



Research Article

A Study and Critique of the Theory of the Total Susceptibility of Human Thought to Objective and Subjective Circumstances based on Shahid Motahhari's Views

Ali Ahmadpour¹

Received: 20/06/2022

Accepted: 04/08/2022

Abstract

The problem of total susceptibility of thoughts to objective (social) and subjective (individual) circumstances is a major issue propounded by some schools of thought, such as Sophism, humanism, and existentialism. On these accounts, the human thought or mind is the criterion of the truth, and any thought is susceptible to objective (social) and subjective (individual) circumstances. This article draws on the descriptive-analytical and critical method to analyze and criticize this theory in accordance with Shahid Motahhari's works and views. It answers the following question: Is any thought fully susceptible to its subjective and objective circumstances? The results show that the theory is true of purely materialistic people whose logic or rationale is that of self-interest, and not true of those whose logic is that of innate nature (*fiṭra*) and are trained in the divine school. Furthermore, this theory denies the existence of a reality, holding that the

1. Assistant professor, Department of Islamic Teachings, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran: ali.ahmadpour@uma.ac.ir.

* Ahmadpour, A. (2022). A Study and Critique of the Theory of the Total Susceptibility of Human Thought to Objective and Subjective Circumstances based on Shahid Motahhari's Views. *Jomal of Naqd va Nazar*, 27(108), pp.9-34. Doi:10.22081/JPT.2022.64235.1954

Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

human thought is a product of, and susceptible to, its subjective and objective circumstances, without assigning any autonomy or freedom to human thinking, while humans have the freewill and awareness to avoid the impacts of their subjective and objective circumstances. This theory is based on materialism, skepticism (relativism), and a generalization of the principle of interaction of things and thoughts. It is subject to several objections, including the relativity of truth, denial of the possibility of error in human thoughts, invalidity of all philosophies and thoughts (both divine and material).

Keywords

Human thought, objective circumstances, subjective circumstances, Ayatollah Motahhari.

مقاله پژوهشی

بررسی و نقد نظریه تابعیت مطلق اندیشه انسان از شرایط

عینی و ذهنی با توجه به آرای شهید مطهری

علی احمدپور^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۳۰

چکیده

نظریه تابعیت مطلق اندیشه از شرایط عینی (اجتماعی) و ذهنی (فردی) یکی از مهم‌ترین مسائلی است که برخی مکاتب مانند سوفسطائیان، اومانیست‌ها و اگزیستانسیالیست‌ها و ... آن را مطرح کرده‌اند و اندیشه و ذهن آدمی را معیار حقیقت پنداشته‌اند و هر اندیشه و فکری را تابع شرایط عینی (اجتماعی) و ذهنی (فردی) خودش تلقی می‌کنند. لذا به خاطر اهمیت این مسئله، هدف از نگارش این مقاله که با روش توصیفی-تحلیلی و انتقادی انجام شده است، تحلیل و نقد این نظریه با توجه به آثار و آرای شهید مطهری است و به این پرسش پاسخ می‌دهد که: آیا هر فکر و اندیشه‌ای تابع مطلق از شرایط ذهنی و عینی خودش است یا خیر؟ یافته‌ها و نتایج نشان داد که این نظریه درباره انسان‌های مادی‌گرای محض مصادق دارد که فکر و منطق آنان، منطق منفعت‌طلبی است، اما درباره کسانی که منطقتشان، منطق فطرت است و تربیت یافته مکتب الهی هستند صادق نیست. همچنین این نظریه، وجود حقیقت را انکار و اندیشه انسان را محصول و تابع مطلق شرایط ذهنی و عینی خودش تلقی می‌کند و هیچ استقلال و آزادی برای انسان در اندیشه و تفکر قائل نیست؛ درحالی که انسان با اراده، اختیار و آگاهی قادر است خودش را از تأثیر شرایط ذهنی و عینی دور نگهدارد. بنابراین این نظریه که بر مبنای مادی‌گرایی، شکاکیت (نسبی‌گرایی) و تعمیم اصل تأثیر متقابل اشیا به اصول و افکار شکل گرفته، ایراداتی به آن وارد است از جمله: نسبییت حقیقت، پذیرش عدم امکان خطا در افکار انسان، متزلزل شدن اندیشه و بی‌اعتباری همه فلسفه‌ها و اندیشه‌های عالم (چه مادی و چه الهی).

کلیدواژه‌ها

اندیشه انسان، شرایط عینی، شرایط ذهنی، استاد مطهری.

Ali.ahmadpour@uma.ac.ir

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران.

* احمدپور، علی. (۱۴۰۱). بررسی و نقد نظریه تابعیت مطلق اندیشه انسان از شرایط عینی و ذهنی با توجه به آرای شهید مطهری، فصلنامه علمی پژوهشی نقد و نظر، ۲۷(۱۰۸)، صص ۹-۳۴. Doi:10.22081/JPT.2022.64235.1954



مقدمه

مکاتب مختلف کلامی، فلسفی و اخلاقی با توجه به نگرش و جهان‌بینی خود، به قضایا و امور هستی می‌نگرند و بر اساس دیدگاه خود، آن را قضاوت، تبیین، تحلیل و یا توجیه می‌کنند. اما علت اینکه در مکاتب گوناگون، جهان‌بینی‌ها نسبت به یک موضوع مختلف است؛ برخی مثل سوفسطائیان دلیلش را وضع طبقاتی و اجتماعی (مرقه یا فقیر بودن) مطرح می‌کنند که به هر فردی نگرش و درک خاصی می‌بخشد. برخورداری از مکتب و ثروت یا تهیدستی، در درون و روح و روان انسان تأثیرگذار است و به آن شکل و رنگ خاصی می‌دهد که در این صورت اندیشه، قضاوت و ارزیابی آن را درباره اشیا و امور تحت تأثیر قرار خواهد داد.

اما آنچه برای فلاسفه و اندیشمندان مسلم و یقینی می‌باشد، این است که ریشه و اساس اختلاف جهان‌بینی‌ها را در معرفت و شناخت‌شناسی‌ها می‌دانند. استاد مطهری می‌گوید: علت اختلاف جهان‌شناسی‌ها و جهان‌بینی‌ها آن است که آرا و نظریه‌ها درباره «شناختن» متعدد است؛ یکی شناخت جهان را از راه عقل، دیگری از طریق حواس و سومی از طریق تزکیه نفس، الهام و اشراق می‌داند (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۲۲۸).

با توجه به اختلاف نظری که در جهان‌بینی‌ها وجود دارد، میان فیلسوفان بحثی در رابطه با «حقیقت» مطرح شده است و آن اینکه آیا در عالم واقع، حقیقتی وجود دارد که ذهن انسان در اندیشه‌ها و ادراکات خود تابع آن باشد یا حقیقتی وجود ندارد، بلکه آن حقیقت از ذهن و فکر آدمی تبعیت می‌کند؟ یعنی هر جوری که انسان درک و فهم کند، آن حقیقت محسوب می‌شود. مکاتب مادی‌گرا مدعی و طراح این نظریه هستند که تنها راه تحقیق و تفحص ریشه‌ای و علمی درباره افکار و اندیشه‌های انسانی این است که باید شرایط عینی و ذهنی به وجود آمدن آن‌ها مشخص شود تا بتوان آن اندیشه‌ها را توجیه کرد؛ به عبارت دیگر معتقدند که هیچ فکر و اندیشه‌ای را بدون لحاظ شرایط ذهنی و عینی آن، نمی‌توان تحلیل و تبیین کرد. این نظریه از جهت اینکه تابع مطلق شرایط ذهنی و عینی خودش است، از یک نظر مثل تفکر افرادی مانند دکارت است که معتقد شدند در تار و پود جهان جز حرکت - آن هم حرکت انتقالی و وضعی نه انواع دیگر حرکت - چیز



نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره چهارم (پیاپی ۱۰۰۸)، زمستان ۱۴۰۱

