# نسبت عقل و ایمان از دیدگاه استاد مرتضی مطهری (ره)

**علاءالدین ملک‌اف**[1]

تعریف، اهمیت و عدم تعارض عقل با دین از دید استاد مرتضی مطهری.

استاد مطهری عقل را به چند معنا به کار برده است که عبارت اند از:

1- نیروی مدرک واقعیت خارجی و تشخیص دهندهٔ حقیقت از خطا. (عقل نظری)

2- نیروی تمییز دهنده باید از نباید و حق از باطل. (عقل عملی)

3- نیروی مدرک واقعیت خارجی و تشخیص دهندهٔ حقیقت از خطا و نیروی تمییز دهنده باید از نباید و حق از باطل. (جمع تعریف اول و دوم)

دین اسلام – بر خلاف ادیان ادعا شده – نه تنها مخالف عقل نیست ،بلکه تأیید فراوانی برحضور عقل و لزوم خردورزی داشته و عقل را بهترین مخلوق می شمرد [2] و یکی از مهمترین شرایط تعلق تکلیف دینی بر هر انسان را عقل دانسته و این انسان عاقل است که مورد خطاب دین می باشد.[3]

از نظراسلام، عقل وسیله ای است که می تواند بخش عمده ای از نیاز انسان را به هدایت مرتفع کند[4] و از این حیث در ردیف پیامبر قرار می گیرد: "خداوند دو حجت دارد : حجت ظاهری و حجت باطنی؛ حجت ظاهری پیغمبرانند که عقل خارجی هستند، و حجت باطنی عقل است که پیغمبر درونی است" [5] با توجه به چنین مقامی، علمای اسلام، عقل را به عنوان یکی از منابع احکام اسلامی به رسمیت می شناسند و برای حکم عقل اعتباری شرعی قائلند.[6]

به اعتقاد مطهری در تزاحم حکم عقل و شرع، حکم عقل مقدم است :

"ممکن است یک مصلحت ملزم و یا یک مفسدهٔ مهمی را در مورد کشف کند که با حکمی که اسلام بیان کرده، تزاحم پیدا کند، یعنی حکمی که اسلام بیان نکرده ولی عقل کشف کرده، با

---

[1] - دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس، تهران

[2] - مجموعهٔ آثار، ج 21، ص 227

[3]- همان، ج 2، ص 4-293

[4] - همان، ج 21، ص 4-293 و 238

[5] - همان، ج 21، ص 299

[6]- همان، ج 3، ص 190

حکمی که اسلام بیان کرده، تزاحم پیدا کند، و آنچه عقل کشف کرده، مهمتر از آنچه اسلام بیان کرده است، باشد اینجا حکم عقل می آید و آن حکم بیان شدهٔ شرع را محدود می کند." [1]

البته در چنین مواردی عقل کار مستقلی انجام نداده است، بلکه روح اسلام و قوانین اسلامی را درک کرده و بر طبق آن عمل نموده است، هر چند با برخی ظواهر روایی منافات داشته باشد.[2] با توجه به همین مسئله است که مطهری ختم نبوت را توجیه می کند. ایشان بعد از یادآوری اینکه ختم نبوت به معنی پایان یافتن نیاز بشر به ادیان نیست، بلکه به معنی آمدن کاملترین و آخرین قوانینی کلی و آسمانی است (قوانینی که عقل به تنهایی از رسیدن به همهٔ آنها عاجز است)، به مسئلهٔنبوت تبلیغی می پردازدومی گوید:

"این بلوغ عقلی بشر است که نیاز بشر به پیامبران تبلیغی را مرتفع نموده و باعث شده که انسان بدون یاری وحی تبلیغی بتواند امر تعلیم و تبلیغ و تفسیر دین را بر عهده بگیرد".[3]

از مسائلی که نشانگر نظر مثبت دین اسلام به عقل و اندیشه است، فراخوانی بسیار گسترده انسانها به تفکر و تعقل و تشویق آنها به کسب معرفت است. تا آنجا که اسلام در مواردی تفکر را واجب دانسته مثلاً می گوید : اصل دین جز با تحقیق عقلانی پذیرفته نیست [4] و البته تحقیق عقلانی هر کس به فراخور خویش است؛ یعنی آن پیر زن روستایی از راه چرخ نخ ریسی به خدا پی می برد و آن فیلسوف متعمق، با ادله و براهین فلسفی.

استاد مطهری برای آنکه نشان دهد مسلمانان هیچ عذری برای فرار از تعلم ندارند و هر گونه محدودیتی چه از حیث متعلم یا معلم، و چه از حیث مکان و زمان برداشته شده، می فرماید : گذشته از آیات قرآن کریم، مؤکدترین و صریح ترین توصیه های رسول خدا در مورد علم است. پیامبر (ص) می فرمودند : "طلب العلم فریضهٔ علی کل مسلم" [5] یعنی، هر کس مسلمان است باید دنبال علم برود. نیز فرمودند : "کلمه الحکمهٔ ضالهٔ المؤمن فحیث وجدها فهو احق بها" [6] "سخن حکیمانه و علمی و متقن، گمشدهٔ مؤمن است، هر جا آن را بیابد، اهمیت نمیدهد که دست کیست، معطل نمی شود و آن را مال خودش

---

[1] - همان، ج 21، ص 299

[2] - همان، ص 40

[3] - همان، ج 21، ص 5-484

[4] - پیرامون جمهوری اسلامی، ص 92

[5] - بحارالانوار، ج 1، ص 177

[6] - همان، ج 2، ص 99

می‌داند و برمی دارد. و باز فرمودند : "اطلبواالعلم ولو بالصین" [1] یعنی علم مکان معینی ندارد. هر نقطهٔ جهان که علم هست ولو مستلزم این باشد که به چین سفر کنید، بروید و اقتباس کنید [2]

در کنار این مباحث، ایشان به خطرات جدایی دینداری از تعقل نیز پرداخته و اعلام می کند، علم فقط یک ابزار است، "مانند چراغ که تنها راه را نشان می دهد نه جهت را و اگر دین و مکتب صحیحی که "باید" ها را مشخص می کند نباشد، علم به تنهایی سودمند نیست بلکه بسیار مضر خواهد بود زیرا، "چو دزدی با چراغ آید گزیده تر برد کالا"؛ از سوی دیگر هم اگر دین از علم و عقل و دانش جدا افتد و به تعبد کورکورانه تبدیل شود با خرافات درخواهد آمیخت و فقط وسیله ای برای سوءاستفاده فرصت طلبان خواهد شد و چنین دینی است که افیون توده هاست.[3]

گفته آمد که "اسلام عقل را محترم شمرده، وی را پیامبر باطنی خدا می داند. و حصول دین را جز با تحقیق عقلانی نمی پذیرد. و در فروع دین هم عقل را یکی از منابع اجتهاد شمرد" [4] اکنون اضافه می‌کنیم که اسلام چنان مقام مقدس والایی برای عقل قائل است که به هیچ نحو تضعیف آن را تحمل نمی کند و لذا با هر آنچه عقل را ضعیف یا زایل کند، به شدت مبارزه می نماید. یکی از مهمترین فواید تقوا – که بسیار مورد تأکید دین است – دشمن بل دشمنان عقل است چرا که هنگام طغیان هوا و هوس و مطامع و احساسات لجاج آمیز و تعصب انگیز، دیگر ندای عقل به گوش نمی رسد و به تعبیر امیرالمؤمنین (ع) "بیشتر زمین خوردن های عقل آنجاست که برق طمع جستن می کند".[5] از آنجا که تقوی تمایلات و شهوات را رام می کند و نمی گذارد اثر عقل را خنثی کنند. لذا در تقویت عقل و ازدیاد بصیرت و روشن بینی مؤثراست.[6]

از مواردی که مطهری در مقابل اخباریون و اهل حدیث مطرح می کند ذکر مسائل تعقلی فراوان در قرآن و حدیث است. بطوری که معتقد است طرح مباحث الهیات به وسیلهٔ ائمه (ع)، و تجزیه و تحلیل آن

---

[1] - همان، ج 2، ص97

[2] - بیست گفتار، ص 256-258

[3] - مجموعهٔ آثار، ج 2، ص 6-35

[4] - همان، ج 2، ص 244

[5] - نهج البلاغه، حکمت 219

[6] - ده گفتار، ص 48-52

مسائل – که نمونهٔ آنها و در صدر آنها نهج البلاغه است – سبب شد کـه عقـل شـیعی از قـدیم الایـام بـه صورت عقل فلسفی درآید.[1]

و نقش نصوص شرعی در این موارد این است که الهام بخش عقول و افکار و محرّک اندیشه ها باشد، نـه از انسان بخواهند به طور فرمایشی فکر کند و نتیجه بگیرد![2] استاد در اثبات این مدعا، شـواهد مختلفـی از کتاب و سنت می آورند و نشان می دهند که چه مسائل مهمّی در زمینـه هـای مختلـف فلـسفی در اخبـار دینی ما یافت می شود؛ مثلاً، چگونه قرآن از« نظام علی و معلـولی » کـه زیربنـای تفکـرات عقلـی اسـت، استفاده هایی فلسفی کرده است.[3]

اکنون باید پرسید که اگر حکم عقل و دین یکسان است، پس چرا برخی عقلا کافر شده انـد؟ یعنـی مـا در جوامع انسانی اندیشمندان مهمی داریم که منکر ادیان الهی اند، در صـورتیکه اگـر آبـشخور عقـل و دیـن یکی است، نباید چنین چیزی رخ دهد.

استاد مطهری در پاسخ به این مطلب مـی فرمایـد : کفـر و عنـاد و مخالفـت خـردورزان، ناشـی از حکـم عقلشان نیست، بلکه عوامل دیگری باعث آن انکارها شده که عبارتند از:

**الف) کج فهمی معارف دین**

از مهمترین عللی که استاد آن را موجب انکار دین و خدا از سوی برخی عقلا مطرح می کنـد، ایـن اسـت که مفاهیم و معارف دینی بصورت غیرمعقول عرضه می شوند و خردورزان این مفاهیم درسـت نادرسـت را عین دین تلقی می کنند و چون آنها را با عقل خود ناسازگار می یابند، با کـل دیـن مخالفـت مـی کننـد. این خود چند علت می تواند داشته باشد؛

**اظهارنظر غیر متخصص** : یکی از علل اعراض از دین و خـدا، سـوءتفاهمی اسـت کـه در مـسأله خـدا و معارف الهی برای دانشمندان پیدا می شود. «علت این سوءتفاهم آن است که در کودکی فکر و عقیده خـدا را از کسانی فرا می گیرند که مدعی خداشناسی اند ولی خدا را نمی شناسند و مفهوم نـامعقولی از خـدا و دین به مردم ارائه می کنند. بدیهی است که دانشمند پس از آنکه بـا علـم و منطـق آشـنا شـد، نمـی توانـد مفاهیم نامعقول و غیرمنطقی را بپذیرد و چون پندارد عقیده به خدا جز به همان شـکل غیـر منطقـی نبایـد

---

[1] - مجموعهٔ آثار، ج 16، ص 382

[2] - همان، ج 16، ص 389-390

[3] - آشنایی با قرآن، ج 1و2، ص 50

باشد، منکر خدا می شود».[1] «درحالیکه مسائل دینی خصوصا قسمتهای خداشناسی و توحیدی از جمله پیچیده ترین مسائل علمی است که همه کس شایستگی اظهارنظر ندارد و به تعبیر امیرالمؤمنین(ع) دریایی عمیق است که تنها نهنگها می توانند در اعماقش شنا کنند، حال آنکه می بینیم همه کس خود را در این قسمت صاحب نظر می داند و به اظهارنظر و استدلال می پردازد و گاه سر از سخنان مضحکی درمی‌آورد. و این یکی از موجبات بزرگ لامذهبی و گرایشهای مادی است».[2]

**نارسایی مفاهیم فلسفی در غرب** : به اعتقاد ایشان یکی از عوامل مهم اعراض اندیشمندان غربی از دین این است که قادر نیستند مفاهیم دینی را توجیه عقلانی بکنند. به نظر ایشان بسیاری از مفاهیم فلسفی که در اروپا سر و صدای زیادی بپا می کند، از جمله مسائل پیش پا افتادهٔ فلسفه اسلامی است.

