

## توحید و شرک در معرفت و علوم انسانی با تکیه بر آثار و اندیشه‌های استاد شهید مرتضی مطهری

علی اصغر خندان\*

### چکیده

پرسش اصلی این مقاله این است که چگونه می‌توان اندیشه‌های موحدان و مشرکانه را در معرفت، به ویژه علوم انسانی شناخت؟ با روش بازخوانی، تحلیل و طبقه‌بندی اندیشه‌های استاد شهید مرتضی مطهری، و به منظور دستیابی به شاخصی برای تعیین تعالیم اسلامی از غیراسلامی، در این مقاله بر اصل‌الاصول «توحید» تکیه شده و از این اصل، دو شاخص استخراج گردیده است: اول شاخص، «از اوئی»، که مرز توحید و شرک در تعالیم نظری است و از آن طریق، انحراف‌های بزرگ فکری زیر قابل‌شناسایی و نقد خواهد بود: توهم‌انگاری عالم وجود، مادی‌گرایی، ثنویت، نفویض، جبر، انکار علیت و ... آثار ناخودآگاه این نظریات، که در ذهن و ضمیر بیشتر افراد رسوب کرده، در تمام عرصه‌های معرفتی، از جمله در علوم طبیعی و علوم انسانی، قابل پیگیری است. اما شاخص دوم، «به سوی اوئی» است که مرز توحید و شرک در تعالیم عملی می‌باشد و از طریق آن می‌توان اندیشه‌های مشرکانه زیر را شناسایی و نقد کرد: بت‌پرستی، خودپرستی (آشکار و نهان)، پذیرش طاغوت، انواع ارزش‌های یک‌بعدی، به ویژه نظریه‌های انحرافی در عدالت. کلید واژه‌ها: توحید، از اوئی، به سوی اوئی، مطهری، نقد، معرفت.

## مقدمه

این ادعا که تفکر توحیدی مبنای تمام معارف است، یا اینکه اصول و فروع دین بر اصل توحید استوار است، و تعبیر مشابه، فراوان مطرح می‌شود. اما این مدعا نزد اندیشوران نادری صورت روشن و تقریر نظام‌مندی به خود گرفته که استاد شهید مرتضی مطهری یکی از آنهاست.

ضرورت پرداختن به این موضوع، به ویژه از حیث تأثیر این نگاه در سلسله نقدهای مبنای‌گرایانه بر اندیشه‌های دینی و همچنین تدارک سازوکاری برای نظریه‌پردازی یا تولید علم یا اصطلاحاً «اجتهاد اسلامی» در عرصه‌های مختلف معرفتی است.

با توجه به توفیق فراوان استاد مطهری در دو رویکرد سلبی و ایجابی فوق، این سؤال پیش می‌آید که روش استاد شهید مطهری در بهره‌وری از تفکر توحیدی در عرصه معرفت چگونه بوده است؟ در این مقاله می‌کوشیم دیدگاه توحیدی استاد مطهری را، به ویژه از حیث آثار آن در شناخت اندیشه‌های مشرکانه در عرصه معرفت و علوم انسانی، بازخوانی کنیم.

استاد علامه مطهری سلسله شاخص‌ها و معیارهایی را مشخص و تصریح می‌کند که «می‌توان با این معیارها تشخیص داد که فلان تعلیم، از اسلام هست یا نیست»<sup>۱</sup>

وی با الهام از آیات قرآن کریم در همان سلسله معیارها، به دو شاخص «از اوایی» و «به سوی اوایی» اشاره می‌کند<sup>۲</sup> و در جای دیگر، اهمیت این دو شاخص را بیشتر کرده، می‌گوید: مرز توحید و شرک در توحید نظری «از اوایی» است (انالله)<sup>۳</sup> و «مرز توحید و شرک در توحید عملی»، «به سوی اوایی» «انا الیه راجعون»<sup>۴</sup> است.

این مقاله تقریری ابتدایی است از این مطلب که اگر خداوند را اصل الاصول بدانیم، از یک سو، مبدأ المبادی بودن او چه آثاری خواهد داشت و چگونه خواهیم توانست با شاخص «از اوایی»، بسیاری از اندیشه‌های نظری نادرست را تشخیص دهیم و از سوی دیگر، مقصد المقاصد بودن او نیز به چه معناست و چگونه می‌توانیم با شاخص «به سوی اوایی»، نظام‌های ارزش‌گذاری باطل را شناسایی نماییم.

## ۱. مروری بر جهان‌بینی توحیدی در قرآن کریم

## ۱-۱. شناخت ذات، صفات و افعال الهی

خداوند، وجود متعال یا حقیقت‌اعلی است. عبارات قرآن کریم در این باب چنین است:

- «هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» (حج: ۶۲؛ لقمان: ۳۰؛ سبأ: ۲۳)؛

- «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا» (نساء: ۳۴)؛

- «الْكَبِيرُ الْمُتَعَال» (رعد، ۹)؛

- «فَدَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ» (یونس: ۳۲)؛

- «ذَلِكَ بَأْنُ اللَّهِ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» (لقمان: ۳۰).

ذات الهی کمال مطلق است که متعلق شناخت انسان قرار نمی‌گیرد. عبارت «الکبیر المتعال» نیز ناظر به همین حقیقت است. برخی دیگر از آیات قرآن کریم بر این امر تأکید مضاعفی دارد:

- «تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (نمل: ۶۳)؛

- «سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا» (اسراء: ۴۳).

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

هر آنچه شما در دقیق‌ترین معانی در ذهن تصور می‌کنید، پدیده‌ای ساخته و پرداخته شده مانند خودتان است که به شما برمی‌گردد و چه بسا مورچه‌های کوچک هم گمان می‌کنند که خداوند هم دو شاخک دارد و این امر کمال اوست و نداشتن شاخک برای کسی که متصف به آن نیست، نقصانی به حساب می‌آید، و حالت انسان‌های عاقل در آنچه خدا را به آن وصف می‌کنند نیز چنین است.<sup>۵</sup>

پس از مرتبه وجودی ذات خداوند، مرتبه اسماء و صفات الهی قرار دارد که ظهور همان وجود مطلق و تجلی کمال لایتناهی است:

- «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (طه: ۸)؛

- «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (اعراف: ۱۸۰).

این آیه شریفه به این معنا نیست که خداوند دارای اسماء حسنی است، بلکه از دو حیث باید چنین فهمید که اسماء حسنی از خداست: اولاً، همان‌طور که انسان‌های موحد می‌گویند «ما از خداییم»: انا لله (بقره: ۱۵۶)، زبان حال اسماء و صفات الهی نیز همین است که ما از خداییم. ثانیاً، اینکه خداوند آراسته به این صفات است، به این معنا نیست که دارای صفاتی باشد؛ چون صفات الهی عین ذات و نه زائد بر ذات اوست. مثلاً خداوند علیم است، اما نه به معنای دارای علم، چنانکه خود قرآن کریم می‌فرماید: «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» (یوسف: ۷۶) و خداوند علیم است و نه دارای علم. اگر خداوند دارای علم

می‌بود، طبق این آیه، باید فوق او هم علیمی وجود می‌داشت، لذا آیه شریفه می‌فرماید: برتر از هر صاحب دانشی، دانایی هست، و نفرمود برتر از هر دانایی، داناتری هست. از این آیه برمی‌آید که علیم واقعی خداوند است و دیگران، دارای علم هستند؛ یعنی علم، ذاتی آنها نیست و با تسامح به آنها علیم گفته می‌شود.

پس از مرتبه صفات، مرتبه افعال الهی قرار دارد که هر فعلی، ظهور یک یا چند صفات از صفات الهی است. مؤید قرآنی این نکته، اسماء حسناى الهی است که در پایان آیات بیان می‌شود و مضمون آیه، چه افعال تکوینی الهی و چه افعال تشریحی، به آن اسماء، استناد داده می‌شود؛ مانند:

- «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (نور: ۵۸)؛

- «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (بقره: ۱۷۳).

در تعالیم معصومان علیهم‌السلام بر نکته مذکور، فراوان تأکید صورت گرفته که از جمله می‌توان به موضوع سؤال و استعانت از اسماء الهی اشاره کرد که در ادعیه، فراوان مشاهده می‌شود: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ الَّتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ وَبِاسْمَائِكَ الَّتِي مَلَأَتْ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ...»<sup>۶</sup>.

نکته بسیار مهم در باب افعال الهی این است که نباید گمان کرد خداوند فعلی را انجام می‌دهد و مثلاً موجودی را خلق می‌کند و آن موجود از خدا جدا می‌شود و وجود مستقلی می‌یابد. این همان مفهوم تولید است که قرآن کریم به شدت از خداوند نفی می‌کند:

- «سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ» (نساء: ۱۷۱)؛

- «أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ» (انعام: ۱۰۱)؛

- «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ» (توحید: ۳).

بنابراین، فعل الهی، خلق مخلوقات به معنای تولید آنها نیست، بلکه به تعبیر استاد شهید مطهری، مخلوقات، همان افعال الهی‌اند.<sup>۷</sup>

حاصل آنکه ذات الهی در صفات الهی و صفات الهی در افعال الهی تجلی می‌یابد. حال اگر از این سو بنگریم، آنچه متجلی و ظاهر است، افعال الهی می‌باشد که باطن آن، صفات الهی و باطن باطن آن، ذات الهی است.

## ۱-۲. نگاه توحیدی به تمام مخلوقات یا ماسوی الله

افعال الهی را می‌توان به سه دسته کلی تقسیم کرد:

الف. کلام الهی، که ظاهر آن دارای بطن و بطونی است: «ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنیه بطنٌ إلى سبعة أبطن»<sup>۱</sup>.

ب. جهان آفرینش که طبیعت، ظاهر آن است، و باطن آن از یک جهت غیب، و عالم مجردات، و از یک جهت آخرت است: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (بقره: ۳)؛ یعنی ایمان دارند که فراتر از طبیعت و عالم ماده، مجرداتی هم وجود دارند، برخلاف منکرانی که در آیه دیگر درباره آنها می‌فرماید: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم: ۷).

ج. انسان که بدن او ظاهر، و نفس و روح او باطن است: «هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ» (انعام: ۶۰). تعبیر قرآن کریم این است که خداوند آیات و نشانه‌های خود را در این سه عرصه آشکار می‌کند:

- «الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ» (یوسف: ۱)؛

- «وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (یوسف: ۱۰۵)؛

- «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ» (فصلت: ۵۳).

آیت بودن قرآن، طبیعت، و انسان به این معنی است که هر پدیده در این سه عرصه، راهی برای شناخت صفات خداوند است و برای شناخت خداوند اولاً، باید به آیات این سه عرصه مراجعه کرد و ثانیاً، برای نیل به معرفت هر چه کامل‌تر به خداوند، باید معارف حاصل از این سه عرصه را با هم لحاظ کرد.

## ۲. شاخص «از اویی» در توحید نظری

آنچه بیان شد، خطوط کلی جهان‌بینی توحیدی است که التزام به آن تأثیر شگرفی در تمام شاخه‌های معرفت خواهد داشت. این جهان‌بینی در واقع پاسخی است به پرسش‌های بنیادین در باب نظام هستی. در تقریر مطالب فوق سعی شد از ادبیات قرآنی استفاده شود، اما این تقریر از جهان‌بینی، در تفکر فلسفی و به ویژه عرفانی سابقه طولانی دارد که مخصوصاً باید به نظریه تجلیات نزد عرفا اشاره کرد که خلاصه آن چنین است:

بر اثر تجلی ذات الهی بر ذات خود، که تعبیر به فیض اقدس می‌شود، اسماء و صفات و لوازم آنها (اعیان ثابت) ظهور می‌یابد و در مرحله بعد، فیض مقدس بر فیض اقدس

ترتیب دارد و از آن وجود خارجی اشیا پدید می‌آید.<sup>۹</sup> در توضیح اصطلاحات مذکور باید گفت که مراد از فیض، همان تجلی است.<sup>۱۰</sup>

برخی از شارحان آثار ابن عربی معتقدند اعیان ثابت در جهان بینی عرفانی، همان ماهیات نزد حکماست.<sup>۱۱</sup> برخی نیز اعیان ثابت را به مُثُل افلاطونی تشبیه کرده‌اند.<sup>۱۲</sup>

بنابر نظریه تجلیات حق تعالی، نخست به وسیله فیض اقدس یا تجلی ذات به صورت اسماء و صفات و به تبع به صورت اعیان ثابت که همان استعدادها و قابلیت‌اند، متجلی می‌شود. این امر در مرتبه علم حق تعالی صورت می‌گیرد. سپس به وسیله فیض مقدس به احکام و آثار اعیان ثابت، برابر با استعداد و قابلیت آنها، هستی بخشیده می‌شود. بنابراین، فیض اقدس، تجلی ذاتی حق است که موجب ظهور اسما و صفات و تطفلاً موجب ظهور اعیان ثابت می‌شود. ظهور اسما و صفات در مرتبه و احدیت، موجب فیض مقدس می‌گردد که باعث وجود احکام و آثار اعیان در خارج است.<sup>۱۳</sup> اما تقریر فلسفی و کلامی توحید نظری چنین است که معمولاً ذیل آن به سه شاخه زیر اشاره می‌شود:

- توحید ذاتی: یعنی شناختن خداوند به وحدت و یگانگی (نفی ثانی و نفی مثل و مانند برای خداوند).