دیگری وجود ندارد. لذا گفتند حرکت را به ما بدهید، جهان را می‌سازیم؛ جهان یعنی همین حرکت؛ حرکت باشد جهان هست، حرکت نباشد جهان هم نیست. این‌ها هم گفتند شرایط ذهنی و عینی را به ما بدهید تا هر اندیشه‌ای را بگوییم که چیست (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۴۲). اما در اصل، طراحی اصلی این نظریه در یونان شکل گرفت. در یونان قدیم اشخاصی^۱ و گروه‌هایی مثل سوفسطائیان، اندیشه و فکر انسان را مقیاس و معیار حقیقت تلقی کردند و گفتند: معیار همهٔ امور، انسان است (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۸۱۸). پس از دورهٔ رنسانس نیز این نگرش در میان برخی از مکتب‌های فلسفی غرب رواج پیدا کرد. یکی از مکتب‌های معروف در این دوره، مکتب اومانیسم^۲ است که از مبانی اصلی و اساسی آن این است که انسان ملاک و معیار همه چیز است. چنان که می‌شود گفت برخی مکاتب دیگر نیز مثل اگزیستانسیالیسم و پوزیتویسم^۳ به نوعی مبتنی بر این دیدگاه و نگرش هستند. با توجه به مطالب فوق، سؤال اصلی تحقیق این است که از دیدگاه شهید مطهری شرایط ذهنی و عینی چه نقشی در اندیشهٔ انسان دارند؟ و چه نقدهایی بر این نظریه وارد است؟

پیرامون عنوان مقاله به صورت مستقل به ویژه با تکیه بر دیدگاه شهید مطهری تحقیقی صورت نگرفته است، اما تحقیقات مرتبگی در رابطه با اندیشمندان دیگر انجام شده است؛ مانند: عارفی (۱۳۷۹) در پژوهشی به بررسی تفاعل ذهن و عین پرداخته است که ابتدا دو تقریر کانت و توماس را آورده و سپس به نقد آن‌ها پرداخته است؛ باباپور و همکاران (۱۳۹۳): مطابقت ذهن و عین در اندیشهٔ ملاصدرا؛ ایمانپور (۱۳۸۲): مسئلهٔ تطابق ذهن و عین در فلسفهٔ مشاء و حکمت متعالیه و سادات حسینی (۱۳۹۵) در پژوهشی به بررسی و نقد معرفت‌شناسی سوفسطائیان از دیدگاه افلاطون پرداخته است و نیازی (۱۳۸۸) در مقاله‌ای رابطهٔ وجود ذهنی و ارزش شناخت از دیدگاه استاد مطهری را بررسی کرده و

۱. پروتاگوراس، نخستین و مهم‌ترین فیلسوف سوفسطائی و یونانی، فرضیه‌ای را با این عنوان مطرح کرد که انسان وسیلهٔ اندازه‌گیری و مقیاس تمام چیزهاست (هالینگ دیل، ۱۳۸۷، ص ۱۰۵؛ کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۰۵).
۲. اومانیسم، نگرش یا فلسفه‌ای است که با قراردادن انسان در مرکز تأملات خود، اصالت را به رشد و شکوفایی انسان می‌دهد.
۳. یک رهیافت یا نظام فلسفی بود که بگانه مبدأ معرفت‌های معتبر در علوم (علوم طبیعی و اجتماعی) را تجربه‌های حسی و روش ریاضی می‌دانست (بیات، ۱۳۸۱، صص ۳۸-۵۴).





ابعاد معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی وجود ذهنی را مورد کنکاش قرار داده است و طبق نظر استاد مطهری، وجود ذهنی را تنها پل ارتباطی میان ذهن و عین تلقی کرده است. پژوهش‌های پیشین بیشتر به دیدگاه دیگر اندیشمندانی غیر از شهید مطهری در حوزه فلسفه متمرکز شده‌اند یا در مقاله نیازی (۱۳۸۸) به بحث صرفاً فلسفی از دیدگاه شهید مطهری متمرکز شده است. اما وجه تمایز این تحقیق از پژوهش‌های پیشین این است که مستقلاً و به صورت جامع و با روش توصیفی-تحلیلی به دیدگاه استاد مطهری در این زمینه اشاره کرده و با ذکر مبانی نظریه فوق به نقد پرداخته است.

۱. شرایط ذهنی و عینی

لازمه تبیین و تحلیل و نقد درست از موضوع تحقیق، توضیح اجمالی درباره برخی اصطلاحات ذکر شده در پژوهش حاضر می‌باشد که در اینجا به دو مفهوم «شرایط ذهنی» و «شرایط عینی» می‌پردازیم.

۱-۱. شرایط ذهنی

منظور از شرایط ذهنی این است که برای تبیین صحیح یک فکر و اندیشه لازم است ابتدا حالات و وضعیت روحی-روانی صاحب فکر و اندیشه سنجیده شود که در چه وضعیتی این اندیشه از او سر زده است؛ چون اگر بخواهیم اندیشه و فکری را به درستی تبیین و درباره آن قضاوت کنیم، باید ببینیم آن صاحب فکر و اندیشه از نظر حالات روحی و روانی در چه وضعیتی بوده است؛ به خاطر اینکه رضایت و عدم رضایت صاحب اندیشه به وضعیتی که در آن به سر می‌برد، در اندیشه و فکر او تأثیر به سزایی (منفی یا مثبت) خواهد داشت (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۳۵). به خاطر همین برخی^۱ ذهن و اندیشه

۱. در دانش منطق، تشبیه ذهن انسان به آینه یکی از قدیمی‌ترین مثال‌ها در مباحث مربوط به شناخت است. منطق دانان معتقدند ذهن آدمی مانند آینه از اشیایی که مقابلش قرار می‌گیرد و به آن‌ها توجه می‌کند، عکس بر می‌دارد و تصویر به وجود آمده در ذهن، مانند تصویر آینه، تمام آنچه را در شیء مقابلش وجود دارد به خوبی نمایش می‌دهد (خوانساری، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۵).

انسان را به آینه تشبیه کرده‌اند؛ به دلیل اینکه که آینه اگر رنگ خاصی داشته باشد، آن رنگ را به تصویری که در آن منعکس شده است، انتقال می‌دهد. روح و روان هم مثل آینه است که اگر از رنگ مخصوصی برخوردار باشد، آن را به اندیشه و فکرش انتقال خواهد داد. مانند زمانی که انسان از زندگی خود رضایت و خشنودی داشته باشد، این خودش مثل آینه، نوعی رنگ ویژه‌ای به روح و روان آدمی می‌دمد که اندیشه و افکاری مبنی بر خوش بینی و امید نسبت به دنیای اطراف از ذهن او متبلور می‌شود. اما اگر احیاناً رنگ روح و روان انسان رنگ بدبینی، محرومیت و نارضایتی باشد، افکار و اندیشه‌ای هم که از روح رنگی او به دنیای اطرافش سرازیر می‌گردد، آن رنگ مخصوص را به خود خواهد گرفت.

اما ذهن آدمی ویژگی شاخصی نسبت به آینه دارد و آن اینکه اگر به خطا می‌رود، می‌تواند اشتباهات خود را کشف و خطایابی کند و همچنین می‌تواند اشتباهات خود را تحت میزان قرار دهد و بسنجد. شاخصه دیگر ذهن این است که اگر مرتکب خطایی شد، بعد از سنجش می‌تواند آن را اصلاح و کار صحیح را انتخاب کند و انجام دهد.

در این مواقع علم منطقی به کمک انسان می‌آید که به وسیله آن می‌توان خطاها را کشف و اصلاح کرد. البته منطق همه خطاها را اصلاح نمی‌کند، بلکه برخی خطاها را تصحیح می‌کند؛ چون منطق، ماده قیاس را اصلاح نمی‌کند، بلکه صورت قیاس را اصلاح می‌کند. ذکر این نکته هم لازم است که منطق زمانی کاربرد خواهد داشت که آدمی یک پایگاه آزاد از شرایط ذهنی و عینی و استقلال فکری و اندیشه‌ای داشته باشد و تحت تأثیر هواهای نفسانی و حب و بغض‌های شخصی قرار نگیرد، ولی اگر انسان آزادی و استقلال فکری نداشته باشد، منطق هم اینجا جوابگو نخواهد بود؛ چون آدمی اگر به دور از هواهای نفسانی و غرض‌های شخصی تصمیم نگیرد و عمل نکند، همین سبب حجاب برای دل، بصیرت و نگرش انسان خواهد شد. اما این حقیقت قابل انکار نیست که انسان در برخی مواقع بر حسب حالات مختلف، متأثر از شرایط ذهنی و عینی خود قرار می‌گیرد (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۱۵، ص ۱۰۴) که مولوی هم در اشعارش به آن اشاره





کرده است که انسان وقتی به دور خود می‌چرخد، فکر می‌کند که همه دنیا در حال
چرخیدن است؛

خانه را گردنده بیند منظرَت گر تو برگردی و بر گردد سرت
تنگ بینی جو دنیا را همه گر تو باشی تنگدل از ملخمه
یعنی زمانی که انسان مغموم و حالش گرفته شده است، دنیای پیرامون خود را نیز
این چنین می‌بیند و قضاوت می‌کند؛
این جهان بنمایدت چون بوستان و تو خوش باشی به کام دوستان

(مولوی، دفتر چهارم، ۱۳۷۱، ص ۶۵۹)

و زمانی که انسان شاد و حالش خوب است، دنیا و پیرامون آن را هم خوب
می‌بیند.

نتیجه اینکه اندیشه و ذهن آدمی اگرچه خطا و اشتباه می‌کند، ولی ویژگی خطایابی
و خطاسنجی و اصلاح کردن خطا هم در آن وجود دارد، که تشخیص آن‌ها بر عهده علم
منطق می‌باشد.

۲-۱. شرایط عینی و اجتماعی

مقصود از شرایط عینی این است که باید مشخص شود، شخصی که اندیشه و فکری
از او صادر شده است و عده‌ای هم با اندیشه او موافقت کرده‌اند، در چه جو اجتماعی‌ای
زندگی می‌کند یا زندگی می‌کرده است و یا چه نظام سیاسی‌ای بر آن حاکمیت داشته
است. در این حوزه و زمینه باید بین سه گروه تفاوت قائل شد: اول کسی که در جایی
زندگی می‌کند که آزادی افراطی در آنجا حاکم است؛ دوم شخصی که در مکانی
سکونت گزیده که آزادی معتدل و قانونی حکم‌فرما است و سوم فردی که در یک
دوره‌ای زندگی می‌کند که استبداد در آنجا غوغا می‌کند. مادی‌گرایان معتقدند اندیشه
و فکری که در جو آزادی افراطی بروز و ظهور پیدا می‌کند، رنگ اجتماع را به خودش
می‌گیرد و بلکه نشئت گرفته از وضع سیاسی و اجتماعی خودش است. اندیشه‌ای که در
جو آزادی معتدل پیدا می‌شود، حاصل شرایط عینی اجتماعی زمان خود است و فکر و

اندیشه‌ای که در جوّ استبدادی ظهور پیدا می‌کند، رنگ جوّ سیاسی خودش را خواهد داشت (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۳۷).

بنابراین بر اساس این نظریه، فکر و اندیشه‌ای که از ذهن و مغز یک متفکر و اندیشمند صادر می‌شود، اولاً به شرایط روحی و روانی او و ثانیاً به جوّ سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و به عادات و آداب اجتماعی عصر او بستگی دارد. پس بدون در نظر گرفتن این شرایط نمی‌شود آن اندیشه را تبیین یا توجیه کرد.

۲. مبانی نظریه

۲-۱. اصالت مادی بودن در تفسیر هستی

مکاتب مادی برعکس مکتب الهی، انسان را پدیده‌ای صددرصد مادی می‌پندارند و عقل، وجدان اخلاقی و تمایلات عالی انسانی را معلول تصادف و اتفاق و ناشی از طبیعت می‌دانند و می‌خواهند تمام ابعاد وجود او را با معیارهای مادی توجیه و تبیین کنند. گروهی از آنان جمع شئون روحی و جسمی بشر را وابسته به شأن اقتصادی‌اش دانسته و مردم را به منزله ابزار تولید گمان کرده‌اند و گروه دیگر غریزه جنسی را در حیات بشر مهم‌ترین پایگاه تلقی نموده و لذت‌گرایی را عالی‌ترین هدف در زندگی انسان شناخته‌اند (کانون حسنات اصفهان، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۵۳). بنابراین یکی از مبانی نظریه تابعیت اندیشه از شرایط ذهنی و عینی، قائل به مادی بودن جهان هستی است که مکاتبی مانند مارکسیسم به این عقیده هستند. این مکتب از دو بنیاد «منطقی» و «فلسفی» تشکیل شده است. بنیاد فلسفی‌اش هم یک «بنیاد فلسفی جهانی» دارد و یک «بنیاد فلسفی اجتماعی» که قهرأ ناشی از آن بنیاد فلسفی جهانی است. بنیاد منطقی آن هم منطق دیالکتیک است. اما بنیاد فلسفی جهانی مکتب مارکسیسم، اصالت مادی بودن در تفسیر جهان هستی است و بنیاد فلسفی اجتماعی آن، اصالت مادی بودن در اجتماع و قائل به اصیل بودن جنبه‌های مادی زندگانی در تغییر و تحولات تاریخ می‌باشد و معنویات فرع و روبنا محسوب می‌شوند (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۱۵، ص ۹۹). بنابراین یک فرد مادی‌گرا تمامی پدیده‌های جهان هستی را ناشی از تصادف و طبیعت می‌داند و عقیده دارد که آدمی





چند روزی در این جهان به سر می‌برد و با فرا رسیدن مرگ پروندهٔ حیاتش برای همیشه بسته خواهد شد (نصری، ۱۳۸۲، ص ۱۹۲).

همچنین انسان مادی‌گرا زندگی دنیوی را هدف غایی و واقعی خود می‌پندارد و خیال می‌کند سعادت و نیک‌بختی او در برخورداری هرچه بیشتر از رفاه و نعمت‌های مادی است. بنابراین طبق این مبنا و نظریه، دو نفر که شرایط مادی و مالی متفاوتی دارند و در جای مختلف از هم، یکی در کاخ و دیگری در ویرانه، زندگی می‌کنند، طبیعتاً تفکر و اندیشهٔ متفاوتی از هم خواهند داشت؛ چون این‌ها به اصالت وجدان و اندیشهٔ بشری قائل نیستند و معتقدند وجدان فکری انسان، فقط شرایط و وضعیت زندگی مادی او را منعکس می‌کند. مانند یک آینه‌ای که بر حسب نحوهٔ قرار گرفتن اشیای مختلف، شرایط و وضعیت مکانی آن‌ها را بازتاب می‌دهد و نمی‌تواند یک گونه قضاوت داشته باشد.

۲-۲. تعمیم اصل تأثیر متقابل اشیا به اصول و افکار

مبنای دیگر نظریهٔ فوق که به نفی اصالت اندیشه و فکر می‌انجامد، بُعد منطقی، دیالکتیکی، قضیه است؛ مکتب مارکسیسم تأثیر متقابل اشیا در یکدیگر را به گونه‌ای خاص تفسیر می‌کنند و آن را به اصول و افکار هم سرایت و تعمیم می‌دهند. آنان در تأثیر متقابل اشیا قائل به این هستند که همهٔ اشیا نسبت به همدیگر محیط و محاط هستند؛ به این معنی که مثلاً اگر فردی در محیطی زندگی می‌کند، آن محیط در او اثرگذار است؛ متقابلاً فرد هم در آن محیط اثربخش خواهد بود و این طرز تفکر در مورد اشیا را به افکار و اندیشه نیز سرایت می‌دهند. نتیجهٔ این طرز تفکر که هر فکر و اندیشه‌ای از شرایط ذهنی و عینی خود تبعیت می‌کند، این می‌شود که فکر و اندیشه از اصالت لازم برخوردار نباشد و سوابق ذهنی و عینی هر انسانی، به ذهن و اندیشهٔ انسان رنگ خاصی می‌بخشد (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۱۵، ص ۱۰۲).

استاد مطهری برای تبیین بیشتر، در مقام تشبیه ذهن انسان به آینه، ضبط صوت و کوه را مثال زده است؛ یعنی همان‌طور که آینه هر رنگی در خودش داشته باشد صورت‌ها و اشکال را با همان رنگ منعکس می‌کند، ضبط صوت هم هر صدایی را با همان شکلی

که ضبط شده انعکاس می‌دهد؛ همچنین کوه صدا را با همان شکل خودش باز می‌گرداند؛ در فکر هم این طور قائل هستند که هر فکر و اندیشه‌ای صد در صد و به طور مطلق، مولود شرایط عینی و ذهنی فکر کننده درباره آن است.

۲-۳. ناباوری و شکاکیت

عبارتی منسوب به پروتاگوراس^۱ که وی هم متأثر از فلاسفه یونانی پیش از خود مانند هراکلیتوس^۲ و کراتیلوس^۳ و گزنفون^۴ بود، وجود دارد که معتقد بود «انسان معیار همه چیز است» (گاتلیب، ۱۳۸۳، ص ۱۸۳)؛ یعنی چون همه افراد قادر نیستند در هیچ اصل مشترکی با عنوان «حقیقت» به نظر واحدی برسند، در نتیجه حقیقت جنبه فردی و حالت خصوصی دارد و هر شخصی هر چه تصور و تخیل کند، همان چیز برای او حقیقت خواهد بود. به عقیده او واقعیت و حقیقت ملاک ثابتی ندارد که با این تفکر باعث شکاکیت در حوزه علم و اندیشه شد. سقراط هم به هدف پروتاگوراس از عبارت «انسان مقیاس هر چیز است» اشاره می‌کند و می‌گوید: یعنی هر چیزی برای «من» همان است که بر «من» ظاهر می‌گردد و برای «تو» همان است که بر «تو» آشکار می‌شود (افلاطون، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۷۳۶) که با این تفکر نیز تفاوتی بین انسان خردمند و عاقل و بی‌خرد و غیر عاقل وجود نخواهد داشت. سقراط در این باره پروتاگوراس را نقد و خطاب به او می‌گوید:

اگر پندار و عقیده حاصل ادراک حسی هر شخصی برای او حقیقت باشد و برای دیگران امکان‌پذیر نباشد که درباره حالات روحی و روانی و اندیشه افراد دیگر قضاوت و نقد داشته باشند و صحت و سقم آن‌ها را مشخص سازند، پس چگونه می‌توان قبول کرد که پروتاگوراس تنها دانشمندی است که این حق

1. Protagoras
2. Heraclitus
3. Cratylus
4. Xenopone





برای او وجود دارد که به دیگران درس بدهد و اجرت زیادی بگیرد و دیگران هم افراد نادانی هستند که باید شاگردی او را بکنند و در برابر او تسلیم و سر فرود آورند؟ مگر هر انسانی مقیاس و معیار دانش خود نیست؟ (افلاطون، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۳۹۲).

سقراط معتقد است اگر حرف پروتاگوراس صحیح باشد، عقیده مخالفانش نیز صحیح است؛ چون آنان نیز مانند او انسان هستند و انسان هم مقیاس و معیار درستی امور است. پروتاگوراس با عبارت خود، صحت عقیده مخالفانش را تأیید می‌کند؛ زیرا ادعا می‌کند که عقیده همه اشخاص حقیقت است و چون عقیده مخالفانش را صحیح می‌داند، در نتیجه بر ابطال عقیده خود صحه می‌گذارد (افلاطون، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۴۰۶).
ارسطو هم در رابطه با عبارت پروتاگوراس می‌گوید:

اگر هر پندار و خیال هر فردی حقیقت باشد، در این صورت باید تمام احکام و امور در لحظه و آن واحد، هم مطابق حقیقت و هم برخلاف آن حقیقت باشند؛ چون خیلی از افراد عقاید و باورهای مخالف و ضد یکدیگر دارند و اعتقادشان بر این است که هر فردی با آن‌ها در این زمینه هم‌رأی و هم‌عقیده نیست در اشتباه به سر می‌برد (ارسطو، ۱۳۹۰، ص ۱۴۴).

به‌خاطر همین فیلسوف پراگماتیست^۱ به نام شیلر^۲ معتقد بود که پروتاگوراس با عبارت معروف خود، انسان را برای حقایق نمی‌دانست، بلکه باور داشت حقایق برای انسان است؛ یعنی تنها این انسان است که حقیقت را خلق می‌کند.

علاوه بر این، عبارت پروتاگوراس تأکید بر اومانیسیم و انسان‌گرایی دارد؛ یعنی این نگرش سعی می‌کند تا به انسان تلقین نماید که حجت و مطلوب پایداری وجود ندارد که انسان با آن، پیوند و ارتباط ایمانی برقرار کند، آنان صحت و درستی هر کاری را در میزان لذتی می‌دانند که انسان از آن بهره‌مند می‌شود. بنابراین با این اندیشه و

۱. پراگماتیسم یا عمل‌گرایی؛ سنتی فلسفی است که کلمات و افکار را ابزارهایی برای پیش‌بینی، حل مسئله و کنش می‌داند و این ایده که کارکرد اندیشه، بازنمایی یا بازتاب واقعیت است را رد می‌کند.

2. Schiller

موضع‌گیری، فطرت پاک انسان یعنی گرایش، رغبت و دل‌بستگی به حق تعالی سرکوب و منحرف می‌شود و تنها افکار و اندیشه‌های مادی گرایانه و هوس‌بنیان، مستند عملکرد و موضع‌گیری‌های انسان می‌شود که در این صورت انسان حیاتی سرتاسر از شک، ناباوری، نسبی‌گرایی و بیهودگی را تجربه می‌کند (کریمی‌والا، ۱۳۹۲، ص ۱۴۴).

بنابراین نسبی‌گرایی به‌خاطر ارتباط تنگاتنگی که با حس‌گرایی، علم‌باوری و تجربه‌گرایی دارد، سبب عدم امکان داوری درست درباره افکار و اندیشه‌های دیگران خواهد شد و کار به جایی می‌رسد که شخص جاهل خود را مانند افراد عالم پندارد که در این صورت پنداشت حقیقت به ترفندی جان‌شین حقیقت می‌شود (عارفی، ۱۳۸۳، ص ۴۶).

بنابراین اگر جمله «انسان مقیاس همه چیزها است» را به این معنا بگیریم که واقعیات عالم هستی فقط با اراده و اختیار انسان شکل می‌گیرد و جهان هستی واقعیتی و رای اندیشه، فکر و ذهن انسان ندارد، بطلان این عقیده آشکار می‌شود؛ زیرا این همان دیدگاه و نگرش سوفسطایی‌گری و شکاکیت است. اما اگر آن را به این معنا بگیریم که انسان دارای موقعیتی شاخص و برجسته در جهان هستی است که می‌تواند مقیاسی برای حقایق و ارزش‌گذاری باشد، این مطلب درست است.

۳. بررسی و نقد

۳-۱. تعصب کورکورانه، مانع شناخت صحیح

خداوند متعال در وجود انسان دستگاهی به نام اندیشه و فکر قرار داده است که اگر روح آدمی از نظر عاطفی رنگی به خودش بگیرد، دیگر قادر نخواهد بود حقایق را آن‌چنان که هست درک و مشاهده نماید، بلکه بر طبق آن رنگ خاص خواهد دید و قضاوت خواهد کرد. امام علی علیه السلام در نهج البلاغه می‌فرماید: «مَنْ عَشِقَ شَيْئًا أَغْشَى بَصَرَهُ وَ أَفْرَضَ قَلْبَهُ؛ فَهَوَ يَنْظُرُ بِعَيْنٍ غَيْرِ صَاحِحَةٍ وَ يَسْمَعُ بِأُذُنٍ غَيْرِ سَمِيعَةٍ؛ آن کس که به چیزی عشق ورزد، آن عشق، چشم او را کور و قلبش را بیمار می‌کند. چنین فردی با چشم ناسالم می‌نگرد و با گوش ناشنوا می‌شنود» (خطبه ۱۰۹). در این روایت علاقه، عشق، وابستگی و تعصب افراطی به یک چیز از مواردی است که به روح و روان انسان رنگ خاصی





می‌بخشد و زمانی که روح به خود رنگ گرفت، انسان حقیقت را آن‌چنان که هست، نخواهد دید.

یا مصداق مطلب بالا این عبارت شاعر است که: «إِنَارَةُ الْعَقْلِ مَكْسُوفٌ بِطَوَعِ الْهَوَى؛ با پیروی از هوای نفسانی است که نورافشانی عقل پوشیده خواهد شد» (ذهنی تهرانی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۹۵). هنگامی که نور و خورشید عقل با سایه هوا و هواپرستی تیره و پوشیده شود، دیگر عقل، انسان را به خوبی‌ها امر و از بدی‌ها نهی نمی‌کند و هرچه از انسان صادر می‌شود، ضلالت و گمراهی خواهد بود. چنین فردی از دستاورد عقل سلیم که کسب بهشت، اطاعت و عبادت پروردگار است محروم خواهد ماند (هاشمی خویی، ۱۴۰۰، ج ۱۵، ص ۴۰).