**ب) نقش محیط زندگی در افکار دین**

انکارهای عاقلان نسبت به دین، در جوامع غربی بسیار بیشتر از سایر جوامع است. استاد مطهری این انکار فراگیر را محصول محیط سیاسی و اخلاقی افراد می داند؛

**1) جنبهٔ سیاسی** : مطهری مسائل ذیل را از جنبه سیاسی در انکار دین در جوامع غربی مؤثر می داند :

**جو سیاسی حاکم** : به نظر مطهری یکی از علل اعراض از دین و خدا، نامساعد بودن بعضی از محیطهای اجتماعی است. ایشان از قول یک دانشمند امریکایی نقل می کنند : « اینکه توجه بعضی از دانشمندان در مطالعات علمی منعطف به درک وجود خدا نمی شود، علل متعددی دارد، از جمله اینکه غالباً شرایط سیاسی استبدادی یا کیفیت اجتماعی و یا تشکیلات مملکتی، انکار وجود صانع را ایجاب می کند.»[3]

**خشونت اربابان کلیسا** : به نظر مطهری، «کلیسا دو اشتباه مرتکب شد که در گرایش مردم به بی دینی مؤثّر بود. یکی اینکه پاره ای از معتقدات علمی بشری موروث از فلاسفه پیشین و علمای کلام مسیحی را در ردیف اصول مذهبی قرار داد و مخالفت با آنها را موجب ارتداد دانست. دیگر اینکه حاضر نبود صرفاً به ظهور ارتداد اکتفا کند، بلکه با ایجاد نوعی رژیم پلیسی خشن و برقراری محاکم تفتیش عقاید، سعی کرد به بهانه کوچکترین نشانه ای از مخالفت با عقاید امضاء شده کلیسا، خشونت شدیدی نسبت به فرد یا

---

[1] - مجموعهٔ آثار، ج 3، ص 3-402

[2] - همان، ج 1، ص 8-557

[3] - مجموعهٔ آثار، ج 3، ص 402

گروه مورد سوءظن اعمال کند و مذهب که می بایست پیام آور صلح باشد، عامل خشونت شد و بدیهی است که عکس العمل مردم جز نفی آن نمی تواند باشد».[1]

**منزوی بودن دین** : استاد ذکر می کند که «عده ای به بهانهٔ دینداری، مردم را از ورود به عرصهٔ سیاست منع می کردند و لذا منادی سیاست ورزی و پرچمدار سنگر مبارزات اجتماعی، ماتریالیستها شده بودند و این باعث می شد عده ای دین را عامل رکود اجتماعی و افیون توده ها و حتی حامی مستکبرین تلقی کنند».

**2) جنبهٔ اخلاقی** : مطهری بر این باور است که مادیت اخلاقی و مادیت اعتقادی لازم و ملزوم یکدیگرند و اگر محیطی از جنبهٔ اخلاقی آلوده شد، زمینهٔ مناسب برای انکار دین به وجود می آید.

«یکی از علل گرایشهای مادی این است که جو روحی و اخلاقی انسان با اندیشهٔ خداشناسی و خداپرستی ناسازگار باشد. خداشناسی و خداپرستی مستلزم نوعی تعالی روحی خاصی است و بذری است که در زمین های پاک می روید نه در شوره زار. به همین سان جو اجتماعی نیز مؤثر است، البته تأثیرش باواسطه است، یعنی جو فاسد اجتماعی، جو روحی را خراب می کند و جو فاسد روحی، زمینهٔ رشد اندیشه های متعالی را ضعیف و زمینهٔ رشد اندیشه های پست را قوی می کند».[2] و خلاصه اینکه یکی از چیزهایی که موجب اعراض مردم از خدا و دین و همه معنویات می شود، آلوده بودن محیط و غرق بودن افراد در شهوت پرستی و هواپرستی است که باعث مرگ هرگونه احساس تعالی اعم از تعالی مذهبی یا اخلاقی یا هنری یا علمی می شود. در زبان دین مطلب اینطور بیان شده که وقتی دلها را کدورت و تیرگی و قساوت می گیرد، نور ایمان در دلها راه نمی یابد : « إن الله لایهدی القوم الفاسقین ».[3]

### ج) حکم عقل و حکم عاطفه

یکی دیگر از عوامل غیرعقلانی تلقی شدن و انکار دین یکی ندانستن حکم عقل و عاطفه است. ما دو دسته عواطف داریم، عواطف بجا و عواطف نابجا. مثلاً درمورد حدود شرعی شاید به ذهن کسی خطور کند که چرا دین این چنین بی رحمانه دستور شلاق زدن یا کشتن انسانی را صادر می کند؟ پاسخ ایشان این است که نپسندیدن حکم دین، ناشی از عقل نیست، بلکه به سبب برانگیخته شدن عواطف است و عواطف عواطف نابجا را خود عقل هم نفی می کند.

---

[1] - همان، ج 1، ص 8-487

[2] - مجموعهٔ آثار، ج 1، ص 567

[3] - منافقون/6

آن چیزی که شما غیرعقلانی و غیرمنطقی می دانید، صرفاً بخاطر احساسات زودگذرتان بوده، اما اگر توجه کنید که قانون الهی براساس مصالح کلی بشریت بنا شده، درمی یابید که اصلاً جای رأفت و دل رحمی نیست و این رأفت، قساوت است نسبت به اجتماع. چرا که ترحم بر پلنگ تیزدندان، ستمکاری بود بر گوسفندان.

**علم و ایمان** : برخلاف تصور بسیاری از مردم، چنین نیست که هرکس مطلبی را از نظر عقلی بفهمد، لزوماً ایمان بیاورد، زیرا کفر غیر از انکار عقلی است، بلکه روح کفر عبارت است از عناد ورزیدن در مقابل حقیقت. و لذا امام باقر(ع) می فرمایند : « کل شیء یجره الاقرار و التسلیم فهو الایمان و کل شیء یجره الانکار و المجحود فهو الکفر »[1] یعنی هر چیزی که بازگشتش به این باشد که وقتی انسان در مقابل حقیقتی قرار بگیرد و تشخیص دهد که این حقیقت است و تسلیم باشد این برمی گردد به ایمان و هرچیزی که بازگشتش به این باشد که وقتی انسان در مقابل یکی حقیقتی که تشخیص می دهد حقیقت است قرار بگیرد و عناد و مخالفت بورزد و انکار کند، روح کفر است.

و لذا ممکن است کسی در مقابل یک فکر، حتی از لحاظ عقلی و منطقی تسلیم گردد ولی روحش تسلیم نشود. به همین دلیل فاقد ایمان است، زیرا حقیقت ایمان همان تسلیم دل و جان است. استاد مطهری داستان شیطان را مثال می آورد که هم به خدا و خالقیت او اعتراف داشت و هم به معاد علم داشت و هم به مقام نبوت، ولی با همهٔ اینها کافر بود. یعنی تنها شناسائی و معرفت برای ایمان آوردن کافی نیست.

### موارد تصدیق دین از جانب عقل

در مباحث پیشین تبیین شد انکار برخی از دانشمندان عواملی غیر عقلانی دارد. اکنون نوبت به آن رسیده که مسئله تصدیق دین از جانب عقل را مورد بررسی قرار دهیم.

استاد مطهری عقل را به شدت مؤید و حامی دین می داند و پای آن را در عرصهٔ دین باز گذاشته و معتقد است که عقل باید در معارف و مفاهیم دینی غور کند.

**الف) عقل و اصول دین** : علاوه بر اینکه مطهری معتقد است نباید مانع حضور عقل در معارف الهی شد، بر این باور است که شناخت عقلی به ایمان مذهبی کمک می کند؛ هدف کلی ما در این تعلیمات تقویت ایمان به ماوراءالطبیعه از طرق منطقی و فلسفی و ابطال روشهای مادی و ماتریالیستی با تجربه و

[1] - اصول کافی، ج 2، ص387

تحلیل های علمی است. خوشبختانه ما پیرو دینی هستیم که تعقل و تفکر و پیروی از عقل و حکمت یکی از اصول تعلیمات آن بشمار می رود.

قرآن با کمال صراحت می گوید : « مردم را به راه خدا از طریق حکمت و برهان عقلی و علمی دعوت کن.».[1]

در هیچ دین و مذهب دیگری پیدا نخواهیم کرد که اینطور با تأکید و تصریح پیروان خود را امر کند که راه حکمت یعنی راه عقل و علم در مسائل ما بعدالطبیعه وارد شوند. همچنین قرآن کریم یکی از آثار بعثت پیامبر را تعلیم حکمت معرفی می کند.

**ب) عقل و احکام فرعی** : فقه شیعه به قدری برای عقل ارزش قائل شده که آن را به عنوان یکی از مصادر استنباط حکم شرعی معرفی می کند. مطهری طرز استنباط احکام شرعی بوسیله عقل را چنین بیان می کند : «عقل عاملی است که مناطات احکام را – البته نه در همه جا - کشف می کند، در مواردی به ملاکات احکام پی می برد و علل احکام را کشف می کند و آن علل گاهی تغییر پیدا می کند. اینجا به این منشأ و مبدأ تشریع (عقل) اجازه داده می شود که کار خودش را انجام بدهد که در واقع کار جدایی نکرده و روح اسلام را کشف کرده است. این هم که گفته اند : "کل ما حکم به العقل حکم به الشرع"، منظورشان همین است».[2]

واقعاً در جایی بطور قطع ملاکی کشف شود، شرع هم هماهنگی دارد، یعنی از اینجا کشف کنید که شرع هم همین است. عقل همه احکام شرع را ولو اینکه خودش به آنها نرسیده باشد، قبول دارد : « گفته اند، کل ما حکم به الشرع حکم به العقل، مقصودشان این است که اگر در جایی شرع بطور قطع حکمی کرد، از باب اینکه می دانیم در اسلام سخن گزاف گفته نمی شود، عقل اجمالاً می گوید اینجا ملاکی وجود دارد، گرچه من هنوز از آن تشخیص ندارم، زیرا عقل به این رسیده است که اسلام بدون ملاک و مناط و منطق حرفی نمی زند».[3]

استاد در پاسخ به این نکته مهم که عقل چگونه می تواند قوانینی که در هزاروچهارصد سال پیش وضع شده برای نیازهای امروز بشر قبول کند؟ می گوید : «نیازهای بشر دو گونه است : ثابت و متغیر. در سیستم قانونگذاری اسلام برای نیازهای ثابت، قانون ثابت وضع شده و برای نیازهای متغیر، قوانین متغیر.

---

[1] - نحل/125

[2] - اسلام و مقتضیات زمان، ج 2، ص 39-40

[3] - همان، ج 2، ص 40

ولی آیا قانون متغیر، قانون ثابت را تغییر می دهد یا نه؟ در واقع خود اسلام است که آن را عوض می‌کند».[1] مثلاً قرآن می گوید : «واعدوا لهم ما استطعتم من قوه» این قانون ثابتی است برای همهٔ زمانها، منتها مصداقش در زمان پیامبر(ص) یادگیری اسب سواری و تیراندازی بود، و امروز یادگیری فنون جنگهای مدرن.[2] چنانکه روشن است در اینجا استاد وظیفهٔ خطیر و دشوار تفکیک امور ثابت از امور متغیر را نیز بر عهدهٔ عقل می نهد.

**ج) عقل و اخلاق** : اگرچه شهید مطهری مباحث فراوانی پیرامون مکاتب اخلاقی، جستجوی معیار و ملاک فعل اخلاقی، ارتباط اخلاق اسلامی با مسئله حسن و قبح عقلی داشته اند، ولی در نهایت نظر منسجم و جامعی در این باب ارائه ننموده اند؛ مثلا ایشان در کتاب انسان کامل، مهمترین معیار سنجش مکاتب را رشد هماهنگ و متعادل همهٔ ارزشهای انسانی می داند، اما در کتاب فلسفه اخلاق، می کوشد با تقریری از مسئله پرستش، آن را به عنوان وجه الجمع و پایه اخلاق بیان کند که در اینجا مرتب به بیانات دینی استناد می ورزد.

استاد با اتخاذ این مبنا که حسن و قبح را ذاتی و عقلی می داند، بطور عملی عرصهٔ وسیعی برای جولان عقل در اخلاق باز می کند.

### عقل‌گرایی استاد مرتضی مطهری

عقل‌گرایی عبارت است از پذیرفتن عقلی و واقعی هر گزاره که به اثبات آن گزاره منوط و مشروط باشد. منظور از اثبات نیز این است که صدق گذاره را طوری اثبات کنیم که همگان قبول کنند پس چنین عقل‌گرائی متضمن دو ویژگی است نخست این‌که، تعقل و تفکر استدلالی امری ممکن است بدین معنی که انسان قادر است بعضی از مسائل را به وسیلهٔ عقل بدست آورد و دوم این‌که چنین رویکردی به واقعیت، ما را به واقع می‌رساند.