- توحید صفاتی: یعنی شناختن ذات خداوند به یگانگی عینی با صفات و یگانگی صفات با هم (نفی هرگونه کثرت و ترکیب)؛

- توحید افعالی: یعنی شناختن اینکه جهان با تمام علل و معلولات، فعل خداوند هستند (نفی وجود از غیر خداوند).<sup>۱۴</sup>

بیان دیگر در باب موضوع توحید این است که یگانگی خداوند چند جنبه دارد: توحید در وجوب وجود، یعنی فقط الله تبارک و تعالی است که وجودش ذاتاً ضروری است. توحید در خالقیت، یعنی خالق و آفریننده‌ای جز الله وجود ندارد. توحید در ربوبیت تکوینی، یعنی علاوه بر خلقت، تدبیر و اداره جهان هم فقط به دست الله است. توحید در ربوبیت تشریعی، یعنی جز الله کسی حق فرمان دادن و قانون وضع کردن ندارد. توحید در الوهیت، یعنی کسی جز الله سزاوار پرستش و بندگی بی‌چون و چرا نیست. همین‌طور ابعاد دیگری از توحید مانند توحید در استعانت، توحید در محبت، توحید در خوف و خشیت. نگاه‌های مذکور به توحید و شاخه‌های آن، به‌رغم درستی کامل، نقصان یا ضعفی دارد و آن اینکه اولاً، همراه با نوعی تکثر است که برای افراد ناآشنا، به راحتی به وحدت

بر نمی‌گردد و ثانیاً، به عنوان یک یا چند فقره اطلاعات در کنار دیگر اطلاعات در نظر گرفته می‌شود. به این ترتیب، باورمندان به آن از نقش زیربنایی آن محروم می‌شوند، و این امر بر خلاف آن چیزی است که انتظار می‌رود اندیشه توحید، نقش ریشه‌ای در تمام معارف را ایفا کند و بتوان بر اساس آن، تفکرات موحدانه و مشرکانه را باز شناخت.

چنان‌که اشاره شد، استاد علامه مطهری در این ارتباط سخن مهمی دارد و می‌گوید:

مرز توحید و شرک در توحید نظری، «از اویی» است (انا لله). هر حقیقی و هر موجودی مادام که او را در ذات و صفات و افعال با خصلت و هویت «از اویی» بشناسیم، او را درست و مطابق با واقع و با دید توحیدی شناخته‌ایم ... (و از آن سو) اعتقاد به وجود موجودی که موجودیتش «از او» نباشد، مشرک است، اعتقاد و به تأثیر موجودی که مؤثریتش «از او» نباشد، باز هم شرک است.<sup>۱۵</sup>

سخن مذکور استاد مطهری عمق فراوانی دارد و مستعد است تا به یک مبنای بسیار مهم در نظریه‌پردازی تفکر اسلامی تبدیل شود که در ادامه به مصادیقی از آثار به‌کارگیری این شاخص در توحید نظری می‌پردازیم.

## ۲-۱. نظام معارف خداشناسی

چنان‌که بیان شد، اصول معارف خداشناسی در سه مرتبه توحید ذاتی، توحید صفاتی و توحید افعالی بیان می‌شود. تقریر عرفانی از این مراتب نیز بیان شد که تجلی ذات بر ذات (فیض اقدس)، و سپس، فیض مقدس به ترتیب موجب ظهور اسما و صفات و وجود اعیان خارجی می‌گردد. با توجه به شاخص از اویی، کلیات معارف خداشناسی چنین تقریر می‌شود که ذات خداوند به عنوان کمال مطلق لحاظ می‌گردد که اولاً، تمام اسما و صفات کمالی از او ظاهر می‌شود و ثانیاً، دیگر مخلوقات و موجودات نیز افعال الهی و لذا «از او» می‌باشند. اهمیت تقریر مذکور در ادامه مشخص خواهد شد.

## ۲-۲. شناخت جهان طبیعت (ابطال توهم انگاری عالم وجود)

در طول تاریخ تفکر بشری، سلسله عقاید مکاتب مختلف در باب شناخت جهان طبیعت را می‌توان بر روی طیفی در نظر گرفت که در دو طرف آن دو موضع‌گیری افراطی و تفریطی می‌بینیم. موضع افراطی، اثبات وجود خدا و انکار وجود جهان طبیعت است و موضع تفریطی، بر عکس، اثبات وجود جهان طبیعت و انکار خداست. برخی دیدگاه‌های افراطی عرفانی - در تقریر نادرست آن - بر این امر دلالت می‌کند که جز خداوند، چیز دیگری

وجود ندارد و عالم طبیعت توهمی بیش نیست: «لیس فی الدار، غیره دیار»، «بر عارفان جز خدا هیچ است» و:

همه هر چه هستند از آن کمترند که با هستی‌اش نام هستی برند<sup>۱۶</sup>

طبق این دیدگاه افراطی اگر کسی قائل به وجود موجودات دیگر از جمله موجودات جهان طبیعت شود، مشرک خواهد بود؛ زیرا برای چیزی غیر از خدا، وجود مستقل قائل شده است.

اما همان‌طور که استاد مطهری می‌گوید:

مخلوق خدا فعل خداست. فعل خدا خود نشانی از شئون اوست. ثانی او و در قبال او نیست. مخلوقات خداوند تجلیات فیاضیت او هستند. اعتقاد به وجود مخلوق از آن جهت که مخلوق است، متمم و مکمل اعتقاد به توحید است، نه ضد توحید.<sup>۱۷</sup>

به تعبیر قرآن کریم «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (نحل: ۱۷)، یعنی اگر خداوند را کمال مطلق بدانیم، روشن است که خداوند خالق، اکمل و برتر از خداوند غیر خالق است و به عبارت دیگر اگر خداوند، خالق مخلوقاتی نباشد، کمال مطلق نیست و چون خداوند کمال مطلق است، خالق مخلوقاتی است.

چنان‌که استاد علامه مطهری اشاره کرده، اگر این مخلوقات را از او بشناسیم و بدانیم، آنها را درست و مطابق با واقع و با دید توحیدی شناخته‌ایم.<sup>۱۸</sup>

### ۲-۳. شناخت از اویی نسبت به حدوث موجودات (ابطال مادیگرایی)

اما دیدگاه تفریطی در شناخت جهان طبیعت، اثبات عالم مادی و انکار ماوراء و غیب و از جمله، انکار خود خداوند است که مادیگرایان طرح کرده‌اند. در اینجا منظور ما از مادیگرایی، انکار غیب و به ویژه خداست که به صورت گرایش‌های فردی و نه مکتب، هم در جهان اسلام و هم در جهان غرب سابقه داشته است. استاد مطهری می‌نویسد:

در دوره اسلامی افرادی را که منکر خدا بودند، «دهری» می‌گفتند. در دوره اسلامی به افرادی برخورد می‌کنیم که دهری و مادی بوده‌اند، خصوصاً در دوران عباسیان که فرهنگ‌ها و روش‌های مختلف فلسفی وارد جهان اسلام شد. به واسطه آزادی فکری که در آن دوره برای افکار علمی و فلسفی و دینی وجود داشت، رسماً عده‌ای به عنوان مادی مسلک و منکر خدا شناخته می‌شدند. ... در قرن‌های هجدهم و نوزدهم، ماتریالیسم به صورت یک مکتب درآمد، و حال آنکه در گذشته اینچنین نبوده است و آنچه به بعضی مکاتب یونان قدیم نسبت می‌دهند، اساس درستی ندارد. معمولاً تاریخ فلسفه نویس‌ها



خودشان فلسفه نمی‌دانند و چون بعضی کلمات از برخی فلاسفه در مورد قدم زمانی ماده و یا چیزی از این قبیل می‌بینند، خیال می‌کنند لازمه این فکر، انکار خدا و ماورای طبیعت است. از نظر ما ثابت نیست که قبل از قرون جدید مکتبی مادی وجود داشته است، بلکه قبلاً فقط گرایش‌های فردی به سوی مادّی‌گری در یونان و غیر یونان وجود داشته است.<sup>۱۹</sup>

شاخص «از اویی» گرچه برای منکران غیب خداوند مقبولیت ندارد، اما اصل مهمی است که باید در تمام مطالعات و تحقیقات مرتبط با شناخت عالم طبیعت مورد توجه قرار گیرد؛ عرصه‌ای که از سایه سنگین تفکر مادی در تحقیقات تجربی رنج می‌برد، به نحوی که یک دانشمند مسلمان نیز در رشته‌های مختلف علمی، به علت کثرت و غلبه دیدگاه و مطالب مادّی‌گرایانه، به نحو ناخودآگاه از این جهان‌بینی مادی متأثر می‌شود و او نیز تحقیق درباره پدیده‌های مختلف را مستقل از ماهیت از اویی آنها دنبال می‌کند، گرچه به ظاهر مدعی است که تمام موجودات مخلوق خداوند هستند.

#### ۲-۴. شناخت از اویی نسبت به شرور (ابطال ثنویت)

دیدگاه ثنویت را می‌توان چنین خلاصه کرد: عده‌ای نتوانسته‌اند از اویی برخی از موجودات یا پدیده‌ها (شرور) را توجیه کنند و لذا برای این دسته از موجودات مبدأ دیگری قائل شده‌اند. استاد شهید مطهری دیدگاه ثنویت را چنین تقریر می‌کند:

در این عالم خیر و شر، حق و باطل، نقص و کمال، مرض و سلامت، مرگ و حیات، بی‌نظمی و نظم، ظلم و عدل، فساد و صلاح، خرابی و آبادانی زیاد به چشم می‌خورد. این دوگانگی نشانه این است که در مبدأ و منشأ هستی دوگانگی وجود دارد؛ زیرا امکان ندارد که در آن واحد همه عالم از یک مبدأ و یک اصل ریشه گرفته باشد و در عین حال، اختلاف و دوگانگی در آن وجود داشته باشد. فکر ثنویت و دوگانه‌پرستی که در ایران باستان رواج داشته، از اینجا ناشی شده است که برای جهان دو مبدأ قائل شده‌اند.<sup>۲۰</sup>

استاد علامه مطهری در جای دیگری می‌نویسد:

گروهی چنین حساب کردند که آفریننده، خودش یا خوب است و نیکخواه، و یا بد است و بدخواه، اگر خوب باشد، بدها را نمی‌آفریند، و اگر بد باشد، خوب‌ها و خیرها را ایجاد نمی‌کند. از این استدلال چنین نتیجه گرفتند که جهان، دو مبدأ و دو آفریدگار دارد.<sup>۲۱</sup>

خلاصه پاسخ استاد شهید مطهری به دیدگاه ثنویت این است که اولاً، خوبی‌ها و بدی‌ها در جهان، دو دسته متمایز و جدا از یکدیگر نیستند؛ آن‌طوری که مثلاً جمادات از نباتات و نباتات از حیوانات جدا هستند. خوبی و بدی آمیخته به هم تفکیک‌ناپذیر و جدانشدنی‌اند.

ثانیاً، بدی، یا خودش از نوع نیستی است مثل نادانی و فقر، یا هستی‌ای است که مستلزم نوعی نیستی است؛ یعنی موجودی است که خودش از آن جهت که خودش است خوب است و از آن جهت بد است که مستلزم یک نیستی است، مثل درندگان، میکروب‌ها، سیل‌ها، و زلزله‌ها.<sup>۲۲</sup>

لازم به یادآوری است که امروزه به نحو رسمی شاید مکتب یا فردی از دیدگاه ثنویت پشتیبانی نکند، اما سخن بر سر روح حاکم در جهان‌بینی و نوع مواجهه انسان با موجودات است که چه در عرصه علوم مختلف و چه در زندگی روزمره، وقتی وجود پدیده‌ای توجیه نمی‌پذیرد یا به ظاهر وجود آن پدیده منفی و مضر شمرده می‌شود. این فکر مشرکانه در ذهن افراد شکل می‌گیرد که آن پدیده از جانب خدا نیست و علت دیگری دارد (شرک ذاتی) یا شبهه جان مکی و آنتونی فلو، که خداوند از این پدیده شر، یا خبر ندارد، یا قدرت برطرف کردن آن را ندارد، و یا نسبت به مخلوقات خود خیرخواه و رحیم نیست<sup>۲۳</sup> (شرک صفاتی). آنچه در این نکته در صدد بیان آن بودیم، تکیه بر «از اویی» تمام عالم است که لازمه آن، خیر و زیبا دیدن تمام موجودات خواهد بود.

