اصلاً انسانیت با توحید توجیه می‌شود چون کار خوب با اخلاق خوب توجیه می‌شود، اخلاق خوب با فکر و اندیشه خوب، و آن اندیشه‌ای که مادر همه اینهاست همان اندیشه توحید است و غیر از این چیزی نیست.[۱]

۲ـ احکام کلی اخلاق

* آیا عملاً یک احکام مشترک و کلی و دائم در وجدان افراد وجود دارد یا ندارد؛ یعنی آیا علاوه بر خوبی و بدی‌های موقت و جزئی و فردی که به طور قطع وجود دارد، آیا در وجدان‌ها یک سلسله مسائل هست که دیدگاه‌های افراد در آنها یکسان باشد؛ یعنی جنبه فردی و «برای من» در کار نباشد مثل سلیقه‌ها و مذاق‌های شخصی که در آنها تنها مسأله «برای من» مطرح است؛ آیا چنین احکام کلی که حتی انسان احیاناً علی‌رغم خوبیها و بدیهای فردی حکم کند، وجود دارد یا ندارد؟[۲]

توجیه «باید» های کلی

* دو نوع باید و نباید داریم:

[۱] یک نوع باید و نباید فردی و جزئی که در روزمرّه با آن مرتب مواجه هستیم: من باید فلان غذا را بخورم، من باید فلان لباس را بپوشم و نظایر اینها.

[۲] نوع دوم بایدها و نبایدهای کلی که نمونه آن ذکر شد.

حالا این خوب و بدهای کلی چه ریشه و چه مبنایی دارد؟ بعد از آنکه خوبی و بدی را یک صفت عینی ندانستیم به معنایی که متکلمین می‌گویند که حسن و قبح، ذاتی است، ذاتی به معنای اینکه صفت عینی اشیاء است، و قائل به چیزی شدیم که در

---

۱. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۸۱۶.

۲. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۷۳۲.

نهایت امر به رابطه میان انسان و آن شیء مربوط می‌شود، باید ببینیم بر این مبنا خوبی و بدی‌های کلی چگونه توجیه می‌شوند؟ سه نوع توجیه در اینجا هست:

[۱] توجیه اول

توجیه اول این است که انسان یک انگیزه‌هایی دارد که برای تأمین نیازها و احتیاجات فردی است، مثل این‌که مثلاً گرسنه است، باعث و انگیزه پیدا می‌کند که غذا بخورد، و نظایر اینها.

انسان یک نوع انگیزه‌های دیگر دارد که انگیزه‌های نوعی است؛ یعنی واقعا دوست دارد چیزی را که آن چیز برای خودش نیست، برای غیر است؛ دوست دارد غیر سیر بشود همچنان که دوست دارد خودش سیر بشود. خدا انسان را این‌جور آفریده است...

[۲]توجیه دوم

توجیه دوم نظریه‌ای است که برخی از معاصرین امروزه پیرو آن هستند، می‌گویند امکان ندارد انسان چیزی را بخواهد که به «من» او ارتباط نداشته باشد و پای «خود» در کار نباشد. انسان از هرچه لذت ببرد آخرش به «خود» برمی‌گردد (به نوعی)، ولی انسان دارای دو «خود» است، یک خود فردی و یک خود اجتماعی[۱]. انسان از نظر زیستی یک فردی است و یک «من» احساس می‌کند که من فردی و شخصی است [و از نظر اجتماعی «من» دیگری احساس می‌کند که من جمعی است] و هر فرد دو احساس «من» دارد، گاهی من فردی را احساس می‌کند و گاهی من جمعی را، و به قول اینها جامعه در فرد به خودآگاهی رسیده است، یعنی جامعه وجود خودش را در وجود فرد احساس می‌کند...

---

۱. این مطلب براساس مسأله‌ای است که دورکهیم مطرح کرد و آقای طباطبائی هم بدون اطلاع از نظر آنها از قرآن استنباط کرده‌اند. مسأله این است که جامعه شخصیت دارد، نه شخصیت اعتباری، بلکه شخصیت واقعی دارد، و ترکیب جامعه از افراد ترکیب اعتباری نیست، و این‌جور نیست که افراد اصالت دارند و جامعه مؤلف از آنهاست؛ نه، واقعا جامعه به نوعی خاصترکیب می‌شود و یک مرکب منحصر به خود است، منتها مرکب است واقعا، و همه افراد که از خود اراده و استقلال دارند، همه اجزاء یک «من» هستند.

ویلیام جیمز هم روی یک تجربه‌های روانشناسی به این مطلب رسیده است؛ او هم می‌گوید: ضمیرهای افراد در باطن یک نوع ارتباط و اتصال با یکدیگر دارند که غالبا به آن اتصال آگاه نیستند؛ یک شخصی که تزکیه نفس بکند می‌تواند به ضمایر دیگر اطلاع پیدا کند از راه ارتباط درونی ضمایر با یکدیگر، ارتباطی که ناشی از اتصال همه به منبع الهی می‌باشد...

[۳] توجیه سوم

نظریه سوم در توجیه «بایدهای کلّی» این است که: مطلب همین است و انسان امکان ندارد کاری را بکند که به هیچ نحوی به شخصیت او ارتباط نداشته و صد در صد استخدام شده باشد برای دستگاه دیگری بدون اینکه به کیان او هیچ ارتباط داشته باشد؛ نه، این ممکن نیست. انسان دارای دو «من» است: من سفلی و من علوی، بدین معنی که هر فرد یک موجود دو درجه‌ای است، در یک درجه حیوان است مانند همه حیوانهای دیگر و در یک درجه دیگر دارای یک واقعیت علوی است...

انسان این «من» علوی را کاملاً در خودش احساس می‌کند و بلکه این «من» را اصیل‌تر هم احساس می‌کند. در وقتی که میان مقتضیات حیوانی و آنچه انسان با عقل و اراده خودش برخلاف مقتضیات حیوانی‌اش تشخیص داده است مبارزه در می‌گیرد و انسان تصمیم می‌گیرد مقتضای عقل را بر جنبه‌های حیوانی غلبه بدهد، دو حالت پیدا می‌کند، گاهی موفق می‌شود و گاهی موفق نمی‌شود... هم احساس شکست بکند و هم احساس پیروزی، چون هر دوی آنها در مملکت وجودش واقع شده است. ولی عملاً می‌بینیم این‌جور نیست، در موقع غلبه عقل احساس پیروزی می‌کند و هنگام غلبه شهوت احساس شکست. این برای آن است که «من» واقعی‌اش همان من عقلانی و ارادی است و جنبه حیوانی که جنبه سفلی اوست در واقع یک مقدّمه‌ای است برای «خود» واقعی او، جنبه سفلی یک خودی است که در عین حال جز خود است.

اگر به چنین دوگانگی در وجود انسان قائل بشویم، توجیه اصول اخلاقی چنین

می‌شود: انسان به حسب «من» ملکوتی خودش کمالاتی دارد، کمالاتی واقعی نه قراردادی، چون انسان تنها بدن نیست، نفس هم هست. کاری که متناسب با کمال معنوی و روحی انسان باشد، می‌شود کار علوی و کار ارزشمند، و کاری که با جنبه علوی روح ما سر و کاری ندارد می‌شود یک کار عادی و کار مبتذل...

آن دو نظریه سابق فقط اخلاق اجتماعی مثل ایثار و کمک به غیر و امثال آن را می‌تواند توجیه کند اما چیزهایی از قبیل صبر و استقامت را نمی‌تواند توجیه کند، به خلاف این نظریه اخیر که همه اصول اخلاقی را می‌تواند توجیه کند. با آن‌که ما اصل مطلب را قبول کردیم که تمام خوبی‌ها و بدی‌ها بیان کننده رابطه شیء است با کمال خودش، در عین حال [اصول اخلاقی] می‌تواند مشترک، کلی و دائم باشد.[۱]

۳ـ معیار اخلاق و فعل اخلاقی

* تعریف فعل اخلاقی:

الف. آنچه برای لذت و الم نباشد ـ کار مادر و کار تعصب قبیله‌ای نقض است.

ب. آن که برای ترس و یا سود نباشد ـ کارهای عقده‌ای مورد نقض است، همچنین کار مادرانه که غریزی است و مشترک میان انسان و حیوان است.

ج. آنچه که فقط به خاطر وظیفه باشد نه برای منظوری، آن منظور هرچه می‌خواهد باشد.[۲]

* مسأله فعل اخلاقی

بحثی مطرح است که معیار در فعل اخلاقی چیست؟ معیارهای بسیاری گفته‌اند.

حرف معروفی است از کانت که گفته است: فعل اخلاقی آن است که مشروط نباشد و فعل غیر اخلاقی فعلی است که مشروط باشد. هنگامی که یک فعل را فاعل انجام

---

۱. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۷۳۳ ـ ۷۴۰.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۱۳۹.

می‌دهد در صورتی که فلان شیء بر آن مترتب شود و گرنه، نه؛ این همان مشروط بودن به غرض است. حتّی آن سلسله افعالی که به ظاهر اخلاقی است در صورتی که مشروط باشد دیگر اخلاقی نیست. مثلاً اگر احسان کند برای این‌که او را مدح کنند یا تظاهر به جود کند تا متّصف به صفت احسان شود یا خیر را برای کسب فضیلتی انجام دهد... فعل او اخلاقی نیست. منتها شیخ می‌گوید امکان ندارد که فعل انسان معلّل نباشد. امّا کانت، فعلی را که برای هیچ غرضی نباشد و مشروط به هیچ شرطی نباشد ممکن می‌داند؛ می‌گوید احسان برای خود احسان، خود معنی عین غرض است...

امّا این حرف کانت درست نیست. افعال فکری انسان همیشه با غرض است ولی انسان یک سلسله افعال شعوری غیر فکری هم دارد. در افعال حسابگرانه به نظر می‌رسد که حق با شیخ است؛ نمی‌شود که هیچ غرضی وجود نداشته باشد. ولی نوع دیگر افعال شعوری در انسان هست که می‌توانیم آنها را افعال عاشقانه یا عشقی تعبیر کنیم. نسبت این دو نوع فعل به یکدیگر مانند نسبت مفعول له تحصیلی و مفعول له حصولی است. در علم نحو می‌گویند که ما دو نوع مفعول لهٖ داریم:

۱. مفعول له تحصیلی، مانند ضربته للتّأدیب.

۲. مفعول له حصولی، مانند ضربته لکذبه، که البتّه این هم بالأخره برمی‌گردد به نوع تحصیلی.

در افعال عشقی، فکر و حساب در کار نیست، غلبه حبّ است. در غلبه حبّ ممکن است که نفس وجود چیزی سبب حرکتی بشود، نظیر آنچه که در تقالید وجود دارد که روان شناسان آن را «محاکاة» می‌نامند. در روح انسان حالتی است که گاهی تحت تأثیر فرد یا افرادی که برایش عظیم و بزرگند قرار می‌گیرد که چنان او را پر کرده‌اند که دیگر مجال فکر کردن ندارد. در این حال، حرکات آن فرد بزرگ در این شخص منعکس می‌شود. اگر از او بپرسی که چرا چنین می‌کنی؟ می‌گوید چون او این‌طور است.

غرضی که شیخ و کانت از آن سخن می‌گویند قطعا غرض تحصیلی است. در افعال عشقی غرض تحصیلی وجود ندارد، غرض حصولی وجود دارد؛ مثل عشق به ذات حق که یک غایت حصولی است. اگر این مطلب پذیرفته شود که در انسان غایت هست امّا غایت حصولی، آن وقت خیلی از اشکال‌ها حل می‌شود... امّا حرف کانت در اخلاق عقلی است نه در اخلاق عرفانی، لذا حرفش درست نیست زیرا در کارهای عقلی امکان اینکه غرض تحصیلی وجود نداشته باشد، وجود ندارد.[۱]

فعل طبیعی

* فعل طبیعی از لحاظ انگیزه و هدف در داخل دایره «خود» است، و فعل اخلاقی از لحاظ انگیزه و هم هدف از آن صدف خارج است.[۲]

* در میان کارهای انسان اغلب کارها را کار طبیعی و فعل طبیعی می‌نامند نه اخلاقی؛ در این کارها اخلاق صدق نمی‌کند.

مثلاً انسان از این مجلس برمی‌خیزد و به خانه‌اش می‌رود، احساس گرسنگی می‌کند غذا می‌خورد، احساس خستگی می‌کند به بستر می‌رود و می‌خوابد، احساس تشنگی می‌کند آب می‌نوشد. این افعال را افعال طبیعی می‌گویند، یعنی کارهای عادی؛ طبیعت انسان چنین چیزی را اقتضا کرده... تمام فعالیتهای معاشی که انسان می‌کند که در آن فعالیتها هدفش فقط معاش و زندگی عادی است کارهای طبیعی است. یک تاجر در دفتر تجارتش مشغول فعالیت و داد و ستد و در طلب سود بیشتر است؛ این یک کار عادی و طبیعی در انسان است و ناشی از سودطلبی و نفع‌جویی انسان که انسان سود و فایده‌ای را برای خود بخواهد، یا دفع زیان از خود. انسان احساس کسالت می‌کند، به طبیب مراجعه می‌کند برای دفع زیان و ضرر، زیرا بیماری زیان است. این هم یک کار

---

۱. درسهای اشارات، نجات، الهیات «شفا»، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۷، ص ۳۷۴.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۱۴۱.

عادی و طبیعی است در سطح کارهای حیوانات.

در این حد، این کارها نه قابل ستایش و آفرین‌اند... و نه قابل نکوهش، نفرین و ناآفرین... فعلی است طبیعی و عادی.[۱]

* همین‌طور که کار یک حیوان نه ستایش دارد نه نکوهش، کار طبیعی انسان نیز مادامی‌که با آن انگیزه‌های طبیعی صورت می‌گیرد و امر دیگری ضمیمه نمی‌شود ستایش و آفرین ندارد و نکوهش و ناآفرین هم ندارد. اینها را فعل طبیعی می‌نامیم. صفاتی هم که مربوط به افعال طبیعی باشد صفات طبیعی است. میل‌های مربوط به این‌گونه کارها در انسان مانند میل به غذا خوردن، میل به خوابیدن، میل به آب نوشیدن، میل جنسی میل طبیعی است و نه ستایش دارد نه نکوهش، عادی است، یعنی در سطح عادِی است، نه بالاتر و نه پایین‌تر. اندیشه‌های مربوط به این کارها عیناً همین‌جور است، اندیشه‌هایی است عادی و طبیعی؛ این اندیشه‌ها نه قابل ستایش و آفرین است نه قابل نکوهش و ناآفرین.[۲]

* تفاوت کار اخلاقی با کار طبیعی در این است که کار اخلاقی در وجدان هر بشری دارای ارزش است، یعنی یک کار ارزشمند و گران‌بهاست و بشر برای خود این کار قیمت قائل است.[۳]

فعل اخلاقی

* کارهایی که ما به آنها کار اخلاقی می‌گوییم، می‌بینیم فرقشان با کار عادی این است که قابل ستایش و آفرین و تحسین‌اند. به عبارت دیگر بشر برای این‌گونه کارها ارزش قائل است.[۴]

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۵۴.
۲. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۵۵.
۳. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۶۹.
۴. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۶۹.

* در اخلاق عنصر اختیار و اکتساب یعنی غیر غریزی بودن خوابیده است. اگر انجام کاری برای انسان غریزه بود، یعنی طبیعی و فطری و مادرزاد بود و انسان آن را تحصیل نکرده و به اختیار خودش به دست نیاورده بود، آن کارْ باشکوه و عظمت و قابل مدح هست ولی در عین حال اخلاق نیست، مثل محبت پدر و مادر نسبت به فرزند و مخصوصا محبت مادرانه.

احساسات یک مادر نسبت به فرزندش احساساتی بسیار عالی و بسیار با شکوه و عظمت است، قابل ستایش به معنی قابل مدح است ولی یک مادر به دلیل این‌که احساسات دوستانه بسیار شدیدی نسبت به فرزند خودش دارد ما نمی‌توانیم احساسات او را اخلاقی بدانیم، به دلیل اینکه همین مادر نسبت به کودک دیگری که مثلاً فرزند همسایه‌اش می‌باشد ـ نمی‌گویم فرزند هوویش که احیانا ضد او احساسات به خرج می‌دهد ـ بی‌تفاوت است.[۱]

* کار اخلاقی کاری است که نه ناشی از تسلط یک میل باشد ولو آن میل عاطفه محبت باشد [و نه ناشی از تسلط یک ضد میل.].[۲]

* اگر شما مثل یک آدم مجبور تحت تأثیر عاطفه محبت قرار بگیرید، این اخلاقی نیست.

مثلاً شما یک‌دفعه دلتان می‌سوزد، بی‌اختیار می‌شوید و کاری را انجام می‌دهید؛ می‌گویند: چرا این کار را کردی؟ می‌گویید: دلم سوخت. این، ضعف انسان است. اگر عاطفه محبت در اختیار عقل و اراده باشد، در یک جا عقل به اراده می‌گوید از این میل فردی پیروی کن و در جای دیگر می‌گوید پیروی نکن.[۳]

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۸۸.
۲. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۹۳.
۳. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۹۳.

معیار اخلاق

* ملاک و معیار اخلاقی بودن، عاطفه نیست بلکه عقل و اراده است.[۱]

* قهرمان حقیقی اخلاق آن کسی است که بر وجودش عقل و اراده حاکم است.[۲]

معیار اخلاق فردی

* ما دو جور درستی داریم: یک درستی منطقی داریم که در مسائل نظری و علمی است، و یک درستی اخلاقی داریم. در درستی اخلاقی قهراً همین‌طور می‌شود؛ یعنی هر کسی فکرش تابع شرایط عینی ذهن خودش است و قهراً در شرایط عینی و ذهنی خودش درست است.[۳]

* بعضی خوب‌ها آن است که خود فرد آن را خوب بداند یعنی خود فرد میزان و مقیاس آن خوب است و نظر سوفسطائیان درباره آن صادق و مقیاس همه چیز، انسان است؛ و بعضی خوب‌ها برعکس می‌باشند، ذوق فرد مقیاس آن خوبی نیست بلکه فرد را باید با آن تطبیق داد، او خود یک مدل ثابتی است و باید افراد خود را با آن تطبیق کنند.[۴]

معیار فعل اخلاقی

* اساساً در باب معیار فعل اخلاقی که ملاک اخلاقی بودن یک فعل چیست، اختلاف نظرهایی هست، یعنی نظریات مختلفی درباره این معیار بیان شده است.

[۱] بعضی‌ها معیار اخلاق را این قرار داده‌اند که هدف از فعل انسان، غیر خودش باشد. در مقابل فعل اخلاقی، فعل طبیعی است.

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۹۵.

۲. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۹۵.

۳. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۹۶.

۴. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۱۴۱.

می‌گویند انسان یک فعل طبیعی دارد و یک فعل اخلاقی، کما اینکه حیوانها همه فعل‌هایشان طبیعی است. هر فعلی و هر کاری که غایت و هدف آن خود انسان باشد، این یک فعل طبیعی است و اخلاقی نیست، چه اینکه انسان بخواهد با آن کار جلب نفعی برای خودش کرده باشد و چه بخواهد دفع زیانی از خودش کرده باشد. ولی اگر هدف فعل، غیر شد، این فعل می‌شود اخلاقی؛ من کاری بکنم که هدفم از آن، رسیدن نفع به یک نفر دیگر یا دفع زیان از یک نفر دیگر است.