استاد مطهری بر خلاف ایمان‌گرایان سنت غربی که دین را موضع ارزیابی عقلانی نمی‌دانستند و بر خلاف ایمان‌گرایان سنت اسلامی که مخالفت قطعی و صریحی با عقل داشتند، هم عقل را هدیه و تحفهٔ آسمانی و الهی می‌داند که در شناخت به ما کمک می‌کند و هم دین را موضوع ارزیابی عقلانی می‌داند و معتقد است که دین اسلام با معیارهای عقلی مطابق است و این مطابقت دین با عقل نه تنها در اصول بلکه در

---

[1] - مجموعهٔ آثار، ج 21، ص 8-447

[2] - همان، ج 21، ص 2-161

فروع نیز مشاهده می‌شود.[1] ولی اصول دین مسیحیت مطابق با عقل نیست و لذا در چنین مورد مسیحیت را مورد نقد قرار می‌دهد و آن را شامل اصول غیرعقلانی می‌شمرد.[2]

استاد پس از نقل گفتار اخباریون که می‌گویند در کار دین عقل را دخالت ندهید، می‌گوید :

«مسیحیان هم همین‌طور گویند عقل حق ندارد در حوزهٔ دین دخالت بکند، می‌گفتند: «خدا عیسی شد و عیسی خدا شد» و همین می‌گفتند منشأ عالم خدا، یکی است و در عین یکی سه چیز است، آخر چه‌طور می‌شود هم یکی باشد و هم سه تا. عقل می‌گوید : چنین نیست ولی گویند عقل حق چنین دخالتی را ندارد».[3]

وجه عقل‌گرایی شهید مطهری در دفاع از دین نیز با اندک تأملی در آثار ایشان مشهود است. ایشان در مقدمهٔ کتاب عدل الهی این وجه از کارکرد خود را چنین بیان می‌کند که هدف وی از نگارش و تألیف در بیست سال گذشته عرضهٔ صحیح و عقلانی مسائل اسلامی بوده است تا به معضلات و اشکالاتی که از طرف بعضی که با اسلام آشنا نیستند به اسلام وارد می‌شود پاسخ گوید.[4]

**بررسی حقیقت و ماهیت ایمان از دید اشاعره، معتزله، مرجئه، متکلمان شیعه، فیلسوفان، عرفا و استاد مرتضی مطهری**

ایمان به خدا گوهر همهٔ ادیان ابراهیمی است. هدف همهٔ ادیان الهی به خصوص اسلام غرس شجرهٔ طیبهٔ ایمان در وجود آدمیان و پرورش آن است. خداوند همهٔ خواسته های خویش از انسان را بر محور ایمان سامان بخشیده است. به خاطر محوری بودن ایمان است که بحث از آن در زمرهٔ نخستین مباحث دینی متکلمان، عارفان و فیلسوفان مسلمان قرار گرفته و از جنجال برانگیزترین مباحث شده است.

شاید برخی بر این باور باشند که وقایعی چون جنگهای علی(ع) با معاویه، پیدایش خوارج و جنگ علی (ع) با آنان عامل عمده در پیدایش و سیر مباحث مربوط به ایمان در جهان اسلام بوده است؛ ضمن تأیید این موضوع نباید این واقعیت را نیز پنهان داشت که اگر قرآن با تأکید زیاد ایمان را اساس نجات انسان قرار نداده بود و مؤمنان را در ادارهٔ امور جامعه اولویت نبخشیده بود، رخدادهای سیاسی به تنهایی قادر نبودند مباحث ایمان را به آن اندازه که در تاریخ اسلام دیده می شود مهم و اختلاف انگیز بسازند. در این

---

[1] ـ مجموعهٔ آثار، ج 5، ص 7-36

[2] ـ همان، ج 16، ص 143

[3] - مجموعهٔ آثار، ج 21، ص 107

[4] ـ همان، ج 1، ص 38

بحث موضوعات بسیاری چون معنای ایمان، متعلق ایمان، ایمان دینی و رابطـهٔ عقـل و ایمـان قابـل طـرح است. ما در اینجا معنای ایمان را خلاصهً به طور تطبیقی بیان کرده سـپس آن را از دیـدگاه اسـتاد مطهـری بحث خواهیم کرد.

اساسی ترین بحث در مورد ایمان معنای ایمان است. در میان متفکران اسلامی دربارهٔ معنا و حقیقت ایمـان چند نظریهٔ عمده وجود دارد که به طور خلاصه به تبیین آنها می پردازیم.

**1- نظریهٔ اشاعره :** مکتب فکری اشعری که توسط ابوالحسین علی بن اسماعیل اشعری (متـوفی 324 ق) پی ریزی شد، بعدها به صورت یکی از نافذترین و قوی ترین مکاتب اسلام درآمـد. در بحـث ایمـان اگـر چه تفکر اشعری بسیار متأثر از مرجئه است، ولی طرح و پرداخت منظم و نیز بسط مباحث ایمـان در طـی فروع زیاد ویژگی خاصی به این مکتب فکری داده است.

از نظر اشاعره حقیقت ایمان عبـارت اسـت از تـصدیق وجـود خداونـد و پیـامبران و امرهـا و نهـی هـای خداوند که به وسیلهٔ پیامبران بر بشر فرود آمده و اقرار زبانی به همـهٔ ایـن تـصدیقهای قلبـی؛ جـوهر ایـن تصدیق و اقرار، نه علم و معرفت است نه تصدیق منطقی، بلکه شهادت به حقانیت واقعـی آشـکار شـده و پذیرفتن آن واقعیت است. این حالت از یک طرف، گونـه ای خـضوع و تـسلیم روانـی اسـت و از طـرف دیگر، نوعی ارتباط فعالانه با موضوع تصدیق و شهادت است. حالت مقابل این حالت، اعـراض و انکـار و سرپیچی است. بیشتر اشاعره بر این باورند که، گر چه اصول عقائد با عقل به دست می آید ولـی تـصدیق بدان با شنیدن واجب می گردد. اگر خداوند تصدیق خود و پیـامبران را واجـب نـساخته بـود، هـیچ دلیـل عقلی بر وجود این تصدیق وجود نداشت. این سخن بر این اصل اشعری گـری مبتنـی اسـت کـه عقـل از واجب گردانیدن ناتوان است و حسن و قبح و وجوب و حرمت عقلی معنا ندارد واجب گردانیدن تنهـا از شارع که خداوند است می تواند صادر شود. به نظر اشاعره عمل بـه واجبـات شـرعی و تـرک محرمـات، داخل در حقیقت ایمان نیست و به این جهت به خلاف نظر معتزله مرحلـهٔ متوسـطی میـان ایمـان و کفـر وجود ندارد. اگر انسان پیامبران را تصدیق کند گرچه مرتکب کبائر گـردد بـازمؤمن اسـت و اگـر آنـان را تصدیق نکند گرچه ازکبائر اجتناب کند کافر است.[1]

**2- نظریهٔ معتزله :** مسلک اعتزال یکی از جریانهای با نفوذ کلامی در عالم اسـلام اسـت. معتزلـه براسـاس برخی نظریات واصل بن عطا پی ریزی شد. اصول اساسی این مکتب که به قول خیاط – یکـی از بزرگـان اعتزال – هر کس تنها با اعتقاد به آنها استحقاق نام معتزلی را می یابـد، عبـارت اسـت از : عـدل، وعـده و

[1] - اشعری، مقالات الاسلامیین، ص 297؛ و الابانه عن اصول الدیانه، تحقیق عباس صباغ، 39

عید، منزلهٔ بین المنزلتین و امر به معروف و نهی از منکر. مسئلهٔ ایمان و کفر اگرچه اصالتاً مربوط به بحث منزلهٔ بین المنزلتین است، ولی با دو بحث وعد و وعید و امر به معروف و نهی از منکر هم درارتباط است. بنابراین می توان گفت اهمیت بحث ایمان معتزله چنان است که تقریباً در سه اصل اعتقادی این مکتب به آن پرداخته شده است.

از نظر معتزله حقیقت ایمان عبارت است از : «عمل به تکلیف و وظیفه» حامیان این نظریه معتقدند تمام ایمان عمل به وظیفه و تکلیف است. تصدیق وجود خداوند و پیامبران خود یک عمل به وظیفه است، ولی انسان وظایف دیگری نیز چون عمل به واجبات و ترک محرمات دارد که به همهٔ آنها باید عمل کند. مؤمن کسی است که به تمامی وظائف خود عمل کند. بر اساس این تفکر، کسی که پیامبران را تصدیق کرده ولی مرتکب گناه کبیره می شود مؤمن نیست و در مرحله ای میان ایمان و کفر قرار دارد. از نظر معتزله مؤمن لقب مدح است و نمی تواند با فاسق که لقب ذم است، در یک جا جمع شود. به همین جهت فرد با ارتکاب گناه کبیره از دایرهٔ ایمان خارج می شود.[1]

**3- نظریهٔ مرجئه :** سخت گیری خوارج در باب مؤمن بودن و گشاده دستی در تکفیر که نهایت به جنگ و خونریزی های فراوان منتهی شد، کینه و نفرت بسیاری در جامعه آن روز برانگیخت. در مقابله با این معضل، اندیشه های جدیدی چون مرجئه طرح شد که تأکید خود را نه بر عمل و طاعت که بر تصدیق و معرفت قلبی و حد اکثر اقرار و بیان لفظی نهادند.

مرجئه در اینکه ایمان با معرفت پیوستگی دارد کمتر دچار اختلاف هستند؛ اما از آنجا که معرفت، مفهومی است اضافی و متعلق می خواهد، در تبیین متعلق آن دچار اختلاف شدند. هیچ یک از سران مرجئه در اینکه ایمان بدون معرفت خدا تحقق نمی یابد و نیز عنصر معرفت برای ایمان لازم است، تردیدی نکرده اند. غیلان معتقد است که معرفت فطری در همه کس نسبت به خداوند و پیامبران وجود دارد و غیر اختیاری است؛ یعنی نمی توان آن را ایمان نامید. پس علاوه بر آن باید آدمی خود معرفتی را کسب نماید؛ معرفتی که وی آن را «المعرفهٔ الثانیه» و ایمان می داند. در حقیقت ایمان را یک امر اختیاری و مبتنی بر انتخاب آزادانه و آگاهانه می داند.[2]

**4- نظریهٔ متکلمان شیعه :** تحلیل اکثر متکلمان شیعه از ایمان، گویای یکسانی آن با تصدیق قلبی است. در نظر کسانی چون سید مرتضی، شیخ طوسی، و شیخ مفید، ایمان همان تصدیق به خداوند و رسول او و

---

[1] - عبدالجبار معتزلی، شرح الاصول الخمسهٔ، تحقیق عبدالکریم عثمان، ص 698

[2] - شهرستانی، الملل و النحل، ج 1، ص 130

آنچه که رسول آورده است می باشد. در این نظریه حقیقت ایمان عبارت از تـصدیق قلبـی بـه واقعیتهـای عالم هستی است.[1] در کلام این بزرگان تعریف ایمان به تصدیق خدا و رسول و محتوای رسـالت، هـست. اینجا به عنوان نمونه دیدگاه سید مرتضی را می آورم:

سید مرتضی می گوید: «ایمان تصدیق قلبی است؛ یعنی اگر کسی به خدا و بدانچه خداونـد معرفـت آن را لازم کرده تصدیق کند، مؤمن است و نیازی به اقرار زبانی نیست».[2]

ایشان در پاسخ کسی که می پرسد آیا شارب خمر یا زناکار کافر است، می گوید : «این مـسأله دو صـورت دارد که یکی از آنها کفر است و آن صورتی است که شخص اینها را حلال شمارد و بعد مرتکب شود؛ اما نکته اینجاست که کفر چنین کسی نه به جهت ارتکاب اعمال فوق است، بلکـه بـه دلیـل تکـذیب رسـول (ص) است.[3]

**5- نظریهٔ فیلسوفان**: در این نظریه حقیقت ایمان عبـارت از علـم و معرفـت فلـسفی بـه واقعیتهـای عـالم هستی است. طرفداران این نظریه ایمان را عبارت از سیر نفس انسانی در مراحل کمال نظری می دانند. بـه نظر ایشان عمل به واجبات و ترک محرمات که سیر نفس در مراحل کمال عملی است، آثار خـارجی ایـن علم و معرفت است. به دیگر سخن عمل به امرها و نهی های شارع از آثار خارجی ایمان که همان علـم و معرفت فلسفی و سیر نفس انسان در مراحل کمال نظری است، می باشد. بنابراین نظریهٔ وجـود یـا عـدم و شدت یا ضعف ایمان هر شخص با معیار مطابقت و عـدم مطابقـت اعتقـادات دینـی وی بـا عـالم هـستی سنجیده می شود. مؤمن کسی است که عقائد مطابق با واقع دارد و ایمان در صورتی کامل است که انطبـاق عقائد مورد نظر با عالم هستی مستقیم تر و بی پرده تر و بی آلایش از اوهام باشد. بنابر این نظریه حقیقـت ایمان از سنخ علم و معرفت فلسفی است و علم و معرفـت فلـسفی بـدون آزادی اندیـشه و اختیـار آدمـی تحقق پیدا نمی کند. در این نظریه بر خلاف اشاعره، تصدیق خدا و پیامبران به معنای یک تـصدیق منطقـی مطرح است که به یک واقعیت خارجی مربوط می شود و بخشی از معرفت به عالم هـستی اسـت. مفهـوم عمل به وظیفه و تکلیف هم، چون یک امر اعتباری است، نمی تواند در محاسبه های فلسفی وارد شـود و بیرون از مفهوم ایمان است.[4]

---

[1] - سید مرتضی، الذخیرهٔ فی علم الکلام، نشر اسلامی، قم، ص 543

[2] - سید مرتضی، الذخیرهٔ فی علم الکلام، نشر اسلامی، قم، ص 536

[3] - سید مرتضی، رسائل، نشر دارالقرآن الکریم، قم، ج 1، ص 155

[4] - صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن، ج 1، ص 249 و اسفار، ج 6 ص 7

طرفداران این نظریه چون ایمان را همان معرفت فلسفی به عالم هستی دانسته اند، کوشش کـرده انـد همـهٔ مسائل ایمان را که در کتاب و سنت مطرح شده، با بیان فلسفی تبیین و تفسیر کنند.

**6- نظریهٔ عارفان:** عارفان مسلمان از ایمان به گونه ای متفاوت با متکلمان و فلاسفه سـخن گفتـه انـد. در نظر آنان جوهر ایمان نه شهادت دادن است نه عمل به تکلیف و نـه معرفـت فلـسفی بلکـه جـوهر ایمـان عبارت است از اقبال آوردن به خداوند و اعراض نمودن از همهٔ اغیار. این اقبال عبارت اسـت از گونـه ای جهت گیری وجودی است که سراسر آدمی را فرا گیرد و زیستن جدیـدی را بـرای وی بـه ارمغـان آورد. «ایمان آنست که تو را سوی خدای عزوجل گرداند و به خدای گـرد آرد. یعنـی ایمـان آوردن بـه خـدای، اقبال آوردن به حق تعالی است و درست نگردد اقبال آوردن، مگر به اعراض از غیر حق. پس هـر چیـزی که سر خویش به وی مشغول کرده جز حق، به همان مقدار اعراض آوردی از حـق تعـالی و ایـن نقـصان آوردن اندر ایمان است».[1]

**7- نظریهٔ استاد مطهری:** استاد مطهری در موارد بسیاری از جمله در «مجموعهٔ جهان بینی اسلامی» تحت عنوان «انسان و ایمان» و در کتاب «تکامل اجتماعی انسان» تحت عنوان «ایمان و کمال انـسان» از ایمـان و معنای آن بحث کرده است. چند گزیده از عبارات ایشان دربارهٔ تعریف ایمان می آوریم تا معنـای حقیقـی ایمان از دیدگاه وی را به دست آوریم :

قبل هر چیز معنای ایمان را از دید ایشان بررسی می نماییم :

1- کلمهٔ «امَنَ» از همان معنای باب افعالی است که در واقع به معنی صـار اسـت، یعنـی «صـار ذا أمنٍ» وقتی که شخص به یک حقیقتی به معنی واقعی ایمان پیدا می کند (بالخصوص در مورد خـدا؛ شـاید در مورد غیر خدا این کلمه صادق نباشد، یعنی ایمان به معنـی واقعـی جـز بـه خـدا یـا آنچـه مربـوط بـه خداست که آن هم به ایمان به خدا برمی گردد صادق نباشد) امنیت می یابد: آن چیزی کـه تـصدیق بـه آن به انسان امنیت می دهد. مؤمن یعنی کسی که صار ذاأمنٍ. «مؤمن» به خدا اگر گفتـه مـی شـود یعنـی امـن دهنده، وبه انسان وقتی گفته می شود یعنی امن گیرنده. «هُوَ اللهُ الَّذِی لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِکُ الْقُـدُّوسُ الـسَّلاَمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَیْمِنُ الْعَزِیزُ الْجَبَّارُ الْمُتَکَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا یُشْرِکُونَ».[2]

---

[1] - خلاصهٔ شرح التعرف، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص 227

[2] - حشر/23

او مؤمن است (باب افعال است) به معنای معطی امنیت. انسان مؤمن بالله است، «ای صار ذاأمنٍ بالله» به وسیلهٔ خدا به امن و آرامش می رسد، چون خدا یگانه تکیه گاهی است که انسان می تواند داشته باشد؛ با داشتن او به امنیت مطلق می رسد و با نداشتن او به هر چه اعتماد کند پایه اش متزلزل است.[1]

2- به طور معمول کتب فلسفی، ایمان را به شناخت تفسیر می کنند. ایمان به خدا؛ یعنی شناخت خدا؛ ایمان به ملائک، یعنی شناخت ملائک. ایمان حقیقی بیش از شناخت است. مطهری معتقد است دلیل آنکه ایمان فقط شناخت نیست، اینست که قرآن بهترین نمونه را از بهترین شناسنده هایی آورده که خدا و حجتهای او را در حداعلا می شناسد اما کافر است و او کسی نیست جز شیطان. اگر ایمان چنان که فلاسفه گفته اند، فقط شناخت می بود، شیطان باید اولین مؤمن می شد. شناخت رکن ایمان است، جزء ایمان است و ایمان بدون شناخت متزلزل و لغزان است ولی شناختِ تنها نیز ایمان نیست. در ایمان بر خلاف شناخت عناصری چون گرایش، تسلیم، خضوع، علاقه و محبت نیز نهفته است. ایمان مسئله ای است مبتنی بر آگاهی، ولی همراه با گرایش. ایمان، یعنی خداآگاهی مقرون به گرایش و تسلیم در پیشگاه حق.[2]

3- حقیقت ایمان، تسلیم قلب است. تسلیم زبان یا فکر و عقل اگر با تسلیم قلب توأم نباشد، ایمان نیست. تسلیم قلب مساوی تسلیم سراسر وجود انسان و نفی هر گونه جحود و عناد. اساسی ترین شرط سلامت قلب، تسلیم بودن در مقابل حقیقت است. اگر انسان جویندهٔ حقیقت باشد و برای کشف آن خود را بی طرف و خالص نماید، در این صورت قلب او هرگز به او خیانت نخواهد کرد و او را در مسیر صحیح هدایت خواهد نمود. ممکن است کسی در مقابل یک فکر، حتی از لحاظ عقلی و منطقی تسلیم گردد ولی روحش تسلیم نگردد. آنجا که شخص از روی تعصب، عناد و لجاجت می ورزد و یا به خاطر منافع شخصی زیربار حقیقت نمی رود، فکر و عقل و اندیشه اش تسلیم است اما روحش متمرد و طاغی است و به همین دلیل فاقد ایمان است.[3]

4- وقتی از ائمهٔ ما سؤال می کنند که ایمان چیست، می فرماید : «الایمان، معرفهٔ بالجنان و اقرار باللسان و العمل بالارکان». ایمان به سه چیز محقق می شود : اعتقاد قلبی، اقرار به زبان، و عمل با اعضا و جوارح. اصلاً ائمهٔ ما عمل را جزء ایمان شمرده اند؛ یعنی کسی که عمل ندارد ایمان ندارد. اگر در قرآن

---

[1] - مرتضی مطهری، آشنایی با قرآن، ج 8، ص 229

[2] - تکامل اجتماعی انسان، ص 84

[3] - مجموعهٔ آثار،ج 1، ص 291

می بینید مؤمنین تمجید شده اند، خیال نکنید مقصود کسانی هستند که یک گرایش اعتقادی دارند ولـی در برنامهٔ عملی شرکت ندارند. خیر در قرآن هر جا گـرایش اعتقـادی دارنـد ولـی در برنامـه عملـی شـرکت ندارند؛ یعنی کسانی که شهادتین را می گویند و در دل اعتقاد دارند و با جوارح و اعضای خودشـان عمـل می کنند.

5- از نظر مطهری ایمان مربوط به دل، قلب و اعتقاد بوده و واقعیتی مربوط به روح انسان اسـت. ایشان بر این باور است که متعلق ایمان غیب است و دایره شمول غیب، خداونـد، ملائکـه، معـاد، صـفات خدا، امدادهای غیبی، وحی و غیره می باشد.

«غیب عبارت است از اینکه انسان اقرار به اعتراف داشته باشد کـه در عـالم هـستی حقـایق و واقعیتهـایی هست که من با پوست خودم با حواس خود نمی توانم آنها را درک کنم ولـو اینکـه اینجـا حـضور داشـته باشند؛ چشم من، گوش من، ذائقهٔ من، لامسه و شامهٔ من قادر بـه ادراک آنهـا نیـستند. تمـام چیزهـایی کـه انسان باید به آنها ایمان داشته باشد، قـرآن بـا حکـم غیـب بیـان کـرده اسـت؛ ایمـان بـه اینکـه حقـایق و واقعیتهایی هست که از حدود حواس من بیرون است. ایمان مربوط به دل است، متعلـق ایمـان نیـز غیـب است امور مربوط به دل و ایمان به غیب نیز از دایرهٔ اکراه و اختیار خارج است نتیجه اینکه ایمان مبتنی بـر آزادی اندیشه و ارادهٔ آزاد است».[1]

به نظر می رسد از نظر ایشان حقیقت ایمان، تسلیم سراسر وجود انـسان در برابـر حـق مطلـق اسـت. ایـن تسلیم است که به انسان آرامـش و امنیـت مـی بخـشد و او را بـه مقـام انـسان کامـل و خلیفـهٔ الله بـودن می‌رساند. در حقیقت عنصر اساسی و کلیدی در ایمان تسلیم بودن دل و سرسپردگی وجود است.

استاد در مورد لزوم آگاهی در ایمان می فرماید : این سـخن کـه نـوعی آگـاهی و معرفـت در ایمـان لازم است، منافاتی با آیاتی از این دست که مفاد ظاهری آنها ثبوت ایمان علی رغم نبودن علم و معرفت اسـت، ندارد. «قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَی وَلَـکِن لِّیَطْمَئِنَّ قَلْبِی».[2]

زیرا در این آیه وآیات مشابه [3] فرض شده که ایمانی هست، بدون اطمینان قلب ومؤمن در صـدد تحـصیل آن است. در این صورت معلوم می شود که اطمینان قلب برای وجود ایمان لازم نیـست و ایـن بـا ادعـای لزوم اصل علم و شناخت در ایمان منافاتی ندارد؛ زیرا اطمینان قلب مرتبه ای بالاتر از علم است.

---

[1] - مرتضی مطهری، آشنائی با قرآن، ج 1و2، ص 131

[2] - بقره/260

[3] - مائده/113

درنتیجه آنچه در مجموعهٔ نظرهای پیش گفته مشترک است اینست که ایمان یک امر به دست آوردنی است. و لذا در حوزهٔ اراده و اختیار انسان قرار می گیرد. و نیز برای همین است که نمی توان فردی را به زور مؤمن کرد یا ایمان را از او ستاند.

**جایگاه ایمان در منظر استاد مطهری**

هر ایمانی خواه ناخواه بر یک تفکر خاص و یک برداشت ویژه از جهان و هستی مبتنی است. تربیت علمی خالص، از ساختن انسان تمام ناتوان است، تربیت علمی خاص، انسان توانا و با قدرت می سازد نه انسان با فضیلت و خلأ وجودی انسان را ایمان پر می کند. علم به ما روشنایی و توانایی می بخشد و ایمان، عشق و امید و گرمی؛ علم ابزار می سازد و ایمان مقصد؛ علم سرعت می دهد و ایمان جهت؛ علم می نماید که چه هست و ایمان الهام می بخشد که چه باید کرد؛ علم انقلاب برون است و ایمان انقلاب درون، علم زیبایی عقل است و ایمان زیبایی روح؛ علم امنیت بیرونی می دهد و ایمان امنیت درونی، ایمان انسان را می سازد و انسان با نیروی علم، جهان را.[1]

ایمان مانند قدرتی حاکم بر انسان عمل می کند و خواست او را در اختیار می گیرد و در مسیر حق و اخلاق سوق می دهد. آنجاکه علم و ایمان توأم گردند هم انسان سامان می یابد و هم جهان.[2]

ایمان یکی از سرمایه ها بلکه بالاتر از همهٔ سرمایه های انسانهاست. قرآن تمثیلی دارد که از ایمان به خدا و پیغمبر به عنوان تجارت و سرمایه یاد کرده است : [3] «آیا شما را به یک تجارت و بازرگانی که از شکنجه های دردناک نجاتتان می دهد، راهنمایی کنم؟ آن اینست که به خدا و پیغمبراو ایمان آورید».[4]

**ایدئولوژی و ایمان** : به نظر استاد ایدئولوژی هم باید پایهٔ فلسفی داشته باشد و هم پایهٔ ایمانی. تنها اندیشه ای می تواند روح یک مکتب را تشکیل دهد که از طرفی پایهٔ جهان بینی آن مکتب باشد، یعنی نوعی بینش و دید و ارزیابی دربارهٔ هستی داشته باشد و از طرف دیگر آرمان ساز باشد. نیروی محرکهٔ یک جهان بینی، آرمان سازی آنست. یعنی محبوب و معشوق هم به بشر عرضه بدارد و بشر را به سوی آن محبوب به حرکت درآورد.[5]

---

[1] - مجموعهٔ آثار، ج 2، ص 32

[2] - مجموعهٔ آثار، ج 2، ص 289

[3] - صف/10 - 11

[4] - بیست گفتار، ص 220

[5] - تکامل اجتماعی انسان، ص 116

نقصی که در اغلب مکتبهای اجتماعی امروز مثل مکتب اگزیستانسیالیسم هست، این ست که می خواهند، ایدئولوژی منهای ایمان به وجود آورند. یعنی مافوق فرد انسان که انسان نسبت به آن عشق بورزد و در واقع آن چیز به نوعی مورد پرستش انسان باشد. می خواهند بر اساس فلسفهٔ محض مکتب ایجاد کنند و این نشدنی است.[1] در چنین مکتبی اگر انسان بخواهد آزادی خود را حفظ کند باید هرگونه تعلقی را کنار بگذارد. طرفداران این دیدگاه می گویند : اعتقاد به خدا از دو جهت با این مکتب سازگار نیست :

«اولاً، اعتقاد به خدا مستلزم اعتقاد به قضا و قدر نیز هست. و در نتیجه جبر بر انسان حاکم می شود و ما چون آزادی را قبول کرده ایم، خدا را قبول نمی کنیم.

ثانیاً، قطع نظر از اینکه اعتقاد به خدا با اعتقاد به آزادی منافی است، اعتقاد به خدا مستلزم ایمان به خدا است و ایمان به خدا، یعنی تعلق و بسته بودن به خدا و حال آنکه بسته بودن به هر شکلی که باشد ضد آزادی انسان است.

در مورد اول باید تبیین صحیحی از قضا و قدر و جبر و اختیار صورت پذیرد تا عدم تنافی آن با آزادی و اختیار برملا شود».[2]

«در مورد دوم باید گفت اولاً، آزادی خودش کمال نیست. بلکه وسیلهٔ کمال بشریت است. انسان اگر آزاد نبود نمی توانست کمالات را تحصیل کند. ثانیاً خدا را در ردیف اشیا قرار دادن و تعلق او را با تعلقهای ظاهری سنجیدن اشکال بالا را به وجود می آورد، ولی خداوند یعنی حقیقت نامتناهی، تعلق به خدا، تعلق به خود کاملتر است».[3]

میان خواستن خدا، حرکت به سوی خدا، تعلق و وابستگی به خدا و عشق به خدا با هر خواستن دیگر و وابستگی دیگر تفاوت فراوان وجود دارد. بندگی خدا عین آزادی است. تنها تعلق و وابستگی است که توقف و انجماد نیست، تنها غیرپرستی است که ازخود بی خود شدن وبا خود بیگانه شدن نیست.[4]

**متعلق ایمان** : ایمان در اصطلاح قرآنی هنگامی که در مقابل کفر مطرح می شود. معنای مسلمان و غیر مسلمان را نمی توان از آن استنباط کرد. قرآن کسانی را کافر می گوید که، بعد از آنکه پیامبر مبعوث شده و از آنها دعوت کرده و حقیقت را تبیین کرده است در مقابل پیامبر ایستاده و انکار حقیقت کرده اند.

---

[1] - همان ، ص 113

[2] - انسان کامل، ص 336

[3] - همان، ص 341 تا 347

[4] - مجموعهٔ آثار، ج 16، ص 3-572

یعنی قبل از دعوت پیامبر هنوز مردم نه مؤمن اند و نه کافر و نـه منـافق، بلکـه النـاس هـستند. ایـن طـور نیست که هر کس که مسلمان نباشد کافراست، چنین نیست. کفر یعنی انکار و پوشـانیدن حقیقـت بعـد از روشن شدن آن و ایمان یعنی تسلیم و خضوع در مقابل حقیقت.[1] و اساساً، قرآن در آیـات زیبـا و دلنـشین خود دو چیز را به عنوان شدیدترین نیازمندیهای بشر یادآوری می کند؛

1- ایمان به الله؛ یعنی ایمان به تفسیر روحانی از جهان، که ایمان به ملائکه و حقایق ورای این عالم را نیـز شامل می شود. خداوند خود آنها را برای ما روشن نموده است. خلاصه در یک کـلام « ایمـان بـه غیـب » دایرۀ شمول غیب، خداوند، ملائکه و معاد را دربرمی گیرد.

2- ایمان به رسول و رسالت او؛ یعنی ایمان به تعلیمات آزادی بخـش کـه تکامـل اجتمـاعی را بـر مبنـای روحانی توجیه کند و به زندگی صوری، رنگ معنوی بدهد. ایمان به امامت نیز در فرهنـگ شـیعه در ایـن قسمت جای می گیرد.[2] قرآن کریم در بسیاری از آیات، ایمان، هجرت و جهاد را توأم آورده است. انـسان قرآن موجودی است وابسته به ایمان و وارسته از هرچیز دیگر. این موجود وابسته به ایمـان، بـرای نجـات ایمان خود «هجرت» می کند و برای نجات ایمـان جامعـه و در حقیقـت بـرای نجـات جامعـه از چنگـال اهریمن بی ایمانی، جهاد می نماید.[3]

قرآن همیشه روی ایمان و عمل صالح تکیه می کند. اگر ایمان، منهای عمل باشد یک رکن سعادت وجـود دارد. ولی رکن دیگر آن موجود نیست و اگر عمل را بگیریم و ایمان را رها کنیم، باز هم درسـت نیـست، خیمۀ سعادت روی یک پا نمی ایستد.[4]

آنچه پیغمبران می خواهند ایمان است نه اسلام ظاهری و اظهار اسلام. ایمان اعتقاد اسـت، گـرایش اسـت، علاقه است و اینها را با زور نمی شود ایجاد کرد. و قرآن نیز صریحاً به این نکته اشاره کرده است.[5] [6]

---

[1] - آشنایی با قرآن، ج 1، ص 142-144

[2] - مجموعۀ آثار، ج 16، ص 28

[3] - مجموعۀ آثار، ج 24، ص 451

[4] - انسان کامل، ص 162

[5] - بقره/256

[6] - مجموعۀ آثار، ج 16، ص 166

**رابطهٔ ایمان و عمل**

در خصوص ارتباط ایمان و عمل دو مسئله مورد توجه است : یکی اثبات اینکه عمل از اجزای مقوم ایمان نیست، و دیگر آنکه عمل پیوسته و همراه ایمان حقیقی است؛ به طوری که فقدان آن نشانگر ناخالصی و بی اثر بودن ایمان است.

1- عمل جزء ایمان نیست :

آیات متعددی وجود دارد که در آنها عمل صالح عطف به ایمان شده است؛ مانند :

«إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ».[1]

«... وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُوْلَـئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً».[2] در این آیه ایمان بر برخی اعمال صالح عطف شده است، واین احتمال که مانند آیه هایی که در آنها عمل بر ایمان عطف شده است، برای تأکید باشد، منتفی است زیرا گفته اند عطف عام بر خاص جایز نیست؛ پس این آیه نشان دهندهٔ تغایر انفاق و اقامه نماز از ایمان است.

«أَفَمَن كَانَ مُؤْمِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاً لاَّ يَسْتَوُونَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُـزُلاً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ».[3] گر چه در آغاز آیه مقابله ایمان با فسق به نوعی می فهماند که ایمان از مقولهٔ عمل صالح است که در مقابل فسق قرار دارد، اما در ادامه به تفصیل مسأله پرداخته عمل صالح را در کنار ایمان، موضوع رستگاری قرار می دهد، در حالی که در مسألهٔ فسق فقط به خود آن اکتفا می کند، واین نشان دهندهٔ آن است که عمل جدای از ایمان است، برخلاف فسق که عمل رکن و داخل آن است.

«إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ...».[4]

در تفاسیر معمولاً «کلم طیب» را به اعتقادات درست تفسیر نموده آن را کنایه از ایمان گرفته اند که در ارتباط متقابل با عمل صالح است. عمل صالح باعث رفعت و بلندی ایمان می شود و در واقع آن را به مرتبه شایسته خود می رساند. پس می توان گفت عمل صالح خارج از مقومات ایمان است، اما موجب تعالی آن. به این صورت که هر چه عمل صالح تکرار شود، رسوخ عقیده و ایمان بیش تر شده از

---

[1] - عصر/3

[2] - نساء/162

[3] - سجده/18-20

[4] - فاطر/10

مصونیت بیش تری برخوردار می شود. توضیح دقیق تر نحوه ارتباط وتعامل علم وعمل از مسائل مربوط به نظریهٔ عمل است که به کاوش در مبنای سلوک آدمی می پردازد.

استاد مطهری ارزش عمل را به ایمان می داند و در این رابطه می فرماید :

«یکی از چیزهایی که ارزش عمل را از نظر کیفیت بالا می برد ایمان ومعرفت است. یکی از چیزهایی که عمل انسان را احسن می کند، یعنی درجهٔ عمل را بالا می برد و اصوب می کند، صواب عمل را بیشتر می‌کند، حقانیت عمل را بیشتر می کند معرفت وایمان به خداست، وهمان معرفت وایمان است که به دنبال خودش هیبت وخشیت و احساس عظمت می آورد».[1]

2- عمل لازم ایمان است :

گرچه گفتیم عمل عنصری خارج از ایمان است، اما این هرگز به معنای بی اهمیت بودن آن نیست. در جای جای قرآن دعوت به عمل صالح دیده می شود و در موارد متعددی خداوند به اعمال صالح خاصی از قبیل صدق، وفای به عهد، و.. اشارت دارد. نقش عمل تا آنجاست که می توان آن را ثمره و میوهٔ درخت ایمان شمرد؛ اگر درختی بار ندهد حاکی از آفت خوردگی آن است؛ و اگر این بی ثمری مدتهای طولانی ادامه یابد درمی یابیم که خشکیده است. استاد مطهری در این مورد می فرمایند : «ایمان شرط قبول عمل است».[2]

**شواهدی از قرآن:**

«لاَ تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْیَوْمِ الآخِرِ یُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ کَانُوا آبَاءهُمْ اَوْ اَبْنَاءهُمْ ...».[3] آری ایمان به خداوند و معاد چنان قلب را تسخیر می کند که دیگر پدر و فرزند خود را هم در صورتی که دشمن رسول الله (ص) باشد، با خود بیگانه می بیند و این نشان دهنده اوج پیوستگی عمل با ایمان واقعی است. همین پیوستگی شدید است که بسیاری از اهل کلام را، به این کشانده است که اساساً عمل جزو ایمان است.

«... وَلَکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْیَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِکَةِ وَالْکِتَابِ وَالنَّبِیِّینَ وَآتَی الْمَالَ عَلَی حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبَی وَالْیَتَامَی وَالْمَسَاکِینَ ... أُولَئِکَ الَّذِینَ صَدَقُوا وَأُولَئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ».[4]

---

[1] - آشنایی با قرآن، ج 8، ص 141

[2] - آشنایی با قرآن، ج 4، ص 126-129

[3] - مجادله/22

[4] - بقره/177

برحسب این آیه صدق مطلق در ایمان به این است که عمل در کنار آن قرار گرفته باشد. حاصل آنکه اهمیت عمل در سوددهی ایمان بر کسی که اندک آشنایی با قرآن کریم داشته باشد، پوشیده نیست و از دیدگاه قرآن عمل صالح تنها در کنار ایمان، پایداری و دوام دارد و ایمان نیز تنها با وجود عمل صالح است که طراوت و نشاط می یابد.

آن طور که روشن شد عمل لازمهٔ ایمان است نه مقوّم آن به این معنی که ایمانی مطلوب و مرضیّ خداوند است که عمل را در پی داشته باشد. حال باید روشن کنیم که آیا ایمانی مطلوب است که همهٔ لوازم را در پی داشته باشد. به عبارت دیگر محدودهٔ اعمال صالحی که لازمهٔ ایمان است، چیست؟

استاد می فرماید: انجام همهٔ اعمال لازم نیست. بلکه امتثال برخی اعمال برای مطلوبیت ایمان کفایت می‌کند. البته باید توجه کرد که این مرتبهٔ اول ایمان است و هر چه مرتبه ایمان بالاتر رود اعمال متناسب با آن مرتبه نیز صادر خواهد شد که البته در مراتب بالای ایمان فرد به اعمال بیشتری هم از نظر کمی و هم از نظر کیفی توجه کامل باید داشته باشد.

پس در نظر استاد مطهری عمل لازمهٔ ایمان است. عمل متناسب با شدت و ضعف ایمان، کثرت و قلت پیدا خواهد کرد و از هر کسی به اندازهٔ ایمانش عمل صادر خواهد شد و این اندازه از عمل برای اینکه فرد داخل در حوزهٔ ایمان شود کافی است و اگر از کسی هیچ عملی صادر نشد، معلوم می شود که فرد هیچ ایمانی نداشته است. چنانچه اگر در جایی گرمایی نباشد، آتشی نیز نخواهد بود.

استاد در مورد ارزش پیدا کردن عمل انسان می فرماید :

«یکی از آثار ایمان به خدا و روشن شدن به نور خدا این است که عمل انسان ارزش واقعی پیدا می کند. عده ای می گویند عمل هیچکاره است و هر چه هست ایمان است. عدهٔ دیگر می گویند باید عمل اثر داشته باشد نه ایمان وعجیب این است که هر دو دسته می گویند قرآن همین مطلب را تأیید کرده است. حال باید ببینیم مطلب از چه قرار است. یک اصلی در قرآن است که این اصل مطلب را کاملاً روشن می‌کند. آن آیات 18-20 سورهٔ اسراء است. خلاصهٔ این آیه این است که هر کسی در هر راهی که تلاش می کند و به سوی هر مقصدی که برود و فعالیت کند، خدا اجرش را در همان مقصد ضایع نمی‌کند. خدا این عالم و این دستگاه هستی را به صورت یک دستگاه آماده برای کشف کردن و محصول برداشتن ساخته است».[1]

[1] - آشنایی با قرآن، ج 4، ص 126-129

**رابطۀ عقل و ایمان از دیدگاه استاد مرتضی مطهری**

چنانکه گفتیم از مباحث بسیار مهمی کـه از دیربـاز بـرای دینـداران از یـک سـو، و اندیـشمندان و اربـاب معرفت از سوی دیگر مطرح بوده، رابطۀ عقل و ایمان است.

از کسانی که در هر دو وادی "خردورزی" و "ایمان گرایی" (البته نـه بـه معنـای مـصطلح آن) حـضوری فعال و جدی داشته و به لزوم رویکردی عقلانی به باورهای دینی معتقد بوده، استاد مطهری اسـت. ایـشان به شدت از پیوستگی و ارتباط متقابل عقل و ایمان دفاع کرد و می توان گفـت عمـر خـود را وقـف دفـاع عقلانی از دین نمود.[1] رابطۀ عقل و ایمان را از جوانب متعدد می توان بررسی کرد : اما، منظور از"رویکـرد متقابل عقل و ایمان" در این تحقیق، عبارت است از اینکه ،از نظر استاد مطهری، هر یک از این دو دربـارۀ دیگری چه نظری داشته و چه حکمی می کند.

ناگفته نماند در آثار استاد مطهری بحث مستقلی به معرفت شناسـی و بـه ویـژه عقـل و ایمـان اختـصاص نیافته است، و لذا ناگزیریم از لابه لای آثار استاد نظر استاد مرتضی مطهری را در ایـن بحـث از رسـاله بـه دست بیاوریم.

استاد مطهری مطابق بنای مهم معرفتی خویش که موسوم به فطرت است علم و فلسفه و دین را سه حـوزۀ معرفتی می‌داند که مانند سه آینه، از جهات مختلف، واقعیت را انعکاس می‌دهند و نه تنها میانشان تـضادی وجود ندارد که معرفت در هر قسمت به معرفت در حوزه‌های دیگر می‌انجامد.

با این همه در جامعۀ دینی، تصوری که از دین مطرح می‌شود، در برابـر علـم روز قـرار مـی‌گیـرد. ایـشان سبب این امر را ناشی از رفتار دو طبقه و گروه اجتماعی می‌داند : یکی، طبقۀ متظاهر به دین، ولـی جاهـل که نان دینداری مردم را می‌خورند و از جهالت مردم استفاده می‌کنند. این دسته، برای ایـن‌کـه مـردم را در جهل نگه دارند و ضمناً به نام دین، روی عیب خودشان پرده بکشند و با سلاح دین، دانشمندان را بکوبنـد و از صحنه رقابت خارج کنند، مردم را از علم به عنوان آن‌که با دین معاند است، می‌ترسانیده‌اند.

دیگری هم طبقۀ تحصیل کرده و دانش آموخته، ولی پشت پا به تعهدات انسانی و اخلاقی زده، ایـن طبقـه نیز همین که خواسته‌اند عذری برای لاقیدی‌های خود و کارهای خود بتراشند، به علم تکیـه کـرده و آن را مانع نزدیک شدن به دین بهانه کرده‌اند.2

---

[1] - مجموعۀ آثار، ج 1، ص 38-40

[2] ـ بیست گفتار، ص 256

از نظر استاد طبقهٔ سومی است که از هر دو موهبت بهره‌مند بوده، و هیچ‌گونه تنافی و تناقضی احساس نمی‌کرده‌اند. این طبقه سعی کرده تیره‌گی‌ها و غبارهایی را که از طرف آن دو طبقه میان این دو ناموس مقدس برخاسته، فروبنشانند. استاد این طبقه را روشنفکران دینی نامیده است.

عقلانیت دیدگاهی است که کاربری عقل را تا بیشترین مرز ممکن و مجاز در قلمرو ایمان و باورها اثبات می کند و جایگاه عقل را در فهم و تفسیر و تبیین و دفاع عقلی از دین محترم می شمرد و بر آن تأکید می‌ورزد و عقل را مخاطب اولیهٔ ادیان و پیامبران الهی می داند.[1]

آنچه دربارهٔ عقلانیت گفته شد، در حقیقت چشم اندازی است که شهید مطهری بر وفاق عقل و ایمان دارد. در اندیشهٔ ایشان باورهای عقلانیت اعتدالی به روشنی دیده می شود. تلاش نظری در جهت اثبات اصالت عقل در قرآن و سنت [2] تبیین فلسفهٔ عقلی احکام [3] مبارزه با لغزشهای عقل نظری و اعتقاد به خاتمیت اسلام در عصر بلوغ، و کوشش در جهت اثبات آن و سعی و حوصلهٔ طاقت فرسا برای فهم و تفسیر و تبیین و دفاع عقلانی از باورهای دینی از آن حکایت می کند که ایشان بین عقل و ایمان همیاری و داد و ستد ژرف قائل بود و این دو را در راستای هم می دید.[4] عقلانیت اعتدالی در مطهری منبعث از قرآن است. ایشان معتقد است قرآن :

اولاً، مردم را به عقل و تعقل و اندیشدن و تفکر و علم دعوت می کند.

ثانیاً، برپاره ای از مدعاهای خود مثل توحید و معاد برهان عقلی اقامه می کند و دلیل مخالفین را با استدلالات عقلی ابطال می نماید و از آنها برهان و دلیل مطالبه می نماید.

ثالثاً، تاریخ و سرگذشت بشر و علل و موجبات سعادت یا شقاوت را تعلیل و تحلیل می نماید و به طرز منطقی و معقول رابطهٔ هر معلولی را با علت روانی یا اجتماعی خود بیان می کند.

رابعاً، مقررات و دستورات خود را منبعث و ناشی از علتها و مصلحتها و حکمتها می داند و به آنها اشاره می کند.

مطهری باور دارد که مفاهیم قرآنی در باب صفات خداوند، مانند : بی همانندی، نامتناهی، علم و قدرت، بی نیازی، حیات و قیومیت، اول و آخر و ظاهر و باطن، حاضر در زمان و مکان، لوح محفوظ، لوح محو

---

[1] - مجموعهٔ آثار، ج 16، ص 3-142

[2] - مجموعهٔ آثار، ج 21، ص 300-298

[3]- آشنایی با قرآن، ج 1و2، ص15

[4]- مجموعهٔآثار،ج 4، ص 345

و اثبات، وحی و اشراق، قضا و قدر و... برای فهمیده شدن آمده اند و جز از راه معرفت عقلی – فلسفی فهم آنها ممکن نیست. مطهری تجسم تلاش عقلانیت بخشیدن طبیعی به ایمان و باورهای دینی است.
البته ناگفته نماند استاد مطهری به محدودیتهای عقل هم توجه داشته ولی اضافه می کند که محدودیتهای عقل را هم خود عقل نشان می دهد. ما هیچ سرمایه یا چراغ دیگری جز عقل نداریم.

هم ترازو را ترازو راست کرد
هم ترازو را ترازو کاست کرد.[1]

شما وقتی که چراغ در دست دارید، این چراغ، هم به شما می گوید که تا کجا را روشن می کند و هم می گوید تا کجا را روشن نمی کند. خود چراغ هم محدودیتش را می گوید و هم توانایی اش را. در مورد عقل کسی نمی تواند بیاید و به ما بگوید که به فرمان من تا اینجا کار عقل است و از اینجا به بعد کار غیر عقل است. این را خود عقل به ما می گوید.
با توجه به اینکه در غرب نیز در ارتباط با رابطهٔ عقل وایمان مباحث زیادی انجام گرفته است و هر کس موضع خاصی را اتخاذ کرده واین مباحث در محافل اسلامی نیز تأثیر گذاشته است، لذا طرح مهمترین و اصلی ترین نظریات در این مورد و مقایسهٔ آن با نظرات استاد مطهری مفید خواهد بود. بدین وسیله موضع دینی مسلمانان نیز در قبال غربی ها در ارتباط با موضوع مورد بحث روشن خواهد بود.
در مباحث مربوط به ایمان دینی در عالم مسیحیت یک نکته جالب توجه است و آن اینکه در غرب بیش از اینکه به ماهیت و حقیقت عقل و ایمان پرداخته شود، به رابطهٔ عقل و ایمان پرداخته شده است. دلیل این امر را می توان در فضایی که مسیحیت در آن رشد و گسترش پیدا کرده است، جستجو نمود.
مسیحیت بعد از آنکه نتوانست در زادگاه خود موفقیت چشمگیری به دست آورد در پی این آمد که رسالت خود را در سایر نقاط جهان انجام دهد. در این مرحله بسیار حساس و حیاتی بود که پولس با آمدن به سرزمین یونان سیر حیاتی مسیحیت را عوض کرد. یونان مهد فلسفه و تأملات عقلانی بود. در آن وقت اندیشمندان در همهٔ علوم به خصوص فلسفه تبحر داشتند. در یونان علوم عقلی نقش اساسی را داشت و عقل در همهٔ علوم سیطرهٔ قابل توجهی داشت. حتی گاهی تا آنجا افراط می کردند که سعی داشتند علوم تجربی را نیز با روش عقلی مورد بحث و بررسی قرار دهند و لذا در فضایی که میزان همه چیز عقل به شمار می رفت برخورد عقل و ایمان ناگزیر بود. اولین برخورد مهم و حساس عقل و ایمان، مسالمت آمیز نبود.

---

[1] - مثنوی، دفتر سوم، بیت 122

به گفتهٔ کتاب رسولان، پولس در آتن به موعظه پرداخت و با فیلسوفان اپیکوری و رواقی بحث و گفتگو کردند. هنگامی که از او برای سخنرانی در میدان شهر دعوت شد، وی خلاصه ای از ایمان مسیحی را برای مردم بیان کرد. اما وقتی که به بحث پیرامون روز جزا و ثواب وعقاب پس از مرگ آغاز کرد مورد استهزا شنوندگان قرار گرفت و از او روی برتافتند. این موضوع پولس را برانگیخت تا (دررسالهٔ اول به قرنتیان بابهای1و2) بنویسد : «ایمان مسیحی نه بر حکمت بشری بلکه بر قدرت الهی استوار است.»[1]

بنابر فضایی که مسیحیت در آن رشد و گسترش یافت علمای دینی را بر آن داشت تا موضع خود را با عقل روشن کنند.

در دوران معاصر چهار جریان مهم دربارهٔ عقل و ایمان وجود دارد. عقل گرایی حداکثری، ایمان گرایی، عقل گرایی انتقادی و عقل گرایی اعتدالی. این چهار جریان از آنجا ناشی شده که این پرسش مطرح گردیده : آیا عقل در مقام داوری و اعتباردهی به اعتقادات و باورهای دینی، جایگاهی دارد یا خیر؟

**مقایسهٔ دیدگاه استاد مطهری با دیدگاه عقل گرایی حداکثری**

بنابر، دیدگاه عقل گرایی حداکثری، باور به معارف دینی مبتنی بر این است که صحت اعتقادات دینی طوری اثبات شوند که جمیع عقلا قانع شوند.[2] «کلیفورد (1845-1879) ریاضی‌دان انگلیسی، عقل‌گرایی حداکثری را در عبارتی کوتاه چنین بیان می کند: «همیشه همه جا و برای همه کس اعتقاد به هر چیزی بر مبنای قرائن کار خطا و نادرست است».[3]

منشأ اختلاف بین دیدگاه استاد مطهری و عقل گرایان حداکثری[4] مربوط می شود به مسائل معرفت شناختی و عقائدی که در دین مسیحیت وجود داشته است. زیرا در بعد معرفت شناختی غربی ها دچار

---

[1] - میشل توماس، کلام مسیحی، ص 130

[2] - جان لاک (1074-1632) فردی مسیحی بود و معیارهایی در مورد اعتقاد معتبر اساساً نهاده بود که بعداً توسط کلیفورد بیان شد. اما وی معتقد بود که مسیحیت می تواند آن معیارها را برآورده کند. دیدگاههای توماس آکوینیاس (1224-1274) هم از جهاتی با دیدگاههای لاک و کلیفورد متفاوت بود اما او هم در این رأی با لاک هم عقیده بود که با یک پژوهش عقلی دقیق می توان حقیقت مسیحیت را به نحوه قانع کننده ای مبرهن کرد. ریچارد سوئین برن (1934) از فیلسوفان دین معاصر است که موضعش به عقل گرایی حداکثری بسیار نزدیک است. کسی که به عقلانیت حداکثری قائل است، از سر احساسات به ایمان متوسل نمی شود. بلکه صحت دیدگاهش را اثبات می کند.