## ۲-۵. شناخت از اویی نسبت به بقای موجودات (ابطال تفویض)

عده‌ای معتقدند مخلوقات وجود دارند و خداوند یکتا هم خالق آنهاست. هیچ مخلوقی به عنوان شرور هم از این امر مستثنا نیست، اما جهان بعد از آنکه با اراده ذات باری تکوین یافت، به موجب طبع خود، گردش و جریانی دارد و حوادثی که به تدریج پدید می‌آید، مقتضای طبع خود جهان است، عیناً مانند کارخانه‌ای که یک نفر مهندس تأسیس می‌کند. دخالت آن مهندس فقط در به کار انداختن ابتدایی آن کارخانه است، ولی بعد از آنکه کارخانه تأسیس شد، به حسب طبع خود کار می‌کند و اراده مهندس در جریان و ادامه کار این کارخانه دخالت ندارد. جهان هم پس از آنکه از طرف ذات باری خلقت یافت و تأسیس شد به خود واگذاشته و تفویض شده است.<sup>۲۴</sup>

استاد شهید مطهری نظریه تفویض را نزدیک‌ترین نظریه‌ها به فلسفه مادی معرفی می‌کند<sup>۲۵</sup> و می‌گوید آنچه اگزیستانسیالیست‌ها «وانهادگی» می‌نامند، همان نظریه تفویض است که معتزله طرح کرده‌اند.<sup>۲۶</sup> به اعتقاد استاد مطهری، کفر بودن تفویض از کفر بودن جبر هم بالاتر است.<sup>۲۷</sup>

آنچه در این نوشتار مورد نظر است، کاربرد شاخص «از اویی» است و تأکید بر این نکته که با به‌کارگیری این شاخص، می‌توان اندیشه‌های توحیدی را از اندیشه‌های شرک‌آلود بازشناخت. البته به دنبال اقامه استدلال برای ابطال نظریه‌های نادرست نیستیم، اما در باب نظریه تفویض، لازم است همین قدر اشاره کنیم که رابطه موجودات و خداوند، رابطه پرتو نور با نور است و نه رابطه صنعت با صنعت‌گر (مثلاً خودرو و سازنده آن). به تعبیر استاد مطهری، «جهان، عین فیض، عین تعلق، عین ارتباط، عین وابستگی و عین از اویی است. بنابراین، مخلوق در حدوث و بقا نیازمند خالق است. در بقا و در تأثیر، همان اندازه نیازمند است که در حدوث».<sup>۲۸</sup>

همان‌طور که مادی‌گرایی و اعتقاد به بی‌نیازی موجودات در حدوث، شرک است، نظریه تفویض و اعتقاد به بی‌نیازی موجودات در بقا نیز شرک است. به عبارت دیگر، مادی‌گرایی، انکار از اویی موجودات در حدوث، و تفویض، انکار از اویی موجودات در بقاست.

در اینجا نیز باید یادآوری شد که صرف‌نظر از نقد نظریه تفویض به عنوان یک دیدگاه و مکتب کلامی، آنچه اهمیت دارد رسوخ این نظریه در ذهن و ضمیر یک مسلمان عادی است؛ چیزی که متأسفانه با روش‌های متداول خداشناسی در نظام آموزشی ما در مدرسه و دانشگاه (از طریق برهان نظم و برهان حرکت و حتی برهان وجوب و امکان و ...)، باید اعتراف کنیم که شکل‌گیری نگاه تفویضی جوانان ما امری فراگیر است که باید به آسیب‌شناسی و مقابله با آن اقدام کرد.

## ۲-۶. شناخت نظام علیت و انکار جبر

دیدگاه نادرست دیگر در شناخت پدیده‌های مختلف این است که علت بودن امری برای معلول خاص، مغایر با نگاه توحیدی تلقی، و شرک دانسته می‌شود. طبق این نظریه، نظام علیت انکار می‌گردد و هر اثری مستقیماً و بی‌واسطه از خدا دانسته می‌شود. تقریر استاد شهید مطهری از این نظریه چنین است:

آتش نقشی در سوزاندن، و آب در سیراب کردن، و باران در رویاندن، و دوا در بهبود بخشیدن ندارد. خداست که مستقیماً بهبود می‌بخشد. بود و نبود این عوامل یکسان است. چیزی که هست عادت خدا بر این است که کارهای خود را در حضور این امور انجام دهد. مثلاً اگر انسانی عادتش بر این باشد که همیشه در حالی که کلاه بر سر دارد نامه بنویسد، بود و نبود کلاه در نوشتن نامه تأثیری ندارد، ولی نویسنده نامه نمی‌خواهد با نبود

کلاه نامه‌ای بنویسد. مطابق این نظریه بود و نبود اموری که عوامل و اسباب نامیده می‌شوند از این قبیل است و اگر غیر از این قائل شویم، برای خدا شریک، بلکه شریک‌ها در فاعلیت قائل شده‌ایم.<sup>۲۹</sup>

در پاسخ به این نظریه و با توجه با شاخص «از اویی» باید گفت: همان‌طور که اعتقاد به وجود مخلوقات و موجودات، مساوی با شرک ذاتی و اعتقاد به خدای دوم و وجود قطبی در مقابل خدا نیست، بلکه مکمل و متمم اعتقاد به وجود خدای یگانه است (چون تمام موجودات نیز «از او» و افعال خداوند لحاظ می‌شوند)، اعتقاد به تأثیر و سببیت و نقش داشتن مخلوقات در نظام جهان نیز شرک در خالقیت (یا فاعلیت) نیست، بلکه متمم و مکمل اعتقاد به خالقیت (و فاعلیت) خداوند است. چون همان‌طور که موجودات استقلال در ذات ندارند، استقلال در تأثیر هم ندارند، موجودند به وجود او، و مؤثرند به تأثیر او.<sup>۳۰</sup> به عبارت دیگر، اثرگذاری و علیت موجودات هم، خود یک موجود و مخلوق الهی است، و اعتقاد به موجودی که مخلوق خدا و از اوست، هیچ تعارضی با اعتقاد وجود خدا ندارد.

## ۲-۷. شناخت از اویی نسبت به (انکار استقلال در تأثیر)

ممکن است کسی یا مکتبی، هم حدوث موجودات و هم بقای آنها را از خدا بداند، اما گمان کند که پس از موجود شدن، علیت و تأثیر موجودات، استقلالی است؛ یعنی نیرو و قدرت و اثرگذاری اشیا از آن خود آنهاست؛ یعنی خدا مثلاً آتش را آفریده و آتش در حدوث و بقا مخلوق خداست، اما حالا که آتش است، خودش می‌سوزاند و ممکن نیست که آتش باشد و نسوزاند.

این نظریه مانند دیدگاه مادیکرایبی و تفویض است، البته به نحو رقیق و مخفی. روشن است که با توجه به شاخص «از اویی»، باید به دیدگاه فوق چنین پاسخ داد که اگر علیت و اثرگذاری موجودات را از خداوند ندانیم، باز دچار شرک دیگری شده‌ایم. تأکید قرآن کریم بر اینکه جز از جانب خدا هیچ قدرت و نیرویی وجود ندارد، ناظر به همین موضوع است: لا قوة الا بالله (کهف: ۳۹). استاد شهید مطهری می‌گوید:

منطقی که می‌گفت «در عالم هیچ چیزی شرط (و علت) هیچ چیزی نیست» (و شرطیت و علیت فقط به اراده خدا برمی‌گردد)، همان منطق جبر است. آن منطق که می‌گفت «بعضی چیزها به مشیت خداست و بعضی دیگر به مشیت خدا نیست»، منطق تفویض است؛ یعنی

بعضی چیزها را خدا گفته به من مربوط نیست، هر چه می‌خواهد، بشود، تفویض کرده، واگذاشته (که آن چیز، چه بقای موجودات باشد و چه اثرگذاری و تأثیر آنها). و این منطق که هم قبول می‌کند «همه چیز به مشیت خداست» و هم قبول می‌کند که «در عالم هر چیزی شرایطی دارد» همان منطق امر بین الامرین است.<sup>۳۱</sup>

استاد شهید مطهری در جای دیگر تصریح می‌کند که اعتقاد به «امر بین الامرین» در نظام تکوین یکی از اصول معارف قرآن است. همان‌طور که در امور اختیاری انسان‌ها، نه جبر است و نه تفویض، در نظام تکوینی هم «امر بین الامرین» حاکم است.<sup>۳۲</sup>

## ۸-۲. چند نکته

آنچه بیان شد، مروری بود بر کاربردهای شاخص «از اویی» و نشان دادن این مطلب که با این شاخص می‌توان در معارف نظری میان اندیشه‌های موحدانه و مشرکانه تمایز قائل شد. اکنون چند نکته:

۱. تأکید می‌شود شاخص مذکور ناظر به معارف نظری است و برای دینی شدن علم یا اسلامی شدن علوم انسانی، کافی نیست و برای این هدف، نیازمند شاخص دیگری هستیم که در ادامه به آن اشاره خواهد شد. به بیان دیگر، شاخص «از اویی»، برای علم دینی شرط لازم است و نه شرط کافی.
۲. بر این باوریم که فهم درست توحید و شاخص «از اویی»، تفکر انسانی را از مهم‌ترین خطاها و انحراف‌ها باز می‌دارد که اشارات مختصری در باب ابطال مادیگرایی، جبر اشعری، تفویض معتزلی، و ... در صفحات قبل را شاهدهی بر این مدعا می‌دانیم.
۳. کاربردهای مذکور برای شاخص «از اویی» صرفاً چند مثال بود و نه بیان تمام کاربردها و آثار این شاخص. در اینجا از باب نمونه به مثال‌های مهم و فراگیر (از حیث کثرت ابتلا و از حیث ارتباط با عرصه‌های مختلف معرفتی) اشاره شد. می‌توان ادعا کرد که این شاخص، دست‌کم در اصول کلی هر شاخه‌ای از معرفت، نقش ایفا می‌کند و ما را از اندیشه‌های مشرکانه مصون می‌دارد.
۴. اشاره شد که افعال یا مخلوقات یا آیات اصلی خداوند، عبارتند از جهان خارج، انسان و قرآن، و آنچه در کاربرد شاخص «از اویی» بیان شد، علاوه بر جهان مادی، در عرصه شناخت انسان و شناخت قرآن هم تطبیق‌پذیر است.
۵. در بُعد مادی شناخت انسان نیز، که ناظر به شناخت بدن و ابعاد فیزیکی، بیولوژیکی و پزشکی آن می‌باشد، شاخص مذکور قابل تطبیق است، به این ترتیب که:

اولاً، باید جسم انسان را نیز یکی از مخلوقات الهی بدانیم و نه اینکه مثلاً با اصالت دادن به نفس و روح، به توهم‌انگاری بدن دچار شویم.

ثانیاً، بر خلاف دیدگاه مادی‌گرایانه متداول، حیات جسمانی را از خواص ماده ندانیم بلکه آن را از تجلیات الهی بشماریم.<sup>۳۳</sup>

ثالثاً، برخی از پدیده‌های به ظاهر منفی و اصطلاحاً شرور مرتبط با جسم انسان مانند زشتی‌ها، بیماری‌ها و به ویژه مرگ و میرها را هم، از خدا بدانیم، و باور داشته باشیم که آنچه او آفریده، زیبایی و خیر است و زشتی و نقصانی در عالم راه ندارد.

رابعاً، چنین گمان نکنیم که پدیده‌های فیزیکی و فعل و انفعالات بدن، اقتضای حیاتی است که همه داریم و این حیات در هر جاننداری از جاندار قبل گرفته شده تا به نوع اولیه می‌رسیم که البته حیات آن جاندار اولیه با نفخه الهی به وجود آمده است!<sup>۳۴</sup>

مشابهت نظریه داروینسم و نظریه تفویض در بحث اخیر آشکار است. در حالی که، در نگاه توحیدی، ایفای نقش و از جمله حیات‌بخشی خداوند، صرفاً در ابتدای خلقت نیست که فقط شروع کار با خدا باشد و بعد خود به خود این حیات از طریق ماده منتقل شود. در تفکر توحیدی عمل احیا و اماتة، همواره در حال تکرار است، چه در طبیعت و چه در انسان. قرآن کریم تصریح می‌کند که تمام افراد بشر با همان افاضه و نفخه‌ای خلق می‌شوند که آدم ابوالبشر با آن پا به عرصه حیات گذاشت (نساء: ۱ و سجده: ۹) و حیات موجودات مانند نور، فیض دائم و مستمری است که همواره از خداوند به عالم در حال افاضه شدن است.