صد حجاب از دل به سوی دیده شد چون غرض آمد هنر پوشیده شد

(مولوی، دفتر اول، ۱۳۷۱، ص ۱۹)

استاد مطهری هم به نقطه مقابل عشق هم اشاره می‌کند و از نفرت، دشمنی و کینه نام می‌برد که می‌تواند رنگ و حجابی برای روح آدمی محسوب شود و باعث شود انسان حقیقت اشیا را آن‌طور که هست نبیند. بنابراین هم عشق و هم نفرت هر دو مانعی بزرگ برای دیدن حقایق هستند. عشق حتی معشوق زشت را زیبا جلوه می‌دهد. نفرت و دشمنی هم زیبایی را زشت جلوه می‌دهد؛ و این مسئله از مواردی است که قرآن فراوان بر آن تأکید کرده است (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۱۳، ص ۴۱۹). قرآن در جایی می‌فرماید: «أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ شُوهُهُ عَمَلِهِ فَرَأَاهُ حَسَنًا؛ آیا کسی که عمل بدش برای او آراسته شده و آن را خوب و زیبا می‌بیند (همانند کسی است که واقع را آن‌چنان که هست می‌یابد)؟!» (فاطر، ۸) و در آیه دیگری می‌فرماید: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا؛ بگو: «آیا به شما خبر دهیم که زیانکارترین (مردم) در کارها چه کسانی هستند؟ آن‌ها که تلاش‌هایشان در زندگی دنیا گم (و نابود) شده؛ با این حال می‌پندارند کار نیک انجام می‌دهند» (کهف، ۱۰۳ و ۱۰۴)؛ یعنی به خیال خودشان خوب و صحیح عمل می‌کنند، در حالی که در حقیقت و عالم واقع، بد عمل کرده‌اند.

در نتیجه رنگی شدن دستگاه فکر و اندیشهٔ آدمی به این است که گاهی هوس، غرور و خودخواهی جلوی نور عقل را می‌گیرد که در این صورت، انسان با اینکه یقین دارد مطلبی حق است و هیچ تردیدی در آن وجود ندارد، اما عمل نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۷).

۲-۳. شعار انسانی و اصول ضد انسانی

مسئله‌ای که اهمیت فراوانی دارد و از طرف برخی مکاتب مورد غفلت قرار گرفته، مسئلهٔ انسان و انسانیت و قدرت آزاداندیشی و حقیقت‌اندیشی او است. استاد مطهری با اشاره و نقد به مکتب‌هایی مانند مارکسیسم می‌گوید:

این‌ها شعارشان دفاع از انسان و انسانیت است، اما اصول آنان ضدانسانی است. یکی از جاهایی که انسان و انسانیت در این نظریه به کلی نفی می‌شود، در مقولهٔ «اصالت قضاوت انسان» است؛ یعنی انسان قدرت و توانایی بر آزاداندیشی و حقیقت‌اندیشی مستقل از شرایط را داشته باشد که بتواند بر علیه شرایط ذهنی و عینی خود قضاوت کند، برای خودش ملاک‌ها و معیارهایی داشته باشد که بر طبق آن‌ها، خطاهای اندیشهٔ خود را کشف و رفع کند. اما این نظریه و فلسفه، آن را به شدت نفی می‌کند. به‌خاطر همین مطلب در این مکتب‌ها، انسان از انسانیت خودش ساقط می‌شود (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۱۵، ص ۱۰۶).

به همین علت استاد مطهری قائل است به اینکه:

همیشه هر جا که انسان در یک قسمت نفی می‌شود، همان جا خدا نیز نفی می‌شود؛ این اصلی است که تخلف‌ناپذیر است. نمی‌توان مکتبی را پیدا کرد که اصولش - نه شعارهایش - انسانی باشد و در همان حال ماتریالیستی باشد؛ این دو با یکدیگر سازگاری ندارند (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۱۵، ص ۱۰۵).

بنابراین این نظریه که هر فکر و اندیشه‌ای به‌طور مطلق و صددرصد تابع شرایط ذهنی و عینی خود است، استقلال و اصالت را از اندیشه و فکر آدمی گرفته است. هرچند درست است که شرایط عینی و ذهنی می‌تواند مؤثر واقع بشود و زمینهٔ لغزش





فکری انسان را فراهم بیاورد، اما آدمی این اراده و توانایی را دارد که به اندیشه و فکر خودش استقلال و اصالت دهد و آن را از شرایط عینی و ذهنی رهایی بخشد و تحت تأثیر رنگ و حجاب‌های گوناگون قرار نگیرد.

بنابراین از دیدگاه استاد مطهری، متولیان و سردمداران این نظریه، انسان و فلسفه او را فدا و قربانی کرده‌اند؛ یعنی اگر فلسفه هر انسانی تابع شرایط عینی و ذهنی خودش باشد و بر طبق آن، قضایا و مسائل را تحلیل کند، در این صورت تمام فلسفه‌ها، چه الهی و چه مادی، را باید کنار بگذاریم؛ به عبارت دیگر در این صورت فکر و اندیشه ارزشی نخواهد داشت که این منجر به سوفیسم و سوفسطایی‌گری خواهد شد. اما اگر بگوییم انسان می‌تواند فکر و اندیشه خودش را از شرایط عینی و ذهنی آزاد نگه دارد، در این صورت اصالت را به انسان بخشیده‌ایم.

پس در اینجا با دو طرز تفکر مواجه هستیم: شیوه تفکری که برای انسان در حوزه اندیشه و تفکر تا این حد ارزش قائل است و به او اصالت می‌بخشد و طرز تفکر دیگری که معتقد است شرایط عینی، ذهنی و شرایط فردی و اجتماعی آدمی، جهان‌بینی او را می‌سازد.

ولی قرآن تأثیر مطلق شرایط عینی و ذهنی بر جهان‌بینی انسان را رد می‌کند و می‌گوید اگر آدمی عقل و اندیشه خود را خوب مدیریت کند و به شکل درست از آن بهره‌برداری کند، می‌تواند به حقیقت دسترسی پیدا کند و وقتی این‌طور شد، با این اندیشه می‌توان جامعه و روح و روان را ساخت و از سرگردانی نجات پیدا کرد. در این زمینه قرآن در آیه ۲۹ سوره زمر می‌فرماید: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا؛ خداوند مثالی زده است: مردی را که مملوک شریکانی است که درباره او پیوسته با هم به مشاجره مشغولند و مردی که تنها تسلیم یک نفر است؛ آیا این دو یکسانند؟!؛ یا در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ؛ آیا پذیرش اربابان متعدد بهتر است یا تسلیم بودن در برابر خدای یکتا؟» (یوسف، ۳۹). این آیات بر این نکته تأکید می‌کنند که انسان باید از قوه عاقله‌ای که خداوند به او عنایت کرده است، به‌خوبی استفاده کند و کارها و قوای دیگر

را به وسیله آن تدبیر و هدایت کند و بدون فکر و اندیشه کاری را انجام ندهد. از جمله انسان می‌تواند با تدبیر عقل و اندیشه خود، تحت تأثیر مطلق شرایط ذهنی و اجتماعی قرار نگیرد و خود را از آن شرایط آزاد کند که اگر به این شکل عمل کرد، می‌تواند به حقیقت برسد. زمانی که به حقیقت رسید، اولین اثر آن این است که روح و روان آدمی از تفرقه و تشّت که یکی از بزرگ‌ترین بیماری‌های روحی و روانی است، نجات پیدا می‌کند (مطهری، ۱۳۹۷، ص ۳۸).

۳-۳. نظریه‌ای منطبق با منطق منفعت، نه فطرت

انسان از یک دسته استعداد خدادادی و فطری بهره‌مند است که ریشه اساسی و اصلی اندیشه و فکر او محسوب می‌شود، اما زندگی اجتماعی یا موضع‌گیری‌های طبقاتی، منشأ اصلی اندیشه آدمی به حساب نمی‌آید؛ چون چنین است، انسان به وسیله فطرت سلیم خود قادر است که ایدئولوژی و جهان‌بینی صحیح و واحدی نسبت به پیرامون خود و جهان هستی داشته باشد تا بتواند خود را از اسارت و قید و بند عوامل اجتماعی و محیطی و وراثتی رها سازد یا بر علیه آن‌ها قیام کند (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۲۳۹).