این به ظاهر بیان خوبی به نظر می‌رسد، ولی مورد این اعتراض قرار گرفته است که ممکن است یک فعل هدفش غیر باشد و در عین حال اخلاقی هم نباشد، طبیعی باشد مثل افعال مادرانه که مادر ـ اعم از انسان یا غیر انسان ـ انجام می‌دهد. بدون شک هدف مادر در مهربانی و زحمت‌های مادرانه‌اش غیر است ـ که فرزند خودش باشد ـ و در این جهت ما می‌بینیم حیوانات هم همین حالت را دارند، یعنی کارهای مادرانه را دارند. ولی کار مادرانه، یک کار طبیعی است؛ یعنی مادر به حکم یک غریزه طبیعی این خدمت را به غیر انجام می‌دهد و لهذا میان فرزند خودش و فرزند دیگر از زمین تا آسمان تفاوت قائل است، یعنی اساساً فرزند دیگری انگار چیزی نیست، برای فرزند خودش است که این همه فداکاری می‌کند.

[۲] بعضی دیگر گفته‌اند: معیار فعل اخلاقی این است که از وجدان انسان الهام بگیرد.

این، نظریه معروف کانت است. او معتقد است که در انسان یک وجدان اخلاقی بسیار عالی وجود دارد... معتقد است که در عمق ضمیر انسان، قوّه‌ای قرار داده شده که ذاتاً الهام‌بخش به انسان است و او را به یک سلسله کارها که کار نیک است امر می‌کند و از کارهای زشت نهی می‌کند و انسان همیشه در مقابل وجدان خودش یک فرد مکلّف است و در مقابل یک عامل درونی قرار گرفته است، و معیار تشخیصش هم خود انسان است. هر کاری را که وجدان انسان (آن وجدان انسانی انسان) به او گفت:

بکن، آن کارْ اخلاقی است و هر کاری که گفت: نکن، ضد اخلاق است. هر کاری هم که اساساً امر و نهی در آنجا نداشت، اخلاقی نیست.

او معتقد است که هر کاری که به خاطر انگیزه‌ای غیر از انجام تکلیف صورت بگیرد و لو آن انگیزه علاقه به غیر باشد، آن کارْ عالی و شریف و اخلاقی نیست. کار اخلاقی آن است که انسان صرفاً به خاطر انجام تکلیف وجدانی انجام بدهد. عیناً نظیر آنچه که ما در مورد اخلاص در مورد خداوند می‌گوییم که عبادت خالصانه و مخلصانه عبادتی است که انسان امر الهی را اطاعت کند نه به خاطر طمع بهشت و نه به خاطر ترس از جهنم، بلکه به خاطر این‌که خدا امر کرده؛ یعنی اگر نه بهشتی وجود داشته باشد و نه جهنمی، علاقه ما به خدا در حدی باشد و روابطمان با خداوند در مرحله‌ای باشد که او که امر بکند، چون او امر کرده، انجام دهیم. می‌گوییم عبادت خالص و مخلصانه این است. او هم درباره وجدان چنین چیزی می‌گوید. می‌گوید:

عمل اخلاقی عملی است که خالی از هر شائبه‌ای باشد جز انجام وظیفه و تکلیفی که وجدان بر عهده ما نهاده است...

[۳] معیار سوم، معیار عقلانی است نه وجدانی. این معیار می‌گوید: اینها همه حرف است. «انسان غیر را غایت قرار بدهد!» مگر چنین چیزی می‌شود؟! انسان خودخواه آفریده شده است. آن غریزه‌ای که در انسان هست، صیانت نفس و صیانت ذات است و به دنبال آن، کوشش برای بقا و به دنبال کوشش برای بقا، تنازع برای بقا و به دنبال تنازع بقا، تعاون بقا پیدا می‌شود؛ یعنی آنچه که انسان اصالتاً به دنبال آن هست، خودش است؛ به خاطر خودش کوشش می‌کند و به خاطر خودش هم وارد تنازع می‌شود. ولی همین تنازع بقا منجر به تعاون می‌شود؛ یعنی وقتی که انسان در مقابل یک نیروی قوی‌تر از فرد خودش قرار گرفت، با افرادی که با او اشتراک منافع دارند اتحاد و تعاون تشکیل می‌دهد برای این‌که دشمن را از میان ببرند، یا برای این‌که بتوانند هدف مشترکی را که نفعش به همه آنها می‌رسد نائل شوند، مثل همه شرکت‌های تجاری یا صنعتی و

فنی که وجود دارد و براساس تعاون است. این تعاون‌ها را چه چیز به وجود آورده؟ نفع پرستی فردی، فردیت...

گفته‌اند: ریشه اخلاق در نهایت، عقل انسان است؛ یعنی آن ریشه‌های دیگر غلط است، وجدانی هم که کانت می‌گوید اساس ندارد. اینکه انسان غیرخواه بشود، انسان دوست بشود، نوع پرست بشود، همه اینها خیالات است. انسان هیچ وقت این‌جور نمی‌شود.

اخلاق، هوشیارانه است؛ یعنی یک انسان عاقل وقتی که در جامعه قرار گرفت، این قدر عقلش به او می‌گوید که تو اگر بنا بشود فقط به فکر خودت باشی رفیقت هم مثل تو خواهد بود، او هم فقط به فکر خودش است، آن یکی هم به فکر خودش است. وقتی همه در فکر شخص خودمان باشیم، من می‌خواهم آنچه را که شما دارید از شما بگیرم، شما می‌خواهید آنچه را که من دارم از من بگیرید. بعد من می‌بینم این به ضرر من است، شما هم می‌بینید این به ضرر شماست، با همدیگر توافق می‌کنیم و می‌گوییم من حدود و حقوق تو را رعایت می‌کنم، تو هم حدود و حقوق مرا رعایت کن. از اینجا اخلاق پیدا می‌شود...

اگر ما معیار اخلاق را به قول اینها فقط هوشیاری و درک قوی بدانیم و شعاع تأمین منافع فرد را تا آنجا گسترش دهیم که باید منافع نوع تأمین شود، دیگر فعل اخلاقی در مقابل فعل طبیعی نداریم؛ فعل اخلاقی نوعی از فعل طبیعی است و هیچ وجدانی و هیچ احساسات عالی‌ای در کار نیست، فقط یک فکرِ هوشیارانه‌تر است.[۱]

[٤] نظر دیگری در باب معیار فعل اخلاقی وجود دارد که بسیار قابل توجه است؛ می‌گوید: اخلاق عبارت است از ملکاتی که انسان باید خودش را براساس آنها بسازد، به عبارت دیگر اخلاق یعنی طرح انسان سازی.

انسان این خصوصیت را دارد ـ و با همه حیوان‌های دیگر و طبعاً با غیر حیوان‌ها

---

۱. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۳۵.

هم این فرق را دارد ـ که از نظر ملکات روحی، یک موجود بالقوّه است نه بالفعل.

غرایز بسیار کمی دارد. غرایز طبیعی‌اش کم است که وافی به نیازهایش نیست و انسان باید خودش را برای زندگی بسازد. حیوانات آنچه که نیاز دارند، به حکم طبیعت به آنها داده شده است...

انسان چطور؟... انسان آن چیزی است که خودش خودش را بسازد، و آن چیزی است که بخواهد باشد نه آن چیزی که خلقتْ او را قرار داده است.

[قائلان به این نظریه] می‌گویند ما قوا و غرایز زیادی به‌طور بالقوّه داریم، ولی باید جدول‌بندی کنیم و اینها را با یک نسبت و حساب معین پرورش بدهیم. مثلاً قوای شهوانی در حیوانات هست، در ما هم هست، ولی در ما بالقوّه است و باید آن را در یک حدّ معینی بسازیم. قوّه غضبیه ـ به قول قدما ـ در انسان هست، در حیوان هم هست، ولی در انسان بالقوّه هست. انسان باید آن را در یک حدّ معینی بسازد که از آن حد کمتر یا بیشتر نباشد. قوای فکری و قوای عقلانی هم هست.

آن‌گاه این‌جور می‌گویند: اگر انسان مجموع استعدادهایش را متناسب با آنچه که خلق شده است پرورش بدهد (از حدّ افراط و تفریط پرهیز کند و در یک حدّ میانه قرار بدهد) دارای زیبایی عقلی می‌شود...

می‌گویند اگر مجموع قوا و استعدادهای انسان در حدّ معینی پرورش پیدا کند ـ نه کمتر و نه بیشتر ـ انسان از نظر روحی و معنوی دارای نوعی زیبایی می‌شود که آن را «زیبایی عقلی» می‌گویند و طبعاً جاذبه‌ای دارد و دیگران به او علاقه‌مند می‌شوند و عقل هر کسی زیبایی معنوی او را درک می‌کند.

پس اخلاق برمی‌گردد به توازن. ریشه اخلاق عدل است، عدل به معنی توازن.

این‌که می‌گویند عدالت یا عدل ریشه اخلاق است، مقصودشان توازن است. اخلاق یعنی حالت موازنه میان مجموع استعدادهای انسانی.

ممکن است شما بگویید مقیاس برای تعادل قوا چیست؟ مدعی هستند که مقیاسش

هم در درون خود انسان گذاشته شده است. البته مدعی هستند؛ چون آنها به اصل غائیت معتقدند که این حرف را می‌زنند. می‌گویند اگر ما توجه داشته باشیم که هر قوّه‌ای در ما برای یک هدف معین نهاده شده است، اگر هدفش را بشناسیم، موازنه را هم به دست می‌آوریم. مثلاً باید بدانیم که هدف غریزه جنسی که در ما هست چیست؟ هدف را که بشناسیم، می‌توانیم حدّ این غریزه را تعیین و تحدید کنیم. یا فلان غریزه دیگر که در ما هست، برای چیست؟ چون به اصل غائیت معتقد هستند که اینها برای یک غایتی آفریده شده است، می‌گویند غایت را که می‌شود به دست آورد. غایت را که به دست بیاوریم، حدّ را می‌توانیم به دست بیاوریم. حدّ را که به دست آوردیم، افراط و تفریط را به دست می‌آوریم؛ از آن حدّ بیشتر شد می‌گوییم افراط، کمتر شد می‌گوییم تفریط. این هم یک نظریه که اخلاق به موازنه و تعادل قوا باز می‌گردد.[۱]

* دو نظریه دیگر:

[۱] یکی نظریه الهامی و وجدانی که معتقد است انسان وجدان اصیلی دارد که از آن الهام می‌گیرد.[۲]

[۲] و یکی هم نظریه توازن که [می‌گوید] ریشه اخلاق به توازن برمی‌گردد.[۳]

٤ـ ارزش‌های اخلاقی

ارزش

* مسأله‌ای است که امروز مطرح می‌شود به نام نظام ارزش‌ها یا سیستم ارزش‌ها. هر مکتب برای خود یک سیستم ارزشی و نظام ارزشی خاص دارد. در نظام ارزش‌ها در هر مکتب ممکن است یک یا چند چیز ارزش ارزش‌ها و مادر ارزش‌های دیگر باشد

---

۱. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۳۵ - ۴۳۹.

۲. البته آن که می‌گوید «وجدان»، دیگر آن را آن‌قدر متغیر نمی‌داند چون برایش اصالت قائل است.

۳. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۴۳.

و سایر ارزش‌ها فرزندان و نواده‌های او، بعضی ارزش‌ها مذکر و بعضی دیگر مثلاً مؤنث و بعضی دوقلو و همزاد باشند.[۱]

* مسأله‌ای است به نام انقلاب ارزش‌ها. یک انقلاب آن‌گاه انقلاب است که در طرز تفکر مردم انقلاب ایجاد کند و به اصطلاح مبادی استدلال آنها را تغییر دهد و در ارزش‌ها انقلاب ایجاد نماید و الا صرف گرفتن زمام حکومت به دست و یک کودتا، انقلاب ایجاد نشده است، باید دید و بینش مردم تغییر کند.[۲]

* ارزش‌های انقلابی و ارزش‌های محافظه کارانه، نظام ارزشی و سیستم ارزشی که براساس سنت‌شکنی است و نظام ارزشی که براساس سنت‌گرایی است و نظامی که براساس فطرت‌گرایی است.[۳]

* مسأله اساسی این است که آیا میان ارزش‌ها برخی ارزش‌ها هست که فطری است و مدار است و معیار سایر ارزش‌هاست و انقلاب ارزشها با معیار آنها انقلاب است و مفید است وگرنه سقوط ارزش‌هاست به نام انقلاب؟ این مسأله فوق‌العاده مهم است.[۴]

ارزش اول و اصیل

* در این‌که در اسلام جایگاه بسیار پر ارزشی برای نیازهای اقتصادی قائل شده‌اند بحثی نیست.

ولی سخن در این است که آیا ارزش اوّل و ارزش اصیل را برای این نیازها قائل شده‌اند که هر چیز دیگری اگر برای انسان ارزش دارد ارزش تبعی و طفیلی است؟ یا این‌طور نیست؟[۵]

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۱۱.
۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۱۱.
۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۱۱.
۴. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۱۲.
۵. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۸۵۵.

ارزش ذاتی و ارزش نسبی

* ارزش داشتن و نداشتن یک چیز اگر از نظر خود آن چیز ملاحظه شود همه چیز با ارزش است؛ یعنی هر چیزی خودش برای خودش با ارزش است، زیرا هر چیزی مرتبه‌ای از هستی است و هستی یک چیز برای خود آن چیز عین ارزش است و به تعبیر فلاسفه وجود مساوی با خیر است. اما اگر یک چیز را نه از نظر خود آن چیز بلکه از نظر رابطه‌اش با چیز دیگر و از نظر تأثیرش در یک هستی دیگر در نظر بگیریم، اینجاست که ممکن است چیزی نسبت به چیزی بی‌ارزش باشد، تأثیری در سود و زیان او نداشته باشد و ممکن است تأثیر منفی یا مثبت داشته باشد. اگر تأثیر مثبت داشته باشد، می‌گوییم این چیز برای آن چیز دیگر باارزش است. این نوع ارزش که ارزش نسبی است، یعنی ارزش چیزی برای چیزی است، باز دوگونه است:

[۱] یک وقت ارزش آن شیء به تنهایی در نظر گرفته می‌شود، مثلاً می‌گوییم پول برای انسان با ارزش است.

[۲] و یک وقت ارزش آن شیء برای یک شیء در مقایسه با ارزش یک شیء سوم در نظر گرفته می‌شود؛ مثلاً ارزش پول برای انسان در مقایسه با ارزش سلامت یا علم یا اخلاق برای انسان چه ارزشی است؟

اکنون می‌گوییم ارزش یک مشت ریگ یا یک پشه یا یک مگس از نظر یک نفر انسان، هیچ نیست زیرا بود و نبود او تأثیری به حال او ندارد. البته چنین چیز بی ارزشی حقی هم که به او تعلق دارد بی‌ارزش است. اما پول برای انسان با ارزش است، چون می‌تواند مفید به حال انسان واقع شود و کارگشای او گردد. اما همین پول در مقایسه با سلامت یا شرافت و مناعت، ارزش خود را از دست می‌دهد و شیئی بی‌ارزش می‌شود، نه کم ارزش بلکه بی‌ارزش.[۱]

---

۱. احترام حقوق و تحقیر دنیا (بیست گفتار)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۳۰.

ارزش‌های اخلاقی

* کارهای اخلاقی در ذهن و وجدان بشر دارای ارزش و قیمت است، گرانبهاست.[۱]

* علاقه انسان به این ارزش‌ها ناشی از علاقه فطری به متّصف شدن به صفات خدایی است هرچند خود انسان توجّه به ریشه فطری آنها نداشته باشد و احیاناً در شعور آگاه خود منکر آن باشد. این است که معارف اسلامی می‌گوید دارندگان اخلاق فاضله از قبیل عدالت، احسان، جود و غیره هر چند مشرک باشند اعمال‌شان در جهان دیگر بی‌اثر نیست. این‌گونه افراد اگر کفر و شرکشان از روی عناد نباشد به نوعی در جهان دیگر مأجورند. در حقیقت این‌گونه اشخاص بدون آن‌که خود آگاه باشند، به درجه‌ای از خداپرستی رسیده‌اند.[۲]

تأثیر حکم انشائی در ارزش‌های اخلاقی

* معمولاً می‌گویند اخلاق، دستور چگونه زیستن را در دو ناحیه به ما می‌دهد:

[۱] یکی در ناحیه چگونه رفتار کردن؛

[۲] و دیگر در ناحیه چگونه بودن...

چگونه رفتار کردن مربوط می‌شود به اعمال انسان ـ که البته شامل گفتار هم می‌شود ـ که چگونه باید باشد، و چگونه بودن مربوط می‌شود به خوی‌ها و ملکات انسان که چگونه و به چه کیفیت باشد. در این بیان چنین فرض شده که به‌هرحال انسان یک چیستی و یک ماهیت دارد ماورای رفتارها و ماورای خوی‌ها و ملکاتش؛ اخلاق سروکار با ماهیت انسان ندارد.[۳]

* هر کار اختیاری که انسان انجام می‌دهد، یک سلسله مقدمات دارد:

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۶۹.

۲. وحی و نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۷۹.

۳. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۸.

[۱] اولاً باید تصوری از آن داشته باشد.

[۲] ثانیاً باید میل او به آن کار و یا ترس او از نکردن آن کار در او پیدا شود.

[۳] ثالثاً باید نوعی حکم و قضاوت و تصدیق در مورد مفید بودن یا فایده بودن آن داشته باشد.

[٤] رابعاً باید نوعی حکم انشائی درباره آن داشته باشد که «باید» آن کار را بکنم یا «نباید» آن را انجام دهم.

[۵] خامساً اراده و تصمیم و یک جهت و یکدل شدن ضرورت دارد.[۱]

* حکم انشائی... هرکسی هر کاری انجام می‌دهد، با خود می‌اندیشد که «باید» انجام دهم. حداقل این است که حکم می‌کند: أولی این است که انجام دهم. این «بایدها» و «نبایدها» به اعتبار مقصد و هدفی است که انسان از فعل اختیاری خود دارد؛ یعنی هر فعل اختیاری برای وصول به یک هدف و منظور و مقصد انجام می‌یابد.

معنی «باید» و «نبایدها» این است که برای رسیدن به فلان مقصد، فلان عمل ضروری است پس آن عمل باید انجام گیرد؛ یعنی اگر مقصد و هدفی در کار نباشد «باید» هم در کار نیست.

در حقیقت همان‌طور که آنجا که انسانی می‌خواهد انسان دیگر را به کاری وادارد یا از کاری بازدارد به او امر یا نهی می‌کند، به توسط امر (باید) و یا نهی (نباید) که انشاء می‌کند طرف مقابل را به سوی کاری سوق می‌دهد یا از آن کار باز می‌دارد، و او از این امر و نهی‌ها مقصدی دارد و این امر و نهی‌ها و اطاعت و امتثال‌ها وسیله رسیدن آمر و ناهی به مقصد خاص است، ذهن انسان نیز برای وصول به یک مقصد چاره‌ای ندارد از اینکه «باید» و یا «نباید» را واسطه حرکت به سوی آن مقصد قرار دهد.

علی هذا «باید» و «نباید» در همه کارهای اختیاری هست، اختصاص به کار خاص ندارد، و هر باید یا نبایدی هدف و مقصد خاصی از فاعل را توجیه می‌نماید.

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۱.

ازاین‌رو در افراد مختلف که دارای هدفهای مختلف و متضادند، بایدهای متضاد وجود پیدا می‌کند. مثلاً دو دشمن یا دو رقیب، هرکدام هدفی دارد مغایر با هدف دیگری و قهراً هرکدام بایدها و نبایدهایی در ذهن خود دارد مغایر با بایدها و نبایدهای آن فرد دیگر. هدف هریک از دو متخاصم، پیروزی خود و شکست طرف مقابل است. قهراً این یکی با خود می‌اندیشد من باید فلان امتیاز را ببرم و او نبرد، و آن دیگری برعکس می‌اندیشد که من باید ببرم نه او.

اینجاست که همه بایدها و نبایدها جزئی و فردی و نسبی و موقت از کار درمی‌آید. چون دیدگاه‌ها و نظرگاه‌ها مختلف است، بایدها و نبایدها تضاد و تزاحم پیدا می‌کنند...

اینجا مطلب دیگری در کار است و آن این است که آیا عقل و خرد بشر یک نوع باید و نباید دیگر هم دارد که در آن نوع از بایدها و نبایدها دیدگاه‌ها همه یکسان است، کلی است نه جزئی، مطلق است نه نسبی، و حتی دائم است نه موقت؟

یا آن‌که اساساً چنین بایدها و نبایدها وجود ندارد؟[1]

* در حقیقت همان‌طور که آنجا که انسانی می‌خواهد انسان دیگر را به کاری وادارد یا از کاری بازدارد به او امر یا نهی می‌کند، به توسط امر (باید) و یا نهی (نباید) که انشاء می‌کند طرف مقابل را به سوی کاری سوق می‌دهد یا از آن کار باز می‌دارد، و او از این امر و نهی‌ها مقصدی دارد و این امر و نهی‌ها و اطاعت و امتثال‌ها وسیله رسیدن آمر و ناهی به مقصد خاص است، ذهن انسان نیز برای وصول به یک مقصد چاره‌ای ندارد از اینکه «باید» و یا «نباید» را واسطه حرکت به سوی آن مقصد قرار دهد.

علی هذا «باید» و «نباید» در همه کارهای اختیاری هست، اختصاص به کار خاص ندارد، و هر باید یا نبایدی هدف و مقصد خاصی از فاعل را توجیه می‌نماید.

ازاین‌رو در افراد مختلف که دارای هدف‌های مختلف و متضادند، بایدهای متضاد وجود پیدا می‌کند. مثلاً دو دشمن یا دو رقیب، هرکدام هدفی دارد مغایر با هدف

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۱.

دیگری و قهراً هرکدام بایدها و نبایدهایی در ذهن خود دارد مغایر با بایدها و نبایدهای آن فرد دیگر. هدف هریک از دو متخاصم، پیروزی خود و شکست طرف مقابل است. قهراً این یکی با خود می‌اندیشد من باید فلان امتیاز را ببرم و او نبرد، و آن دیگری برعکس می‌اندیشد که من باید ببرم نه او.

اینجاست که همه بایدها و نبایدها جزئی و فردی و نسبی و موقت از کار درمی‌آید. چون دیدگاه‌ها و نظرگاه‌ها مختلف است، بایدها و نبایدها تضاد و تزاحم پیدا می‌کنند.

مثلاً اگر دو نفر با یکدیگر مسابقه کشتی می‌دهند، شخص ثالث این‌طور قضاوت می‌کند که از نظر آقای «الف» باید چنین عملی صورت گیرد تا پیروز شود، اما از نظر آقای «ب» نباید بگذارد چنین عملی صورت گیرد، بلکه باید فلان عمل دیگر صورت گیرد تا خودش پیروز شود. این‌گونه بایدها و نبایدها که همه فردی و جزئی و نسبی و موقت است، از قلمرو حکمت عملی خارج است.

اینجا مطلب دیگری در کار است و آن این است که آیا عقل و خرد بشر یک نوع باید و نباید دیگر هم دارد که در آن نوع از بایدها و نبایدها دیدگاه‌ها همه یکسان است، کلی است نه جزئی، مطلق است نه نسبی، و حتی دائم است نه موقت؟

یا آن‌که اساساً چنین بایدها و نبایدها وجود ندارد؟[1]

* چیزهایی که ارزش اخلاقی یا ارزش خانوادگی یا ارزش اجتماعی نامیده می‌شود ـ و یا لااقل می‌توان نامید ـ همه از این قبیل است. آیا چنین احکامی در وجدان بشر وجود دارد که باید راستگو و راست‌رو بود، باید نیکوکار و خدمتگزار بود، باید خیر عام را بر نفع خاص مقدّم داشت، باید سزای نیکی را نیکی داد، باید آزاد و آزاده و آزادی‌خواه بود، باید عادل و عدالت‌گستر بود، باید با ظلم و ظالم ستیزه کرد، باید شجاع و دلیر بود، باید بخشنده و ایثارگر بود، باید متقی و پارسا بود، و امثال اینها؟ مسلّماً اگر چنین احکامی در وجدان بشر وجود داشته باشد، دیگر فردی و نسبی نیست،

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۲.

عام است نه خاص، مطلق است نه نسبی، دائم است نه موقت.

اگر منکر چنین احکام عام و مطلق بشویم، در حقیقت منکر حکمت عملی (عقلی و استدلالی) در برابر حکمت نظری (عقلی و استدلالی) هستیم. آنگاه باید برویم سراغ اخلاق تجربی که دیگر مفهوم خود را از دست خواهد داد.

اما اگر این احکام عام و مشترک و مطلق را پذیرفتیم، پس حکمت عملی معنی و مفهوم دارد؛ یعنی همان‌طور که در حکمت نظری یک سلسله اصول اولیه داریم که مبادئ اوّلی تفکرات نظری ما هستند، در علوم عملی هم یک سلسله اصول اولیه کلی و مطلق داریم. اگر منکر چنین اصولی بشویم، دیگر سخن از ارزش‌های اخلاقی و انسانی بی‌معنی است.

البته ما بعداً درباره این مطلب بحث خواهیم کرد. تازه به این مرحله که برسیم، ناگزیر از تحلیل اصول حکمت عملی هستیم و سؤال دیگری برای ما مطرح می‌شود و آن این است که این احکام عام و مطلق بر چه پایه‌ای استوار است؟[1]

احکام و ارزش‌های اخلاقی

* چیزهایی که ارزش اخلاقی یا ارزش خانوادگی یا ارزش اجتماعی نامیده می‌شود ـ و یا لااقل می‌توان نامید ـ همه از این قبیل است. آیا... این احکام عام و مطلق بر چه پایه‌ای استوار است؟... در اینجا سه گونه می‌توان نظر داد:

الف. این‌گونه احکام برخلاف احکام جزئی و نسبی که مقدمه و وسیله‌ای است برای انجام کاری که خود آن کار مقدمه‌ای است برای وصول به یک مقصد، در مورد کارهایی است که خود آن کارها مقصدند.

مثلاً باید راستگو و راست‌رو بود، چرا؟ برای خود راستی؛ یعنی خود راستی حقیقتی است کمالی متناسب با ذات و فطرت انسان. به عبارت دیگر ازآن‌جهت باید راستگو و

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۳.

راست‌رو بود که خود راستی، کمال نفس و خیر و فضیلت است و ارزش بالـذات دارد. به تعبیر دیگر در ذات راستی یک حسن معقول و یک زیبایی ذاتـی وجـود دارد. خـود راستی، خیر و کمال نفس انسانی است. دروغ مغایر جوهر انسانی است. و باز به تعبیـر دیگر راستی خود، یک هدف انسانی است ولی هدف مشترک همه انسان‌ها.

انسان راستی را برای خود راستی انتخاب می‌کند نه به منظـور دیگـر، ولـی اتفاقـاً و تصادفاً این کمال ذاتی فردی به سود جامعه انسانی هم هست. سـود جامعـه انـسانی در این است که افراد به کمال لایق انسانی خود برسند. پس آنچه برای فـرد خیـر و کمـال است، برای جامعه و در حقیقت برای افراد دیگر سود و فایده است. خیر و کمال فردی مستلزم سود و نفع اجتماعی است.

ب. نظریه دوم که می‌توان ابراز داشت این است که راسـتی و درسـتی و عـدالت و امثال اینها، هرچند عام و مطلق‌اند، ولی خود آنها هدف نیستند. آنچه در مورد این‌گونـه اندیشه‌های بشری هدف است خیر دیگران است، خواه این هدف آگاهانه باشد یـا غیـر آگاهانه.

انسان بدون آنکه خود خواسته باشد یا آگاه باشد، اجتماعی آفریده شده است. یعنـی انسان دارای دو نوع هدف است، و به دو نوع کار تمایـل ذاتـی دارد، و از دو نـوع کـار لذت می‌برد: یکی کارهایی که او را به هدف‌ها و سودها و کمـال‌هـای فـردی خـودش می‌رساند. نوع دیگر کارهایی که نتیجه‌اش رسیدن افراد دیگر است به مقاصد و اهـداف و نیازهای خودشان.

پس انسان بالفطره به حسب سـاختمان ذهنـی و سـاختمان تمـایلات و عواطـف و احساسات خود، هم در خدمت خود است و هم در خدمت افراد دیگر...

ج. نظریه سوم این است کـه کارهـای اخلاقـی بـرخلاف نظریـه اول، خـودْ هـدف نیستند، بلکه هدف چیز دیگر است. هدف، خیر و کمال جامعه است که خـود فـرد نیـز جزئی از آن است؛ یعنی جامعه به عنوان امری برون ذات و بیگانه هدف نیست، بلکه به

عنوان یک «من» دیگر ماورای «من» فردی و زیست‌شناسی ـ که متعالی‌تر از «من» فردی و زیستی است ـ هدف است. اساساً ـ برخلاف نظریه دوم که می‌پنداشت دیگران به عنوان اموری برون ذات، هدف ارزش‌های اخلاقی‌اند ـ امکان ندارد انسان یا هر موجود دیگر به سوی مقصدی حرکت کند که با خودش بیگانه باشد. هر حرکت همواره به سوی غایتی است که آن غایت در نهایت امر خود اوست.

هر حرکت از خود ناقص به خود کامل است. هر حرکت از قوّه به فعلیت است، و قوّه و فعل مراتب حقیقت واحدند. جامعه هدف است، ولی به عنوان امری درون ذات نه برون ذات...

در این سه فرضیه‌ای که ما طرح کردیم:

[۱] فرضیه اول مبتنی است بر دوگانگی شخصیت فردی انسان و دو درجه‌ای بودن آن؛ مبتنی بر این است که انسان یک حقیقت دومرتبه‌ای و دو درجه‌ای است: مرتبه‌ای خاکی و حیوانی و دانی، و مرتبه‌ای دیگر عِلوی و ملکوتی؛ دارای دو «من» و دو «خود». «خود» اصلی و واقعی انسانی «خود» ملکوتی اوست. «خود» خاکی تنها وسیله و مقدمه و مرکبی است برای خود ملکوتی او. کارها تا حدودی که صرفاً محدود می‌شود به «خود» خاکی او، عادی و مبتذل است و آنجا که با «خود» متعالی او سروکار دارد و از انگیزه‌های معنوی او سرچشمه می‌گیرد و به عبارت دیگر از کرامت ذاتی انسانی و الهی او سرچشمه می‌گیرد، ارزش و قداست و تعالی پیدا می‌کند.

و به تعبیر دیگر ارزش‌های اخلاقی همه یک سلسله کمالات نفسانی می‌باشند، ولی کمالات عملی نه نظری، یعنی کمالاتی که به رابطه نفس با ما دون خود یعنی بدن و زندگی اجتماعی مربوط می‌گردد، برخلاف کمالات نظری که به رابطه نفس با ما فوق خود یعنی خدا و نظام کلی جهان مربوط می‌گردد.

آنچه از کلمات امثال بوعلی و صدرالمتألهین استفاده می‌شود، تقریباً این مطلب است.

[۲] فرضیه دوم مبتنی بر دوگانگی شخصیت انسان نیست، بلکه مبنی بر دوگانگی انگیزه‌های اوست؛ مبنی بر این است که برخی انگیزه‌های فردی در خدمت نیازهای فرد است و برخی دیگر در خدمت نیازهای دیگران.

به عبارت دیگر در وجود هر فرد چیزی قرار داده شده که به نیازهای خود او به هیچ وجه مربوط نیست، بلکه به نیازهای دیگران مربوط است. ازاین‌جهت مثل این است که پستان و جهاز شیرسازی و شیردهی در وجود مادر قرار داده شده و حال آن‌که این جهازات مورد نیاز فرزند است نه مادر.

[۳] فرضیه سوم مبنی بر دوگانگی شخصیت انسانی است، ولی نه شخصیت خاکی و شخصیت ما فوق خاکی، بلکه شخصیت فردی و زیست‌شناسی و طبیعی، و شخصیت اجتماعی و فرهنگی و انسانی.

انسان ازآن‌جهت یک سلسله فعالیت‌های ماورای فردی و شخصی را انجام می‌دهد و ازآن‌جهت یک سلسله بایدها و نبایدها ـ که احیاناً بر ضد منافع خود فردی اوست ـ برایش مطرح است که علاوه بر «من» فردی و شخصی و زیست‌شناسی، دارای یک «خود» و یک «من» اجتماعی است.

«من» اجتماعی و شخصیت اجتماعی انسان نه طبیعی و زیستی است، نه فطری و الهی، بلکه اکتسابی و اجتماعی است و لازمه زندگی جمعی است.[۱]

ما در میان این سه نظریه، نظریه اول را ترجیح می‌دهیم.[۲]

سرچشمهٔ ارزش‌های اخلاقی

* در اسلام از طرفی نفس یا خود نفی می‌شود و دعوت به مبارزه با اوست و مبارزه

---

۱. به عبارت دیگر نظریه اول مدعی است که انسان دیدگاهی معنوی و ارزشی و معقول دارد، و نظریه دوم می‌گوید: انسان دیدگاهی غیری و یا کلی دارد، و نظریه سوم می‌گوید: انسان دیدگاهی اجتماعی و مجموعه‌ای و «کل»ی دارد.

۲. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۳ ـ ۳۷.

با نفس امری اخلاقی است که اخلاق یعنی تزکیه، تخلیه، تجلیه و تحلیه. و از طرف دیگر پایه و اساس اخلاقیات، احساس کرامت و عزت و نفاست و حریت نفس است؛ یعنی همه ارزش‌های اخلاقی از این احساس عالی خودی سرچشمه می‌گیرد.[۱]

اسلام و ارزش

* اسلام که طرز تفکرها را عوض کرد به این معنی است که ارزش‌ها را بالا و پایین آورد؛ ارزش‌هایی که در حدّ صفر بود (مانند تقوا) در درجه اعلی قرار داد و بهای فوق‌العاده سنگین برای آنها تعیین کرد، و ارزشهای خیلی بالا از قبیل خون و نژاد و غیر آن را پایین آورده تا سرحد صفر رساند.[۲]

اسلام تک‌ارزشی نیست

* معلوم شد که اسلام اولاً تک ارزشی نیست، چشمی دارد که همه جا را می‌بیند؛ آنجا را که فلاسفه دیده‌اند اسلام بیش از فلاسفه دیده است، آنجا را که عرفا دیده‌اند اسلام بهتر دیده است، آنجا را که مکتب محبت می‌بیند اسلام بیشتر دیده، آنجا را که مکتب قدرت دیده است اسلام بهتر دیده و آنجا را که مکتب اجتماعی دیده اسلام بهتر دیده و آنجا را که مکتب آزادی دیده اسلام بهتر دیده است و در عین حال نقاط ضعف هیچ یک از اینها را ندارد. منطق بسیار مشخص و روشن به ما نشان می‌دهد که اسلام مکتب [الهی] است. اینهاست که به ما ثابت می‌کند اسلام از طرف خداست.

مگر نه این است که این مکتب‌هایی که گفتیم، همه را نوابغ درجه اول دنیا ارائه کرده‌اند؟ ولی می‌بینیم همگی در مقابل مکتب اسلام رنگ می‌بازند. پیغمبر هرچه نابغه بود ـ تازه نابغه‌ای که «به مکتب نرفت و خط ننوشت» ـ محال و ممتنع بود که یک مغز، خودش بتواند این‌گونه حرف بزند. معلوم است که از ما فوق قدرت انسان‌ها الهام

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۰۱.

۲. سیری در نهج‌البلاغه، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۶، ص ۴۳۵.

گرفته است و سخنش واقعاً از ناحیه خداست. این مکتب بر تمام مکتب‌های دیگر می‌چربد. با مقایسه اسلام با مکتب‌های دیگر است که ارزش این مکتب آن‌چنان‌که باید و شاید روشن می‌شود.[۱]

۵ـ مسائلی در اخلاق

نظام اخلاقی

* اخلاق و روحیه دو نوع است: طبیعی و اکتسابی. اخلاق طبیعی یک قوم عبارت است از خصایص نژادی و اقلیمی آنها. وراثت و محیط طبیعی و جغرافیایی همچنان‌که در خصوصیات جسمی افراد بشر از رنگ پوست و چشم و مو و خصوصیات اندام مؤثر است، در خصوصیات روحی و مشخصات اخلاقی و روحی آنها نیز مؤثر است، با این تفاوت که عامل نژادی یعنی وراثت در اثر اختلاط‌ها و امتزاج‌ها و ازدواج‌ها و نقل و انتقال‌ها و مهاجرت‌ها از بین می‌رود و شکل دیگر پیدا می‌کند اما عامل منطقه‌ای و جغرافیایی از یک ثبات نسبی برخوردار است...

اخلاق اکتسابی وابسته است به درجه تمدن، البته تمدن انسانی و معنوی نه صنعتی و فنی. اخلاق اکتسابی از طرفی وابسته است به نوع آموزش و پرورش و از طرف دیگر به نظامات اجتماعی و سنن و آداب حاکم بر اجتماع. تأثیر عامل آموزش و پرورش تأثیر مستقیم است و تأثیر عامل محیط اجتماعی تأثیر غیر مستقیم.[۲]

* قسمت مهمی از روحیه و اخلاق عمومی عکس‌العمل روحی افراد است در مقابل جریاناتی که در محیط اجتماعی آنها می‌گذرد و مخصوصاً سنن و قوانینی که بر زندگی آنها حکومت می‌کند.[۳]

---

۱. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۳۲۱.

۲. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۲۶۷.

۳. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۲۶۷.

اصل خوبی و بدی

* در اخلاق فلسفی، اخلاقی که همه فیلسوفان گفته‌اند، همین قدر گفته شده است که برای انسان، ایثار فضیلت است، ولی خودخواهی و استیثار رذیلت است؛ شجاعت، اخلاق، ولی جبن و تهوّر ضد اخلاق است؛ سخاوت، خوب، ولی بخل و اسراف بد است؛ صبر و خویشتنداری، خوب، ولی جزع و فزع و بیتابی کردن بد است، و از این قبیل مسائل.

انسان یک کتاب اخلاق از کتب علمای اخلاق را که بخواند می‌بیند مجموعه‌ای از امور را توصیه و مجموعه دیگری را منع کرده‌اند: آنها بد است و اینها خوب. آنگاه انسان خودش را مثل اتاقی می‌بیند که هیچ دکوری ندارد، در و دیوارش خالی محض است، ولی مقدار زیادی دکور و زینت آلات گذاشته‌اند و می‌گویند اگر می‌خواهی اینجا مزیّن شود، اینها را نصب کن. فلاسفه چنین خیال کرده‌اند که نفس و روح انسان موجودی است که مجموعه این فضائل باید در آن وجود داشته باشد.[۱]

* ما اصل خوبی و بدی را همان‌طور قبول می‌کنیم که امثال آقای طباطبائی و راسل گفته‌اند، که معنای «خوب بودن و خوب نبودن»، «باید و نباید»، دوست داشتن و دوست نداشتن است، ولی کدام «من» دوست داشته باشد؟ من سفلی یا من علوی؟ آنجا که من علوی انسان دوست داشته باشد، می‌شود اخلاق و ارزش، و اینکه انسان برای اخلاق یک علوی احساس می‌کند ناشی از همین جاست.

و اینکه انسان یک جنبه از وجود خودش و کارهای مربوط به آن جنبه را دارای علوّ و بلندی می‌بیند، یک اعتبار و قرارداد نیست، بلکه برای این است که آن جنبه را در وجود اقوی و اکمل احساس می‌کند و تمام کمالات هم به همان وجود و اشتداد در آن برمی‌گردد و همه نقص‌ها هم به عدم.

---

۱. مسئله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۹۰.

طبق این نظر راستی، درستی، احسان، رحمت، خیر رساندن و امثال این امور یک سلسله معانی مسانخ و مناسب با من علوی انسان است. حکما هم گفته‌اند حکمت عملی مربوط به فعل اختیاری است از نظر این‌که افضل و اکمل چیست، و می‌خواهند مطلب را در نهایت امر به نفس برگردانند، و تصریح هم می‌کنند که نفس انسان دوگونه کمال دارد: کمال نظری و کمال عملی؛ یاد گرفتن‌ها و به دست آوردن حقایق عالم کمال نظری نفس است، و اخلاق فاضله کمالات عملی نفس است، یعنی نفس را در مقام عمل رشد می‌دهد و رابطه‌اش را با بدن متعادل می‌کند و به آنچه که کمال واقعی نفس هست کمک می‌کند.

اگر این مطلب را بگوییم، به یک اصل اسلامی بسیار بزرگی می‌رسیم که حکما نگفته‌اند و آن این‌که: انسان به حکم اینکه دارای یک شرافت و کرامت ذاتی است که [همان] جنبه ملکوتی و نفخه الهی است، ناآگاهانه آن کرامت را احساس می‌کند، بعد در میان کارها و ملکات، احساس می‌کند که این کار یا این ملکه با این شرافت متناسب هست یا نیست؛ وقتی احساس تناسب و هماهنگی می‌کند، آن را خیر و فضیلت می‌شمارد، و وقتی آن را به خلاف آن کرامت می‌یابد، آن را رذیلت می‌داند، مانند حیوانات که به حکم غریزه هدایت می‌شوند به نفع و ضررشان.

نفس انسان نیز در ماوراء طبیعت کمالاتی دارد، بعضی کارها و ملکات متناسب با آن کمالات است؛ و بایدها و نبایدها و خوب و بدهای کلی توجیهش این است که: انسان‌ها در آنچه کمال نفسشان هست متشابه آفریده شده‌اند و وقتی متشابه آفریده شده‌اند دوست داشتن‌ها هم همه یکرنگ می‌شود، دیدگاه‌ها هم در آنجا یکرنگ می‌شود؛ یعنی علی‌رغم این‌که انسان‌ها از نظر بدنی و از نظر مادی و طبیعی در موضع‌ها و موقع‌های مختلف قرار گرفته‌اند و در شرایط مختلف نیازهای بدنی متغیر است، از جنبه آن کمال صعودی و کمال معنوی، همه انسان‌ها در وضع مشابهی قرار گرفته‌اند و

قهراً دوست داشتن‌ها و خوبها و بدها در آنجا یکسان و کلی و دائم می‌شود و تمام فضائل اخلاقی، چه اجتماعی و چه غیر اجتماعی، مانند صبر و استقامت و نظایر آن با این بیان توجیه می‌شود.[۱]

محورهای اخلاقی

* هر مکتب و روش اخلاقی یک محور و یک اصل اوّلی دارد که دستورهای اخلاقی آن مکتب بر گرد آن محور می‌چرخد و از آن اصل ـ که به منزله مادر است ـ منشعب می‌شود.

شاید بتوان گفت که:

[۱] محور اخلاق سقراطی فضیلت عقلانی،

[۲] و محور اخلاق کلبی بی‌نیازی از وسایل زندگی،

[۳] و محور اخلاق مانوی خلاصی از رنج زندگی،

[٤] و محور اخلاق بودایی آزادی و رهایی از خواهش‌ها و میل‌های نفسانی،

[۵] و محور اخلاق عرفانی اسلامی که تحت تأثیر اخلاق اسلامی و سقراطی و مانوی و کلبی و بودایی بوده فنا و نیستی و شکستن خودی است،

[٦] و محور اخلاق اپیکوری لذت،

[۷] و محور اخلاق مارکسیستی منافع مادی و تنازع بقا،

[۸] و محور اخلاق ماکیاولی سیادت و آمریت،

[۹] و محور اخلاق نیچه‌ای زور و قدرت است،

[۱۰] و اما محور اخلاق اسلامی مکرمت و بزرگواری و احساس شخصیت انسانی مافوق یک سلسله صفات است.[۲]

---

۱. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۷۳۹.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۸۶.

اخلاق عمومی و خصوصی

* اخلاق بر دو قسم است: عمومی و خصوصی.

[۱] اخلاق عمومی وظایفی است که انسان در همه جا و همه وقت باید رعایت کند.

[۲] ولی اخلاق خصوصی ناشی از وظایف و تکالیفی است که انسان در شرایط خاص و زمان خاص و یا نسبت به افراد خاص پیدا می‌کند. مثلاً اخلاق خانوادگی نوع خاصی از اخلاق است، اخلاق کسبی نوعی دیگر است.[۱]

اصلاح اخلاق

* عشق جنبه داخلی و نفسانی‌اش بیش از جنبه خارجی و عینی می‌باشد؛ یعنی میزان عشق تابع میزان حسن نیست بلکه بیشتر تابع میزان استعداد و مایه عاشق است. در حقیقت عاشق دارای مایه و ماده و آتش زیر خاکستری است که دنبال بهانه و موضوع می‌گردد. همین که به موضوعی احیاناً برخورد کرد و توافقی دست داد ـ که هنوز رمز این توافق به دست نیامده و لهذا گفته می‌شود عشق بی‌دلیل است ـ آن قوه داخلی تجلّی می‌کند و به اندازه توانایی خودش حسن می‌سازد نه به آن اندازه که در محبوب وجود دارد.[۲]

* فیلسوفان، اصلاح اخلاق را از فکر و حساب می‌خواهند، مثلاً می‌گویند: عفت و قناعت باعث عزت و شخصیت انسان است در نظر مردم، و طمع و آز موجب ذلّت و پستی است. یا می‌گویند: علم موجب قدرت و توانایی است، علم چنین است و علم چنان، «خاتم ملک سلیمان است علم»، علم چراغی است فرا راه انسان که راه را از چاه روشن می‌کند. و یا می‌گویند: حسد و بدخواهی بیماری روحی است، از نظر اجتماعی عواقب سوئی را به دنبال خواهد داشت و از این قبیل سخنان.

---

۱. حج، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۵۱.

۲. جاذبه و دافعه علی علیه السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۶، ص ۲۶۴.

شک نیست که این راه راه صحیحی است و این وسیله وسیله خوبی است اما سخن در میزان ارزش این وسیله است با مقایسه با یک وسیله دیگر، همچنان‌که اتومبیل مثلاً وسیله خوبی است اما در مقام مقایسه با هواپیما مثلاً باید دید ارزش این وسیله در چه حدّ است.[۱]

اخلاق تابو

* راسل تربیت‌های مبنی بر ترس را ـ گویا تعبیر از او باشد ـ می‌گوید تربیت خرس‌مآبانه، نه تربیتی که بر اساس پرورش است... یعنی این بچه وقتی شما به او می‌گویید این کار را نکن، اول باید بفهمد که چرا نباید این کار را بکند و الا گیج می‌شود و حتی بیماری روانی پیدا می‌کند... یک عارضه روحی برایش پیدا می‌شود؛ همیشه وقتی می‌خواهد ادرار کند چون در ذهنش رفته «یک کار بد»، یک خیال مانعش می‌شود. این است که اسمش را گذاشته‌اند «اخلاق تابو» یعنی تحریم‌های بدون منطق، تحریمی که برای بزرگ‌تر منطق دارد، ولی برای این بچه منطق ندارد.[۲]

* هر کسی را در هر سنی که هست اگر می‌خواهند تربیت کنند و پرورش بدهند، اول باید برایش روشن کنند، بفهمد که چه دارند می‌گویند و برای چه، بعد در همان مسیر او را پرورش بدهند تا پرورشش توأم با شوق و رغبت باشد.[۳]

استکبار اخلاقی

* استکبار اخلاقی این است که انسان در مقابل حقیقت روحاً خاضع نشود. این تکبرِ در مقابل خداست، تکبرِ بر مردم نیست. نمی‌خواهد زیر بار حقیقت برود. ممکن است خودش یک آدم مستضعفی هم باشد، ولی در عین حال در این جهت مستکبر است.

---

۱. جاذبه و دافعه علی علیه السلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۶، ص ۲۶۶.
۲. آشنایی با قرآن (۱ ـ ۵)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۳۲.
۳. آشنایی با قرآن (۱ ـ ۵)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۳۳.

به این معناست که خدا شیطان را مستکبر می‌نامد. شیطان که نه در گروه انسان‌ها در طبقه استثمارگرهاست و نه این‌که بگوییم گروه جن‌ها را دو طبقه کرده و خودش در آن طبقه است. استکبار کرد از اینکه سجود کند و امر خدا را اطاعت نماید.[۱]

* در قرآن آنجا که ﴿اسْتَکْبَرُوا عَنْها﴾[۲] آمده (با کلمه «عَنْ» ذکر شده) و آنجا که ﴿اسْتَکْبَروا﴾ «فی» آمده «استکبروا فی الأرض»[۳] دو معنا دارد.

«استکبروا فی الأرض» همان استکبار عملی است که استضعاف را می‌فهماند. استکبار مطلق (اگر چیزی ذکر نشود) یا اگر با کلمه «عَنْها» مثلاً ذکر بشود غالباً آن مفهوم اخلاقی را دارد. (این را من به صورت کلی نمی‌گویم؛ آیاتش را می‌خوانیم، باز هم بررسی می‌کنیم). و قرآن اصلاً برای امر روحی و معنوی اصالت قائل است، نمی‌گوید که حتماً آن کسی که در مقابل آیات ما تکبر می‌ورزد به دلیل این است که در اجتماع مستکبر است. از نظر قرآن عکس قضیه ممکن است باشد: به دلیل این‌که روحاً در مقابل حقیقت جحود می‌ورزد و استکبار می‌کند، در خارج هم استکبار می‌کند.[۴]

اخلاق در گذشته

* در گذشته مردم ما از نظر اخلاقی تا حدی سلامت‌هایی داشتند. واقعاً این جهت را نمی‌شود انکار کرد که مردم قدیم از خیلی لحاظ‌های اخلاقی مردم سالمی بودند، کمتر دزدی می‌کردند، کمتر دروغ می‌گفتند، کمتر مشروب‌خواری می‌کردند، کمتر فسق و فجور می‌کردند، مردمانی بودند از نظر اخلاقی سلیم، اما مردم اخلاقی سلیم ناآگاهی بودند. در آن وقت دشمن به اخلاق مردم کاری نداشت. او از نداشتن چشم و کوری‌شان استفاده می‌کرد، از بی‌خبری‌شان استفاده می‌کرد.[۵]

---

۱. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۹۱۱.
۲. اعراف (۷): ۳۶.
۳. ﴿تَسْتَکْبِرونَ فِی الأرْضِ﴾. (احقاف (۴۶): ۲۰)
۴. فلسفه تاریخ (۱ ـ ۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۹۱۱.
۵. آینده انقلاب اسلامی ایران، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۲۹۰.

٦ـ وجدان

* مسأله ضمیر و وجدان که آن را منادی باطنی خوانده‌اند نیز بحثی است در اخلاق، یکی از این نظر که آیا انسان ضمیر مستقل از منافع شخصی دارد یا ندارد؟ دیگر از این نظر که آیا ضمیر غیر از عقل است یا عین اوست و به فرض این‌که غیر از عقل است، آیا مثل عقل مجرد است یا نیست؟[۱]

* وجدان بدون خدا، محکمه بدون قاضی است.[۲]

* ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاها * فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها﴾[۳]... یعنی با الهام الهی خوب و بد را می‌فهمد و لازم نیست که خوب و بد را معلم به انسان بیاموزد، وجدان انسان به انسان می‌فهماند.[۴]

* اسلام برای انسان... فطرت قائل است؛ وجدانی که لازمه خلقت اوست و تاریخش را همان وجدان او یعنی همان فطرتش جلو برده است؛ کارش معلول همان وجدان است؛ تکاملش را همان وجدان به وجود آورده است. اسلام می‌گوید: کار انسان زاییده وجدان اوست؛ ولی مکتب مادی می‌گوید: وجدان انسان زاییده کار اوست.[۵]

* بیان کانت عیبش فقط در همین جهت بود که می‌خواست [ندای] وجدان را به عنوان یک تکلیف که «تکلیف معین کن» از خود ضمیر انسان سرچشمه می‌گیرد و ماورای ضمیر انسان نیست، معرفی کند. نه، ضمیر انسان درک می‌کند تکلیف را آن‌چنان‌که درک می‌کند تکلیف‌کننده را. وجدان و الهامات وجدانی، همه ناشی از فطرت خداشناسی انسان است. منطق قرآن این است. قرآن می‌گوید: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاها *

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۱۲۷.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۱۷۹.

۳. شمس (۹۱): ۸ ـ ۹.

۴. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۲۵۸.

۵. مسئله شناخت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۹۱.

فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها﴾.[۱] تقوا همان تقوَی الله است نه چیز دیگری. فجور، خروج عَن حُکْمِ الله است نه چیز دیگری.[۲]

* وجدان انسان اتصال دارد به ریشه و تمام عالم هستی. او تکلیف تو را از جای دیگر گرفته و به تو می‌دهد؛ شامّه دل است. دل شامّه دارد و با آن خدا را می‌شناسد و به طور فطری تکلیف خدا را می‌شناسد، که ما این الهامات را «اسلام فطری» می‌نامیم. ﴿**وَأَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ**﴾[۳]. همان‌طور که در تفسیر المیزان استنباط فرموده‌اند، نمی‌گوید: «وَ اوْحَيْنا اَلَيْهِمْ انِ افْعَلُوا الْخَيْراتِ» که بشود تکلیف تشریعی به اصطلاح، بلکه می‌گوید: ﴿**وَأَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ**﴾ ما خودِ کار خیر را در قلب مردم الهام و وحی کردیم. قرآن می‌گوید: ما به هر بشری وحی فرستادیم. اتفاقاً یکی دیگر از اموری که عمومیت دارد وحی است.[۴]

* آیا غیر از وجدان انسانی است که همیشه حکم به عدالت می‌کند، حکم به اینکه حق هر کسی را باید به او داد؟[۵]

* اسلام برای وجدان انسان اصالت قائل شده است. حدیثی است از رسول اکرم که فرمود: «**الصِّدْقُ طُمَأنِينَةٌ وَالْكِذْبُ رِيبَة**»؛[۶] راستی یک اطمینانی به دل می‌دهد و دروغ در دل ایجاد شک می‌کند...

حدیثی است که در کتب حدیث ما هست، شیخ انصاری در رسائل ذکر کرده و ظاهراً حدیث نبوی است، می‌فرماید: «**إنَّ عَلى كُلِّ حَقٍّ حَقيقَةً وَعَلى كُلِّ صَوابٍ نوراً**»؛[۷]

---

۱. شمس (۹۱): ۸ ـ ۹.
۲. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۸.
۳. انبیاء (۲۱): ۷۳.
٤. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۹.
۵. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۲۵۷.
۶. بحارالانوار، ج ۷۱، ص ۲۱۴.
۷. الکافی، ج ۲، ص ۵۴.

یعنی حق و باطل مثل هم نیستند، هر حقی یک حقیقتی دارد، یک باطنی دارد و بر روی هر حرف راستی یک نوری است، البته نوری که دل انسان آن را کشف می‌کند.[۱]

* وجدان در وجود انسان حقیقت و واقعیتی است.[۲]

* قرآن... می‌گوید وجدان‌ها ثابت است، ولی ممکن است مریض بشوند. اگر مریض شد خوب کار نمی‌کند، عوضی کار می‌کند... ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً﴾،[۳] می‌فرماید: آیا آن کس که کار بدش در نظرش خوب جلوه کرده است، کار بد خویش را خوب می‌بیند؟

قرآن قبول می‌کند که انسان گاهی کار بدش را خوب می‌بیند، اما [این سخن را] روی این حساب نمی‌گوید که وجدان ذاتاً متغیر است. می‌خواهد بگوید که وجدان مانند هر چیز دیگری در هنگام سلامت، خوب کار می‌کند و در هنگام انحراف، عوضی.[۴]

* اخلاقی بودن انسان به این است که انسان دارای یک سلسله احساسات و عواطف عالی اخلاقی و به اصطلاح وجدان انسانی باشد.[۵]

* وجدان انسان عبارت است از افکار، ادراکات، تمایلات و خواسته‌های درونی انسان.[۶]

* وجدان انسان خودِ انسان است. خود انسان قبل از محیطش وجود دارد، به این معنا که خود انسان جوری ساخته شده که نوعی خواسته‌ها در سرشت او هست، می‌خواهد محیطش اقتضا بکند می‌خواهد نکند.[۷]

---

۱. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۲۵۹.
۲. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۲۶۰.
۳. فاطر (۳۵): ۸.
۴. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۲۶۱.
۵. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۷۱.
۶. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۳۸۱.
۷. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۰۱.

* انسان ابتدا خیال نمی‌کند که در وجدان و ضمیرش اسراری نهفته باشد، خیلی قسمت عالم ضمیر و باطن خود را سرسری می‌گیرد، همان‌طوری که غالب ما مردم هنوز همین طور فکر می‌کنیم.

ولی دانشمندان و تعمق‌کنندگان در رموز خلقت که در آفاق و انفس سیرها و مطالعه‌ها کرده‌اند، از دیر زمان پی برده‌اند که اسرار باطن و ضمیر را نمی‌توان سرسری گرفت و کوچک شمرد، نباید جثه کوچک انسان را مقیاس قرار داد و قضاوت کرد، زیرا همراه این جثه کوچک دریایی ژرف و عمیق بلکه دنیایی پر از عجایب که اول و آخرش ناپیداست قرار دارد... از مولی الموحدین علی علیه‌السلام نقل شده که فرمود:

أَتَزْعَمُ أَنَّکَ جِرْمٌ صَغِیرٌ وَفِیکَ انْطَوَی الْعالَمُ الأَکْبَرُ[1]

یعنی ای انسان! تو می‌پنداری که همین جثه کوچک هستی؟ جهان بزرگ در وجود تو خلاصه شده است.[2]

* **﴿سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الآفاقِ وَفِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُ﴾**[3]...

نکته قابل توجه این است که قرآن کریم مطالعه کتاب انفس و عالم درون یعنی مطالعه قسمت ضمیر و نفسانیات را عِدل و همدوش مطالعه جهان بزرگ و عالم بیرون قرار داده، و همان طوری که امر می‌کند به دقت در نظام افلاک و در وضع نباتات و در زندگی حیوانات، همان طور تشویق می‌کند به شناسایی نفس و معرفة الروح.

در آثار دینی وارد شده: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**»؛[4] آن کس که خودش را شناخت خدا را شناخت.

در سوره ذاریات می‌فرماید: **﴿وَفِی الأَرْضِ آیاتٌ لِلْمُوقِنِینَ * وَفِی أَنْفُسِکُمْ أَفَلا**

---

۱. دیوان منسوب به امام علی علیه السلام.

۲. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۴۰.

۳. فصّلت (۴۱): ۵۳.

۴. بحار الانوار، ج ۶۱، ص ۹۹.

﴿تُبْصِرُونَ﴾؛[۱] یعنی در زمین و آنچه متعلق به زمین است از معادن و نباتات و حیوانات، نشانه‌های تدبّر و حکمت حضرت حق هست و همچنین در جان و روان خودتان، آیا نمی‌بینید؟[۲]

۷ـ اخلاق و منفعت

* برخی مانند برتراند راسل که افکار مادی دارند، اخلاق را از طریق هماهنگی منافع فرد و اجتماع می‌خواهند توجیه کنند، اما قابل توجیه نیست. اگر بنا شود تکیه گاه اخلاق فرد منافع شخصی خودش باشد، تا آن حدّ رعایت اخلاق را می‌کند که منافع فردی را در خطر ببیند، اما آنجا که با اتکاء به قدرت منافع فردی را تأمین شده می‌بیند اصول اخلاقی را زیر پا خواهد گذاشت. از این رو به عقیده ما راسل کسی است که شعار انسان دوستی دارد ولی فلسفه‌اش ضد انسان‌دوستی است.[۳]

حق، خیر و منفعت

* هر چیزی دارای دو نوع ارزش می‌تواند باشد:

[۱] ارزش نظری یعنی حقیقی و صادقانه و راستی و مطابق با واقع؛

[۲] دیگر ارزش عملی یعنی ارزش اثربخشی، مفید بودن، خیر بودن (اولی حق بودن، دوم خیر بودن).[۴]

منفعت

* منفعت‌پرستی به معنی واقعی کلمه یعنی این‌که آدمی واقعاً بنده شهوت و شکم بوده باشد.[۵]

---

۱. ذاریات (۵۱): ۲۰ ـ ۲۱.
۲. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۴۳.
۳. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۲۸۷.
۴. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۸، ص ۱۰۰.
۵. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۹.

* بسیاری از عقاید و مسالک از حدود منفعت‌پرستی و خودپرستی تجاوز نمی‌کند.[۱]

* انسان بیش از آن‌که وابسته به منافع باشد وابسته به عقیده و مسلک و ایمان است. در حقیقت، در این مکتب فکر و عقیده زیر بناست و کار، یعنی رابطه با طبیعت و مواهب طبیعت و یا جامعه، روبناست.[۲]

انسان و منفعت

* انسان یک وقت دنبال منافع و سود می‌رود. این یک امر منطقی به نظر می‌رسد؛ چون انسان به حسب غریزه، ادامه حیات و بقاء را دوست دارد و به هر چه که به ادامه حیات او کمک کند قهراً علاقه‌مند است، و منطقی و طبیعی است که انسان دنبال سود برود.

یک چیزهای دیگری وجود دارد که با سود قابل انطباق نیست؛ یعنی مسأله، مسأله سود نیست، و با منطق سود جور در نمی‌آید. فرنگی‌ها به غلط اسم این راvaleur (ارزش) گذاشته‌اند. اصلاً خود این نامگذاری منشأ یک سلسله اشتباهات شده است. این چیزهایی که امروز آنها را «ارزش‌های انسانی» می‌نامند چیست؟ آیا اینها ریشه‌ای در نهاد و سرشت انسان دارد، و اگر دارد آن چیست و برای چیست؟ چون این خودش خیلی مسأله مهمّی است، زیرا اگر چیزی در نهاد انسان باشد آن چیز از مسائل و واقعیّات دیگری حکایت می‌کند.[۳]

اصالت فایده و منفعت

* اصالت فایده: از نظر اسلام در هر کار، اعمّ از فردی و اجتماعی، باید در درجه اوّل فایده و نتیجه مفید آن، در نظر گرفته شود. هر کاری که مفید فایده‌ای نباشد، از نظر

---

۱. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۹۵.

۲. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۴۷۸.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۶۷.

اسلام «لغو» تلقّی می‌شود و ممنوع ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾[۱].[۲]

* بشر به موجب همین که مختار و آزاد آفریده شده است امکان تخلف از وظیفه همیشه برایش هست، و به حکم این‌که غریزه حیات دارد و می‌خواهد زندگی کند، نفع‌جو آفریده شده و دنبال منفعت خودش است.[۳]

* سخن معروف پراگماتیست‌ها و پیروان مکتب اصالت فایده است که فلسفه ویلیام جیمز و جان دیوئی است. ویلیام جیمز اتفاقاً یک فیلسوف الهی عارف مسلکی هم هست که روانشناس هم بوده و حرفهای عرفانی خوبی هم دارد، ولی در مورد «حقیقت» نظریه‌ای دارد که به عنوان فلسفه او در دنیا شناخته می‌شود و آن نظریه این است که: ما میان «حق» و «نافع و مفید» (لااقل از نظر مفهومی) تفکیک قائل می‌شویم و می‌گوییم: حق بودن یعنی واقع بودن و نفس‌الامر بودن و رتبه‌ای از وجود را شاغل بودن؛ مفید بودن یک امر اضافی است، در رابطه آن شیء است برای ما. یک شیء ممکن است حقیقت و واقعیت باشد، ولی برای ما مفید نباشد، بلکه منشأ شرّ باشد. حالا، آیا رابطه‌ای هست میان حق و مفید، و هر چه حق است مفید هم هست، یا چنین رابطه‌ای نیست؟ لااقل از آن طرف مسأله روشن است که هر چیزی که حق نباشد نمی‌تواند مفید باشد، ولی به هر حال اینها دو چیزند و یکی نیستند.

در آیه: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَأَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الأَمْثالَ﴾؛[۴] میان حق [نبودن] و پوچ بودن و غیر نافع بودن رابطه برقرار شده است، ولی اینها آمدند

---

۱. مؤمنون (۲۳): ۳.

۲. وحی و نبوت، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۴۳.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۹۲.

۴. رعد (۱۳): ۱۷.

گفتند: اصلاً حق به معنای واقع بودن و در مقابل نافع بودن معنی ندارد، اساساً حقیقت بودن همان نافع بودن است، نه اینکه حق چیزی است که نافع است؛ بنابراین مثلاً اگر گفته شود خدا وجود دارد یا ندارد؟ باید دید این اعتقاد و ایمان به خدا برای بشر نافع است یا نه؟ اگر نافع است پس خدا وجود دارد و اگر نافع نیست وجود ندارد. اگر در حرف آنها دقت کنیم همین می‌شود که معنای «خدا وجود دارد» همین است که اعتقاد به او برای بشر مفید است.

نظریه دیگر همان نظریه‌ای است که ذکر شد، و می‌شود گفت مهم‌ترین نظریه در این مورد است و تاکنون هم ادامه پیدا کرده و بیشتر دانشمندان امروز به آن عقیده دارند و آن این‌که: معنای حقیقت بودن این است که در عمل قابل آزمایش باشد و لهذا هر نظریه‌ای که قابل آزمایش نباشد و در آزمایش جوابگو و حل‌کننده مشکلات یک آزمایش نباشد قهراً آن را حقیقت نمی‌دانیم؛ و مسأله مهم این نظریه است (با نظریه دیگری که بعداً ذکر می‌شود) و این نظریه باید قدری شکافته و نقد شود تا ببینیم مطلب از چه قرار است.

گفتیم که این نظریه هم نمی‌تواند درست باشد. البته می‌توانیم بگوییم رابطه‌ای هست میان حقیقت بودن و در آزمایش نتیجه دادن، [ولی نمی‌توانیم بگوییم هر چه که در آزمایش نتیجه داد حقیقت است].

بر این نظریه اشکالاتی وارد شده. از جمله حرف‌هایی که راسل می‌زند این است که می‌گوید: ما اگر ملاک حقیقت را همین بدانیم که اینها گفته‌اند، حقایق تاریخی را چطور می‌توانیم قبول کنیم، مگر حقایق تاریخی قابل آزمایش است؟ اگر معیار حقیقت این باشد، ما حتی وجود ناپلئون را هم نمی‌توانیم حقیقت بدانیم؛ چون نمی‌توانیم وجود او را در گذشته آزمایش کنیم.

بعد می‌گوید: خیال نکنیم که تنها چیزهایی از قبیل ناپلئون قابل اثبات نیستند، بلکه کمتر چیزی در دنیا قابل آزمایش است. مثلاً خورشید آیا حقیقت دارد یا ندارد؟ از چه

راهی آزمایش شده است؟ آن نیز مانند ناپلئون است، با این فرق که فاصله ناپلئون با ما فاصله زمانی است و فاصله خورشید فاصله مکانی.[۱]

۸ـ اخلاق و تربیت جامعه

* بحث این‌که اخلاق از چه مقوله‌ای است، ممکن است بعضی خیال کنند صرفاً یک بحث نظری غیر عملی است. ولی این‌طور نیست. شناختن این‌که اخلاق از چه مقوله‌ای است و این‌که از یک مقوله است یا از چند مقوله، تأثیر فراوانی دارد در این‌که ما بدانیم اگر بخواهیم اخلاق را در جامعه تکمیل و تتمیم کنیم از کجا باید شروع کنیم، و اتفاقاً چنین سرگشتگی‌ای وجود دارد.

[۱] افرادی که طرز تفکرشان همان طرز تفکر هندی و مسیحی است می‌گویند: اخلاق یعنی محبت داشتن، دشمن نداشتن، کدورت نداشتن؛ اگر می‌خواهید اخلاق در جامعه بیاورید، حس محبت را در جامعه زیاد کنید و کاری کنید که کدورت‌ها، نفرت‌ها و دشمنی‌ها از میان برود؛ دشمنی را در جامعه از میان ببرید و محبت را در دل‌ها برقرار کنید، این اخلاق است.

[۲] ولی آن کسی که اخلاق را از مقوله علم می‌داند مانند سقراط، حرفش چیز دیگر است. او می‌گوید: مردم را بیاموزانید، تعلیم کنید، دانا کنید؛ وقتی مردم دانا شدند، همان دانش برای آنها اخلاق است. طبق این عقیده، هر آدم فاسدالاخلاقی به آن دلیل فاسدالاخلاق است که نادان است. منشأ فساد اخلاق، نادانی است. پس علم برقرار کنید کافی است: «عَلِّموهُمْ وَکَفی». تعلیم کنید که تعلیم، تربیت هم هست.

تعلیم از تربیت، و تربیت از تعلیم جدا نیست. دیگر نمی‌گوید کدورت‌ها را از میان ببرید، محبت‌ها را زیاد کنید. می‌گوید: دانش‌ها را زیاد کنید.

پس ما باید بدانیم که برای تربیت جامعه، آیا باید دانش جامعه را افزایش بدهیم یا

---

۱. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۶۸۸.

کوشش کنیم دشمنی‌ها را از میان ببریم، از دانش کاری ساخته نیست؟

[۳] آن‌که مانند ارسطو می‌گوید: از دانش به تنهایی کاری ساخته نیست، اراده را باید تقویت کرد، او راه دیگری را پیشنهاد می‌کند.

[٤] آن کسی که در اخلاق، تکیه‌اش روی وجدان فطری انسانی است می‌گوید: در درون هر انسانی یک منادی مقدس اخلاق هست که انسان را به کارهای نیک فرمان می‌دهد و از کارهای زشت باز می‌دارد. این ندا که راست بگو و دروغ نگو، این ندا که امانت بورز و خیانت نکن، این ندا که ایثار کن، این ندا که انصاف داشته باش درباره خودت نسبت به دیگران، در درون هرکسی هست؛ فقط وقتی که نداها و غوغاهای دیگر بلند است، انسان ندای وجدان خودش را نمی‌شنود...

[۵] آن کسی که معتقد است اخلاق از مقوله زیبایی است، می‌گوید حس زیبایی را در بشر پرورش بدهید (به بیانی که بعد توضیح خواهم داد). بشر اگر زیبایی مکارم‌الاخلاق را، زیبایی اخلاق کریمه و بزرگوارانه را حس کند، مرتکب اعمال زشت نمی‌شود. علت این‌که افراد دروغ می‌گویند این است که زیبایی راستی را درک نمی‌کنند. علت این‌که خیانت می‌کنند این است که زیبایی امانت را درک نمی‌کنند. پس ذوق فرد را پرورش بدهید. ذوق مربوط به زیبایی است. کاری بکنید که او تنها زیبایی‌های محسوس را زیبایی نداند، به زیبایی‌های معقول هم توجهی داشته باشد، پا در دایره زیبایی‌های معقول هم بگذارد.[۱]

نیاز انسان به روش اخلاقی

* چرا بشر نیاز به روش اخلاقی و تربیتی دارد؟

حال در زندگی بشر، اخلاق و تربیت و ایجاد عادت‌ها (که به قول معروف طبیعت ثانوی می‌باشند)، ایجاد طبیعت ثانوی و ملکات مصنوعی در روح بشر که «خُلق» نامیده

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۲۲.

می‌شود، چه ضرورتی دارد و چطور شده که ضرورت پیدا کرده است؟ این خودش یک داستانی است، یک فصلی است و مربوط به ساختمان بشر می‌باشد و آن اینکه بشر گویی از لحاظ غریزه ناقص آفریده شده است. یعنی چه ناقص آفریده شده؟ در خلقت که چیزی ناقص آفریده نشده است. مقصود این است: هر حیوانی از لحاظ غریزه و صفات طبیعی، متناسب با زندگی خودش در طبیعت مجهز شده است، ولی خدای تبارک و تعالی بشر را طوری آفریده است ﴿وَخُلِقَ الإنْسانُ ضَعیفاً﴾[1] که با اینکه استعداد او از لحاظ ترقی و تکامل از هر حیوانی بیشتر است، ولی از لحاظ غریزه و صفات اولیه طبیعی که برایش لازم و ضروری است، بسیار ضعیف و ناقص می‌باشد و گویی در خودِ طبیعت بشر این استعداد را قرار داده است که بشر برای خودش آن روش تربیتی و آنِ خُلقی را که لازم است انتخاب و اختیار کند، معلمان و مربیانی بیایند و این نقصی را که به نظر می‌رسد در طبیعت هست تکمیل و تتمیم کنند. این خودش داستانی است.

جمله‌ای که رسول اکرم فرمود: «بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَکارِمَ الأخْلاقِ»؛[2] همین است؛ من مبعوث شده‌ام برای تکمیل و تتمیم خُلق‌های فاضل، یعنی صفات اکتسابی‌ای را که بشر برای سعادت خودش لازم دارد تکمیل کنم و به او ارزانی بدارم.[3]

---

۱. انسان، ضعیف آفریده شده است. (نساء (۴): ۲۸)

۲. بحارالانوار، ج ۶۷، ص ۳۷۲.

۳. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۷۰.

بخش هفتم: فلسفه‌های اخلاقی

۱ـ فلسفه‌های اخلاقی

تعریف اخلاق

* اخلاق عبارت است از ملکات اکتسابی روحی مبنی بر تحکیم اراده خاص انسانی و اخلاقی بر غرایز و شهوات و تمایلات حیوانی؛ به عبارت دیگر مربوط است به نظام دادن به غرایز، تحت راهنمایی یک مکتب دینی یا عقلی.[۱]

* آنچه اخلاق نامیده می‌شود، چه به عنوان عواطف عالیه و خیرخواهانه و چه به عنوان ملکات اقتداریه بر غرایز و تمایلات، از مشترکات انسان‌هاست.[۲]

* فعل اخلاقی وانسانی یعنی کاری که از حدّ کارهای طبیعی انسان بالاتر است.[۳]

هر مکتب اخلاقی دست روی یک استعداد می‌گذارد

* مربیان بشر، هر گروهی انگشت روی یکی از آن استعدادها گذاشته‌اند. در نتیجه یک وقت شما می‌بینید ملتی به وجود می‌آید که تمام این ملت یک‌صدا حرف‌شان مثلاً

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۷۱.

۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۷۲.

۳. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۷۰.

حماسه‌های سیاسی و تعصب‌های ملی است و غیر از این چیز دیگری نیست و گویی فقط این یک نوار در وجود اینها به صدا درآمده. ملت دیگری را می‌بینید که در اثر اینکه انگشت روی نقطه دیگری از روح آنها گذاشته شده است، همه دم از زهد و ریاضت می‌زنند. ملت دیگر دم از چیز دیگر. همچنین هر فردی دم از چیزی می‌زند. در وجود هر فردی همه این استعدادها وجود دارد، ولی انگشت روی یکی یا دوتا از این استعدادها گذاشته و آن را به صدا درآورده‌اند، باقی دیگر خاموش است. هر مکتب اخلاقی انگشت روی یکی از خصلت‌های روح بشر گذاشته است.[۱]

فلسفهٔ اخلاق

* معمولاً در مورد اخلاق می‌گویند که عبارت است از علم چگونه زیستن یا علم چگونه باید زیست، یا می‌گویند: اخلاق می‌خواهد به انسان پاسخ بدهد که زندگی نیک برای انسان کدام است و آدمیان چگونه باید عمل کنند...

در حقیقت آنچه مربوط به اخلاق است تنها این نیست که «چگونه باید زیست»، بلکه این است که «برای این‌که با ارزش و مقدس و متعالی زیست کرده باشیم چگونه باید زیست».[۲]

* علم اخلاق یا فلسفه اخلاق می‌خواهد به این پرسش پاسخ بدهد که انسان چه رفتاری را پیشه کند که فضیلت است و بایسته است؟

حکما و فلاسفه به این پرسش پاسخ‌های مختلف داده‌اند. این پاسخ‌ها اگرچه مختلف است، ولی غالباً متضاد و متناقض نیستند؛ یعنی غالباً هرکدام از این مکتب‌ها به گوشه‌ای از آنچه انسان باید پیشه کند توجه کرده‌اند.[۳]

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۵۶.
۲. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۸.
۳. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۲.

۲ـ اخلاق مسیحیت، محبت

* اخلاق مسیحی در جهان به علت شیوع و رواج مذهب مسیح خصوصاً در اروپا، مرادف با اخلاق مذهبی شناخته شده و حال آن‌که بسیاری از آن تعلیمات بر ضد تعالیم اسلام و بر ضد تعالیمی است که قرآن از انبیای سلف نقل می‌کند. از این رو اخلاق مذهبی معمولاً تخدیری، تمکینی، پشت به زندگی، سلب مسئولیتی، سازشکارانه و غیر انقلابی شناخته شده است.

نقاط مثبت این تعلیمات این است که بر اساس محبت از یک طرف، زهد از طرف دیگر، شکستن انانیّت از طرف دیگر، عفاف و پاکی از جانب چهارم بنا شده است.

نقطه ضعفش هم در افراط و مبالغه در همه اینهاست. افراط در محبت خلق به آنجا کشیده که محبت جنبه عقلانی و منطقی خود را بکلی از دست داده، صرفاً عاطفی و غیر منطقی شده است تا آنجا که می‌گوید:

شنیده‌اید که گفته شده چشمی به چشمی و دندانی به دندانی، لیکن من به شما می‌گویم با شریر مقاومت مکنید، بلکه هر که به رخساره راست تو طپانچه زد دیگری را نیز به سوی او برگردان و اگر کسی خواهد با تو دعوا کند و قبای تو را بگیرد عبای خود را نیز بدو واگذار و هر گاه کسی تو را برای یک میل مجبور سازد دو میل همراه او برو... شنیده‌اید که گفته شده است همسایه خود را محبت نما و با دشمن خود عداوت کن، اما من به شما می‌گویم که دشمنان خود را محبت نمایید و برای لعن کنندگان خود برکت طلبید و به آنان که از شما نفرت کنند احسان کنید و به هر که به شما فحش دهد و جفا رساند دعای خیر کنید.

بدیهی است که این‌چنین محبت دو عیب اساسی دارد:

[۱] اولاً روح شجاعت و نیرومندی را در مظلوم و زیردست می‌میراند و به همین جهت نیچه اخلاق مسیحیت را اخلاق بردگی نامیده است. بعلاوه ظالم را در ظلمش و فاسد را در فسادش شدیدتر می‌کند و این ضد محبت است. پس این گونه محبت، هم

دشمنی نسبت به ظالم است و هم نسبت به مظلوم، نظیر محبت مادری است که از هرگونه سخت‌گیری تربیتی نسبت به فرزندش خودداری می‌کند که عین دشمنی است.

از طرف دیگر افراط در شکستن انانیّت است در حدی که عزت و مناعت را از بین می‌برد.

[۲] عیب دیگر این است که به هیچ وجه انقلابی و اصلاحی و اجتماعی نیست، زیرا می‌گوید کار قیصر را به قیصر و کار خدا را به خدا واگذار (کارها میان خدا و قیصر تقسیم شده است، خدا در قلمرو قیصر نباید دخالت کند). این نوعی دعوت به انزوا و عزلت و انحیاز اجتماعی است. مسئولیت مشترک را که از زندگانی مشترک سرچشمه می‌گیرد نادیده گرفته است. تمثیل حضرت رسول در مورد کشتی سواران که یکی جایگاه خود را به عذر این‌که به من تعلق دارد سوراخ می‌کرد و سبب غرق همه شد، بهترین مثال است برای این‌که مسئولیت مشترک، ناشی از زندگی مشترک است.

در موضوع عفاف جنسی نیز کار سخت به افراط کشیده شده تا حدّی که اساساً رابطه جنسی پلید شمرده شده، تجرّدْ مقدس و حفظ بکارت برای زن مساوی ازدواج با خدا شمرده شده است، و چه مفاسدی برای جامعه بشر به بار آورده است.

زهد و ریاضت در شکل مسیحی که به معنی پشت کردن به زندگی است غلط دیگری است در این تعلیمات.

علیهذا ارکان این اخلاق کشیده شده به:

[۱] تمکین و تسلیم در مقابل زورگو؛

[۲] انکار خود به معنی انکار شرافت و مناعت خود؛

[۳] پشت کردن به زندگی و انعزال و رهبانیت؛

[٤] احساس مسئولیت در مقابل زورگو و ستمگر نکردن؛

[۵] مبارزه با عشق خانوادگی که اساس همه محبت‌های اجتماعی است.[۱]

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۲۸۹.

* مقایسه شود اخلاق دستوری مسیح و اخلاق عملی مسیحیان اولیه با اخلاق عملی مسیحیان در اندلس و در جنگ‌های صلیبی و در دوره اخیر که دوره استعمار است.[۱]

* نقطه مقابل این مکتب مکتبی است که ضعف را تبلیغ می‌کند و خوبی و نیکی را در ضعف می‌داند، و چنین مکاتبی هستند و بوده‌اند و مخصوصاً این ایراد بر مسیحیت وارد است که در اخلاق مسیحیت بر روی ضعف خیلی تبلیغ شده است.

اصلاً همین حرف که «اگر به طرف راست صورتت نواختند، طرف چپ صورت خود را بیاور» تبلیغ ضعف است.[۲]

* مکتب محبت

مکتب دیگر ـ که بیشتر در هند و تا اندازه‌ای در بین مسیحیان تبلیغ شده است ـ مکتب محبت است. البته مسیحیان مکتب خود را مکتب محبت می‌نامند ولی ـ چنانکه عرض کردیم ـ در مکتب محبت به جایی رفته‌اند که مکتب آنها را باید مکتب ضعف نامید؛ یعنی مکتب ضعف‌ستایی است، نه مکتب محبت. ولی مکتب هندی‌ها را می‌شود مکتب محبت نامید.[۳]

* مکتب محبت چیست؟

مکتب محبت کمال انسان را مساوی با خدمت به خلق و محبت کردن به مردم می‌داند، یعنی درست نقطه مقابل مکتب نیچه. هرچه را که نیچه نفی می‌کرد، اینها [اثبات و توصیه می‌کنند.] می‌گویند: اساساً انسان کامل یعنی انسانی که خیرش به خلق خدا برسد؛ انسانیت یعنی خیر رساندن به خلق. الآن هم در مکتب‌های فرنگی ـ گو این‌که چنان‌که عرض کردم خود فرنگی‌ها عملاً به این حرف پایبند نیستند ـ وقتی

---

۱. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۲۹۳.

۲. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۲۶۰.

۳. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۲۷۹.

می‌گویند انسانیت و انسان‌گرایی، مقصودشان همین خدمت به مردم و محبت به مردم است... وقتی می‌گویند فلان چیز انسانی است، یعنی از نظر خلق خدا خیرخواهانه است، و «انسانی نیست» یعنی به نفع مردم نیست.

بنابراین از نظر اینها انسانیت جز خدمت به مردم و خلق خدا چیز دیگری نیست.[۱]

* از نظر اینها فقط در دنیا یک بدی وجود دارد و آن مردم آزاری است، و یک خوبی وجود دارد و آن احسان به مردم است. مکتب محبت حرفش این است که فقط یک کمال و یک ارزش و یک نیکی وجود دارد و آن خیر رساندن به مردم است، و فقط یک نقص و یک بدی وجود دارد و آن آزار رساندن به مردم است.[۲]

* اشکالات مکتب محبت

مکتب محبت و مکتب خدمت ـ که البته خدمت ناشی از محبت مورد نظر ماست ـ دو ایراد دارد. بدون شک خدمت و محبت ارزشی انسانی است، ولی یکی از ارزش‌های انسانی است. عین دو ایرادی که بر مکتب قدرت وارد بود، بر این مکتب هم وارد است.

یک ایراد این است که این مکتب هم تک‌ارزشی است؛ یعنی ارزش‌های دیگر را فراموش کرده و فقط به یک ارزش چسبیده، که عبارت از خدمت و محبت است.

محبت برای انسان کمال است، فیّاضیت برای انسان کمال است و همان‌طور که فلاسفه ثابت کرده‌اند فیّاضیت، جود و بخشش یکی از صفات کمالیه است که حتی صفت ذات واجب تعالی هم هست و لهذا ذات واجب تعالی خودش فیّاض علی‌الاطلاق است. بنابراین در این جهت شکی نیست. اشتباه اینها در این است که ارزش‌های دیگر را فراموش کرده و گفته‌اند غیر از خدمت به خلق چیز دیگری وجود ندارد و انسانیت منحصر به این ارزش است.[۳]

---

۱. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۲۷۹.
۲. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۲۸۰.
۳. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۲۸۷.

* بر مکتب محبت هم دو ایراد وارد است:

[۱] یکی این‌که محبت را تنها ارزش می‌داند،

[۲] و دیگر این‌که محبت را نهایت انسانیت در نظر می‌گیرد و به عبارت دیگر، این مکتب آخرین سیر انسانیت را خدمت و محبت می‌داند.

ولی اسلام این را قبول نمی‌کند. اسلام محبت و خدمت به خلق را می‌پذیرد و ستایش می‌کند و آن را یک ارزش می‌داند، ولی ارزشی که در اولِ راه است نه در پایان راه. مسیر به خدمت به خلق منتهی نمی‌شود. اول از آنجا باید شروع کرد، ولی هدف اصلی چیز دیگر است.[۱]

۳ـ اخلاق هندی و اوپانیشاد

اخلاق هندی

* اخلاق هندی اخلاق عاطفی است، یعنی تکیه‌گاه در اخلاق هندی عاطفه است، همچنان‌که در اخلاق مسیحی هم شاید بتوان گفت یگانه تکیه‌گاه، عاطفه و محبت است.[۲]

اوپانیشاد

* اوپانیشادها مجموعه کتب مذهبی هندویی در قدیم و از چند هزار سال پیش است و جزء کتاب‌های مهم دنیا به شمار می‌رود. استاد بزرگوار ما علامه طباطبایی سلّمه الله تعالی چند سال پیش که این کتاب را مطالعه کرده بودند خیلی اعجاب داشتند، می‌گفتند معانی فوق‌العاده عمیقی در این کتاب وجود دارد. الآن هم دنیای اروپا برای این کتاب اهمیت فراوانی قائل است.[۳]

---

۱. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۲۸۹.

۲. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۸۷.

۳. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۸۷.

٤ـ فلسفهٔ اخلاق کانت

* نظریه کانت

معروف‌ترین نظریات اخلاقی جدید در دو قرن اخیر، نظریه کانت است. کانت در صدد تمیز فعل اخلاقی از فعل غیر اخلاقی برمی‌آید و به این نتیجه می‌رسد که فعل انسان گاهی از روی اضطرار و ناگزیری است. مثلاً کسی که مواجه با دزد خطرناک شده است، مجبور است که پول خود را بدهد و اگر ندهد مجبور است عواقب خطرناک آن را تحمل نماید. این گونه رفتار، آزادانه نیست.[۱]

* رفتاری که آزادانه و از روی اختیار باشد دوگونه است: یا ناشی از یک تمایل است و یا ناشی از احساس وظیفه و تکلیف است. اگر از یکی از تمایلات ناشی شده باشد، آن کار اخلاقی نیست؛ ولی اگر از احساس تکلیف ناشی شده باشد، اخلاقی است.

پس فعل انسان، ماهیت اخلاقی و یا غیر اخلاقی بودن خود را از انگیزه‌اش کسب می‌کند؛ یعنی اگر اراده‌اش از انگیزه احساس تکلیف منبعث شده باشد، فعلش ماهیت اخلاقی دارد و اگر نه، نه. اخلاقی بودن یک کار هنگامی است که «تمایل» هیچ دخالتی نداشته باشد، بلکه جلو تمایل گرفته شود.[۲]

* مقصود کانت از اراده نیک، اراده منبعث از احساس تکلیف است.[۳]

* مقصود از تکلیف چیست؟ مقصود از تکلیف فرمانی است که انسان از ضمیر خود می‌گیرد.[۴]

* کانت کوشش کرده که رفتارهای اخلاقی را ناشی از هیچ میلی نداند. این مطلب

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۹.
۲. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۹.
۳. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۹.
۴. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۰.

نمی‌تواند درست باشد. جای این پرسش است که آیا انجام دهنده تکلیف اخلاقی مایل به انجام تکلیف هست یا نه؟ اگر مایل نیست، آیا از انجام ندادن هراس دارد یا نه؟ و آیا ممکن است انسان فرمانی را اطاعت کند که نه مایل به اطاعت آن است و نه هراس از مخالفت آن دارد؟[۱]

* کانت مفهوم «خوبی» و «خیر» را از اخلاق حذف کرده است. او کار اخلاقی را کاری نمی‌داند که به دلیل خوبی ذاتی و خیر ذاتی‌اش انجام یافته باشد، بلکه کار اخلاقی را کاری می‌داند که تنها به دلیل احساس تکلیف انجام یافته باشد. به تعبیر دیگر او خوبی را در اراده می‌داند نه در مراد، و خوبی اراده را به انگیزه آن مربوط می‌کند که اگر از احساس تکلیف انگیخته شده باشد خوب است و اگرنه، نه.

ازاین‌رو فرمان‌های اخلاقی کانت تا حدّ زیادی کورکورانه است. گویی وجدانی که کانت می‌شناسد، یک فرمانده مستبد است که بدون دلیل فرمان می‌دهد و بدون دلیل باید فرمان او را اطاعت کرد.[۲]

* مطابق نظریه کانت اگر در کاری خیر عموم باشد و انسان به حکم عاطفه انسان دوستی و به حکم میل به خدمت، آن کار را انجام دهد نه به حکم یک تکلیف و یک مسئولیت، آن کارْ اخلاقی نیست. همان وجدان اخلاقی که کانت آن را ستایش می‌کند، از قبول این مطلب ابا دارد.[۳]

۵ـ فلسفهٔ اخلاق نیچه

* نظریه نیچه

در اکثر مکتب‌های اخلاقی دنیا معیار اخلاق را مبارزه با خودی یعنی خودخواهی و خودپرستی می‌دانند؛ یعنی فعل اخلاقی آن فعلی است که هدف انسان از آن فعلْ خود

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۲.
۲. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۲.
۳. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۳.

انسان نباشد، برای خود نباشد، و اخلاق آن است که دیوار «خود» خراب شود، دیواری که انسان میان خود و دیگران از خودخواهی کشیده است.

فقط دو سه تا از این مکتب‌ها را سراغ داریم که می‌گویند انسان باید «خودش» را پرورش بدهد و «خوب» همین است، مثل حرف‌هایی که نیچه گفته و اصلاً با تعلیماتی که تحت عنوان غیر دوستی و انسان‌دوستی و غیرخواهی و ایثار و غیره گفته شده [مباین است.] می‌گوید این حرف‌ها همه بیخود است، انسان سعادتمند انسانی است که دنبال قدرت و نیرو برود و نفس‌کُشی معنی ندارد، نفس را باید پرورش داد، ترحم به ضعفا معنی ندارد، ضعیف باید از بین برود، اگر کسی در چاه افتاد باید سنگی هم روی او انداخت و او بالاترین گناهش این است که ضعیف است؛ و اگر ما چنین اخلاقی را ترویج کنیم بشریت را تقویت کرده‌ایم؛ زیرا پس از مدتی انتخاب نسل می‌شود و افراد قوی باقی می‌مانند و بر اثر انتخاب اصلح، بشریت جلو می‌رود، و بزرگ‌ترین خیانت را به بشریت آنها کرده‌اند که توصیه کمک به ضعفا کرده‌اند.

این حرف در دنیا غوغایی به راه انداخت، زیرا مسیح را که بیش از همه توصیه به دوستی یکدیگر و کمک به ضعفا کرده است [محکوم می‌کرد] و تعلیمات او را مضرترین تعلیمات به حال جامعه بشر می‌دانست.[۱]

* استفاده نیچه از اصول داروین

... داروین خودش شخصاً یک مسیحی متدین است و یک آدم ضد خدا نیست و در کلمات خود به وجود خدا تصریح و اقرار و اعتراف می‌کند و به مسیح احترام می‌گذارد،[۲] ولی اصول داروین در دنیا مورد سوء استفاده‌های زیادی واقع شد که خود او هم نمی‌خواست چنین شود. از جمله، مادیین (ماتریالیست‌ها) اصول تکامل داروین

---

۱. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۸۰۹.

۲. حتی در تاریخ زندگی او نوشته‌اند: وقتی که داشت می‌مرد و در حال احتضار بود، کتاب مقدس را روی سینه‌اش محکم گرفته و به آن چسبیده بود.

را ابزاری برای انکار خدا قرار دادند که این خودش داستانی است.

یکی از سوء استفاده‌های دیگری که از فلسفه داروین شد، در «اخلاق» بود، در مورد ساختن انسان خوب و نمونه، انسان برتر یا کامل، چرا که یکی از اصول داروین اصل تنازع بقا بود.

داروین چهار اصل تأسیس کرد که:

[۱] یکی اصل حبّ ذات بود، یعنی هر حیوانی حبّ به ذات دارد و برای صیانت ذات خود کوشش می‌کند.

[۲] اصل دیگر همین اصل تنازع بقا بود که گفت: اساس زیست و حیات در این عالم این است که جاندارها با یکدیگر دائماً در حال جنگ و مبارزه هستند و آن که قوی‌تر است باقی می‌ماند. جانداران در غربال طبیعت، غربال می‌شوند (خود جنگ، غربال طبیعت است) و طبیعت، در جنگ و کشمکش دائمی که حیوانات دارند، غربال می‌کند و اصلح را برای بقا انتخاب می‌کند و «اصلح برای بقا» یعنی آن موجودی که در میدان مبارزه بهتر توانسته است خود را نگه دارد و توانسته است حریف را از بین ببرد و خود را حفظ کند.

حال بر این اصل داروین ایرادهایی گرفته‌اند که خیر، موجوداتی نه به دلیل اقوائیّت بلکه به دلایل دیگری باقی مانده‌اند و اصلحیت برای بقا غیر از اقوائیّت است، که ما عجالتاً کاری به این ایرادها نداریم.

به هر حال آقای نیچه از این اصل نتیجه گرفت که اصل در حیات همه جانداران و حتی در حیات انسان همین است و جنگ و تنازع، اصلی در زندگی انسان‌هاست و هر انسانی که قوی‌تر باشد باقی می‌ماند و حق هم با همان است که باقی می‌ماند، و بعد گفت که طبیعت به سوی انسان برتر[۱] سیر می‌کند و انسان کامل باید در آینده به وجود بیاید.

---

۱. انسانی را که ما انسان کامل می‌گوییم، اینها انسان برتر یا «سوپرمَن» می‌نامند.

انسان کامل یعنی چه؟ یعنی انسان قوی‌تر و نیرومندتر؛ انسانی که اخلاق ضعیف پرور اصلاً در او وجود ندارد. اخلاق ضعیف پرور چیست؟ همین‌هایی که ما امروز آنها را [کمال می‌شماریم:] محبت ورزیدن، مهر ورزیدن، احسان کردن، خدمت به خلق کردن. می‌گوید: این اخلاق، پدر بشر را درآورده است. اینها مانع تکامل بشریت و مانع بروز انسان برتر و قوی‌تر و انسان کامل است. انسان کامل آن است که در او این نقطه‌های ضعف ـ که ما آنها را کمال حساب می‌کنیم ـ وجود نداشته باشد. و لذا نیچه، هم دشمن سقراط است و هم دشمن مسیح. می‌گوید:

سقراط که در اخلاق خودش، به عفت و پاکی و عدالت و مهربانی و امثال این حرف‌ها توصیه کرد [خیانت کرد] و بدتر از سقراط ـ به عقیده او ـ مسیح است که این همه راجع به مهربانی و عطوفت و محبت انسان‌ها سخن گفته است.

از نظر نیچه اینها نقاط ضعف انسان است؛ انسان هرچه از این صفات نداشته باشد به کمال نزدیک‌تر است، چون کمال یعنی توانایی، و نقص یعنی ناتوانی، و اینها از نقص ناشی می‌شود.[۱]

❋ خلاصه‌ای از نظریات نیچه...

تا به حال دیگران می‌گفتند اگر این کارها را انجام دهید ضد اخلاق است، ولی او می‌گوید: نه، این کارهایی را که مطابق هوای نفستان است انجام دهید و اخلاق هم همین‌هاست؛ اصلاً کار خوب هم همین است!...

می‌گوید: من باید هدفم این باشد که بتوانم هرچه بهتر خود را متمتع کنم و بیشتر از دنیا بهره ببرم؛ هرچه که مرا در رسیدن به این مقصد کمک کند، خوب و اخلاق است...

می‌گوید: تساوی حقوق همه انسان‌ها غلط است، زیرا سبب می‌شود ضعیف‌ها را در حدّ قوی‌ها نگه داریم و دیگر قویهای بیچاره! هم پیش نروند؛ بگذار ضعیف‌ها پایمال

---

۱. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۲۵۲.

بشوند تا میدان برای قوی باز شود؛ وقتی میدان برای قوی باز شد «انسان برتر» به وجود می‌آید...

می‌گوید: اجتماع فقط برای این است که اقویا به نوایی برسند و ضعفا حکم چهارپایان را دارند که باید برای اقویا بارکشی کنند...

خود فرنگی‌ها بحثی راجع به بهبود نسل بشر و اصلاح نژاد دارند که حتی آلکسیس کارل در آخر کتاب انسان، موجود ناشناخته تا اندازه‌ای همین اصل را پیروی می‌کند که خلاصه، نژادها را باید اصلاح کرد، و معتقد است که اساساً نباید به انسان‌های ضعیف حق تولید نسل داد...

بعد مخصوصاً به ادیان حمله کرده، می‌گوید: ادیان به بشریت خیانت کردند، زیرا بشر را دعوت به عدالت و حمایت زیردستان و ضعفا کردند. اول که ادیان نبودند و همان قانون جنگل حکمفرما بود دوران خوبی بود. هرکه قوی‌تر بود ضعیف‌تر را می‌خورد و ضعیف از بین می‌رفت.[۱]

* تربیت اروپایی و اخلاق واقعی اروپایی یعنی اخلاق ماکیاولی و نیچه‌ای. عملی که استعمار در دنیا انجام می‌دهد بر همین اساس است و روح فرنگی اعم از آمریکایی و اروپایی، استعمار و همین اخلاق است. اگر جلو ما دم از حقوق بشر می‌زنند و ما بدبخت‌ها گاهی آب دهان خودمان را قورت می‌دهیم و می‌آییم حرف‌های آنها را بازگو می‌کنیم، به خدا قسم اشتباه می‌کنیم. ببینید آیا کاری که مثلاً آمریکا الآن در ویتنام می‌کند غیر از اجرای فلسفه نیچه است؟ عین همان است و هیچ چیز دیگری نیست. اینها این همه دم از انسانیت و انسان دوستی می‌زنند و ما می‌گوییم راسل چنین گفته است و سارتر چنین گفته است، ولی هم راسل ته فکرش همین است و هم سارتر. تمام فرنگی‌ها اساس فکرشان بر همین است. شاید خیلی افراد استثنایی پیدا شوند که این‌طور نباشند و احتمالاً در آنها هم خونی از مشرق زمین وجود دارد؛ لا بد مادرشان

---

۱. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۲۵۴.

اهل مشرق زمین بوده، و الا نژاد اینها این نژاد نیست![۱]

* نیچه می‌گوید[۲]:

نفس کشتن چرا؟ باید نفس را پرورد. غیرپرستی چیست؟ خود را باید خواست و خود را باید پرستید. ضعیف و ناتوان را باید رها کرد تا از میان برود و رنج و درد در دنیا کاسته شود[۳]... مرد برتر آن است که نیرومند باشد و به نیرومندی زندگی کند و هواها و تمایلات خود را برآورده نماید.

این، تعریف مرد برتر است که آن غایت هستی و غایت کمال است و می‌گوید خلقت برای اوست و همه مقدمه وجود او هستند. حال ببینید انسان کامل آقای نیچه چه چیز از آب درمی‌آید: هیچ چیز نباید مانعش شود و باید اخلاق و رحم و انسانیت و مروّت و مهربانی و عدالت و همه این‌جور حرف‌ها را دور بریزد و خود را از همه اینها پاک و مبرّا کرده باشد.[۴]

* نیچه می‌گوید: اصلاً اینکه انسان دلش می‌سوزد، از ضعف است. باید به او گفت: صحبتِ این نیست، صحبت فیّاضیّت است، صحبت جود و کرم است، صحبت خیر رساندن است. چرا مطلب را از این طرف نمی‌بینی؟ آقای نیچه! این حرف را به این شکل مطرح کن: آیا یک آدم قدرتمند فیضش به دیگران می‌رسد یا یک آدم ضعیف؟ فیض رساندن از قدرت است یا ضعف؟ فیض رساندن از قدرت است نه از ضعف.[۵]

٦ـ مکتب اخلاقی راسل

* راسل اخلاقش به اصطلاح اخلاق عقلی به معنی اخلاق تیزهوشی است. او در

---

۱. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۲۵۸.

۲. باز خدا پدرش را بیامرزد که عقیده‌اش را بروز داده است!

۳. یعنی نسل اینها باید وربیفتد.

۴. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۲۵۸.

۵. انسان کامل، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۲۷۸.

واقع به دلیل همان مادی فکر کردنش، به هیچ معیاری از معیارهای اخلاقی قائل نیست؛ نه به خیر و فضیلت افلاطون اعتقادی دارد، نه به حدّ وسط ارسطو و نه به اخلاق وجدانی یعنی احساس تکلیف کانت. می‌گوید: بشر یک موجودی است که جبراً منفعت‌خواه آفریده شده، جز در پی سود خودش نیست، بقیه همه‌اش حرف است. باور نکنید که بشر جز سود خودش چیز دیگری را بخواهد.[۱]

* وقتی که از آقای راسل سؤال می‌شود: «آیا خود را به هیچ یک از سیستم‌های اخلاقی مقید می‌دانید؟» جواب می‌دهد:

«آری، ولی جدا ساختن اخلاق از سیاست کار بسیار دشواری است. به عقیده من علم اخلاق بایستی بدین طریق عرضه شود: فرض کنید زیدی بخواهد فلان عمل را که برای خودش مفید بوده و در عین حال به همسایگانش زیان می‌رساند انجام بدهد. اگر زید بدین طریق برای همسایگان خود ایجاد مزاحمت کند آنان گرد هم جمع شده و خواهند گفت: «ما به هیچ وجه موافق نیستیم، باید کاری کرد که او سوء استفاده نکند.» بنابراین ملاحظه می‌شود که کار ما به یک امر جنایی مختوم می‌گردد و این قضیه کاملاً منطقی و عقلانی است. روش اخلاقی من عبارت از ایجاد هماهنگی بین منافع عمومی و خصوصی افراد اجتماع می‌باشد.»[۲]

این روش اخلاقی از لحاظ عملی بودن کمتر از مدینه فاضله افلاطون نیست. آقای راسل در اخلاق مقدساتی را به رسمیت نمی‌شناسد، معانی و مفاهیمی که انسان آنها را برتر از منافع مادی شخص خود بداند و به خاطر آنها میل و خواست و اراده خود را محدود کند سراغ ندارد، اخلاقی را که مبتنی بر چنین معانی و مفاهیم باشد اخلاق «تابو» می‌خواند، یگانه چیزی را که مقدس می‌شمارد آزادی خواست و اراده و میل است، آزادی اراده و میل را فقط با مواجه شدن با میل و اراده دیگران

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۶۴.

۲. جهانی که من می‌شناسم، ص ۶۴ـ۶۵.

در جهت مقابل قابل تحدید می‌داند.

آن‌گاه گرفتار این بن بست می‌شود که در این صورت چه قدرتی می‌تواند آزادی شخص را محدود کند و او را در مقابل آزادی‌های دیگران وادار به تسلیم و احترام نماید؟ می‌گوید: قدرت منع و جلوگیری دیگران؛ می‌گوید: من که به خاطر منافع خودم می‌خواهم منافع دیگران را به خطر اندازم، آنها به خاطر منافع خودشان با یکدیگر اتفاق خواهند کرد و جلوی مرا خواهند گرفت و من ناچار تسلیم خواهم شد و اجباراً منافع خصوصی خود را با منافع عمومی هماهنگ خواهم کرد.

آقای راسل می‌خواهد با این بیان، منافع خصوصی را حافظ و نگهدار حقوق عمومی معرفی کند. همین جاست که عقیم بودن فلسفه اخلاقی او روشن می‌گردد.

بدیهی است اگر فرض کنیم همیشه افراد اجتماع یا گروه‌های اجتماعی، دارای قدرت و همیشه افراد و گروه‌ها آماده اتفاق و اتحاد علیه متجاوز می‌باشند و همیشه یک فرد که دارای قدرت کمتری است تصمیم می‌گیرد علیه منافع اکثریت گام بردارد، البته در این صورت فرضیه آقای راسل درست از آب در خواهد آمد.

اما آیا همیشه افراد و گروه‌ها دارای قدرت مساوی هستند؟ آیا همیشه کسانی که مورد تجاوز قرار می‌گیرند آماده اتفاق و اتحادند؟ آیا همیشه فرد علیه منافع اکثریت تصمیم می‌گیرد؟

متجاوز تا به زور و قدرت خود اعتماد نداشته باشد دست به تجاوز نمی‌زند.

اخلاقی که آقای راسل پیشنهاد می‌کند قادر است تنها به ضعیفان توصیه کند که از زور نیرومندان بترسند و به حقوق آنها تجاوز نکنند، اما قادر نیست زورمندانی را که علیه ناتوانان اتفاق می‌کنند و اطمینان دارند که می‌توانند اعتراض آنان را با قوه قهریه پاسخ دهند به ترک تجاوز توصیه کند، چون طبق این فلسفه عمل آنها ضد اخلاقی نیست؛ زیرا آنها ضرورتی نمی‌بینند که منافع خصوصی خود را با منافع عمومی هماهنگ کنند.

این فلسفه اخلاقی بهترین توجیه کننده حق زورگویی و دیکتاتوری است. عجب این است که آقای راسل شعار خود را در همه عمر آزادی‌خواهی و حمایت از حقوق ناتوانان قرار داده است. اما فلسفه‌ای که برای اخلاق ساخته است پایه‌های دیکتاتوری را استحکام می‌بخشد. در فلاسفه غرب از این نمونه‌ها باز هم هست که فیلسوفی فلسفه‌اش یک جور حکم می‌کند و شعار زندگی‌اش طور دیگر.[۱]

۱. اخلاق جنسی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۶۴۶.

بخش هشتم: فلسفه‌های اخلاق یونان

۱ـ فلسفهٔ اخلاق یونانی

* بعد از سقراط، علاوه بر مکتب فلسفی افلاطون و مکتب فلسفی ارسطو نحله‌های دیگر فلسفی نیز پدید آمد. این نحله‌ها هرکدام درباره مسائل منطقی و فلسفی و اخلاقی از خود نظریاتی دارند که به نام آنها معروف است. این نحله‌ها عبارت است از: کلبیون، شکاکان، اپیکوریان، رواقیان.[۱]

* اخلاق رواقی با اخلاق کلبی در بی‌اعتنایی و تأثیرناپذیری از حوادث اشتراک دارند. تفاوت در این است که اخلاق کلبی خوبی را در بی‌نیازی عملی و ترک همه چیز می‌داند و از همه چیز کناره می‌گیرد و سگ زیستی و حیوان زیستی را توصیه می‌نماید، ولی اخلاق رواقی توصیه به کناره‌گیری و ترک عملی نمی‌کند؛ آنچه توصیه می‌کند بی‌تفاوت بودن در برابر اقبال‌ها و ادبارهای حوادث است، نه گریز از آنها. لهذا رواقی مخالف بهره‌مندی از تمدن و مواهب حیات نیست؛ آنچه او مخالف آن است گرفتاری و اسارت به وسیله آنهاست.

کلبی مانند کسی است که از ترس گرفتاری به یک بیماری از محیط می‌گریزد و اما رواقی به جای گریز از محیط بیماری، در خود مصونیت طبی ایجاد می‌کند. اما هیچ

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۸.

کدام به مبارزه با بیماری دعوت نمی‌کنند.[۱]

* بعد از سقراط،... چهار مکتب دیگر نیز به وجود آمد که هرکدام به نحوی ادامه ج مکتب ج سقراط به شمار می‌رفتند. هرکدام از این مکتب‌ها در حقیقت شاخه‌ای از فلسفه سقراط را تعقیب می‌کردند.[۲]

* از نظر تاریخی این مکتب‌ها همه در زمانی به وجود آمده‌اند که دوره ادبار یونان بوده است، زیرا نظام دولت شهری یونان وسیله اسکندر از بین رفت و با نابودی اسکندر نوعی بی‌نظمی و اغتشاش و ناراحتی در زندگی مردم پدید آمد.[۳]

* بسیاری از محققان را عقیده بر این است که این مکتب‌ها همه عکس‌العمل‌های مختلفی است که فلاسفه به حکم قانون طبیعی در برابر آن مشکلات ابراز داشته‌اند، و در واقع همه این فلسفه‌ها فلسفه دلداری و تسلّی است.

می‌گویند: مردم می‌توانند به طرق گوناگون با بدبختی و ادبار سروکار داشته باشند، می‌توانند تسلیم آن شوند یا با آن بجنگند یا از آن بگریزند یا آن را بپذیرند.

مطابق هریک از این رفتارها، یک نظریه اخلاقی وجود دارد که آن را توجیه می‌کند.

مکتب کلبی مکتب فرار از زندگی است، مکتب رواقی مکتب مقاومت است اما مقاومت درونی، مکتب اپیکوریسم مکتب فرار از رنج‌ها و پناه بردن به لذت‌هاست، و مکتب شک مکتب تزلزل معیارهاست که معمولاً به دنبال سختی‌ها پدید می‌آید.[۴]

۲ـ نظر افلاطون

* اساساً اخلاق مربوط به روح زیباست، نه این‌که کار فی حدّ ذاته زیباست. اخلاق یعنی آنجا که روح انسان حالتی پیدا می‌کند که خود روح زیبا می‌شود. اگر کار،

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۷.
۲. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۸.
۳. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۸.
۴. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۸.

زیباست به تبع روح زیباست.

در آن نظر اول، کار فی حدّ ذاته زیباست و روح زیبایی خود را از کارش کسب می‌کند، ولی طبق این نظر روح، زیباست و کار زیبایی خودش را از روح کسب می‌کند. این نظر مربوط به افلاطون است.

افلاطون پایه اخلاق را بر عدالت قرار داده است، یعنی اخلاق را مساوی با عدالت می‌داند و عدالت را مساوی با زیبایی. می‌گوید: با اینکه بشر عدالت، زیبایی و حقیقت را می‌شناسد، هیچ کدام قابل تعریف نیست. ولی باز کوشش کرده یک تعریف ناقصی برای عدالت به دست بدهد؛ گفته: عدالت عبارت است از هماهنگی اجزاء با کل. حتی عدالت اجتماعی را هم که تعریف می‌کند می‌گوید: عدالت اجتماعی یعنی اینکه هر فردی هر مقدار که استعداد دارد، کار بکند و به اندازه کار خودش پاداش بگیرد. اگر جامعه از چنین افرادی تشکیل شد آن‌وقت اجزاء این جامعه همه هماهنگ هستند، نه این‌که یکی زیاد کار بکند و دیگری کم کار بکند و محصول کار اولی را به دومی بدهند، یا یکی اساساً کار نکند و بعد محصول کار دیگران را به خودش اختصاص بدهد. در این صورت علاوه بر این‌که افرادْ عادل نیستند، جامعه هم عادل نیست. جامعه که عادل نبود زیبا نیست، و جامعه‌ای که عادل و زیبا نبود قابل بقا نیست.[۱]

* افلاطون...

می‌گوید اخلاق یعنی دستگاه روحی انسان که مجموعه‌ای است از اندیشه‌ها، تمایلات و خواسته‌ها، اراده‌ها و تصمیم‌ها اجزایش مثل یک اتومبیل با همدیگر تناسب داشته باشد. ولی گفتیم خود تناسب را کسی نمی‌تواند بیان کند که فرمولش چیست؛ همین‌قدر می‌گوید تناسب و توازن و هماهنگی کامل میان عناصر روحی انسان. در نظر او انسانی که دیگران او را در حدّ اعلی ستایش می‌کنند (انسان کامل) یعنی انسانی که در ناحیه روح در نهایت درجه زیباست. و همان‌طور که گفتیم زیبایی به همراه خودش

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۳۶.

جاذبه و کشش دارد، عشق و طلب می‌آفریند، حرکت می‌آفریند، ستایش می‌آفریند، چنان‌که ما می‌بینیم یکی از خصوصیات علی علیه‌السلام آن عدل و توازن و هماهنگی کاملی است که در روح این انسان ملکوتی هست، انسانی است که از قدیم او را انسان کامل‌الصفات و جامع‌الاضداد می‌شناسند.[۱]

فلسفهٔ اخلاق افلاطون

* افلاطون در باب اخلاق یک سخنی گفته است که در عین این‌که سخنش عالی است ولی از نظر او حکمت نظری و حکمت عملی یک‌جورند و هر دو را با یک چشم دیده است، چون او آمده است مسأله خیر را در اخلاق مطرح کرده و گفته است اخلاق این است که انسان طالب خیر باشد و خیر خود یک حقیقتی است مستقل از نفس انسانی و باید خیر را شناخت؛ یعنی مطلوب انسان در باب اخلاق و در باب حقیقت یکی است.[۲]

* افلاطون معتقد است فقط سه چیز ارزش دارد: عدالت، زیبایی، حقیقت، و مرجع این سه چیز را افلاطون به یک چیز می‌داند و آن «خیر» است. پس فقط یک چیز ارزش دارد و آن «خیر» است و آن چیزی که باید در پی آن بود «خیر» است و آن چیزی که در پی آن بودن، اخلاق است «خیر» است.[۳]

* افلاطون مانند استادش سقراط، علم و حکمت و معرفت را برای اخلاقی بودن کافی دانسته است و حال آن‌که معرفت و علم و حکمت به تنهایی کافی نیست. علاوه بر علم و معرفت، تربیت ضرورت دارد. تربیت یعنی ایجاد ملکات نفسانی موافق با مقتضای علم و حکمت. به عبارت دیگر افلاطون آموزش را برای نیک شدن کافی دانسته و حال آن‌که پرورش هم در کنار آموزش ضرورت دارد.

این همان ایرادی است که ارسطو، شاگرد نامدار افلاطون، بر نظریه افلاطون و

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۳۶.

۲. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۷۲۲.

۳. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۳.

سقراط گرفته و خودش برخلاف آنها نظر داده است.[۱]

* از نظر افلاطون، خیر (حتی خیر اخلاقی) حقیقتی است عینی مستقل از ذهن ما؛ یعنی مانند واقعیت‌های ریاضی و طبیعی که قطع نظر از ذهن ما وجود دارد، خیر اخلاقی نیز وجود دارد؛ محصول رابطه ذهن ما با یک واقعیت خارجی نیست که امر نسبی باشد، بلکه وجود فی نفسه دارد و مطلق است. خیر که خود حقیقی است مستقل از ذهن ما، از نظر «شناخت» امری بدیهی نیست، بلکه نظری است؛ یعنی باید در تحصیل شناخت آن، با نیروی منطق و فلسفه کوشید. لهذا تنها فیلسوفان قادر به شناخت خیر می‌باشند.[۲]

* برای عمل به خیر، شناختن آن کافی است. افلاطون و استادش سقراط معتقدند برای عمل به مقتضای خیر، شناختن آن کافی است؛ یعنی امکان ندارد که انسان کار نیک را بشناسد و تشخیص دهد و عمل نکند. علت عمل نکردن، جهالت است. پس برای مبارزه با فساد اخلاق، جهل را باید از بین برد و همان کافی است. ازاین‌رو سقراط معتقد است که سرمنشأ همه فضایل «حکمت» است، بلکه هر فضیلتی نوعی حکمت است. مثلاً «شجاعت» عبارت است از معرفت این‌که از چه باید ترسید و از چه نباید ترسید، «عفت» عبارت است از دانستن این‌که چه اندازه رعایت شهوات نفسانی بشود و چه اندازه جلوگیری شود، «عدالت» عبارت است از دانستن اصول و ضوابطی که باید در روابط با مردم رعایت شود.[۳،۴]

افلاطون و فلسفهٔ تربیتی

* از نظر افلاطون اگر کسی فیلسوف بشود، جبراً و قطعاً خوب خواهد بود؛ محال

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۵.
۲. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۴.
۳. سیر حکمت در اروپا، ج ۱، احوال سقراط.
۴. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۴.

است که کسی واقعاً فیلسوف باشد و فاقد اخلاق نیک باشد، چون بد بودن از نادانی است.[۱]

* افلاطون مانند استادش سقراط، علم و حکمت و معرفت را برای اخلاقی بودن کافی دانسته است و حال آن‌که معرفت و علم و حکمت به تنهایی کافی نیست. علاوه بر علم و معرفت، تربیت ضرورت دارد. تربیت یعنی ایجاد ملکات نفسانی موافق با مقتضای علم و حکمت. به عبارت دیگر افلاطون آموزش را برای نیک شدن کافی دانسته و حال آن‌که پرورش هم در کنار آموزش ضرورت دارد.

این همان ایرادی است که ارسطو، شاگرد نامدار افلاطون، بر نظریه افلاطون و سقراط گرفته و خودش برخلاف آنها نظر داده است.[۲]

۳ـ فلسفهٔ اخلاق ارسطو

* ارسطو در باب اخلاق، نظریه «سعادت» را طرح کرده است. او مدعی است انسان طالب سعادت است نه خوبی (خیر) و به تعبیر بعضی[۳]، از نظر ارسطو خوبی همان سعادت است...

ارسطو اخلاق را و در حقیقت راه وصول به سعادت را رعایت اعتدال و حدّ وسط می‌داند. می‌گوید: فضیلت یا اخلاق حدّ وسط میان افراط و تفریط است. او معتقد است هر حالت روحی یک حدّ معین دارد که کمتر از آن و یا بیشتر از آن رذیلت است و خود آن حدّ معین فضیلت است. مثلاً شجاعت که مربوط به قوّه غضبیّه است و هدف قوّه غضبیّه دفاع از نفس است حدّ وسط میان جُبن و تهوّر است، و عفت که مربوط به قوّه شهویّه است، حدّ وسط میان خُمود و شرَه است، و حکمت که مربوط به قوّه عاقله است حدّ وسط میان جُربزه و بلاهت است، و همچنین سخاوت حدّ وسط میان بخل و

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۵.
۲. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۵.
۳. تاریخ فلسفه غرب، ج ۱، ص ۳۴۴.

اسراف است، تواضع و فروتنی حدّ وسط میان تکبر و تن به حقارت دادن است.[۱]

ارسطو برخلاف افلاطون معتقد است که علم و معرفت برای تحصیل فضیلت شرط کافی نیست، علاوه بر آن باید نفس را به فضیلت تربیت کرد؛ یعنی باید در نفس ملکات فضایل را ایجاد نمود، باید کاری کرد که نفس به فضایل ـ که رعایت اعتدال‌ها و حدّ وسط‌هاست ـ عادت کند و خو بگیرد، و این کار با تکرار عمل میسر می‌شود.[۲]

* شاید ایراد عمده‌ای که می‌توان بر نظریه اخلاقی ارسطو گرفت این است که ارسطو کار علم اخلاق را تنها تعیین بهترین راه‌ها (یعنی راه وسط) برای وصول به مقصد که سعادت است دانسته است، یعنی ارسطو مقصد را تعیین شده دانسته است. اخلاق ارسطویی به انسان هدف نمی‌دهد، راه رسیدن به هدف را می‌نمایاند، و حال آنکه ممکن است گفته شود که یک مکتب اخلاقی وظیفه دارد که هدف انسان را هم مشخص کند، یعنی چنین نیست که انسان از نظر هدف نیازی به راهنمایی نداشته باشد.[۳]

* در اخلاق ارسطویی از آن نظر که هدف را سعادت تعیین کرده است و فرض را بر این دانسته است که انسان دائماً در پی خوشبختی خویش است و باید بهترین راه وصول به خوشبختی را به او نشان داد، در حقیقت اساسی‌ترین عنصر اخلاق یعنی قداست را از اخلاق گرفته است. اخلاق، قداست خود را از راه نفی خودی و خودخواهی و به عبارت دیگر از راه بیرون آمدن از خودمحوری دارد، و حال آنکه در اخلاق ارسطویی این نظریه که تنها هدف سعادت است، بر گرد خودمحوری دور می‌زند.[۴]

---

۱. برای تعیین حدّ وسطها و افراط و تفریطها در اخلاق، رجوع شود به کتاب جامع السعادات مرحوم حاج ملامهدی نراقی و به جلد اول المیزان.

۲. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۶.

۳. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۷.

۴. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۷.

٤ـ فلسفهٔ اخلاق کلبی

* سردسته کلبی‌ها مردی است به نام «دیوگنس» یا «دیوژن»...

معتقد بود که از تمدن باید فرار کرد و در حقیقت می‌خواست در شیوه و روش زندگی مانند حیوانات زندگی کند، و درباره او نوشته‌اند که «برآن شد که همچون سگ زندگی کند»[۱].[۲]

* فلسفه کلبیان براساس شرّیت نسبی موجودات، یعنی براساس زیانبار بودن آنها برای انسان است. سعادت انسان را هرچه بیشتر در رهایی و آزادی و استغنای انسان از متاع دنیا می‌دانستند. فضیلت را تنها در یک چیز می‌دانستند و آن غنای نفس است، ولی غنای نفس را در این می‌دانستند که عملاً هم انسان خود را از کالاهای این جهان دور نگه دارد و جهان را عملاً رها سازد.[۳]

* کلبیان روش اخلاقی و در حقیقت حکمت عملی خود را از سادگی آغاز کردند و تدریجاً به بی‌غمی و بی‌عاطفگی و متأثر نشدن در غم خویشان و دوستان کشید و بالاخره به رفتاری ددمنشانه در مورد دیگران منتهی شد.[۴]

* در جوهر اخلاق کلبی تا آنجا که به استغنای نفس مربوط می‌شود، عنصری درست می‌توان یافت. ولی آنجا که به نام استغنای نفس، عواطف و احساسات لطیف انسانی نفی می‌شود و کم کم رفتارهای ضد عاطفی مجاز شمرده می‌شود و آنجا که از استغنای نفس به عنوان گریز از جامعه و مبارزه با تمدن تعبیر می‌شود، مسلّماً عناصری نادرست در این مکتب راه یافته است.[۵]

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۵۳.
۲. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۸.
۳. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۹.
۴. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۹.
۵. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۹.

* مجموعاً فلسفه‌هایی از قبیل فلسفه اخلاقی کلبی در هر جامعه رخنه کند، مسلّماً لطمه عظیم وارد می‌آورد.[۱]

* کلبیون غایت وجود و کمال سعادت را در فضیلت و فضیلت را در ترک همه تمتعات جسمانی و انصراف از دنیا و زندگی و ترک آداب و عادات و رسوم و تحمل فقر و رنج و افتخار به درد و رنج و بازگشت به حالت انسان اولیه دانستند.[۲]

۵ـ فلسفهٔ اخلاق ابیقوری

* نظریه اپیکوریان

یکی از فلاسفه معروف یونان قدیم مردی است به نام «اپیکور». این مرد در سال ۳٤۲ پیش از میلاد یعنی شش سال پس از مرگ افلاطون، در آتن تولد یافته است.

او در حکمت نظری پیرو ذیمقراطیس و طرفدار آتمیسم است، گو اینکه گفته می‌شود خود معترف به دینی که از ذیمقراطیس دارد نیست؛ و در حکمت عملی لذت‌گراست، یعنی لذت را مساوی با خیر و خوبی می‌داند و وظیفه هرکس را تحصیل لذت و فرار از رنج می‌داند.[۳]

* اپیکور لذاتی را که به دنبال خود رنج می‌آورند، سخت نکوهش می‌کند. به همین دلیل مخالف با عیّاشی و لذت پرستی به مفهوم دم غنیمت شماری است. ولی علی رغم نظریه او، در میان مردم گرایش به عیّاشی و دم غنیمت شماری به «اپیکوریسم» معروف شده است.[۴]

* اپیکور لذات را به متحرک و ساکن، و یا فعال و منفعل تقسیم می‌کند. مقصودش از لذات متحرک یا فعال لذاتی است که انسان در اثر گرایش و تحصیل چیزی به دست

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۰.
۲. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۳۹۸.
۳. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۱.
۴. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۱.

می‌آورد. این گونه لذات معمولاً ناشی از یک درد است و به دنبال خود نیز درد و رنج و لااقل فرسودگی و خستگی می‌آورد، مثل لذت غذا خوردن یا لذت جنسی یا لذت جاه و مقام. ولی لذت ساکن همان حالت آرامشی است که از نبودن رنج پدید می‌آید، مثل لذت سلامت. اپیکور لذت ساکن را توصیه می‌کند نه لذت متحرک را.

اپیکور همواره به سادگی توصیه می‌کند و ازاین‌جهت فلسفه‌اش به فلسفه کلبیون نزدیک می‌شود.[۱]

* این فلسفه مانند فلسفه کلبی یک فلسفه جامعه گریز و فردگراست، دعوت به گمنامی و گریز از اجتماع می‌کند، چون تنها به این وسیله است که از پاره‌ای رنج‌ها می‌توان در امان ماند.[۲]

٦ـ فلسفهٔ اخلاق رواقی

* نظریه رواقیان

همزمان با اپیکوریسم، مکتبی دیگر تأسیس شد که به نام «مکتب رواقی» معروف است. مؤسس این مکتب مردی است به نام «زنون». زنونِ رواقی غیر زنون الیائی است. زنون الیائی در حدود دو قرن پیش از زنون رواقی می‌زیسته است. رواقیان ازآن‌جهت رواقی خوانده شدند که زنون در یک رواق می‌نشسته و تدریس می‌کرده است.[۳]

* رواقیان، کمتر یونانی هستند. رواقیان قدیم، سوری و رواقیان متأخّر رومی بوده‌اند. خود زنون اهل قبرس است.[۴]

* روح نظریه اخلاقی رواقیان این است که «فضیلت» عبارت است از اراده خوب،

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۱.
۲. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۳.
۳. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۳.
۴. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۳.

فقط اراده است که خوب یا بد است، فضیلت و رذیلت هر دو در اراده جای دارند.[۱]

* رواقیان اراده خوب را اراده‌ای می‌دانستند که نسبت به حوادث بیرونی تأثیرناپذیر باشد. در حقیقت آنها اراده خوب را عبارت از اراده نیرومند می‌دانستند؛ معتقد بودند که انسان با اراده‌ای تأثیرناپذیر می‌تواند آزاد بماند و مانند جزیره‌ای در قلب اقیانوسی متلاطم، ثابت و پابرجا و مستقل به حیات خود ادامه دهد.[۲]

* از نظر رواقیان، رستگاری به شخصیت انسان بستگی دارد و شخصیت انسان به اراده او وابسته است. رواقیان اراده خوب را اراده‌ای می‌دانستند که اولاً نیرومند و تأثیرناپذیر باشد و ثانیاً موافق با طبیعت باشد.[۳]

* رواقیان...

خیر و شر بودن حادثه‌ای برای انسان امری مطلق نیست، به طرز تلقی انسان از او بستگی دارد.[۴]

* بدون شک، در فلسفه رواقی جزئی از حقیقت وجود دارد. نیرومندی اراده، آزادگی، شخصیت معنوی داشتن، جزئی از اخلاقی بودن است.

[۱] ولی این فلسفه بیش از اندازه به درون گراییده است و در نتیجه به نوعی دستور بی‌اعتنایی و سهل‌انگاری می‌دهد. اصل سخت‌کوشی و مقابله با حوادث و تغییر آنها در جهت مراد و هدف، در این فلسفه مورد توجه قرار نگرفته است. انسان در این جهان آفریده نشده است فقط برای این‌که حالت دفاعی به خود بگیرد و مصونیتی درونی در خود ایجاد کند که حوادث نتواند در او تأثیر نماید، و آفریده نشده است که صرفاً آزاد بماند و برده و اسیر جریانات واقع نشود، بلکه علاوه بر این باید مهاجم و تغییردهنده

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۵.
۲. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۵.
۳. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۵.
۴. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۶.

باشد؛ یعنی آفریده شده است که خود را و جامعه را و جهان را در جهت کمال تغییر دهد.

[۲] ثانیاً این فلسفه بیش از اندازه فردگراست، تمام توجهش به فرد است، جنبه اجتماعی ندارد؛ یعنی هدف این فلسفه و این مکتب نجات دادن فرد است و بس. در این سیستم اخلاقی، عواطف باشکوه انسانی جای ندارد.

[۳] ثالثاً این فلسفه به نوعی مقاومت و نوعی رضا و تسلیم می‌خواند؛ مقاومت (البته مقاومت درونی) در برابر تأثیر حوادث (نه خود حوادث) و تسلیم در برابر آنچه به حکم طبیعت و یا تقدیر الهی چاره‌ناپذیر است. اراده خوب اراده‌ای است که از طرفی مقاوم باشد و از طرف دیگر با حوادث جبری و ضروری ستیزه بیهوده نکند.[۱]

۷ـ فلسفهٔ اخلاق شکاک

* پیشرو این مکتب مردی است به نام «پیرهون» که مدتی در سپاه اسکندر خدمت کرده است. مکتب شک در حکمت عملی همان راهی را رفته است که در حکمت نظری رفته است.

در حکمت نظری معتقد است هیچ اصلی و هیچ مطلبی قابل اثبات نیست؛ نه به حس می‌توان اعتماد کرد و نه به عقل، زیرا هم حس خطا می‌کند و هم عقل. در حکمت عملی نیز معتقد است هیچ نوع عملی را بر عمل دیگر عقلاً نمی‌توان ترجیح داد. نمی‌توان اثبات کرد فلان عمل صواب است و فلان عمل خطا. مثلاً نمی‌توان واقعاً به دلیل عقل ثابت کرد که راستی بر دروغ، امانت بر خیانت، عدالت بر ستم ترجیح دارد.[۲]

* فلسفه شبک از نظر تأثیر عملی منجر به خودپرستی و خودپایی می‌شود،

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۶.

۲. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۰.

همچنان‌که برخی شکاکان صریحاً فتوا داده‌اند.[۱]

* مکتب شکاکان صاحب نظریه است و آن این‌که: خوب و بد، باارزش و بی‌ارزش، مفهوم‌های خالی و لااقل غیر قابل اثباتند، پس آن‌چنان باید زیست که منافع خود را بهتر می‌توان حفظ کرد.[۲]

---

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۰.

۲. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۰.

بخش نهم: فلسفه زیبایی

۱ـ اسلام و زیبایی

* اسلام مخالفتی با جمال و زیبایی ندارد، و با این حس نه تنها مبارزه نکرده بلکه در یک قسمت‌هایی این حس را تأیید هم کرده است. در کافی بابی داریم تحت عنوان «الزّیّ والتجمّل» که «تجمل» همان خود را زیبا کردن است. حدیثی داریم که: «**إنَّ الله جَمیلٌ وَیُحِبُّ الْجَمالَ**»؛[۱] خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد.

و از همه بالاتر خود زیبایی بیان است که در اسلام در حدّ اعلایی به آن توجه شده است. اسلام خود، اعجازش ـ یا لااقل یکی از موارد اعجازش ـ زیبایی کلام قرآن است.[۲]

زیبایی، سرّ خلقت

* سرّ خلقت ظهور جمال است: «**کنت کنزاً مخفیاً فأحببت أن أُعرف...**».[۳،۴]

---

۱. الکافی، ج ۶، ص ۴۳۸.

۲. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۷۲۷.

۳. بحار الانوار، ج ۸۴، ص ۱۹۹ و ۳۴۴.

۴. یادداشتهای استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۱.

۲ـ فلسفهٔ زیبایی

زیبایی

* جمال و زیبایی

یک بعد دیگر از ابعاد معنوی انسان علاقه به جمال و زیبایی است. قسمت مهمّی از زندگی انسان را جمال و زیبایی تشکیل می‌دهد. انسان جمال و زیبایی را در همه شئون زندگی دخالت می‌دهد: جامه می‌پوشد برای سرما و گرما، به همان اندازه هم به زیبایی رنگ و دوخت اهمیّت می‌دهد، خانه می‌سازد برای سکونت، و بیش از هر چیز به زیبایی خانه توجّه دارد، حتّی سفره‌ای که برای غذا خوردن پهن می‌کند و ظرفی که در آن غذا می‌ریزد و حتّی ترتیب چیدن غذا در ظرف‌ها و بر سفره همه روی اصول زیبایی است. انسان دوست دارد قیافه‌اش زیبا باشد، نامش زیبا باشد، جامه‌اش زیبا باشد، خطّش زیبا باشد، خیابانش و شهرش زیبا باشد، مناظر جلو چشمش زیبا باشد و خلاصه می‌خواهد هاله‌ای از زیبایی تمام زندگی‌اش را فراگیرد.

برای حیوان مسأله زیبایی مطرح نیست. برای حیوان آنچه مطرح است محتوای آخور است، امّا این‌که آخور زیبا باشد یا نازیبا دیگر مطرح نیست. برای حیوان پالان زیبا، منظره زیبا، مسکن زیبا و غیره مطرح نیست.[۱]

* اصلاً زیبایی برای انسان موضوعیّت دارد.[۲]

* انسان زیبایی‌های طبیعت را دوست دارد.[۳]

* شعر، فصاحت، بلاغت، نثر عالی، تمام اینها از مقوله زیبایی است ولی اینها زیبایی فکری است نه زیبایی حسی؛ یعنی مربوط به چشم و گوش و لامسه و ذائقه و

---

۱. انسان در قرآن، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۷۷.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۹۷.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۹۷.

شامّه نیست، فقط و فقط مربوط به فکر انسان است.[۱]

اخلاق، از مقولهٔ زیبایی

* آن نظریه‌ای که می‌گوید اخلاق از مقوله زیبایی است آیا درست است یا درست نیست؟ هم درست است و هم نادرست. نادرست است؛ زیرا خیال کرده زیبایی معنوی در همین جا خاتمه پیدا می‌کند؛ یعنی روح انسان ساخته شده که فقط زیبایی معنوی یک سلسله کارها مثل راستی، امانت، ایثار، عفت، شجاعت، استقامت، انصاف و حلم را درک کند. اشتباه اینجاست. او ناآگاهانه آن کل زیبایی، منبع و اصل زیبایی را که ذات مقدس پروردگار است درک می‌کند و در نتیجه خواسته‌ها و طریق رضای او را که طریق سعادت ماست، چون او می‌خواهد و بالفطره از ناحیه او می‌بیند، زیبا می‌بیند.[۲]

اخلاق و زیبایی

* ما، آدم‌های خوب و اخلاقی و عادل و مسلّط بر شکم و غضب و شهوات خود را که هرکدام از این قوا و استعدادهای خویش را در جای خود به کار می‌برند دوست داریم و شیفته آنها می‌شویم و به آنان ارادت پیدا می‌کنیم.

به عقیده این دسته، این ارادت پیدا کردن به آدم‌های خوب یک نوع جمال‌پرستی است. در نظر اینها ریشه خُلق خوب یا فعل اخلاقی، زیبایی است و پایه زیبایی تناسب است.

این است که وقتی می‌خواهند اخلاق خوب را به دست دهند می‌گویند آن‌گاه که قوا و غرایز در حدّ افراط یا تفریط نباشند اخلاق عالی به وجود می‌آید. پس به قول اینها معیار، زیبایی است و پایه زیبایی تناسب می‌باشد.[۳]

---

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۳۳.

۲. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۹.

۳. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۷۵۵.