خامساً، اگر شاخص «از اویی» را در نظر بگیریم، چنین نخواهیم گفت که فعل و انفعالات بدن و خواص آنها و خواص غذاها و داروها همه از خداست و بود و نبود این امور که علت نامیده می‌شوند فرقی ندارد و اگر برای آنها علیت و تأثیر قائل شویم که مثلاً دارو شفا می‌دهد، مبتلا به شرک شده‌ایم! بلکه می‌گوییم این پدیده‌های جسمانی و از جمله تأثیر غذا و دارو، وجود دارد، اما مستقل نیست. این پدیده‌ها همان‌طور که در ذات استقلال ندارند، در تأثیر هم استقلال ندارند. موجودند به وجود او و مؤثرند به تأثیر او.<sup>۳۵</sup>

و سرانجام، با به‌کارگیری درست شاخص «از اویی»، قائل به استقلال در تأثیر متابولیسم بدن یا غذاها و داروها نخواهیم شد که مثلاً خداوند آب را با خاصیت سیراب‌کنندگی آفریده، اما اکنون که آفریده و آب این خاصیت را دارد، ممکن نیست آب باشد، اما سیراب‌کننده

نباشد. یا دارویی باشد و خاصیت معمول خود را نداشته باشد. چنان‌که اشاره شد، این دیدگاه حالتی مخفی از نظریه تفویض است، در حالی که، مطابق با دیدگاه توحیدی و با به‌کارگیری شاخص «از اویی»، نه جبر (نفی علیت) درست است، و نه تفویض (واگذاری علیت)، بلکه در عالم تکوین و از جمله در پدیده‌های مرتبط با جسم انسان نیز، امر بین الامرین حاکم است.

### ۳- شاخص «به سوی اویی» در توحید عملی

معنای شاخص به سوی اویی که جنبه تکوینی دارد، این است که بدانیم «جهان در کل خود یک سیر نزولی طی کرده و در حال طی کردن یک سیر صعودی به سوی اوست. همه از خدایند و به سوی خدا بازگشت می‌نمایند».<sup>۳۶</sup>

اما این جنبه تکوینی، ابعاد و آثار تشریحی نیز دارد. به این ترتیب که می‌گوییم: واقعیت تکاملی انسان و واقعیت تکاملی جهان، «به سوی اویی» است. (لذا) هر چه رو به آن سو ندارد، باطل و برضد تکامل خلقت است.<sup>۳۷</sup>

استاد علامه مطهری تصریح می‌کند که «مرز توحید و شرک در توحید عملی، به سوی اویی است».<sup>۳۸</sup> اسلام بیش از هر چیز، دین توحید است، هیچ‌گونه خدشه‌ای را در توحید، چه توحید نظری و چه توحید عملی، نمی‌پذیرد. اندیشه‌ها و رفتارها و کردارهای اسلامی از خدا آغاز می‌شود و به خدا پایان می‌یابد. از این رو، نوع ثنویت یا تثلیث یا تکثیری را که به این اصل خدشه وارد آورد، به شدت طرد می‌کند. از قبیل ثنویت خدا و شیطان، یا خدا و انسان، یا خدا و خلق. هر کاری تنها با نام خدا، اندیشه خدا، به سوی خدا، برای تقرب به خدا باید آغاز شود و انجام پذیرد و هرچه جز این باشد از اسلام نیست.<sup>۳۹</sup>

با رویکردی نقدی و با استفاده از دو شاخص «از اویی» و «به سوی اویی» که استاد علامه مطهری آنها را شاخص‌های بازشناسی اندیشه‌های موحدانه و مشرکانه شمرده، در ادامه مروری خواهیم کرد و بر چند انحراف اصلی در اندیشه بشری، به ویژه از حیث اموری که غایت و مقصود انسان شناخته و معرفی شده‌اند.

### ۳-۱. بت‌پرستی قدیم

«بت» در تعریف عام، هر معبودی غیر از خداست؛ یعنی هرچه غایت قصوی و هدف نهایی انسان باشد. «بت» در تعریف خاص، تمثال یا پیکرهای است که از جهاتی تقدس و جنبه

الوهیت یافته و واجد قدرت‌های فوق طبیعی شناخته می‌شود.<sup>۴۱</sup> از این‌رو، بت‌پرستی از یک سو، برخاسته از باور به قدرت‌های فوق طبیعی بت، و منشأ اثر دانستن آن قدرت، و از سوی دیگر، استمداد از بت و قدرت‌های آن است.

روشن است که بت‌پرستی، چه پذیرش نظری جایگاه بت یا تقدیس آن و چه پیروی عملی یا خضوع در برابر آن، با شاخص‌های نظری و عملی توحید سازگار نیست. درست است که بسیاری از خرافات بت‌پرستانه حتی امروز نیز پابرجایند، اما ارزش و حرمتی ندارند. آشکال ابتدایی بت‌پرستی تحمل می‌شوند، اما تصویب و تأیید نمی‌شوند و جایگاهشان در سلسله ارزش‌ها در میان دون‌پایه‌ترین ارزش‌هاست.<sup>۴۱</sup>

### ۳-۲. بت‌پرستی جدید و آشکار

آلدوس هاکسلی<sup>۴۲</sup> درباره آشکال پیشرفته و جدیدتر بت‌پرستی می‌گوید:

این اشکال، نه فقط به بقاء، بلکه به عالی‌ترین درجه حرمت (و ارزش) دست یافته‌اند. این بت‌پرستی‌ها را اهل علم، به عنوان جدیدترین جانشین دین واقعی و اصیل توصیه می‌کنند و بسیاری از آموزگاران مجرب دین، با پرستش خدا معادل می‌گیرند.<sup>۴۳</sup>

طبق تعریف اگر چیزی برای انسان مقصد شد، آن چیز بت انسان است و جای خدا نشسته است. از این‌رو، باید گفت: بسیاری از افراد در جهان کنونی مقصد خود را در داشتن تکنولوژی برتر و پیشرفته‌تر جست‌وجو می‌کنند. گرچه مظاهر تکنولوژی ابزاری است تا بشر به کمک آن، کارهای خود را آسان‌تر انجام دهد، اگر دقت کنیم می‌بینیم اولاً، برخی افراد شخصیت خود را در ساختن بهترین ابزار جست‌وجو می‌کنند و نه ماوراء آن، و ثانیاً، صرف بهترین ابزار برای آنها مقصد شده، به طوری که اگر با ابزارهای در دست خود بتوانند به حوائج خود برسند، باز نمی‌توانند به آن قانع باشند؛ زیرا روح انسان به دنبال کمال مطلوب است، حال وقتی کمال را در داشتن ابزاری کامل‌تر جست‌وجو کند، پس کمال مطلوب را در کامل‌ترین ابزار جست‌وجو می‌کند و اینجاست که چه بداند و چه نداند، جای خدا را با ابزارهای پیچیده جابه‌جا کرده است.<sup>۴۴</sup>

آلدوس هاکسلی نیز یکی از سه شکل بت‌پرستی جدید را مربوط به بت تکنولوژی بر می‌شمارد و می‌گوید: بت‌پرستی فناورانه، ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین آنهاست؛ زیرا سرسپردگان این نوع بت‌پرستی، مانند سرسپردگان بت‌پرستی دون‌پایه‌تر، معتقدند که نجات و رهایی‌شان به اشیای مادی، در این حوزه به آلات و ابزار، باز بسته است. بت‌پرستی



فناورانه دینی است که آموزه‌هایش تصریحاً یا تلویحاً، در صفحات آگهی‌های روزنامه و مجلات اشاعه و ترویج می‌شود.<sup>۴۵</sup>

### ۳-۳. بت‌پرستی جدید و پنهان

این شکل بت‌پرستی، نه ناظر به اجسام یا ابزار و آلات، بلکه معطوف به ارزش‌هاست و در دو چهره خود را نشان می‌دهد. حالت اول این است که عده‌ای گمان می‌کنند انسان نظام ارزشی و ارزش‌گذاری خاصی ندارد. از این‌رو، می‌توان هر چیز را به عنوان ارزش برای او لحاظ کرد و او را به پایبندی به آن ارزش تشویق کرد. مصداق این سخن را می‌توان در آرای کسانی مانند فرانسیس فوکویاما<sup>۴۶</sup> یافت که در نظریهٔ پایان تاریخ (The End of History) تصریح می‌کند که تفکر لیبرالیسم اوج اندیشهٔ بشری است و امروزه باید سبک زندگی و ارزش‌های کلان و معنای زندگی مردم را لیبرالیسم تعیین کند.<sup>۴۷</sup> استاد شهید مطهری می‌گوید:

مثل این است که انسان هدف ندارد، چیزی را برای خودش اعتبار می‌کند که هدف بشود و بعد همان، هدف می‌شود. درست همان کار بت‌پرست‌های عرب که می‌آمدند بتی را می‌ساختند، بعد همانی را که خودشان ساخته بودند، پرستش می‌کردند. «أتعبدون ما نتحتون» (صافات: ۹۵)؛ آیا چیزی را که خودتان ساخته‌اید، همان را پرستش می‌کنید؟! هدف آن چیزی است که در مرحلهٔ بالاتر از توست و تو کوشش می‌کنی به آن برسی، چیزی را که تو جعل می‌کنی و قرارداد می‌کنی، آن به دست تو و از تو پایین‌تر است.<sup>۴۸</sup>

حالت دوم این بت‌پرستی این است که، نه هر چیزی بی‌ارزش یا ضد ارزش، بلکه واقعاً ارزش‌های اصیل، معبود قرار گیرند. اما با این تصور که خود انسان ارزش‌ها را می‌آفریند. استاد شهید مطهری این سخن را به اگزستانسیالیسم (الحادی) نسبت می‌دهد که می‌گویند ارزش‌ها فرقیان با واقعیت‌ها این است که ارزش‌ها یک سلسله امور آفرینی هستند، نه یک سلسله امور کشف شدنی، امور کشف شدنی یعنی اموری که واقعیت دارد. انسان از دل عقل، علم و استدلال، آنچه را واقعیت دارد کشف می‌کند. ولی ارزش‌ها اموری است که انسان آنها می‌آفریند. قبلاً وجود ندارد که انسان اینها را کشف کند.<sup>۴۹</sup>

اگزستانسیالیست‌ها اصل را در عالم پوچی می‌دانند و می‌گویند هیچ چیز در عالم نیست که باید باشد. تنها انسان است که می‌تواند خودش را بایستنی و باارزش کند و انسان، یگانه موجودی است که در عالم به آزادی رسیده و به خلاقیت رسیده و می‌تواند

خودش را بیافریند و نیز ارزش‌های اخلاقی را بیافریند و زندگی بر بنیاد ارزش‌های اخلاقی آفریده انسان، همان زندگی انسانی است.<sup>۵۰</sup>  
استاد علامه مطهری در نقد این نظر می‌گوید:

این حرف حرف پوچی است. «انسان ارزش را می‌آفریند؛ یعنی چه؟!» معنای این حرف این است که در طبیعت خود، عدل و ظلم مساوی است. در ذات خود هیچ تفاوتی میان عدل و ظلم نیست، ولی انسان به عدل ارزش می‌دهد، آنگاه عدل با ظلم فرق می‌کند، می‌شود دارای ارزش.<sup>۵۱</sup>

استاد در ادامه تصریح می‌کند:

آفرینندگی انسان در این مسائل، همان است که ما آن را اعتبار می‌نامیم و اعتبار، یعنی یک امر قراردادی ... و (نتیجه قراردادی بودن ارزش) باز هم نفی اصالت‌هاست و می‌شود یک امر قراردادی و موهوم. تازه، مسئله مهم این است که در امور قراردادی انسان در وسائل می‌تواند قرارداد کند، نه در هدف‌ها.<sup>۵۲</sup>

### ۳-۴. خودپرستی و اومانیسیم

استاد شهید مطهری با اشاره به اینکه پرستش، صرفاً اجرای مراسم تقدیس و تنزیه نیست، می‌گوید:  
از نظر اسلام، پرستش منحصر به این مرتبه نیست. هر نوع جهت اتخاذ کردن، ایده‌آل گرفتن و قبله معنوی قرار دادن، پرستش است. آن کسی که هواهای نفسانی خود را جهت حرکت و ایده‌آل آن و قبله معنوی خود قرار بدهد، آنها را پرستش کرده است.<sup>۵۳</sup>  
قرآن کریم می‌فرماید: «أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» (فرقان: ۲۳)؛ آیا دیدی آن کسی را که هوای نفس خود را، خدا و معبود خویش قرار داده است؟ رسول خدا ﷺ نیز فرمود: «زیر این آسمان، پس از خدا، معبودی بزرگ‌تر نزد خدا از هوا و هوس که از آن تبعیت می‌شود وجود ندارد».<sup>۵۴</sup>

گرایش صریح و نظریه‌پردازانه به خودپرستی را می‌توان در اندیشه‌های اپیکور یافت. اپیکور در حکمت علمی لذت‌گراست؛ یعنی لذت را مساوی با خیر و خوبی می‌داند و وظیفه هر کس را تحصیل لذت و فرار از رنج می‌داند.<sup>۵۵</sup>

البته نکته مهم، در تفسیر لذت است که در این مکتب به لذات حیوانی منحصر می‌شود؛ چنان‌که اپیکور در موضوع لذت و دوری از رنج توجهش به لذات و آلام جسمانی است و بس. او به لذات روحی از قبیل لذات حاصل از علم و تحقیق یا خیر اخلاقی یا عبادت عارفانه توجه و بلکه آشنایی ندارد. او می‌گوید: «لذت روح عبارت است از تفکر درباره لذت‌های جسم».<sup>۵۶</sup>