به خاطر همین شهید مطهری موضع‌گیری اجتماعی و طبقاتی را برخلاف نظر دین اسلام می‌داند و معتقد است: «اسلام» اصل تطابق خاستگاه هر فکر و اندیشه و جهت‌گیری آن اندیشه^۱ و یا «تطابق پایگاه اجتماعی و پایگاه اعتقادی»^۲ را قبول ندارد و آن را اصلی غیرانسانی برمی‌شمرد؛ یعنی این تطابق در انسان‌های مادی‌گرای صرف، تعلیم و تربیت نیافته و به انسانیت نرسیده، مصداق دارد که منطقتشان، منطق منفعت است،

۱. یعنی هر فکر و هر اندیشه و هر سیستم اخلاقی یا مذهبی از میان هر طبقه‌ای که برخاسته باشد، در جهت منافع همان طبقه است؛ محال است که یک سیستم فکری از میان طبقه‌ای در جهت خیر و صلاح و سود طبقه‌ای دیگر برخیزد و یا از میان طبقه‌ای در جهت خیر و صلاح انسانیت برخیزد و هیچ جهت‌گیری خاص طبقاتی نداشته باشد (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۴۲۵).

۲. بنابراین اصل، هر طبقه، نوعی فکر، اندیشه، اخلاق، فلسفه، هنر، شعر، ادب و غیره را تولید می‌کند که وضع زندگی و معاش و منافع او ایجاب می‌کند (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۴۲۵).





نه در انسان‌های تعلیم و تربیت یافته و به انسانیت رسیده که منطقتشان، منطقی فطرت است» (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۴۷۹).

۳-۴. متزلزل شدن اندیشه و عدم وجود اصل ثابت در عالم

اما با این طرز تفکر که مادی‌گرایان و سوسیالیست‌ها دارند و هر فکری را تابع شرایط عینی و ذهنی می‌کنند، مقولهٔ اصیل بودن وجدان فکری و اندیشه‌ای انسان متزلزل و سست می‌شود؛ زیرا بر اساس این نظریه، وجدان فکری هر شخصی از وضعیت زندگی مادی او حکایت دارد؛ به همین دلیل اگر قائل شویم به اینکه ماده در اجتماع و جوامع از اصالت برخوردار است، در این صورت باید طرز تفکر، قضاوت و اندیشهٔ هر آدمی را در وضعیت مادی زندگی او جستجو کنیم و بر طبق آن به تحلیل اندیشه و تفکراتش پردازیم. استاد مطهری در این زمینه می‌گوید:

اگر بنا بشود که فکر هم جبراً مانند ماده، متغیر و متحول باشد، لازمه‌اش این است که هیچ اصل ثابتی در عالم وجود نداشته باشد و همهٔ اصول عالم متغیر باشد؛ چون محتوای فکر هر چه هست متغیر است؛ یعنی محتوای ماده و طبیعت و از آن جمله مغز که ماده و طبیعت است متغیر است و ناچار تمام اصول علمی و تمام اصول فلسفی و تمام اصول منطقی و از آن جمله خود همین اصول فلسفی ماتریالیسم و اصول منطقی دیالکتیک، اصول متغیری هستند که در یک زمان وجود دارند، در زمان دیگر نمی‌توانند وجود داشته باشند؛ یعنی هیچ چیزی و از جمله همین اصول قهراً جاوید نیست (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۱۵، ص ۱۰۱).

بنابراین اگر چنین سخنی درست باشد، پس هیچ اندیشه‌ای نمی‌تواند اصالت داشته باشد؛ یعنی همهٔ اندیشه‌های عالم بی‌اعتبار می‌شوند و دیگر صحت یک اندیشه معنی پیدا نمی‌کند. بنابراین اصل حرکت در افکار مردود است.

۳-۵. اندیشهٔ انسانی مهم است، نه واقعیت (فکر ایدئالیستی)

استاد مطهری اشکال دیگری که بر نظریهٔ فوق وارد می‌داند این است که

خواه‌ناخواه، ماتریالیسم را تبدیل به ایدئالیسم می‌کند و در آن می‌اندازد؛ زیرا آن اندیشه و فکری که ایدئالیست‌ها بر آن تأکید و اصرار دارند، آن تفکری است که معتقد است: مهم ما (انسان) و اندیشه ما است و آنچه که ما دربارهٔ چیزی فکر می‌کنیم همان جوهری است که می‌اندیشیم؛ نه آن‌طور که واقعیت و حقیقت است؛ حقیقت و واقعیتی امکان دارد نباشد و یا اگر هم باشد به شکل دیگری خود را نشان می‌دهد؛ یعنی به نظر این‌ها آنچه مهم و اساس است شرایطی است که انسان در آن قرار می‌گیرد؛ خواه بر طبق واقعیت باشد خواه نباشد.

شهید مطهری معتقد است این همان چیزی است که ما اصالت و ریشه را از ماورای ذهن اخذ کرده‌ایم، اما اصالت را به ذهن عطا کرده‌ایم که این چیزی جز افتادن در ورطهٔ سوفسطایی‌گری و ایدئالیسم نیست.

۳-۶. بی‌اعتباری همهٔ فلسفه‌ها (اعم از الهی و مادی)

شهید مطهری معتقد است که لازمهٔ پذیرش نظریهٔ «هر اندیشه و فکری تابع شرایط عینی و ذهنی خودش است» این است که هم نظریهٔ خدا از اعتبار می‌افتد و هم نظریهٔ ماتریالیسم بی‌اعتبار می‌گردد؛ زیرا طرفداران این نظریه می‌گویند اگر فیلسوفی یا پیامبری بحث از خدای یگانه کرده است، شرایط عینی و ذهنی او این چنین ایجاب می‌کرده است. از سوی دیگر، اگر فیلسوفی وجود خدا را انکار کرده و غیر از ماده به چیز دیگری اعتقاد ندارد، در اینجا هم طبق این نظریه، شرایط عینی و ذهنی اش اقتضا کرده که اینچنین عمل کند. پس هم نظریهٔ معتقد به خداوند و هم دیدگاه حامی ماده از اعتبار ساقط می‌شود. به خاطر همین اگر انسان اندیشه‌ای را به شرایط عینی و ذهنی گره بزند، نتیجه‌ای جز شکاکیت و بی‌اعتبار شدن همهٔ فلسفه‌های دنیا نخواهد بود و این همان چیزی است که به ایدئالیسم و سوفسطایی‌گری منجر می‌شود (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۴۸).

استاد مطهری در این زمینه می‌گوید: اگر بخواهیم در مورد صحت و سقم یک دیدگاه در رابطه با «خداشناسی» یا «ماتریالیسم» بحث و گفتگو کنیم، ابتدا هر دو طرف باید این نظریهٔ «تابعیت مطلق اندیشه از شرایط عینی و ذهنی» را کنار بگذارند؛ یعنی باید





قائل به استقلال و اصالت برای اندیشه و فکر بشر بشوند. اگر قائل به اصالت انسان شدند، خودبه‌خود آن نظریه باطل خواهد شد؛ چون انسان و خدا از همدیگر تفکیک‌ناپذیرند.

۳-۷. پذیرش عدم امکان خطا در افکار و ادراکات انسان

خطا و اشتباه در فکر و اندیشه انسان، امری اجتناب‌ناپذیر است و اگر بگوییم که امکان وقوع خطا در ادراکات و افکار آدمی وجود ندارد و افکار او همیشه صحیح است، در این صورت برای علم منطق که هدفش تصحیح و جلوگیری از خطای فکر است، جایگاهی وجود نخواهد داشت.

بنابراین این‌طور نیست که افکار و تفکرات انسان همیشه صحیح باشد؛ چون در بعضی جاها، افکار انسان‌ها و نتیجه تفکرات آن‌ها با همدیگر فرق می‌کند، بلکه گاهی تناقض دیده می‌شود و وقتی تناقض وجود داشت، طبیعتاً هر دو فکر صحیح نخواهد بود. به‌خاطر همین منطقیون اعتقاد دارند چون در فکر آدمی خطا صورت می‌گیرد، انسان برای تصحیح فکر یا درامان‌ماندن از خطا، نیازمند علم منطق است (محمدعلیزاده، ۱۳۸۶، ص ۲؛ خونجی، ۱۳۷۳، ص ۴؛ طوسی، ۱۳۷۰، ص ۲۵۱؛ حلی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۸۶؛ رازی، ۱۳۸۲، ص ۵۲). بنابراین ذهن انسان پس از خطا کردن، قادر است که قسمتی از خطاها و اشتباهات خود را اصلاح کند که عهده‌دار این امر، «منطق» است (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۱۵، ص ۱۰۳).