[3] - مایکل پترسون و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمهٔ احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ سوم، 1379، ص 72

[4] - Strong rationalism

تزلزل جبران ناپذیری شدند وهمه پایه های علمی آنها فروریخت و در ارتباط با نظام اعتقادات دینی خـود به سرگردانی و حیرت دچار شدند و در طوفان شکاکیت غلطیدند. به علاوه اینکه عدم سـازگاری معـرف مسیحیت آنها را واداشت تا روشی را در پیش گیرند که در قبال عقل به تناقض و تخالف افتادند.

در ارتباط با عقل گرایی حداکثری باید گفت : ملاک و میزانی که آنها برای عقلانیت اعتقـادات دینـی ذکـر کردند، مورد قبول استاد مطهری نیست. زیرا استاد مطهری در باب معرفت شناسی بنیان گرا اسـت و بـرای علوم و اعتقادات به پایه هایی معتقد است که هیچگاه مبتلا به تزلزل ولغزش نمی شوند.

وی معتقد است که ما دارای قضایایی هستیم که بدیهی اند و در آنها خطا و شک راهی ندارد و همهٔ علـوم بشری باید بر پایهٔ همین علوم بدیهی و یا مستنتج از بدیهی استوار باشند. و لذا هر علم و اعتقـادی کـه بـر پایهٔ بدیهیات و بر طریق درست منطقی به دست آمده باشد، مصیب و مورد اعتماد خواهد بود و اعتقاد بـه آن عقلائی ومعقول خواهد بود. حال چه همهٔ عقلا آن را قبول کنند و یا قبول نکنند. چون راهی کـه عقـل بشر فرا روی آدمی قرار داده است همگانی است و هر که از آن روش و طریق حرکت کند یقیناً به مقـصد خواهد رسید.

بنابراین وقتی اعتقادی بر پایهٔ استواری بنا شده باشد، باید آن را قبول کرد. چه عقلا آن را قبول کنند و چـه نکنند. چون ممکن است عقلاء تحت تأثیر قوای دیگر انسانی همچون عواطف و احساسات دچـار جنـون شده باشند و نتوانند به ثمرات عقل سلیم اعتماد کنند و عقاید به دست آمده از آن را رد کنند.

پس معیار در عقلانیت باورهای دینی طریق منطقی است که همگانی بشر است وقتـی مطلبـی عقلـی بـود، عقل حتماً آن را قبول می کند البته ممکن است به خاطر هواهای نفسانی قبول نکنند که در اینجـا دیگـر او عاقل نیست بلکه شهوت پرست است. یعنی عاقل از حیثیت عقلش منکر نیست بلکـه از حیثیـت دیگـری مثل شهوت و احساسات و غیره حق را نمی پذیرد. و لذا می توان یک نظام اعتقادات دینی مبتنی بر آمـوزه های دین اسلام داشت.

استاد مطهری نظر کلیفورد را در ارتباط با اینکه همه مردم باید به دنبال این باشند که باورهای خـود را بـر مبنای عقلائی بیان کنند و اگر بگویند همهٔ مردم وقتی برای این کار ندارند، باید بگویند وقتـی بـرای ایمـان آوردن هم ندارند، مردود می داند.

در اینجا توجه به این نکته ضروری است و آن اینکه آنچه از نظر استاد مطهری گذشت در مقابـل دیـدگاه کلیفورد بود. لکن از بعضی عبارات استاد چنین برمی آید که ایشان عقل گرایی حـداکثری بـه معنـایی کـه توماس آکویناس وامثال آن بیان کرده است مورد پذیرش قرار می دهد. به دیگر سخن اسـتاد عقـل گرایـی

حداکثری افراطی را نمی پذیرند ولی عقل گرایی حداکثری ضعیف را مـی پذیرنـد. البتـه ممکـن اسـت در تبیین مسئله با آنها اختلاف داشته باشد.

**مقایسهٔ دیدگاه استاد مطهری با دیدگاه ایمان گرایی**

از مباحث گذشته نظر استاد مطهری در قبال ایمان گرایان روشن گردید. معلوم شد کـه ایـشان بـه شـدت ایمان گروی را رد می کند و دین را بر اساس مبنای عقلائی مورد فهم و ارزیـابی قـرار مـی دهـد. موضـع ایشان در قبال ایمان گرایان بسیار روشن است و لذا نیازی نیست که بحث را زیاد طولانی کنـیم. در واقـع ایشان هم از نظر عقلی و هم از نظر ایمانی، ایمان را مقبول می داند که بر پایه عقل و علـم و اعتقـاد باشـد نه تعبد وتقلید کورکورانه. البته ناگفته پیداست که ایشان تعبد را فی نفسه یک امر مذموم نمی دانـد و لکـن باید جایگاه تعبد را روشن کرد. اگر تعریف و عناصر تشکیل دهنده ایمان را از دیدگاه استاد مطهری توجه کنیم به آسانی می توانیم جایگاهی برای تعبد در نظر بگیریم والبتـه جایگـاه تعبـد در ایمـان بعـد از تعقـل است. زیرا ایشان تعقل را مقدم بر ایمان می داند وبعد از مرحلهٔ تعقل و پذیرش آن مسئله تعبـد را مطـرح می کند. یعنی وقتی برای فرد روشن شـد کـه خـدایی هـست و او مـدبّر و ربّ همـهٔ عـالم اسـت و او را تصدیق کرد دیگر سر تعظیم در مقابل آن آورده و در قبال فرامین آن اطاعت کامل را پیشه خود مـی کنـد. و هر دستور و فرمانی که از طرف معبود داده شود همیشه در حال آمادگی کامل برای انجام آن مـی باشـد. البته خود تعبد نیز در اینجا یک امر معقول است. زیرا پایـه واسـاس آن عقلانـی اسـت. بـه خـلاف ایمـان گرایان که تعبد را مقدم بر تعقل می دانند و شرط تعقل را ایمان و تعبد می دانند. بنابراین روشـن شـد کـه به نظر استاد مطهری عقل دارای بنیانی ترین مفروضات است که هیچ شکی در آنها نیـست و دیـن نیـز بـر پایه و اساس همان مفروضات بنا شده است نه اینکه خود دین دارای آن مفروضات بنیادین باشد.

**مقایسهٔ دیدگاه استاد مطهری با دیدگاه عقل گرایی انتقادی**

نقطهٔ اشتراک دو دیدگاه این است که هر دو دیدگاه برای عقل نقش ارزیابی قائلند و دیدگاه عقـل سـتیز را قبول ندارند. لکن نقطهٔ افتراق دو دیدگاه این است که به نظر استاد مطهری می توان به اعتقاداتی رسید کـه قطعی و برای همیشه باشد و به عبارت دیگر به نظر استاد مطهـری عقـل دارای بنیانهـایی اسـت قطعـی و تغییرناپذیر و برای همه یکسان و هر که از طریق درست سیر کند به طـور قطـع بـه نتـائج قطعـی خواهـد رسید. لکن به نظر دیدگاه عقل گرایی انتقادی عقل نمی تواند به طور قطعی و برای همیشه همه افراد یـک نظام اعتقادات دینی به دست آورد. دلیل این اختلاف نیز بر می گـردد بـه مبـانی دو دیـدگاه در ارتبـاط بـا

معرفت شناسی. زیرا استاد مطهری در معرفت شناسی بنیان گراست لکن عقل گرایان انتقادی بـه نظـر مـی رسد که در باب معرفت شناسی دچار شک هستند. و کارآیی مطلوب عقل را در دستیابی به عقائد مسلم و خدشه ناپذیر را نمی پذیرند. لذا نتائج به دست آمده از تعقل را نسبی می دانند و یک اعتقـاد مـی توانـد از نظر کسی عقلی باشد و از نظر شخص دیگر عقلی نباشد. البته ناگفته نمانـد بـه نظـر اسـتاد مطهـری عقـل ذومراتب است و قدرت عقل افراد یکی نیست و لذا نمی توان گفت به نظر ایشان نیز یک دلیل سـاده مـی تواند برای فرد عادی قانع کننده و کافی باشد و برای فرد دیگر که از مراتـب بـالای عقـل برخورداراسـت قانع کننده و کافی نباشد. لکن نباید فراموش کرد که ایشان قائل به اصولی است که بـرای همگـان یکـسان است و نسبت به افراد هیچ تفاوتی ندارد و آن اصول، مبانی و اصول همه علوم است چه برای فرد سـاده و چه برای فرد زکی و دارای مراتب بالای عقل و لذا یک فرد می تواند با بناء قرار دادن آن اصـول بـه عمـق بیشتری برسد. لکن فرد ساده در لایهٔ سطحی باقی می ماند و این دو اعتقاد لزومـاً یکـدیگر را نقـض نمـی کنند. بلکه آن دو در یک ردیف دارای مراتب اند که یکی در لایهٔ سطحی قرار دارد و دیگری به لایه هـای عمیق تری دست یافته است. بنابراین هر دو دیدگاه قائلند که تعبد بعد از تعقل قرار دارد. لـیکن در اعتبـار عقل و تعریف آن دچار اختلاف شده اند.

در آخر در مورد یک نکته می خواهم تذکر بدهم و آن اینکه استاد مطهری اصلاً ایمانگرایی را برنمی تابـد. بعضی شاید گمان کنند از بعضی از عبارات استاد، مانند این عبارت : « ممکن است بپرسید چـرا انـسان در بعضی مسائل، فهمیده یا نفهمیده باید متعبد باشد، مانند اِخفات نماز ظهر؟ البته فلسفه دارد، تأمـل کـن، امـا هیچ وقت فکر نکن که به خاطر فلسفه انجام می دهی، بلکه بگو انجام مـی‌دهـم و سـعی مـی کـنم بیـشتر بفهمم.» [1]

بوی ایمانگرایی به مشام می رسد. ولی این بو اصلاً بوی خود استاد مطهری نیست. درست اسـت کـه ایـن عبارت را استاد در سخنرانی فرموده اند، ولی باید توجه داشت که اولاً باید آثار استاد را در یک جا دید نـه تقطیع شده. ثانیاً باید در این نسبت دادن ها زود قضاوت ننماییم و با توجـه بـه همـهٔ آثـار اسـتاد عبـارات استاد را تفسیر و تأویل نماییم. ثالثاً باید توجه داشت استاد این عبـارت را در مـورد بعـضی از فـروع دیـن فرموده است، این از مثالی که استاد زده است معلوم می شود. رابعاً بایـد ایـن عبـارت و مـشابه ایـن را بـا دیگر فرمایشات استاد سنجید.

[1] - آشنایی با قرآن، ج 3، ص 45

در اینجا به سبب اهمیت و زیربنایی بودن، و نیز به خاطر اینکه در فصل چهارم همخوانی و نکتـهٔ اشـتراک دیدگاه استاد مطهری و پلنتینگا ر فطرت معرفـی خـواهیم نمـود، نظریـهٔ فطـرت را اجمـالاً از دیـد اسـتاد مطهری بررسی می نماییم.

فطرت، کانون اصلی تصویر دینی – قرآنی از انسان است. استاد مطهری با چنین نگاهی بـه فطـرت، نظریـه پردازی می کند. وی نظام کلامی خود را نیز بر مبنای آن استوار کـرده و سـامان داده اسـت. اسـتاد مـسألهٔ فطرت را در میان مسایل کلامی، ام المسائل [1] و به تعبیر دیگر اصل مادر [2] خوانده اند.

استاد مطهری با رهیافت از طریق مطالعهٔ درون دینی یعنی با مراجعه به متون دینی، به این نظریـه رهنمـون شده است. استاد در این باره می فرماید :

«در منابع اسلامی، یعنی در قرآن و سنت، روی اصل فطرت تکیه فراوانی شـده اسـت... ظـاهراً ایـن کلمـه {فطرت} قبل از قرآن سابقه ای ندارد و برای اولین بار قرآن ایـن لغـت را در مـورد انـسان بـه کـار بـرده است».[3]

یکی از ویژگی های نظریهٔ فطرت نزد استاد مطهری، تنوع در فطریـات اسـت. انـسان فطریـات گونـاگونی دارد. استاد تصریح می کند که تنوع در فطریات را نیز در مطالعهٔ درون دینی به دست آورده است.

فطرت را از دید استاد می توان چنین تعریف نمود : «استعداد سرشتی و اولی خاص انـسان کـه آگاهانـه و برخوردار از تقدس اند و همه انسانها از آنها برخوردارند».

مفهوم استعداد در تعریف فطرت، عام و شامل اقسام استعدادهای خاص انسانی می گـردد. اسـتاد مطهـری دوگونه استعداد بشر را بازشناسی می کند، ادراکات و احساسات. استاد بر این اساس، فطریات را دو گـروه عمده می داند : فطرت بینشی و فطرت گرایشی.

**فطرت شناخت:**

مراد استاد از فطرت شناخت، اصول تفکر انسانی مشترک بین همه انسانها است. به تصریح ایـشان، فطـری بودن اصول شناخت، نه به معنای افلاطونی کلمه است و نه مطابق تصویر کـانتی. «چنـین نیـست کـه روح انسانها در دنیای دیگر، آنها را فراگرفته باشد بلکه انسان در این دنیا متوجه این ها می شود، بـدون نیـاز بـه

---

[1] - مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، ج 1، ص 61

[2] - همان، ج 5، ص 105

[3] - مجموعهٔ آثار، ج 3، ص 451

معلم و تفکر».[1] همان گونه که در فصل چهار بیان خواهد شد، استاد با نظریـهٔ فطـرت شـناخت بـه نـوعی مشکلهٔ توجیه و استدلال آوری را نزدیک به روش مبناگرایان نوین حل می کند.

**فطرت گرایش:**

قسم دوم فطریات، در ناحیهٔ خواسته ها است. فطریات در ناحیهٔ خواسته ها و میـل هـا، کـه روان شناسـی آنها را امور روحی به حساب می آورد و لذات ناشی از اینها را لذت روحی می نامد.[2]

برتری طلبی، تفوق خواهی و قدرت طلبی در انسان یـک عطـش روحـی اسـت. اسـتاد مطهـری فطریـات احساسی را در پنج مقوله بر شمرده است :

یک، مقولهٔ حقیقت یا دانایی یا دریافت واقعیت جهان. در انسان گرایش به کشف واقعیـت هـا آنچنـان کـه هست، وجود دارد این همان حس حقیقت جویی یا کاوش است.[3] (بعد فلسفی)

دو، گرایش به خیر و مقوله خیر و فضیلت یا مقولهٔ اخلاق. ملاک اصلی تمایز در اینجا جهت گیـری رفتـار نه به سوی سودجدیی و منفعت طلبی است. منفعـت، خیـر حـسی اسـت و فـضیلت، خیـر عقلـی.[4] (بعـد اخلاقی)

سه، گرایش به جمال و زیبایی. انسان زیبادوست و زیبایی آفرین است.[5] (بعد هنری)

چهار، گرایش به خلاقیت و ابداع. از نظر استاد خلاقیت و نوآوری از گرایش هـای فطـری اسـت. انگیـزهٔ اصلی افراد در ابداع، اکتشاف و به ویژه خلق نظریه ها، گرایش فطری است.[6] (بعد فنی)

پنج، مهمترین گرایش فطری از نظر استاد، مقولهٔ پرستش یا مقولـهٔ عـشق اسـت. اسـتاد در توضـیح مقولـهٔ عشق و پرستش به تفصیل دیدگاههای مربوط به تفسیر عشق را ذکر می کند.[7] (بعد عشقی)

**روش استاد در اثبات فطریات:**

استاد نظریه فطرت را از متون دینی اخذ کرده اما در ارائهٔ آن به صرف ادعا اکتفاء نکرده اند، بلکـه بـه بیـان دلیل هم پرداخته است. ایشان دربارهٔ روش اثبات فطریات، این مسأله را اساساً فلسفی می دانـد و در واقـع

---

[1] - همان، ج 2، ص 476

[2] - همان، ج 3، ص 484

[3] - تکامل اجتماعی انسان، 52

[4] - مسألهٔ شناخت، ص 241

[5] - فطرت، ص 80

[6] - مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، ج 5، ص 105

[7] - مقالات فلسفی، ج 2، ص 156

افراد را به تجربهٔ فلسفی دعوت می کند. «این ناشی از یک فکر فلسفی است که در همهٔ افراد بشر است».[1] روش فلسفی استاد در اثبات نظریه، آمیزه ای از روش تحلیل منطقی و ارجاع به تجارب فلسفی همگانی است.

استاد به منزلهٔ یک روش، در اثبات فطرت به نقد و رد نظریه های رقیب می پردازد. همهٔ نظریه های رقیب را می توان در یک دیدگاه عمده گرد آورد : ارجاع به عوامل محیطی و اجتماعی. بنابراین، منطقاً در مواجهه با رفتارهایی چون حقیقت طلبی، خیرخواهی، زیبایی دوستی و عشق و پرستش بر سر دو راهه قرار گرفته ایم. آیا به فطرت ارجاع دهیم یا به عوامل بیرونی؟ این امر را می توان به نحو منفصله، مقدمهٔ نخست استدلال قرار داد.

«آیا امور و مسائل ماورای حیوانی، مثل حقیقت خواهی، که انسان دارد، همه اکتسابی است و ریشه ای در ساختمان انسان ندارد یا نه؟ آیا حقیقت خواهی را ضرورت اجتماعی به انسان تلقین کرده یا جزء نهاد انسان است».[2]

قسمت دوم در فرض یاد شده، باطل است زیرا شرایط اجتماعی اموری متغیرند در حالی که گرایش های فطری ثابت اند. شرایط محیطی، جهان شمول نیستند در حالی که گرایش های فطری جهان شمولند. اگر نیازهای مادی و معیشتی سرچشمهٔ علم، عدالت، خیر، اخلاق و... باشد، این به معنای فروریختن هر گونه ارزش انسانی است.[3] اگر اصول فطری تفکرات را منکر بشویم، برای هیچ دریافت و هیچ علمی، ارزش باقی نمی ماند.[4]

**کارکرد معرفتی نظریهٔ فطرت از دیدگاه استاد مطهری:**

نظریهٔ فطرت از پرثمرترین دیدگاههای استاد مطهری است. از این رو در نظر استاد مطهری نقش مبنایی دارد. مطالعهٔ اندیشهٔ ایشان نشان می دهد که استاد در غالب مسائل کلامی جدید به نحوی از نظریهٔ فطرت بهره می جوید. این نظریه، در واقع نقش سامان بخشی و نظام دهی به اندیشه های کلامی استاد را دارد. چون ستونی است که خیمهٔ اندیشهٔ استاد به آن قوام می یابد. به گونه ای که بدون فهم نظریهٔ فطرت،

---

[1] - مجموعهٔ آثار، ج 3، ص 463

[2] - مجموعهٔ آثار، ج 3، ص 467

[3] - همان، ص 501

[4] - همان، ص 482

شناخت منظومهٔ معرفتی استاد میسور نیست. نقد نظریهٔ فطرت مبنایی ترین نقد اندیشه هـای کلامـی اسـتاد است.[1]

استاد مطهری در طرح مباحثی مانند : عقل و ایمان، منشأ دین، خداشناسی، دیـن و آزادی، دیـن و اخـلاق، کثرت گرایی دینی، و... به نحوی از نظریهٔ فطرت بهره می جوید. در برخی موارد، نظریهٔ فطـرت از مبـادی تصدیقی و گزاره های پایه محسوب می گردد، در مواردی، این نظریه رهیافتی می شود تـا اسـتاد بـه حـل مسألهٔ کلامی نایل آید و گاهی نظریهٔ فطرت را به منزلهٔ روش و ابزار سنجش دیدگاهها به کار می‌برد.

ابتناء آراء کلام جدید استاد بر نظریهٔ فطرت، در غالب مواضع به نحو مصرّح اسـت و اسـتاد بـه آن توجـه داده است، اما در موارد فراوانی نیز با تحلیل می توان ابتناء مسأله بر نظریهٔ فطرت را کشف کرد. بـه عنـوان مثال استاد به تصریح نظریهٔ قابل دفاع در تفسیر تکامل تاریخ را بر نظریهٔ فطرت مبتنی می دانـد.[2] در حـالی که به تأمل می توان فطرت را در مسألهٔ فهم متن دینی به منزلهٔ یکی از ارکان منطق فهم دینـی اخـذ کـرد،[3] اگر چه استاد به چنین کارکردی تصریح نمی‌کند.

---

[1] - احد فرامرز قراملکی، کارکرد معرفتی نظریهٔ فطرت در اندیشهٔ استاد مطهری، مجلهٔ قبسات، ش 30-31، ص 123

[2] - مجموعهٔ آثار، ج 3، ص 454

[3] - علی اکبر رشاد، دیباچه ای بر منطق فهم دین، مجلهٔ قبسات، ش 27، ص 5

**منابع و مآخذ:**


قرآن[1]

- مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن از جلد 1 تا 12، انتشارات صدرا، چاپ پنجم، 1380

- ---- ، بیست گفتار، انتشارات صدرا، چاپ هفتم، 1361

- ---- ، تکامل اجتماعی انسان، انتشارات صدرا، چاپ نهم، 1374

- ---- ، پیرامون جمهوری اسلامی، انتشارات صدرا،چاپ پانزدهم، 1367

- ---- ، ده گفتار، انتشارات صدرا، چاپ هشتم، 1372

- ---- ، مجموعه آثار از جلد 1 تا 25، انتشارات صدرا، چاپ چهارم، 1380

- ---- ، یادداشتهای استاد از جلد 1 تا 11، انتشارات صدرا، چاپ اول، 1382

- آملی، عبدالله جوادی، **انتظار بشر از دین**، تنظیم محمدرضا مصطفی پور، مرکز نشر اسراء، چاپ اول، قم، 1380

- آملی، عبدالله جوادی، **دین شناسی**، تنظیم محمد رضا مصطفی پور، مرکز نشر اسراء چاپ اول 1381 ش.

- ایزوتسو، توشی هیکو، **مفهوم ایمان در کلام اسلامی**، ترجمهٔ زهرا پورسینا، نشر سروش، چاپ دوم، 1380

- بلخی، جلال الدین محمد، **مثنوی معنوی**، به تصحیح رینولد نیکلسون، انتشارات توس، 1375

- باربور، ایان، **علم و دین**، ترجمه بهاءالدین خرم‌شاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چاپ اول 1362 ش.

- پترسون، مایکل و دیگران، **عقل و اعتقاد دینی**، ترجمهٔ احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ سوم، 1379

- جوادی، محسن، **نظریه ایمان در عرصه کلام و قرآن**، قم، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، چاپ اول، 1376

- دشتی، محمد، **نهج البلاغه**، ترجمهٔ انتشارات اسوه، چاپ اول، 1382


[1] - این فهرست به غیرازقرآن به ترتیب حروف الفباء تنظیم شده است.

- ژیلسون، اتین، **روح فلسفهٔ قرون وسطی**، ترجمه ع. داوودی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، 1379
- ژیلسون، اتین، **عقل و وحی در قرون وسطی**، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، 1371
- **سیری در زندگی استاد مطهری**، انتشارات صدرا، چاپ چهارم با اضافات، 1364
ـ طباطبائی، محمد حسین، **شیعه در اسلام**، انتشارات اسلامی، چاپ دوازدهم، 1376
- علیزمانی، امیر عباس، **علم، عقلانیت و دین**، نشر دانشگاه قم، چاپ اول، 1383
- قراملکی، احد فرامرز، **الهندسهٔ المعرفیهٔ للکلام الجدید**، مؤسسهٔ فرهنگی دانش و اندیشهٔ معاصر، 1378
- گلپایگانی، علی ربانی، **درآمدی بر کلام جدید**، نشرهاجر، چاپ اول، 1385
- ناصری، سید، **پاره ای از خورشید**، گفته ها و ناگفته ها از زندگی استاد مرتضی مطهری، حمید رضا و ستوده، امیر رضا، تهران، نشر ذکر، چاپ اول، 1378
- موسوی، سید حمید جاوید، **سیمای استاد در آینهٔ نگاه یاران**، تهران، نشر صدرا، چاپ چهارم، 1378
ـ مجلهٔ نقد و نظر، بهار 1374، شمارهٔ 2
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، **اسفارالأربعه**، دارالاحیاء التراث العربیه، بیروت 1423هـ.
- طباطبائی، محمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، چاپ دوم، نشر أعلمی، بیروت، 1974
- لوئیس، معلوف، **المنجد**، دارالمشرق، بیروت 1381 ش.
- محمد، ابن منظور، **لسان العرب**، ادب الحوزه، قم 1363 ش