گرایش صریح و نظریه‌پردازانه به خودپرستی در عصر حاضر در مکتب اومانیزم مشهود است. «اومانیزم» یعنی انسانیت انسان به هیچ وجه اصالت ندارد؛ تنها حیوانیتش اصالت دارد و بس.<sup>۵۷</sup> اومانیزم و انسان‌گرایی یعنی همان کاری که فوئر باخ انجام داد و با نفی خدا و نفی دین، به اثبات انسان پرداخت.<sup>۵۸</sup> فوئر باخ گفت: انسان است که خدا را آفریده است و نه خدا انسان را؛ پس انسان باید به خود بازگردد و باید خود را بیابد، آن چنان که هست، و بفهمد آنچه در بیرون سراغ داشته است، مال بیرون نیست، بلکه در خودش است. پس خودش را باید خدای خود قرار بدهد و بدین ترتیب، انسان‌گرایی (اومانیزم) به شکل فلسفی پیدا می‌شود.<sup>۵۹</sup>

خودپرستی به معنای اصالت دادن به هوا و هوس انسان خود را در چهره‌های مختلف و در عرصه‌های گوناگون اندیشه نشان داده است. چنان‌که مثلاً در اندیشه سیاسی جان لاک،<sup>۶۰</sup> فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی (۱۶۳۲-۱۷۰۴ م.)، وظیفه قدرت سیاسی تأمین حداکثر آزادی خود است، یا جرمی بنتام،<sup>۶۱</sup> فیلسوف و حقوق‌دادن انگلیسی (۱۷۴۸-۱۸۳۲ م.)، می‌گوید: سازمان حکومت، تنها وقتی موجه است که بتواند برای افراد لذت و شادی بیشتری به ارمغان بیاورد و آلام آنها را به حداقل برساند. صاحب‌نظران معتقدند آنچه امروزه در کشوری مانند آمریکا دیده می‌شود، همه انعکاس همان نظریه بنتام است.<sup>۶۲</sup> شایسته است در همین جا به تقریر دیگری از نظریه خودپرستی اشاره کنیم. مایکل سنل،<sup>۶۳</sup> از فیلسوفان سیاست معاصر و نظریه‌پرداز مشهور لیبرالیسم، برای لیبرال دموکراسی دو خصوصیت برمی‌شمارد که اولین و مهم‌ترین آنها اولویت حقوق فردی بر سعادت است. منظور از اولویت حقوق بر سعادت این است که حقوق افراد، بدون در نظر گرفتن اینکه خیر و سعادت پست سر آن وجود داشته باشد یا نه، تثبیت می‌شود. در این رویکرد، شخص در پاسخ به این سؤال که چرا فلان کار را انجام دادی؟ کافی است بگوید: چون این کار حق من است؛ یعنی جدا از درست بودن یا نادرست بودن این کار، من این فعل را انجام می‌دهم، چون به عنوان حقی برای من در نظر گرفته شده است.<sup>۶۴</sup>

### ۳-۵. طاغوت

در این بحث، مراد از «طاغوت»، حاکمان و سیاست‌مداران است که از دستورهای الهی تبعیت نمی‌کنند. قرآن کریم از جمله علل جهنمی شدن عده‌ای را پیروی از بزرگان خود

می‌داند که در قیامت با حسرت اینکه چرا از خدا و رسول او اطاعت نکردند، می‌گویند: «پروردگارا! ما از رؤسا و بزرگان خود اطاعت کردیم پس ما را گمراه کردند». (احزاب: ۶۷) آن کسی که امر و فرمان شخص دیگر را که خدا به اطاعت او فرمان نداده، اطاعت کند و در برابر آن تسلیم محض باشد، او را عبادت کرده است.<sup>۶۵</sup> چنان‌که قرآن کریم نیز از تعبیر «عَبَدَ الطَّاغُوتَ» (مائده: ۶۰) استفاده می‌کند. همچنین می‌فرماید: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ؛ همانا عالمان دینی و زاهدان خود را به جای خدا، خدای خویش ساختند». (توبه: ۳۱)

در عصر ما، که به اصطلاح عصر علم و دانش است، دانشمندان و عساکر علم، خادمان سیاستمداران و عساکر جاه‌طلبی و مدعیان «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» (نازعات: ۲۴)، گشته‌اند.<sup>۶۶</sup> بت‌پرستان سیاسی به جای پرستش آلات و ابزار نجات‌بخش، پرستش سازمان‌های اجتماعی و اقتصادی نجات‌بخش را نشانده‌اند و معتقدند، نوع درست سازمان‌ها را بر انسان‌ها وضع و تحمیل کنید، همه مسائل و مشکلاتشان از گناه و ناخشنودی گرفته تا استقلال‌طلبی و جنگ، خود به خود ناپدید خواهند شد.<sup>۶۷</sup> امروز مصداق بارز طاغوت در سطح بین‌الملل، دو نظام سیاسی آمریکا و اسرائیل است که خادم بودن علوم، هنرها، و رسانه‌ها برای این دو طاغوت جدید را آشکارا مشاهده می‌کنیم.

#### نقد جامع انواع بت‌پرستی

چنان‌که اشاره شد، بت در تعریف عام، هر معبود غیر از خداست. در صفحات قبل، از چند ارزش یا چند معبود یاد شد، مانند بت‌پرستی قدیم، بت‌پرستی جدید و آشکار، بت‌پرستی جدید و پنهان، خودپرستی و اومانیسیم، و طاغوت. برای نقد هریک از این ارزش‌ها یا بت‌پرستی‌ها سخنان زیادی قابل طرح است که استاد مطهری نیز مطالبی در این باره ایراد کرده است. اما در این مقاله و با عنایت به شاخص «از او بی» و «به سوی او بی» کافی است به این نکته اشاره کنیم که تمام بت‌ها یا ارزش‌های مذکور، پدیده‌هایی هستند که از جانب خداوند مقبولیت ندارند و قابل تأیید نیستند.

به نظر می‌رسد، پس از پذیرش شاخص «از او بی» کافی است به این آیه قرآن توجه کنیم که: «شما غیر از خدا، جز نام‌ها [و اسم‌های بی‌مسمی و پدیده‌های موهوم] را که خود و

پدارتنان آنها را نامیده‌اید [و ابداع کرده‌اید] نمی‌پرستید که خداوند بر آن هیچ دلیلی نازل کرده است. حکم [و ارزش‌گذاری] فقط از جانب خداست [که] فرمان داده غیر از او را پرستید. دین استوار و ارزشمند همین است، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند». (یوسف: ۴۰)

گفتنی است که مبنای اصلی استدلال مذکور یعنی این اصل که «آنچه از سوی خدا نیست، نمی‌تواند به سوی او رهنمون باشد»، قانونی قراردادی نیست که مثلاً حاکمی نماینده‌ای تعیین کرده باشد و درنگ کنیم که آیا فقط همان نمایندگان یا افراد دیگر می‌توانند دعوت‌کننده به سوی آن حاکم باشند یا نه. سخن بر سر این است که در جهان‌بینی توحیدی هرگونه اثرگذاری از آن خداست: لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ (کهف: ۳۹). از این‌رو، دعوت خدا به اینکه غیر او را نپرستیم، به این معنی است که غیر او را منشأ اثر ندانیم، و البته، غیر از او و غیر از آنچه او تعیین کرده، هرگز نفع و ضرری برای انسان ندارد: «قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا» (مائد: ۷۶).

از این نکته روشن می‌شود که ایمان به خدا همیشه توأم با کفر به غیر خداست. یک موحد واقعی باید کافر باشد. اگر کافر نباشد نمی‌تواند مؤمن باشد؛ اما کافر به ماسوی و مؤمن به حق.<sup>۶۸</sup> قرآن می‌گوید هر مؤمنی کافر هم باید باشد، چون می‌گوید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ» (بقره: ۲۵۶). می‌گوید که همیشه ایمان به الله باید مقرون به کفر و طاغوت باشد؛ این همان کفر حق است.<sup>۶۹</sup>

### ۳-۶. ارزش‌های یک بعدی

استاد شهید مطهری در آثار گوناگون خود، به گرایش انحصاری و افراطی به برخی از ارزش‌ها اشاره می‌کند که گاهی به عنوان جهت‌گیری کلی یک مکتب، و گاهی به عنوان شاخص انسان کامل و گاهی به عنوان شاخص ارزش‌های اخلاقی مورد بحث قرار می‌گیرند. برخی از این نظریه‌ها و ارزش‌های مرتبط عبارت‌اند از:

۱. نظریه عقل و اراده، یعنی در بُعد نظری، انسان به معارف الهی و عالی آشنا شود و در بُعد عملی، نیروی حاکم بر انسان عقل و تدبیر باشد و نه شهوت یا غضب؛
۲. نظریه زیبایی، که زیبایی معنوی و فراحسی در نظر گرفته می‌شود، مانند زیبایی مربوط به قوه خیال انسان مثل فصاحت و بلاغت و از آن بالاتر زیبایی مربوط به عقل انسان (مثلاً در موضوع حسن و قبح عقلی)؛

۳. نظریه قدرت، که اگر نه فقط قدرت حیوانی، بلکه قدرت و اقتدار به معنای مثبت، مهم‌ترین یا تنها ارزش در نظر گرفته شود؛

۴. نظریه محبت، که تنها ارزش را نیکی و احسان به مردم می‌داند؛

۵. نظریه تکامل اجتماعی، که معتقد است معیار ارزش، تکامل است؛ یعنی حوادثی که به انقلاب جوامع و در نتیجه تکامل می‌انجامد؛

۶. نظریه وجدان که معتقد است فقط کاری با ارزش است که از وجدان انسان الهام گرفته شده باشد؛

۷. نظریه آزادی وجودی (اگزیستانسیالیسم)، که می‌گوید اختیار و آزادی انسان ارزش و اصالت دارد و این ارزش نباید با تعلق انسان به هیچ چیزی، حتی خدا، خدشه‌دار شود.<sup>۷۰</sup> در اینجا با توجه به هدف مقاله حاضر، از نقدهای استاد مطهری بر هریک از نظریه‌های مذکور صرف‌نظر می‌کنیم و متناسب با شاخص «به سوی اوایی» چند نکته را متذکر می‌شویم.

ارزش‌های یک بعدی، حتی ارزش‌های اخلاقی، اگر به صورت استقلالی دیده شوند، انسان را به کمال مطلوب یعنی خدا رهنمون نخواهند شد. از این‌رو، «اخلاق‌گرایان از این حیث واقع‌بینی خود را از دست می‌دهند و مرتکب بت‌پرستی می‌شوند که نه خدا، بلکه آرمان‌های اخلاقی خود را می‌پرستند».<sup>۷۱</sup> نکته دیگر این است که هریک از ارزش‌ها، هر چند ارزش‌های اخلاقی، اگر اصالت و محوریت بیابند، انسان را از ارزش‌های دیگر باز می‌دارند. حقیقت و عدالت، از این جهت بت هستند (یا بت می‌شوند) که همه غذایی را که ذهن بدان محتاج است فراهم نمی‌آورند و در آن حال که آنها را می‌پرستیم، احتمال قوی می‌رود که حرمت، تواضع و خضوع، و محبت و شفقت فراموش شوند.<sup>۷۲</sup>

استاد شهید مطهری بر این نکته ظریف تأکید می‌کند که ارزش‌های همه جانبه اهمیت دارد و نه عنایت به یک یا چند ارزش محدود؛ زیرا می‌بینیم که غالباً در طول تاریخ افراد و جوامع و مکاتب، از راه گرایش صد در صد به باطل به گمراهی کشیده نمی‌شوند؛ بلکه از افراط در یک حق یا افراط در یک ارزش به فساد کشیده می‌شوند. یعنی گرایش آنها گرایش انسانی و باارزش است، اما تنها در یک جهت گرایش پیدا می‌کنند و همه

ارزش‌های دیگر را به فراموشی می‌سپارند و همانند کودکی هستند که تنها یکی از اعضایش رشد کرده است.<sup>۷۳</sup>

نکته بسیار مهم دیگر این است که از نظر استاد شهید مطهری، هر ارزش و هر کار اخلاقی، یک نوع خدا پرستی و عبادت است، هر چند عبادت ناآگاهانه. استاد مطهری این نظریه را با توجه به کشفیات روانکاوی و موضوع ضمیر ناخودآگاه طرح می‌کند؛ به این معنی که قلب انسان به حسب فطرت، خدا را می‌شناسد و به حسب همان فطرت، مطابق رضای او عمل می‌کند. استاد تصریح می‌کند که توجیه درست ارزش‌های اخلاقی همین نظریه پرستش است و هیچ‌یک از ارزش‌ها و نظریه‌های اخلاقی، حتی نظریه وجدان اخلاقی کانت، بدون عنایت به گرایش خداشناسی، توجیه درست و مقبولی نخواهد بود.<sup>۷۴</sup>

### ۳-۷. عدالت

در میان ارزش‌های اخلاقی مختلف، عدالت جایگاه بسیار بالایی دارد. یکی از اسمای الهی «عادل» است. عدل الهی به معنای رعایت استحقاق‌ها و عدل انسانی به معنای رعایت حقوق دیگران است.<sup>۷۵</sup> در هر دو معنا، عدل در برابر ظلم قرار می‌گیرد که در آیات متعدد قرآن کریم از خداوند نفی شده است (نساء ۴۰؛ یونس ۴۴؛ روم ۹ و ...). از سوی دیگر، پس از موضوع توحید، مهم‌ترین هدف و وظیفه انبیا و اولیای الهی، اقامه قسط و عدالت اجتماعی است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید ۲۵) به طوری که حتی موضوع مدینه فاضله و جامعه آرمانی موعود جهانی با همین موضوع پیوند می‌خورد و تأکید شده که امام زمان علیه السلام زمین را آن چنان که از ظلم و جور پر شد، از قسط و عدل پر خواهد کرد: «يَمَلَأُ الْاَرْضَ عَدْلًا و قِسْطًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا و ظُلْمًا».<sup>۷۶</sup>

با توجه به اهمیت تام و تمام عدالت در تعالیم اسلامی، به ویژه از این نظر که به عنوان یکی از اهداف انبیای الهی نیز ذکر شده، و همچنین از این جهت که موضوع عدالت شایسته است به منزله جهت‌گیری اصلی در علوم انسانی اسلامی دنبال شود، در اینجا به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت که چگونه می‌توان با شاخص «به سوی اوئی» نظریه ارزشی عدالت و فهم‌های مختلف از آن را ارزیابی کرد. در این بحث، از توضیح و نقد معانی نادرست عدالت نزد مکاتبی مانند مارکسیسم و سوسیالیسم صرف نظر می‌کنیم.