۳-۸. نسبت حقیقت و خطا

یکی از اشکالات وارد بر آن نظریه این است که اگر انسان می‌خواهد به درست یا غلط بودن فکرش پی ببرد، یعنی فکرش را اصلاح کند، باید آن را بر اصول مشخصی عرضه کند. اما استاد مطهری این سؤال را مطرح می‌کند که آیا خود آن اصول هم بازچه و وابسته به شرایط هست یا خیر؟ اگر وابسته به شرایط باشد، این اصول خود منطق دیگری می‌طلبد که صحیح بودنشان را تضمین کند، اما اگر آن اصول وابسته به شرایط نباشد، آن‌وقت این اصل از اساس غلط است که انسان به‌صورت جبری و با قاعده اصل تأثیر متقابل، اندیشه و فکرش تحت تأثیر شرایط ذهنی و عینی است. بنابراین

اگر انسان از آزادی و استقلال فکری برخوردار نباشد و شرایط ذهنی و عینی در او تأثیرگذار باشد، در این صورت هیچ «منطقی» معنا و مفهومی نخواهد داشت.

مسئله خطای نسبی و حقیقت نسبی هم که این‌ها مطرح کرده‌اند، به هیچ وجه قابل استناد و قابل توجیه نیست. مسئله خطا و حقیقت را یا باید بدون مسئله نسبیّت قبول کرد؛ یعنی بگوییم که اندیشه و ذهن بدون مقوله نسبیّت، حقیقت و خطا را درک می‌کند و یا اگر برخی معتقدند خطا و حقیقت نسبی است، آن وقت ذهن و اندیشه از ارزش و اعتبار ساقط می‌شود. علاوه بر این اگر حقیقت از نسبیّت برخوردار باشد، هم انسان مرفّه آنچه فکر می‌کند، حقیقت است؛ زیرا طبق این نظریه، معنای «حقیقت» مطابقت با واقع نیست، بلکه منطبق با شرایط محیطی است که در آن زندگی می‌کند؛ و هم انسان فقیر سخنش حقیقت است؛ چون او هم شرایط خودش را به درستی نقل می‌کند. بنابر این سخن، قضاوت و اندیشه شخص فقیر و مرفّه طبق این نظریه و منطق، متفاوت و متناقض خواهد بود. بنابراین اعتقاد به نسبیّت حقیقت و خطا باعث متزلزل شدن اعتبار و جایگاه اندیشه انسان خواهد شد (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۱۵، ص ۱۰۴).

نتیجه‌گیری

حاصل بحث این است که برخی مثل مکتب مارکسیسم و سوفسطائیان و از جمله آن‌ها پروتاگوراس، حقیقت را محصول انتزاع ذهن و اندیشه انسان می‌دانستند. به عبارت دیگر به نسبی بودن حقیقت اعتقاد داشتند و اندیشه انسان را محصول شرایط ذهنی و عینی خودش تلقی می‌کردند که هیچ استقلال و آزادی‌ای در اندیشه و تفکر برای او قائل نبودند. اما شهید مطهری با استناد به آموزه‌های دینی مانند قرآن می‌گوید درست است که شرایط ذهنی و عینی در لغزش اندیشه انسان تأثیرگذار هستند، اما برای بشر که مجهز به فطرت سلیم خدادادی است، این امکان وجود دارد که فکر و اندیشه خود را از جاذبه شرایط ذهنی و عینی حفظ یا آزاد کند تا به حقیقت برسد که در این صورت برای اندیشه انسان ارزش و اصالت قائل شده‌ایم. بنابراین در دیدگاه اول، شرایط ذهنی و عینی است که جهان‌بینی آدمی را شکل می‌دهد، اما در دیدگاه دوم اندیشه و فکر است که





جهان‌بینی انسان را می‌سازد. در این مقاله برای دیدگاه اول سه مبنا ذکر شد که یکی اصالت مادی بودن در تفسیر هستی بود که وجدان فکری و اندیشه‌ای انسان را صرفاً منعکس‌کننده وضعیت زندگی مادی او می‌دانند. دومین مبنا این است که تأثیر متقابل اشیا را به اندیشه انسان هم تعمیم می‌دهند. سومین مبنا هم ناباوری و شکاکیت در حوزه اندیشه بود که ملاک ثابتی برای حقیقت قائل نبودند. یکی از مهم‌ترین ایراداتی که دیدگاه اول دارد این است که اگر حقیقت از ذهن و فکر آدمی تبعیت کند؛ یعنی هر جوری که انسان درک و فهم می‌کند، آن حقیقت محسوب شود، در این صورت حقیقت برای هر شخصی مختلف خواهد بود که به نسیبی بودن حقیقت منجر خواهد شد؛ چون امکان دارد افراد گوناگون یک مطلب را با وجوه و ابعاد مختلف درک و فهم کنند. اشکال دیگر اینکه اگر انسان در هر قضیه‌ای با تعصب کورکورانه و خودخواهی عمل کند، مانع شناخت صحیح او از حقیقت خواهد شد و اینکه در صورت سلب قدرت و توانایی انسان بر آزاداندیشی و حقیقت‌اندیشی، همه اندیشه‌های عالم از اعتبار می‌افتند. همچنین در صورت تابعیت مطلق اندیشه از شرایط ذهنی و عینی، مقوله اصالت فکر و اندیشه انسان متزلزل و سست می‌شود. بنابراین انسان با تفکر و تعقل و رجوع به علم منطق و دوری از تعصب و غرور می‌تواند خودش را از تأثیرپذیری از شرایط ذهنی و عینی رهایی بخشد.

فهرست منابع

* قرآن کریم

* نهج البلاغه

۱. ارسطو. (۱۳۹۰). متافیزیک (مترجم: محمدحسن لطفی تبریزی، چاپ سوم). تهران: انتشارات طرح نو.
۲. افلاطون. (۱۳۶۶). دوره کامل آثار افلاطون (مترجمان: محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، چاپ دوم). تهران: انتشارات خوارزمی.
۳. ایمانپور، منصور. (۱۳۸۲). مسئله تطابق ذهن و عین در فلسفه مشاء و حکمت متعالیه. نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۴۶(۱۸۶)، صص ۲۳-۴۹.
۴. باباپور، صغری؛ شانظری، جعفر و دهباشی، مهدی. (۱۳۹۳). مطابقت ذهن و عین در اندیشه ملاصدرا. فلسفه علم، ۴(۱)، صص ۱-۲۰.
۵. بیات، عبدالرسول. (۱۳۸۱). فرهنگ واژه‌ها (چاپ دوم)، قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۷/۷/۱۵). روح قوی، دستگاه اندیشه و اراده انسان را به هم مرتبط می‌کند. سایت اسرا (<https://zaya.io/jnafk>)
۷. حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۲ق). القواعد الجلیه فی شرح الرسالة الشمسية (مصحح: فارس حسون تبریزیان). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۸. خوانساری، محمد. (۱۳۶۳). منطق صوری (ج ۱، چاپ ششم). تهران: انتشارات آگاه.
۹. خونجی، افضل‌الدین محمد. (۱۳۷۳). کشف الاسرار عن غوامض الافکار (مصححان: حسن ابراهیمی و محمدرضا پورسینا). تهران: دانشگاه تهران.
۱۰. ذهنی تهرانی، محمدجواد. (۱۳۶۷). الکلام‌الغنی، شرح فارسی بر باب رابع مغنی (ج ۱). قم: حاذق.
۱۱. رازی، قطب‌الدین. (۱۳۸۲). تحرير القواعد المنطقية فی شرح الرسالة الشمسية (مصحح: محسن بیدار). قم: انتشارات بیدار.





۱۲. سادات حسینی، فاطمه. (۱۳۹۵). بررسی و نقد معرفت‌شناسی سوفسطائیان از دیدگاه افلاطون. جستارهای فلسفی، ۱۲(۲۹)، صص ۴۳-۶۶.
۱۳. طوسی، نصیرالدین محمد. (۱۳۷۰). «اجوبه مسائل السيد رکن‌الدین الاسترآبادی» در [منطق و مباحث الفاظ] (به کوشش: توشیهیکو ایزوتسو). تهران: دانشگاه تهران.
۱۴. عارفی، عباس. (۱۳۷۹). تفاعل ذهن و عین. مجله ذهن، ۱(۲)، صص ۱۱۲-۱۲۵.
۱۵. عارفی، عباس. (۱۳۸۳). تاریخچه نسبی‌گرایی در فلسفه علم. مجله ذهن، ۵(۱۹)، صص ۴۱-۶۲.
۱۶. کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۰). تاریخ فلسفه (مترجم: سیدجلال‌الدین مجتبوی، ج ۱، چاپ چهارم). تهران: سروش.
۱۷. کانون نشر و ترویج فرهنگ اسلامی حسنات اصفهان. (۱۳۸۹). سیری در سپهر اخلاق (ج ۲). قم: صحیفه خرد.
۱۸. کریمی‌والا، محمدرضا. (۱۳۹۲). جایگاه سیاسی مردم در رویکرد اسلام و اندیشه سیاسی غرب بر معیار معرفت. مجله حکومت اسلامی، ۱۸(۳)، صص ۱۳۵-۱۶۰.
۱۹. گاتلیب، آنتونی. (۱۳۸۳). رویای خرد: تاریخ فلسفه غرب از یونان باستان تا رنسانس (مترجم: لیلا سازگار). تهران: انتشارات ققنوس.
۲۰. محمدعلیزاده، محمدرضا. (۱۳۸۶). نقدهایی بر علم منطق و پاسخ به آن‌ها. مجله معارف عقلی، ۲(۵)، صص ۶۹-۹۲.
۲۱. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۵). مجموعه آثار (ج ۲، ۴، ۱۳ و ۱۵، چاپ دوازدهم). تهران: صدرا.
۲۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۶). خدا در اندیشه انسان (چاپ پنجم). تهران: صدرا.
۲۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۷). خدا در زندگی انسان (چاپ هشتم). تهران: صدرا.
۲۴. مولوی. (۱۳۷۱). مثنوی معنوی (مصحح: نیکسون، چاپ اول). تهران: انتشارات پژوهش.
۲۵. نصری، عبدالله. (۱۳۸۲). فلسفه آفرینش. قم: نشر معارف.
۲۶. نیازی، احمدعلی. (۱۳۸۸). رابطه وجود ذهنی و ارزش شناخت از دیدگاه استاد مطهری. مجله معارف عقلی، ۴(۱۴)، صص ۱۳۷-۱۶۴.

۲۷. هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله. (۱۴۰۰ق). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة (مترجمان: حسن حسن‌زاده آملی و محمدباقر کمره‌ای، ج ۱۵، چاپ چهارم). تهران: مکتبه الاسلامیه.
۲۸. هالینگ دیل، رجینالدجان. (۱۳۸۷). تاریخ فلسفه غرب (مترجم: عبدالحسین آذرنگ). تهران: انتشارات ققنوس.



نظر
صدر

بررسی و نقد نظریه تابعیت مطلق اندیشه انسان از شرایط عینی و ذهنی...

References

*The Quran.

*Nahj al-Balagha.

1. Arefi, A. (1379 AP). Mind-object interaction. *Zehn*, 1(2), pp. 112-125. [In Persian]
2. Arefo. A. (1383 AP). History of relativism in philosophy of science. *Zehn*, 5(19), pp. 41-62. [In Persian]
3. Aristotle. (1390 AP). *Metaphysics*. (M. H. Lotfi Tabrizi, Trans.). Tehran: Tarhe Now Publication.
4. Babapour, S; Shanazari, J.; Dehbashi, M. (1393 AP). Mind-world correspondence in Mullā Ṣadrā's thought. *Philosophy of science*, 4(1), pp. 1-20. [In Persian]
5. Bayat, A. (1381 AP). *Lexicon*. Qom: Religious Thought and Culture Institute. [In Persian]
6. Copleston, F. (1380 AP). *History of Philosophy*. (S. J. Mojtabavi, Trans.). Tehran: Soroush Publication. [In Persian]
7. Gottlieb, A. (1383 AP). *The Dream of Reason: A History of Philosophy from the Greeks to the Renaissance*. (L. Sazegar, Trans.). Tehran: Qoqnoos Publication. [In Persian]
8. Hasanat Center for Publication and Promotion of the Islamic Culture in Isfahan. (1389 AP). *A survey of the realm of ethics*. Qom: Sahifeh Kherad Publication. [In Persian]
9. Hashemi Khoei, H. (1400 AH). *Minhāj al-barā'ā fī sharḥ nahj al-balāgha*. (H. Hassanzadeh Amoli and M. B. Kamarei, Trans.). Tehran: Maktabat al-Islamiyya. [In Arabic]
10. Hilli, H. (1412 AH). *Al-Qawā'id al-jaliyya fī sharḥ al-risālat al-shamsiyya*. (F. Hassoun Tabrizian, Ed.). Qom: Islamic Publication Office. [In Arabic]
11. Hollingdale, R. J. (1387 AP). *History of the Western Philosophy*. (A. Azarang, Trans.). Tehran: Qoqnoos Publication. [In Persian]



نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره چهارم (پیاپی ۱۰۸)، زمستان ۱۴۰۱

12. Imanpour, M. (1382 AP). The problem of mind-world correspondence in Peripatetic Philosophy and Transcendent Wisdom. *Journal of Faculty of Literature and Humanities*, 46(186), pp. 23-49. [In Persian]
13. Javadi Amoli, A. (1397/07/15 AP). The strong soul connects human thought and will. *Isra*. <https://zaya.io/jnafk>. [In Persian]
14. Karimi Vala, M. R. (1392 AP). People's political status in the Islamic approach and the Western political thought in accordance with knowledge. *Islamic Government: The Quarterly Journal of the Secretariat of the Assembly of Experts for Leadership*, 18(3), pp. 135-160. [In Persian]
15. Khansari, M. (1363 AP). *Formal logic*. Tehran: Agah Publication. [In Persian]
16. Khunaji, A. (1373 AP). *Kashf al-asrār 'an ghawāmiḍ al-afkār*. (H. Ebrahimi and M. Poursina, Ed.). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
17. Mawlawi. (1371 AP). *Mathnawi Ma'nawi*. (R. Nicholson, Ed.). Tehran: Pajooesh Publication. [In Persian]
18. Mohammad Alizadeh, M.R. (1386 AP). Critiques of the science of logic and a reply. *Ma'ārif 'aqlī*, 2(5), pp. 69-92. [In Persian]
19. Motahhari, M. (1395 AP). *Collected works* (Vols. 2, 4, 13, 15). Tehran: Sadra. [In Persian]
20. Motahhari, M. (1396 AP). *God in the human thought*. (5th Ed.). Tehran: Sadra. [In Persian]
21. Motahhari, M. (1397 AP). *God in the human thought*. (8th Ed.). Tehran: Sadra. [In Persian]
22. Nasri, A. (1382 AP). *Philosophy of creation*. Qom: Ma'arif Publication. [In Persian]
23. Niazi, A. A. (1388 AP). The relation of mental existence and the value of knowledge for Motahhari. *Ma'ārif 'aqlī journal*, 4(14), pp. 137-164. [In Persian]
24. Plato. (1366 AP). *Collected works*. (M.H. Lotfi and R. Kaviani, Trans.). Tehran: Kharazmi Publication. [In Persian]



نظر
صدر

بررسی و نقد نظریه تابعیت مطلق اندیشه انسان از شرایط عینی و ذهنی...

25. Razi, Q. (1382 AP). *Taḥrīr al-qawā'id al-manḥiqiyya fī sharḥ al-risālat al-shamsiyya*. (M. Bidar, Ed.). Qom: Bidar Publication. [In Persian]
26. Sadat Hosseini, F. (1395 AP). A study and critiqie of Sophistic epistemology in Plato's view. *Justārḥāyi falsafī*, 12(29), pp. 43-66. [In Persian]
27. Tusi, N. (1370 AP). *Ajwiba masā'il al-Sayyid Rukn al-Dīn al-Astarābādī*. (T. Izutsu, Ed.). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
28. Zehni Tehrani, M. J. (1367 AP). *Al-Kalām al-ghanī, sharḥ Farsi bar bāb rābi' Mughnī*. Qom: Hazegh



نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره چهارم (پیاپی ۱۰۸)، زمستان ۱۴۰۱