## ۳-۷-۱. عدالت، ارزشی ظاهری و خادم خودپرستی

طبق این نظریه، آنچه ارزش دارد، همان آزادی و کامروایی شخص است و عدالت به خودی خود هیچ ارزش ندارد و حداکثر این است که از سر اضطرار باید به آن پایبند بود. ریشه‌های تاریخی چنین دیدگاهی در باب عدالت را می‌توان در اندیشه‌های برخی از سوفسطائیان مانند کالیکس<sup>۷۷</sup> و تراسیماخوس<sup>۷۸</sup> یافت که معتقد بودند عدالت، فضیلتی برای انسان نیست و او را به انسان بهتری تبدیل نمی‌کند، گرچه رعایت عدالت، او را شهروند بهتری می‌سازد. همچون اسبی وحشی که در نوع خود ممتاز است و به‌ناچار مهار و اهلی می‌شود که این کار از او «اسبی بهتر» نمی‌سازد، هرچند او را به «مرکبی سودمند» تبدیل کند. خلاصه نظر تراسیماخوس، همان‌طور که استاد شهید مطهری اشاره می‌کند این است که «عدالت جز منافع اقویا نیست».<sup>۷۹</sup> روح این تلقی سودجویانه است از عدالت، در اروپا و از قرن هفدهم به بعد بخوبی قابل مشاهده است؛ چنان‌که مثلاً هابز، عدالت را عمل به تعهداتی می‌داند که فرد از سر نفع‌طلبی به آن رضایت می‌دهد.<sup>۸۰</sup>

روشن است که این تقریر از نظریه عدالت، به نظریه خودپرستی بازمی‌گردد.

اندیشه‌ور دیگری که چنین نظری درباب عدالت دارد و باید از او نام ببریم، برتراند راسل،<sup>۸۱</sup> فیلسوف و ریاضی‌دان ولزی و انگلیسی (۱۸۷۲-۱۹۷۰ م.)، است که عدالت و دیگر ارزش‌های اخلاقی را قبول ندارد و موضوع عقل‌دوراندیش را طرح می‌کند و می‌گوید: شخص عاقل، باید شعاع عقلش را وسیع کند و فقط به منافع امروزش نیندیشد. در این صورت، منفعت فرد با منفعت و مصلحت اجتماعی یا عدالت تطبیق پیدا می‌کند. مثلاً، یک فرد عادی ممکن است فکر کند اگر چیزی از اموال دیگران بدزدد، به نفع اوست، اما اگر کمی دقت کند، می‌بیند که دیگران هم اموال بیشتری از او خواهند دزدید و به جای یک سود، صد زیان می‌برد.<sup>۸۲</sup>

علامه طباطبایی در مقاله ششم از سلسله مقالات اصول فلسفه و روش رئالیسم، که به بحث اعتباریات اختصاص دارد، با اشاره به خوی استخدام‌گری در انسان که به هر چیز و هر کس به عنوان «ابزار» نگاه می‌کند و به فکر استفاده از وجود آن خواهد بود<sup>۸۳</sup> می‌گوید: نمی‌خواهیم بگوییم انسان بالطبع روش استعمار و اختصاص را دارد... بلکه ما می‌گوییم انسان با هدایت طبیعت و تکوین، پیوسته از همه سود خود را می‌خواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود، سود همه را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه، عدل اجتماعی را می‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم).<sup>۸۴</sup>



استاد شهید مطهری با وجود پاورقی نزدن کامل به مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم، درجایی میان نظر علامه طباطبایی و راسل، قائل به مشابهت می‌شود و البته می‌گوید شالوده این فکر برای علامه در حدود چهل سال پیش در نجف، مقارن با پدید آمدن این فکر برای اروپاییان بود، نه مسبوق به آن و قطعاً ایشان (علامه) از نظریه آنها مطلع نبوده است.<sup>۸۵</sup>

استاد مطهری تقریر درست نظریه عدالت را مبتنی بر تفکیک دو سطح سفلی و علوی در شخصیت انسان می‌داند و ابراز تعجب می‌کند که چرا علامه طباطبایی این حرف را نزده و به این نکته توجه نفرموده‌اند.<sup>۸۶</sup>

استاد علامه مطهری به این نکته توجه می‌دهد که انسان 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 مقدمه‌ای است برای خود واقعی او.<sup>۸۷</sup>

خلاصه سخن و استدلال در نقد نظریه استخدام این است که، باید بین دوست داشتن یک چیز به عنوان «وسیله» با دوست داشتن آن به عنوان «هدف» فرق گذاشت. انسان وقتی با نگاه «استخدام» به سراغ چیزی می‌رود و آن را دوست دارد، آن را وسیله قرار می‌دهد تا خود لذت ببرد، ولی نمی‌توان انکار کرد که گاهی عشق ورزیدن وسیله نیست. از این رو، فعالیت خود خواهانه، با فعالیت عاشقانه کاملاً متفاوت است و استخدام، فقط توجیه‌گر فعالیت‌های خودخواهانه انسان است.<sup>۸۸</sup>

استاد علامه مطهری ارزش‌های مانند عدالت را نه به سودجویی‌های حیوانی بلکه به فضیلت‌طلبی‌های انسانی مستند می‌سازد. از این رو، اگر استخدام، به طبیعت اولی بشر مربوط است، عدالت نیز در طبیعت اولی او ریشه دارد، با این تفاوت که آن از طبیعت سفلی، و این از طبیعت علوی مایه می‌گیرد لذا هرگز عدالت را تابعی از استخدام نمی‌توان شمرد و ارزش آن را در حد اضطرار قبول سود دیگران، نمی‌توان فرو کاست.<sup>۸۹</sup>

اعتراض استاد مطهری به راسل، و به تبع به علامه طباطبایی، این است که چرا در بررسی میل‌ها و گرایش‌های بشری، به «من دوست دارم» به عنوان یک فرد که فقط به منافع مادی و جسمانی خود توجه دارم توجه کرده است، اما به «من دوست دارم» به عنوان آنکه کرامت روح خود را احساس می‌کنم یا به مصالح نوع می‌اندیشم، توجه نکرده است.<sup>۹۰</sup>

## ۳-۷-۲. عدالت، هدف اصلی پیامبران

طبق این نظریه، «هدف اصلی (پیامبران) برقراری عدالت در میان مردم است ولی ... عدالت واقعی در میان مردم برقرار نمی‌شود مگر اینکه قانون عادلانه‌ای در میان آنها باشد، و قانون عادلانه به دو جهت از طرف بشر قابل معرفی نیست (و خدای بشر باید این قانون عادلانه را معرفی کند): یکی، بدین جهت که بشر قادر نیست حقیقت را تشخیص دهد [زیرا نمی‌تواند] خود را از اغراض تخلیه کند، و دیگر اینکه، قانون ساخته بشر ضامن اجرا ندارد؛ چون طبع بشر بر مقدم داشتن خود بر غیر است و با قانون تا آنجا که به نفعش است می‌سازد و هر جا که بر ضررش است، آن را طرد می‌کند. بنابراین، قانون باید به گونه‌ای باشد که بشر در مقابل آن خضوع داشته باشد و چنین قانونی راهی ندارد جز اینکه از سوی خدا باشد و بشر در عمق وجدانش از مخالفت با آن بترسد. پس، برای اینکه عدالت برقرار شود قانون عادلانه لازم است و قانون عادلانه باید از سوی خدا باشد. برای اینکه قانون عادلانه ضمانت اجرایی داشته باشد، باید پاداش و کیفری از طرف خدا وضع شود، و برای اینکه مردم به این پاداش و کیفر ایمان پیدا کنند باید خود خدا را بشناسند. پس، شناختن خدا به چند واسطه مقدمه شد برای برقراری عدالت. حتی [مطابق این استدلال می‌توان گفت] عبادات برای این مقرر شده است که مردم مقنن قانون را فراموش نکنند و ارتباطشان همواره با او برقرار باشد و بیادشان باشد که خدایی دارند و مراقب آنهاست، و همان خداست که قانون عادلانه را میان آنها وضع کرده است.

... بر اساس این منطق هدف از بعثت انبیا فقط برقراری عدالت در میان مردم و در واقع زندگی سعادتمندانه مردم در همین دنیاست، و مسئله معرفت و ایمان به خدا و ایمان به معاد همگی مقدمه است؛ زیرا عدالت برقرار نمی‌شود مگر اینکه مردم به خدای خود آشنا شوند و به معاد ایمان پیدا کنند. پس ایمان مقدمه عدالت است.<sup>۹۱</sup>

تقریر افراطی‌تر این نظریه این است که «کسانی که مادی فکر می‌کنند می‌گویند: پیامبران یک مردمان مصلحی بودند، می‌خواستند جامعه را اصلاح کنند. آمدند این مفاهیم دینی را خودشان اختراع کردند چون دیدند به این وسیله می‌شود جامعه را اصلاح کرد.»<sup>۹۲</sup>

استاد مطهری در نقد این نگاه به عدالت می‌گوید: «ادعای اینکه هدف نهایی پیامبران فلاح دنیوی است و فلاح دنیوی جز برخورداری از مواهب طبیعت و زندگی در سایه عدل و آزادی و برابری و برادری نیست، ماده‌پرستی است.»<sup>۹۳</sup> مطابق با شاخص «به سوی اوایی»

باید گفت روشن است که وقتی عدالت هدف اصلی شمرده شود، جنبه وسیله بودن آن از بین می‌رود و خود آن به غایت قصوی تبدیل می‌شود و خود این امر، نقد آشکاری بر بطلان این نظریه است.

### ۳-۷-۳. عدالت، هدف دوم پیامبران (در عرض توحید)

نظر سوم اینکه بگوییم پیامبران دو هدف داشته‌اند؛ دو هدف بالاستقلال که هیچ‌یک مقدمه دیگری نیست: یکی، برای اینکه حلقه ارتباطی باشند میان بشر و خدا، تا بشر خدا را پرستش کند، و دیگر، بدین علت که عدالت در میان بشر برقرار شود، و هیچ‌کدام از این دو مقدمه دیگری نیست و هر دو هدف اصلی‌اند.

طبق این نظریه هم عدالت برای انسان کمال است و هم توحید، هم این برای انسان هدف است و هم آن؛ یعنی هم برای انسان ارزش ذاتی دارد و هم آن. پیامبران از نظر هدف، ثنوی و دو ارزشی هستند، آمده‌اند که دو ارزش ذاتی که هر یک مستقلاً برای بشر ارزش دارد عرضه بدارند. یکی همین اخلاق و عدالت و این معانی؛ اینها همه برای انسان ارزش‌های ذاتی است هر چند مسئله خدا وجود داشته باشد یا نداشته باشد؛ [و دیگر مسئله خدا و توحید]. مسئله خدا هم خودش ارزش ذاتی دارد، اینها باشد یا نباشد، که این می‌شود ثنویت در هدف. پیامبران از آن نظر که در اندیشه سعادت دنیوی بشر بوده‌اند، به عدالت پرداخته‌اند و از آن جهت که می‌خواستند سعادت اخروی بشر را تأمین کنند، به توحید که صرفاً روحی و ذهنی است پرداخته‌اند.<sup>۹۴</sup>

استاد شهید مطهری در نقد این نظریه می‌گوید: طبق این پیامبران اگرچه از نظر جهان بینی، توحیدی فکر می‌کردند، از نظر هدف ثنوی بودند و ادعای اینکه پیامبران از نظر هدف ثنوی بوده‌اند شرک لایغفر است،<sup>۹۵</sup> و روشن است که مطابق با شاخص به سوی اویی، نمی‌توان قائل به چنین سخنی شد.

### ۳-۷-۴. عدالت، هدف دوم و اجتناب‌ناپذیر پیامبران (مقدمه‌ای بی‌ارزش)

در جهان‌بینی توحیدی، جهان ماهیت «از اویی» و «به سوی اویی» دارد؛ از این‌رو، کمال انسان در رفتن به سوی او و نزدیک شدن به اوست. ولی نظر به اینکه انسان بالطبع اجتماعی است و اگر انسان را از جامعه جدا کنیم دیگر انسان نیست و اگر بر جامعه نظامات متعادل اجتماعی حکمفرما نباشد، حرکت خداجویانه انسان امکان‌پذیر نیست،

پیامبران به اقامه عدل و قسط و نفي ظلم و تبعيض پرداخته‌اند. از اين‌رو، ارزش‌هاي اجتماعي از قبيل عدل و آزادي، ارزش ذاتي ندارند و بالذات کمايي براي بشر محسوب نمي‌شوند؛ همه ارزششان ارزش مقدمي و وسيله‌اي است که با قطع نظر از ذي‌المقدمه، بود و نبود آنها علي‌السويه است. اينها شرايط وصول به کمال‌اند نه خود کمال؛ مقدمات فلاح و رستگاري‌اند، نه خود فلاح و رستگاري؛ وسايل نجات‌اند نه خود نجات.

پس، اساساً هدف اصلي انبيا همان رابطه برقرار کردن ميان بشر و خداست و اصلاً سعادت و کمال بشر و کمال انسانيت فقط و فقط در آشنائي با خدا و در ارتباط با اوست، و نيز رسيدن بشر به اين کمال موقوف به برقراري عدالت است. به عبارت ديگر، براي اينکه بشر در اين دنيا بتواند به معنويت فائز و واصل شود، بايد در دنيا زندگي کند و زندگي بشر جز در پرتو اجتماع امکان‌پذير نيست، و زندگي اجتماعي جز در پرتو عدالت استقرار پيدا نمي‌کند. پس قانون و عدالت همه مقدمه اين است که انسان بتواند در اين دنيا با خيال راحت خدا را عبادت کند. اگر اين (جنبه مقدمه بودن براي عبادت) نباشد، عدالت هيچ ارزشي ندارد.<sup>۹۶</sup>

#### عدالت، هدف دوم پیامبران (مقدمه‌ای ارزشمند)

پیامبران از نظر هدف موحدند؛ چنان‌که از نظر جهان بيني موحد هستند و هدف اصلي و نهايي هم همان اتصال انسان به خداست، اما اين به اين معني نيست که اين امور (اينهايي که ما ارزش انساني مي‌ناميم)، صرفاً ارزش مقدمي دارند، بلکه اينها مراتب کمال انسان‌اند، ولي مراتب متوسط کمال انسان هستند که انسان به کمال نهايي خودش نمي‌رسد مگر اينکه اين کمال‌هاي متوسط را طی کند. پس اينها خودشان، هم کمال انسان‌اند هم در عين حال وسيله کمال بالاتر.<sup>۹۷</sup>

به نظر مي‌رسد، قرآن شرک را به هيچ معني نمي‌پذيرد. قرآن کتاب توحيد به تمام معني کلمه است. کتاب توحيد است، به اين معنا که براي خداوند مثل قائل نيست (توحيد ذاتي): *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* (شوري: ۱۱) و کتاب توحيد است، به اين مفهوم که هيچ هدفی را براي کائنات هدف اساسي و مستقل و نهايي نمي‌داند جز خدا. از جمله براي انسان، چه در حرکت تکويني و چه در حرکت تکليفي و تشريعي او، هدفی جز خدا نمي‌شناسد. انسان قرآن موجودی است که سعادتش را جز خدا چيز ديگري نمي‌تواند تأمين کند.

یعنی انسان موجودی آفریده شده است که آنچه می‌تواند خلائی را که از سعادت دارد پر کند و رضایت کامل او را تأمین و وی را سیر نماید، جز ذات پروردگار نیست: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸). این جمله یعنی تنها به یاد خدا بودن و غیر خدا را فراموش کردن آرامش دل‌هاست، قلب مضطرب و کاوشگر بشر را و سعادت او را فقط خدا تأمین می‌کند، و هر چیز دیگر امر مقدمی است یعنی یک منزل از منازل بشر است نه سرمنزل نهایی.<sup>۹۸</sup>

استاد شهید مطهری معتقد است که برخلاف نظریه مذکور، ارزش‌های اجتماعی و اخلاقی با اینکه مقدمه و وسیله وصول به ارزش اصیل و یگانه انسان یعنی خداشناسی و خداپرستی‌اند، فاقد ارزش ذاتی نیستند.

توضیح اینکه، رابطه مقدمه و ذی‌المقدمه دوگونه است: در یک گونه تنها ارزش مقدمه این است که به ذی‌المقدمه می‌رساند؛ پس از رسیدن به ذی‌المقدمه، وجود و عدمش علی‌السویه است. مثلاً، انسان می‌خواهد از نهر آبی بگذرد، سنگ بزرگی را در وسط نهر و وسیله پریدن قرار می‌دهد. بدیهی است که پس از عبور از نهر، وجود و عدم آن سنگ برای انسان علی‌السویه است. همچنین است نردبان برای عبور به پشت‌بام و کارنامه کلاس پیشین برای نام‌نویسی در کلاس بالاتر.

گونه دیگر این است که، مقدمه در عین اینکه وسیله عبور به ذی‌المقدمه است و در عین اینکه، ارزش اصیل و یگانه از آن ذی‌المقدمه است، پس از وصول به ذی‌المقدمه، وجود و عدمش علی‌السویه نیست. پس از وصول به ذی‌المقدمه، وجودش همان‌طور ضروری است که قبل از وصول. مثلاً، معلومات کلاس‌های اول و دوم مقدمه است برای معلومات کلاس‌های بالاتر، اما چنین نیست که با رسیدن به کلاس‌های بالاتر به آن معلومات نیازی نباشد، اگر فرضاً همه آنها فراموش شود و کآن‌لم‌یکن گردد زبانی به جایی نرسد و دانش‌آموز بتواند کلاس بالاتر را ادامه دهد، بلکه تنها با داشتن آن معلومات و از دست ندادن آنهاست که می‌توان کلاس بالاتر را ادامه داد.

سرّ مطلب این است که گاهی مقدمه، مرتبه ضعیفی از ذی‌المقدمه است و گاهی نیست. نردبان از مراتب و درجات پشت‌بام نیست، همچنان که سنگ وسط نهر، از مراتب و درجات بودن در آن طرف نهر نیست، ولی معلومات کلاس‌های پایین و معلومات کلاس‌های بالا مراتب و درجات یک حقیقت‌اند.

ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی نسبت به معرفت حق و پرستش حق، از نوع دوم است. چنین نیست که اگر انسان به معرفت کامل حق و پرستش حق رسید، وجود و عدم راستی، درستی، عدل، کرم، احسان، خیرخواهی، جود، عفو علی‌السویه است؛ زیرا اخلاق عالی انسانی نوعی خداگونه بودن است (تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ). در حقیقت، درجه و مرتبه‌ای از خداشناسی و خداپرستی است هر چند به صورت ناآگاهانه؛ یعنی علاقه انسان به این ارزش‌ها ناشی از علاقه فطری به آراسته شدن به صفات خدایی است، هرچند خود انسان به ریشه فطری آنها توجه نداشته باشد و احیاناً در شعور آگاه خود منکر آن باشد. این است که معارف اسلامی می‌گویند: دارندگان اخلاق فاضله از قبیل عدالت، احسان، جود و غیره هرچند 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 خودآگاه باشند، به درجه‌ای از خداپرستی رسیده‌اند.<sup>۹۹</sup>

#### ۴. جهت‌گیری توحیدی در علوم انسانی

جمع‌بندی نهایی را به این نکته اختصاص می‌دهیم که اولاً، باید توجه داشت رشته‌های مختلف علوم انسانی مانند مطالعات فرهنگ و ارتباطات (Communication & Cultural studies)، اقتصاد (Economics)، زبان‌شناسی (Linguistics)، حقوق (Law)، علوم سیاسی (Political science)، روان‌شناسی (Psychology)، روان‌شناسی اجتماعی (Social psychology)، جامعه‌شناسی (Sociology)، مطالعات توسعه (Development studies) و... همه با نوعی جهت‌گیری عملی و همراه با نظامی از ارزش‌گذاری‌اند که به تعبیر استاد مطهری، باید تمام آنها را از سنج ایدئولوژی به حساب آوریم.

استاد علامه مطهری نیز تصریح می‌کند که ایدئولوژی از نوع «حکمت عملی» و تابعی از جهان‌بینی است که جهان‌بینی از نوع «حکمت نظری» می‌باشد. مثلاً، حکمت عملی سقراط بر اساس بینش خاصی است که سقراط از جهان دارد که همان حکمت نظری اوست، و همچنین است رابطه حکمت عملی اپیکور و حکمت نظری او، و همچنین دیگران.<sup>۱۰۰</sup>

ثانیاً، در مباحث گذشته ملاحظه شد که در حکمت نظری یا جهان‌بینی و حکمت عملی یا ایدئولوژی به دو شاخص مهم «از اویی» و «به سوی اویی» دست یافتیم که می‌توانند

اندیشه‌های باطل را به ما نشان دهند. این دو شاخص را می‌توان دو ارزش اصیل عبادت و عدالت نامید که اصیل بودن این دو ارزش به معنای مطلوب بالذات بودن آنهاست و می‌توان آنها را والاترین ارزش‌ها دانست. چنان‌که ملاحظه شد، یکی از ابعاد اهمیت این ارزش‌ها آن است که هدف ارسال پیامبران از سوی خداوند را می‌توان در این دو ارزش خلاصه کرد. می‌توان این دو هدف یا ارزش را به صورت زیر تقریر کرد:

۱. شناخت، ایمان و عبادت خداوند که از طریق عمل صالح به تقرب به خداوند و سعادت اخروی می‌انجامد؛

۲. تأمین نیازهای همه انسان‌ها و تحقق عدالت اجتماعی و تأمین سعادت دنیوی.

قرآن کریم در آیات زیر به این دو هدف اشاره می‌نماید:

«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ» (نحل: ۳۶)؛

«وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (یس/۶۱)؛

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقَاسُوا بِالْقِسْطِ»

(حدید: ۲۵).

اما پس از روشن شدن مصادیق ارزش‌های اصیل، باید جایگاه دیگر ارزش‌ها همچون حکومت، سیاست، اقتصاد و به تبع هنر، صنعت و ... تعیین شود. در یک بیان کلی، می‌توان این ارزش‌های ثانوی را خادم، مقدمه یا وسیله تحقق و حفظ ارزش‌های اصیل دانست. به عبارت دیگر، ارزش‌های اصیل مغز و ارزش‌های ثانوی پوسته و حافظ آن ارزش‌هاست و روشن است که ارزش‌های ثانوی اصالت ندارند و ارزش بودن آنها از نظر اسلام تا جایی است که خادم ارزش‌های اصیل باشند: «الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج: ۴۱).

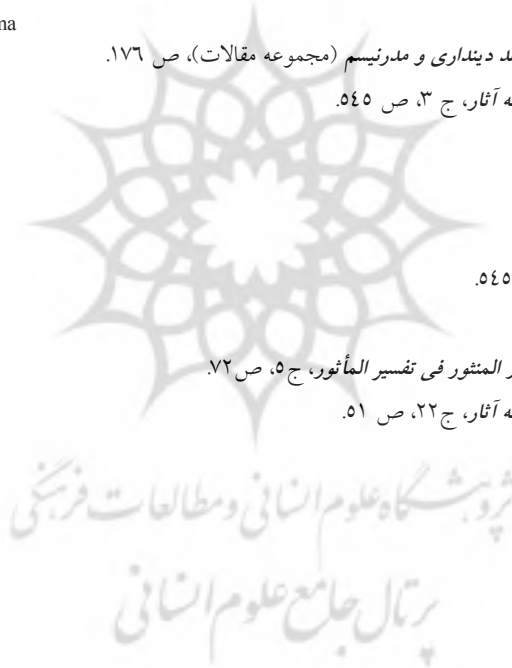
استاد علامه مطهری در این زمینه می‌فرماید: نسبت دیانت و سیاست نسبت روح و بدن است. این روح و بدن، این مغز و پوست باید با یکدیگر بپیوندند. فلسفه [وجود] پوست، حفظ مغز است، پوست از مغز نیرو می‌گیرد و برای حفظ مغز است. اهتمام اسلام به امر سیاست و حکومت و جهاد و قوانین سیاسی برای حفظ موارث معنوی یعنی توحید و معارف روحی و اخلاقی و عدالت اجتماعی و مساوات و عواطف انسانی است. اگر این پوست از این مغز جدا باشد، البته مغز گزند می‌بیند و پوست خاصیتی ندارد. باید سوخته و ریخته شود.<sup>۱۰۱</sup>

پی‌نوشت‌ها

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۲۶.
۲. همان، ج ۲، ص ۱۰۷ و ۱۰۸.
۳. همان، ج ۲، ص ۱۳۱.
۴. همان، ج ۲، ص ۱۳۲.
۵. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۶۶، ص ۲۹۳.
۶. قمی: ۱۱۲.
۷. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۲۷.
۸. ملامحسن فیض کاشانی، تفسیر صافی، تحقیق سیدمحسن حسینی امینی، ص ۸.
۹. سیدحیدر آملی، جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار، به انضمام رساله نقد التقود فی معرفه الوجود، تصحیح و مقدمه هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، ص ۶۸۳.
۱۰. ملامحسن فیض کاشانی، همان، ص ۱۴.
۱۱. محمود لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۱۰۴.
۱۲. ابوالعلاء عقیلی، شرح فصوص الحکم، ص ۹.
۱۳. محسن جهانگیری، محیی‌الدین ابن‌عربی، ص ۳۷۳-۳۷۵.
۱۴. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۹۹-۱۰۳.
۱۵. همان، ج ۲، ص ۱۳۱.
۱۶. مصلح‌الدین سعدی شیرازی، کلیات سعدی، تصحیح محمدعلی فروغی، ص ۲۹۰.
۱۷. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۲۷.
۱۸. همان، ج ۲، ص ۱۳۱.
۱۹. همان، ج ۱، ص ۴۷۴-۴۷۵.
۲۰. همان، ج ۳، ص ۴۱۰.
۲۱. همان، ج ۱، ص ۸۸.
۲۲. همان، ج ۱، ص ۱۵۱-۱۵۰.
۲۳. مایکل پیترسون، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ص ۱۷۶.
۲۴. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۶، ص ۶۲۸.
۲۵. همان، ج ۶، ص ۶۳۹.
۲۶. همان، ج ۲۳، ص ۳۰۷.
۲۷. همان، ج ۲۷، ص ۳۷۸.
۲۸. همان، ج ۲، ص ۱۲۸.
۲۹. همان، ج ۲، ص ۱۲۷.



۳۰. همان، ج ۲، ص ۱۲۸.
۳۱. همان، ج ۲۶، ص ۲۹۸.
۳۲. همان، ج ۲۷، ص ۳۷۸.
۳۳. همان، ج ۱۳، ص ۳۷-۳۸.
۳۴. همان، ص ۵۰-۶۰.
۳۵. همان، ج ۲، ص ۱۲۸.
۳۶. همان، ص ۲۳۵.
۳۷. همان، ص ۱۳۵.
۳۸. همان، ص ۱۳۲.
۳۹. همان، ص ۲۴۹.
۴۰. فتح‌الله مجتبیایی، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ذیل واژه.
۴۱. آلدوس هاکسلی، «بت پرستی»، در: *سیری در سپهر جان*، ترجمه مصطفی ملکیان، ص ۱۵.
42. Aldous Huxley
۴۳. آلدوس هاکسلی، همان، ص ۱۵۴.
۴۴. اصغر طاهرزاده، *گزینش تکنولوژی از دریچه بینش توحیدی*، ص ۲۵.
۴۵. آلدوس هاکسلی، همان، ص ۱۵۵.
46. Francis Fukuyama
۴۷. محمدجواد لاریجانی، *نقد دینداری و مدرنیسم (مجموعه مقالات)*، ص ۱۷۶.
۴۸. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۳، ص ۵۴۵.
۴۹. همان، ص ۵۴۳.
۵۰. همان، ج ۱۳، ص ۷۵۷.
۵۱. همان، ج ۳، ص ۵۴۳.
۵۲. همان، ج ۳، ص ۵۴۴ و ۵۴۵.
۵۳. همان، ج ۲، ص ۱۰۴.
۵۴. جلال‌الدین سیوطی، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، ج ۵، ص ۷۲.
۵۵. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۲۲، ص ۵۱.
۵۶. همان، ج ۲۲، ص ۵۲.
۵۷. همان، ج ۲، ص ۲۶.
۵۸. همان، ج ۱۳، ص ۵۵۹.
۵۹. همان، ج ۱۳، ص ۵۶۰.
60. Joan Locke.



61. Jeremy Bentham

۶۲. ویلیام تامس جونز، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه علی رامین، ج ۳، ص ۴۸۷ و ۵۰۱.

63. Michael Sandel

۶۴. سید مجتبی عزیزی، «البرالسم، فلسفه اجتماعی سقط جنین»، در: *درآمدی بر علوم انسانی اسلامی*، ص ۳۶۵-۳۶۷.

۶۵. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۲، ص ۱۰۵.

۶۶. همان، ج ۳، ص ۳۵۷.

۶۷. آلدوس هاکسلی، همان، ۱۵۵.

۶۸. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۲۵، ص ۱۳۳.

۶۹. همان، ج ۱۵، ص ۹۸۸.

۷۰. همان، ج ۲۲، ص ۳۰۴-۳۷۴ و ج ۲۳، ص ۱۶۴-۳۱۹.

۷۱. آلدوس هاکسلی، همان، ۱۵۶.

۷۲. همان، ۱۵۷.

۷۳. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۲۳، ص ۱۳۱-۱۳۲.

۷۴. همان، ج ۲۲، ص ۳۷۵-۳۹۰.

۷۵. همان، ج ۱، ص ۸۱-۸۴.

۷۶. محمد کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۳۳۸.

۷۷. افلاطون، *مجموعه رسائل افلاطون*، ترجمه محمد حسن لطفی، ج ۱، ص ۳۰۴.

۷۸. همو، *جمهور*، ترجمه فؤاد روحانی، ص ۹۴.

۷۹. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۱۳، ص ۷۲۴.

۸۰. توماس هابز، *لویاتان*، ترجمه حسین بشیریه، ص ۱۵۶.

81. Bertrand Russell.

۸۲. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۲۲، ص ۴۸۲-۴۸۳؛ همو، ج ۲۳، ص ۵۸۸-۵۸۹.

۸۳. طباطبایی، ص ۲۰۶.

۸۴. سید محمدحسین طباطبایی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۲، ص ۲۰۸ و ۲۰۹.

۸۵. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۱۳، ص ۷۲۱.

۸۶. همان، ج ۱۳، ص ۷۳۸.

۸۷. همان.

۸۸. محمد فارابی، «ارزش عدالت»، *حکومت اسلامی*، ش ۳۱، ص ۱۱۸.

۸۹. همان، ص ۱۱۶.

۹۰. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۱۳، ص ۷۲۵.

۹۱. همان، ج ۲، ص ۱۷۵؛ همو، تکامل اجتماعی، ص ۷۹ و ۸۰
۹۲. همو، مجموعه آثار، ج ۱۵، ص ۹۷۷
۹۳. همان، ج ۲، ص: ۱۷۶
۹۴. همان، ج ۱۵، ص ۹۷۸؛ همان، ج ۲، ص ۱۷۵؛ همو، تکامل اجتماعی، ص ۸۰ و ۸۱
۹۵. همان، ج ۲، ص ۱۷۶؛ همان، ج ۱۵، ص ۹۷۸
۹۶. همان، ج ۲، ص ۱۷۵ و ۱۷۶؛ همان، ج ۱۵، ص ۹۷۸؛ همو، تکامل اجتماعی، ص ۸۱
۹۷. همو، تکامل اجتماعی، ج ۱۵، ص ۹۷۸
۹۸. همان، ص ۸۳-۸۵
۹۹. همو، مجموعه آثار، ج ۲، ص: ۱۷۷
۱۰۰. همان، ج ۲، ص ۲۲۷
۱۰۱. همو، امامت و رهبری، ص ۳۲



## منابع

- افلاطون، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.
- \_\_\_\_\_، مجموعه رسائل افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۰.
- آملی، سیدحیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، به انضمام رساله نقد النقاد فی معرفه الوجود، تصحیح و مقدمه هانری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، تهران، علمی و فرهنگی و انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۶۸.
- پترسون، مایکل، و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۳.
- جونز، ویلیام تامس، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸.
- جهانگیری، محسن، محیی‌الدین ابن عربی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- سعدی شیرازی، مصلح‌الدین، کلیات سعدی، تصحیح محمد علی فروغی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹.
- سیوطی جلال‌الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- ظاهرزاده، اصغر، گزینش تکنولوژی از دریچه بینش توحیدی، اصفهان، گروه فرهنگی المیزان، ۱۳۸۷.
- طباطبایی، سید محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، صدرا، ۱۳۷۴.
- عزیزی، سید مجتبی، «لیبرالیسم، فلسفه اجتماعی سقط جنین»، در: درآمدی بر علوم انسانی اسلامی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹.
- عفیفی، ابوالعلاء، شرح فصوص الحکم، تهران، الزهراء، ۱۳۶۶.
- فارابی، محمد، «ارزش عدالت»، حکومت اسلامی، ش ۳۱، بهار ۱۳۸۳، ص ۹۹-۱۲۶.
- فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیر صافی، تحقیق سید محسن حسینی امینی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷.
- قمی، شیخ عباس، کلیات مفاتیح الجنان، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳.
- کاشانی، کمال‌الدین عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، تحقیق و تعلیق محمد کمال ابراهیم جعفر، قم، بیدار، ۱۳۷۰.
- کلینی، محمد، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
- لاریجانی محمدجواد، نقد دینداری و مدرنیسم (مجموعه مقالات)، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۳.
- لاهیجی، محمود، شرح گلشن راز، بی‌جا، محمودی، بی‌تا.
- مجتبایی، فتح‌الله، «بت»، در: دایره المعارف بزرگ اسلامی، نسخه اینترنتی. (<http://www.cgie.org.ir>)
- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲.
- مطهری، مرتضی، امامت و رهبری، تهران، صدرا، ۱۳۶۴.
- \_\_\_\_\_، تکامل اجتماعی، تهران، صدرا، ۱۳۷۲.
- \_\_\_\_\_، مجموعه آثار، ج ۱ (عدل الهی، انسان و سرنوشت، علل گرایش به مادیگری)، نسخه الکترونیکی.
- \_\_\_\_\_، مجموعه آثار، ج ۱۳ (مقالات فلسفی، مسأله شناخت، نقدی بر مارکسیسم)، نسخه الکترونیکی.
- \_\_\_\_\_، مجموعه آثار، ج ۱۵ (فلسفه تاریخ) نسخه الکترونیکی.
- \_\_\_\_\_، مجموعه آثار، ج ۲ (مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، انسان و ایمان، جهان‌بینی توحیدی، وحی و نبوت، انسان در قرآن، جامعه و تاریخ)، نسخه الکترونیکی.

- \_\_\_\_\_ ، مجموعه آثار، ج ۲۲ (حکمت عملی، حکمت‌ها و اندرزها، فلسفه اخلاق، تعلیم و تربیت در اسلام)، نسخه الکترونیکی.
- \_\_\_\_\_ ، مجموعه آثار، ج ۲۳ (عرفان، انسان کامل، عرفان حافظ، آزادی معنوی، تقوا، احترام حقوق و تحقیر دنیا، شداید و گرفتاری‌ها، فواید و آثار ایمان، عقل و دل، دعا)، نسخه الکترونیکی.
- \_\_\_\_\_ ، مجموعه آثار، ج ۲۵ (الغدیر و وحدت اسلامی، حج، نهضت آزادی بخش اسلام، مسأله نفاق، عدالت از نظر علی علیه السلام، نقش حادثه کربلا در تحول تاریخ اسلام، خطابه و منبر، لزوم تعظیم شعائر اسلامی، احیای تفکر اسلامی، تکامل اجتماعی انسان در تاریخ)، نسخه الکترونیکی.
- \_\_\_\_\_ ، مجموعه آثار، ج ۲۶ (جلد اول از بخش تفسیر: شناخت قرآن، تفسیر سوره‌های حمد، قسمتی از بقره، انفال، توبه، نور، زخرف، دخان، جاثیه، فتح، قمر)، نسخه الکترونیکی.
- \_\_\_\_\_ ، مجموعه آثار، ج ۲۷ (جلد دوم از بخش تفسیر: تفسیر سوره‌های الرحمن، واقعه، حدید، حشر، ممتحنه، صف، جمعه، منافقون، تغابن، طلاق، تحریم، ملک، قلم، حاقه، معارج، نوح، جن)، نسخه الکترونیکی.
- \_\_\_\_\_ ، مجموعه آثار، ج ۳ (جهان بینی الهی و جهان بینی مادی، کلام، ختم نبوت، پیامبر امی، ولاءها و ولایت‌ها، مدیریت و رهبری در اسلام، امدادهای غیبی در زندگی بشر، درسی که از فصل بهار باید آموخت، خورشید دین هرگز غروب نمی‌کند، نبرد حق و باطل، فطرت)، نسخه الکترونیکی.
- \_\_\_\_\_ ، مجموعه آثار، ج ۶ (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، نسخه الکترونیکی.
- هابز، توماس، *لویاتان*، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نی، ۱۳۸۰.
- هاکسلی آلدوس، «بت پرستی»، در: *سیری در سپهر جان*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۱.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی