

الگوی جامعه‌شناسی معرفت استاد مطهری (بررسی مبانی وجودی معرفت و رابطه فرآورده‌های معرفتی با آنها از دیدگاه استاد مطهری)

مصطفی یقینی‌پور*

چکیده

برایند حیات فردی و اجتماعی دستاورد چگونگی عمل انسان‌ها است. از این‌رو، فهم و پیش‌بینی حیات انسانی در گروی شناخت و ادراک اندیشه‌های آنان است. اینکه اندیشه دستاورد چه چیزی است، مسئله‌ای است که به آن در چارچوب بررسی مبانی وجودی معرفت و رابطه فرآورده‌های معرفتی با آنها از دیدگاه استاد مطهری براساس مسائل جامعه‌شناسی معرفت پرداخته می‌شود. با توجه به اهمیت و پیشینه تاریخی این مسائل نزد اندیشمندان علوم اجتماعی، نخست تاریخچه‌ای مختصر از نگرش‌ها و آثار مؤثر حوزه جامعه‌شناسی معرفت ارائه می‌شود. اما نابسندگی مطالعات انجام‌شده و نیز لزوم یافتن پاسخی جامع و مستدل، نویسنده را بر آن داشته تا در مباحث معرفت‌شناختی و جامعه‌شناختی شهید مطهری به دنبال پاسخ‌هایی بدیع و بومی باشد. بر این اساس، در یک سازه ترکیبی، ابعاد محتوایی و شکلی دیدگاه شهید مطهری نسبت به مسائل اساسی جامعه‌شناسی معرفت، کشف و ابداع شد. نتیجه اینکه، جامعه و فطرت، به عنوان منابع بیرونی و درونی معرفت در یک رابطه ارگانیکی حقیقی، سبب تولید و دگرگونی معرفت می‌شود. واژه‌های کلیدی: معرفت، جامعه، فطرت

مقدمه

مفروض است که کنش‌های انسانی سبب ایجاد معرفت می‌شوند. انسان به عنوان موجودی است که نیروی اراده و اختیار دارد و رفتارهای خویش را براساس آنچه می‌اندیشد، انتخاب می‌کند. بر این اساس، پرسش اصلی پژوهش عبارت است از: مبانی و روابط وجودی حاکم بر تولید، تحول و تکامل معرفت چیست؟ در چارچوب مطالعات، فرضیه اصلی نیز این‌گونه تنظیم شد که: جامعه و فطرت در یک رابطه ارگانیکی حقیقی سبب تولید و تحول معرفت می‌شوند. بر این اساس، مقاله حاضر درصدد است که مشخص کند، چگونه معرفت به مثابه عنصر بنیادین کنش انسانی، تولید و تحول می‌یابد؟ چه عوامل و عناصری بر فرآورده‌های ذهنی (معرفت) اثر می‌گذارد و به چه میزان؟

این پرسش آسان؛ اما ممتنع، محقق را به سوی مطالعه یکی از مسائل سنتی و با این وجود، مناقشه‌برانگیز علوم اجتماعی سوق داد. «جامعه‌شناسی معرفت»^۱ اصطلاحی است که نخستین بار توسط ماکس شلر مطرح شد. وی این علم را دانشی دانست که موضوع آن، «بررسی روابط و پیوندهای میان انواع زندگی اجتماعی و اقسام گوناگون معرفت است» (آشتیانی، ۱۳۸۳، ص ۳۴). در واقع، فهم مبانی وجودی معرفت، یکی از مسائل اصلی و بلکه هسته مرکزی مطالعات جامعه‌شناسی معرفت است. با وجود تعریف ماکس شلر درباره گستره جامعه‌شناسی معرفت، باید تأکید کرد که جامعه‌شناسی معرفت برخلاف بسیاری از رشته‌های فرعی جامعه‌شناسی، تعریف، موضوع و قلمروی معینی ندارد. این اختلاف نظر، به مؤلفه‌های بنیادینی وابسته است؛ از یک طرف، به برداشت فلسفی متفکر از مسئله انسان، معرفت و جامعه و از طرف دیگر، به دیدگاه او درباره موضوع و روش جامعه‌شناسی و مکتب نظری متفکر درباره سازوکارهای پدیدارهای اجتماعی و تاریخی بستگی دارد. در این راستا، همگام با طرح نظریه‌های جدید درباره جامعه‌شناسی معرفت، تلاش‌هایی برای تعریف و بررسی آن رشته نیز انجام شده است. رابرت ک. مرتن، تلاش کرد با دسته‌بندی نظریه‌های گوناگون و گاه بلندپروازانه مطالعات جامعه‌شناسی معرفت، یک نظم منطقی به داشته‌ها و تولیدهای فکری این گستره دهد. وی در مقاله «درباره جامعه‌شناسی معرفت» (۲۰۰۵)، دو طیف تفکری پیرامون مبنای وجودی تولیدهای ذهنی را از یکدیگر جدا می‌کند (مرتن، ۱۳۸۹، ص ۶۸):

الف) مبنای اجتماعی: موقعیت اجتماعی، طبقه، نسل، نقش شغلی، شیوه تولید، ساختار

گروهی، موقعیت تاریخی، ساختار قدرت، منافع و غیره؛
ب) مبنای فرهنگی: ارزش‌ها، خلیات، فضای افکار عمومی، نوع فرهنگ، ذهنیت فرهنگ، ویژگی ملی، استعداد و غیره.

در این فضای به نسبت متکثر، مارکس با صراحت بیان خویش، کانون جامعه‌شناسی معرفت محسوب شده است؛ به گونه‌ای که رابرت مرتن معتقد است: «به‌رغم تغییراتی که در طی بسط نظریه مارکس و انگلس در طول نیم‌قرن رخ داده است، آنها همواره بر این اصل تأکید می‌کنند که روابط تولید، مبنایی واقعی برای روساختار، از جمله ایده‌ها است. شیوه تولید در زندگی مادی، ویژگی عمومی فرایندهای حیات فکری، اجتماعی و سیاسی را تعیین می‌کند» (مرتن، ۱۳۸۹، ص ۷۰). شهید مطهری اعتراف می‌کند که در زمانی زندگی می‌کند که «ماتریالیسم دیالکتیک تاریخی»، طرفداران بسیاری برای خود به دست آورده است. وی ماتریالیسم تاریخی را برداشتی اقتصادی از تاریخ و برداشتی اقتصادی و تاریخی از انسان، بدون برداشتی انسانی از اقتصاد یا تاریخ می‌داند. همچنین وی به انتقاد از اصل تقدم ماده بر روح پرداخته و معتقد است با پذیرش آن، دیگر آگاهی انسان نیست که زندگی آنها را شکل می‌دهد؛ بلکه برعکس، هستی اجتماعی آنها است که آگاهی آنها را تعیین می‌بخشد.

در این راستا، با توجه به نابسندگی مطالعات موجود، لزوم ارائه پاسخ بدیع و مستدل به این پرسش‌ها و نیز آشنایی نسبی محقق نسبت به منظومه آرا و اندیشه‌های استاد مرتضی مطهری، تلاش شد تا با ورود به سطح اندیشه‌شناسی، علاوه بر استخراج پرسش‌ها و موضوعات اساسی بیان شده و ارائه آنها به ساحت فکری شهید مطهری، در یک سازه ترکیبی، مبانی و روابط وجودی فرآورده‌های ذهنی کشف شود. بنابراین، لازم است یادآور شوم:

۱. به دلیل آنکه بخشی از مطالعات جامعه‌شناسی معرفت مرتبط و متأثر از نگرش مارکسیستی است و نیز شهید مطهری بیشترین رویارویی فکری در ساحت علوم انسانی را در فضایی دوسویه و انتقادی با اندیشه‌های مارکسیستی داشته؛ در این پژوهش، توجه بیشتری به ادبیات مارکسیستی شده است. از این رو، در این مقاله درصدد نقد نظریه‌های مارکس در مجموع آثارش و نیز به‌طور کلی، به دنبال نقد مارکسیسم نیستیم (رک: مطهری، ۱۳۸۶، ص ۴۳۲).

۲. روشن است که مسائل و پاسخ‌های برخی از گونه‌های جامعه‌شناسی معرفت، مانند رهیافت‌های پدیدارشناختی به ادوار اخیر دانش متعلق بوده و مورد مطالعه شهید مطهری قرار نداشته است.

۳. هدف از نگارش مقاله حاضر، رجوع به آثار شهید مطهری به منظور یافتن پاسخی جدید از زاویه فکری دیگر، برای پرسش‌های اساسی جامعه‌شناسی معرفت است.

پیشینه تحقیق

پرسش جامعه‌شناسی معرفت درباره پیوند میان تفکر و متفکر، علم و متعلم، معرفت و مبانی آن، بدون شک پرسش جدیدی نیست و به عصر نوین تعلق ندارد؛ بلکه پرسشی قدیمی و همواره مطرح بوده است. در واقع، جامعه‌شناسی معرفت، خود به مثابه معرفت، تعیین اجتماعی دارد؛ یعنی در طول زمان و مکان، دگرگون و متکامل می‌شود. بر این اساس، تاریخ مطالعات جامعه‌شناسی معرفت را به لحاظ نگرش‌های روش‌شناختی، معرفت‌شناختی و جامعه‌شناختی به سه دوره تقسیم کرده‌اند: عصر قدیم، عصر روشنگری و عصر اضطراب. افلاطون تأکید دارد که طبقه‌های پایین‌تر، توانایی فهم عالی‌تر را ندارند؛ یعنی به معرفت‌های برتر دسترسی ندارند، زیرا حرفه‌های مکانیکی، نه فقط بدنشان را بدقواره می‌کند، بلکه روح و روان آنان را نیز آشفته می‌کند. برخی معتقدند که این نظریه افلاطون براساس «تعیین اجتماعی معرفت» است؛ در مقابل، برخی آن را نظریه‌ای «نخبه‌گرایانه» می‌دانند. اعتقاد نکته‌سنجانه افلاطون این بود که بین عالم و معلوم همخوانی و سازگاری وجود دارد. این آموزه اخیر، بخشی از سنت افلاطونی شد و در نهایت، برخی از پیشگامان جامعه‌شناسی معرفت، به‌ویژه ماکس شلر را به فعالیت واداشت (توکل، ۱۳۹۰، ص ۳۲).

همچنین در عصر روشنگری، اندیشمندان و نحله‌های بسیاری ظهور کرده‌اند که با مبانی و ادبیات متفاوتی خواسته یا ناخواسته وارد بحث تعیین معرفت شده‌اند. از جمله نظریه‌هایی که در چارچوب جامعه‌شناسی معرفت قابلیت تبیین و تحلیل را دارد، عبارت است از: «بت‌های چهارگانه» فرانسس بیکن، «ستون ایدئولوژیک» نیکولا ماکیاولی، «دروغ کشیشان» هولباخ، «منافع معرفت» اصحاب دائرةالمعارف، «محیط اجتماعی» هلوسیوس، «ساخت اجتماعی فرهنگ» جووانی ویکو، «تأثیر متقابل علم و تعلیم» کندرسه و نیز «قانون سه‌مرحله‌ای» آگوست کنت.

می‌توان نحله‌های جامعه‌شناسی معرفت را براساس سطح تأثیرگذاری، میزان شفافیت در اندیشه و نزدیکی فکری با شهید مطهری، به دو رهیافت نظری با جهت‌گیری کلان جدا کرد: **الف) رهیافت‌های نظری کلاسیک با جهت‌گیری تاریخی - فلسفی:** متفکرانی، مانند کارل مارکس، ماکس وبر و کارل مانهایم، تکامل معرفت را در بستر روندی فراگیر و تاریخی

در نظر می‌گیرند که در آن، علم نیرویی محرک به حساب می‌آید. «این فرض که باور اصلی و پایه فکر ترقی در غرب است، به‌ویژه پس از انقلاب فرانسه و عصر بازسازی به وجود آمد. با گسترش جهان بینی بورژوازی و روند صنعتی شدن این ایده شکل گرفت و قوام یافت که زمان خصیصه‌ای مرحله‌ای دارد. این فرض، نه فقط از این نظر برای جامعه‌شناسی معرفت اهمیت دارد که متفکر و علم را پدیده‌ای تاریخی و تغییرپذیر می‌داند؛ بلکه از این جهت هم مهم است که تمام مناسبات اجتماعی و روحی را تاریخی و قابل تغییر معرفی می‌کند» (کنوبلاخ، ۱۳۹۰، ص ۴۷).

ب) رهیافت‌های نظری معاصر با جهت‌گیری پدیدارشناختی: با توجه به دگرگونی‌ها و رویدادهای سیاسی - اجتماعی در عرصه‌های داخلی و بین‌المللی قرن بیستم، متفکرانی انسان را نه تنها موجودی غیر منطقی، بلکه حتی منطبق‌گرای ارزیابی کردند. این نحله فکری با حضور متفکرانی، مانند آلفرد شوٲس، پیتر برگر و توماس لاکمن از این نظر برای جامعه‌شناسی معرفت، اهمیت زیادی دارد که به این باور تاریخی - فلسفی حمله می‌کردند که معرفت و حقیقت بدون قید و شرط اعتبار دارد و نیز به تولید معرفت‌های کلان و دائمی را انتقاد داشتند. «منطق‌گرایان معتقد بودند رهیافت تاریخی - فلسفی برای توجیه معرفت به سراغ شناخت نمی‌رود؛ بلکه به سراغ روندهای اجتماعی می‌رود که به گمانشان واقعیت در آنها شکل می‌گیرد. فریدریش نیچه و زیگموند فروید از کسانی هستند که مهر خود را بر پیشانی این نظریه زده‌اند» (کنوبلاخ، ۱۳۹۰، ص ۸۲ و ۸۳).

چند رویکرد درباره پیشینه مطالعه جامعه‌شناسی معرفت در ایران وجود دارد:

الف) دیدگاه‌ها و نوشته‌های ترجمه‌ای یا توصیفی

از جمله آثار متعلق به این حوزه عبارت است از: جامعه‌شناسی معرفت: سیر تاریخی، نظریه‌ها و چشم‌اندازها (مجموعه مقالات)، ترجمه جواد افشار کهن؛ مبانی جامعه‌شناسی معرفت، اثر هوبرت کنوبلاخ و ترجمه کرامت‌الله راسخ؛ علم و جامعه‌شناسی معرفت، اثر مایکل مولکی و ترجمه حسین کچویان.

ب) دیدگاه‌ها و نوشته‌های تأسیسی

از جمله تألیف‌های متعلق به این حوزه می‌توان از کتاب جهان‌های اجتماعی، اثر حمید پارسانیا (۱۳۹۱) و بخش‌هایی از کتاب جامعه‌شناسی معرفت، اثر محمد توکل با همراهی

گروهی از اساتید (۱۳۸۳) نام برد.

روش تحقیق

در این مقاله تلاش شده تا اندیشه‌های شهید مطهری به صورت گام‌به‌گام و در چارچوب مسائل جامعه‌شناسی معرفت تبیین شود. همچنین با توجه به اهمیت خاص بودن روش تحقیق هر موضوع تحقیقاتی در علوم انسانی، در پژوهش حاضر نیز متناظر با موضوع آن، دو روش به کار رفته است:

- الف) مطالعه کتابخانه‌ای:** برگزیدن روش مطالعه کتابخانه‌ای با هدف استخراج آرا و اندیشه‌های متفکران و نیز دستیابی به پیشینه تحقیق بوده است.
- ب) مطالعه اسناد تاریخی:** مراجعه به اسناد تاریخی، مانند مصاحبه‌ها و گفتگوها، با هدف شناخت بی‌واسطه و متقن نسبت به یک موضوع بوده است.

ضرورت شناخت معرفت

شهید مطهری از لحاظ پرداختن به مباحث معرفت‌شناسی و شبه‌های آن، سرآمد معاصران خود بود. ایشان بیش از همه به این موضوع‌ها پرداخت و سخنان وی، متأثر از نوشته‌های علامه طباطبایی (ره) و مقدمه‌ای بر کارهای اندیشمندان بعد از خود بود؛ از این رو، مباحث شهید مطهری در تاریخ معرفت‌شناسی فیلسوفان مسلمان، اهمیت ویژه‌ای دارد (معلم، ۱۳۸۷، ص ۱۷۸).

شهید مطهری ضرورت شناخت را در ارتباط با فلسفه‌های اجتماعی و نیاز انسان به مکتب بیان می‌کند. وی به رابطه همبستگی میان رفتار، ایدئولوژی، جهان‌بینی و شناخت قائل است. به اعتقاد او، فعالیت‌های انسان دو گونه است: «التذادی و تدبیری (مصلحتی)، لذت را طبیعت و مصلحت را عقل تشخیص می‌دهد. لذت، برانگیزاننده میل و مصلحت، برانگیزاننده اراده است. انسان از کارهای التذادی در هنگام انجام کار لذت می‌برد؛ ولی از کارهای تدبیری لذت نمی‌برد. اما از تصور اینکه گامی به سوی مصلحت نهایی — که خیر و کمال، یا لذتی در آینده است — نزدیک می‌شود، خرسند می‌گردد. انسان در فعالیت‌های تدبیری — که بخش اعظم فعالیت‌ها است — همواره یک طرح و نقشه و نیز یک تئوری را در مرحله عمل پیاده می‌کند» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۵).

بر این اساس، به یک تئوری کلی (ایدئولوژی)، یک طرح جامع، هماهنگ و منسجم

برای عمل نیاز است که در آن هدف اصلی، یعنی کمال انسان و تأمین سعادت همگانی در نظر گرفته شده باشد و نیز خطوط اصلی و روش‌ها، بایدها و نبایدها، خوب‌ها و بدها، هدف‌ها و وسیله‌ها، نیازها و دردها و درمان‌ها، مسئولیت‌ها و تکلیف‌ها مشخص شده باشد و منبع الهام تکلیف‌ها و مسئولیت‌ها برای همه افراد بوده باشد. انسان از ابتدای پیدایش، حداقل از دوره‌ای که رشد و توسعه زندگی اجتماعی سبب یک سلسله اختلاف‌ها شده است، به ایدئولوژی و به اصطلاح قرآن «شریعت» نیازمند بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۹، ذیل بقره، ۲۱۳).

اگر از شخصی که به یک ایدئولوژی معتقد است، پرسید که چرا تو به این ایدئولوژی پیوستی و به آن دیگری نپیوستی، می‌بینید فوراً مسئله دیگری را مطرح می‌کند و آن، «جهان‌بینی» است. «ایدئولوژی‌ها و مکتب‌ها، زاده جهان‌بینی‌ها است. جهان‌بینی، یعنی نوع برداشت، تفسیر و نوع تحلیلی که یک انسان درباره هستی و جهان و درباره انسان، جامعه و تاریخ دارد. تکیه‌گاه و پایه‌ای که ایدئولوژی از جنبه فکری بر آن استوار است، جهان‌بینی است» (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۱۴).

اینجا پرسش دیگری مطرح می‌شود: چرا جهان‌بینی‌ها گوناگون است؟ پشتیبان جهان‌بینی چیست؟ جواب این است که به دلیل «شناخت». در واقع، «او جهان را به گونه‌ای می‌شناسد و این به گونه دیگر، شناخت او از جهان این گونه است و شناخت این از جهان به گونه دیگر، همین جا است که مسئله شناخت مطرح می‌شود. مکتب و ایدئولوژی بر پایه جهان‌بینی و جهان‌بینی بر پایه شناخت است» (مطهری، ۱۳۹۰، الف، ج ۱۳، ص ۳۴۲). از اینجا انسان اهمیت مسئله شناخت را می‌فهمد.

برخی از فیلسوفان بر این باورند که چون آدمی هر چیزی را با شناخت تعریف می‌کند؛ از این رو، خود شناخت یا معرفت قابل تعریف نیست. شناخت را فقط به صورت تحت‌اللفظ می‌توان تعریف کرد، نه به صورت منطقی. به بیان دیگر، فقط می‌توان از واژه‌های مترادف در تعریف آن بهره گرفت یا عناصر آن را مشخص کرد. استاد مطهری در این باره می‌گوید: «تا موقعی که محتوای شناخت کاملاً دانسته نشود، نمی‌توان روی تعریفش بحث کرد» (مطهری، ۱۳۹۰، الف، ص ۳۵۶). معرفت‌شناسان جدید نیز برای دستیابی به تعریف معرفت، سه مؤلفه را برای آن بیان داشته‌اند: «باور، صادق و موجه».

حال پرسش دیگر مرتبط با پژوهش اینک، محتوای شناخت چیست و چگونه شناخت به وجود می‌آید؟ در ادامه، به این پرسش پاسخ داده خواهد شد.

شکل و محتوای معرفت

شهید مطهری برای دستیابی به معرفت دو دسته منبع مهم معرفی می‌کند:

منابع درونی: عقل (قوه مدرکه)، حواس (حاسته‌های متعدد) و فطرت؛

منابع بیرونی: جامعه، تاریخ و طبیعت.

منابع معرفت، به معنای سرچشمه‌های رسیدن به معرفت است؛ یعنی «فاعل شناسا در رویارویی با منابع معرفت، با به‌کارگیری ابزارهای ادراک، به تحصیل معرفت می‌پردازد» (خسروپناه، ۱۳۸۸، ص ۲۷۳). مطهری با پذیرش و معرفی جامعه به عنوان منبع بیرونی معرفت، امکان مطالعه جامعه‌شناسی معرفت را فراهم می‌کند.

الف) جامعه و معرفت

جامعه‌شناسی معرفت بخشی دو سویه است و ارتباط جامعه را با آگاهی و دانش بررسی می‌کند. آگاهی در قالبی به نام «جامعه» قرار می‌گیرد. جامعه‌شناسی معرفت، تعامل میان حوزه معرفت و جامعه است؛ بنابراین، علاوه بر «معرفت»، که باید فهمیده شود، «جامعه» را هم باید فهمید (علیزاده و همکاران، ۱۳۸۳، ص ۶۱). بر این اساس و با توجه به اینکه تحقیق حاضر در صدد بررسی «مبانی و روابط وجودی معرفت از دیدگاه استاد مطهری» است، ضرورت دارد که آرا و اندیشه‌های ایشان درباره مسئله جامعه و فرد (فرد انسانی به عنوان ظرف و صاحب معرفت) مطالعه و بررسی شود. ابتدا لازم است براساس دیدگاه شهید مطهری، تعریف جامعه، ضرورت و کارکرد جامعه، ماهیت جامعه، اصالت فرد یا جامعه، نسبت و رابطه فرد و جامعه مشخص شود.

چیستی جامعه^۱

شهید مطهری، جامعه را دربردارنده مجموعه‌ای از افراد می‌داند که براساس سنت‌ها و آداب و رسوم و قوانین ویژه با یکدیگر ارتباط پیدا کرده و زندگی دسته‌جمعی دارند. در واقع، یک سلسله نیازها، عقیده‌ها و آرمان‌ها، انسان‌ها را در یکدیگر ادغام کرده و سبب برخورداری آنها از زندگی مشترک می‌شود. «نیازهای مشترک اجتماعی و روابط ویژه زندگی انسانی، انسان‌ها را آنچنان به یکدیگر پیوند می‌زند و زندگی را آنچنان وحدت می‌بخشد که افراد را در حکم مسافرانی قرار می‌دهد که در یک اتومبیل یا یک هواپیما یا یک کشتی

1. society

سوارند و به سوی مقصدی در حرکتند و همه با هم به منزل می‌رسند و یا همه با هم از رفتن می‌مانند و همه با هم دچار خطر می‌گردند و سرنوشت یگانه‌ای پیدا می‌کنند» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۳۲).

جامعه: منبع بیرونی معرفت

شهید مطهری با معرفی جامعه و تاریخ به عنوان منابع بیرونی شناخت، ضرورت شناخت آنها را این‌گونه بیان می‌کند: «قرآن تاریخ را به عنوان یک منبع شناخت عرضه می‌دارد، نه در یک یا دو آیه و نه در ده آیه، بلکه در ده‌ها آیه، خودش بشر را متوجه مطالعه عالم می‌کند، متوجه مطالعه تاریخ و نظامات اجتماعی می‌کند». همچنین ایشان تاریخ را به یک اعتبار جزء طبیعت دانسته و معتقد است که تاریخ، به معنای جامعه انسانی در حال حرکت و جریان است که به دو گونه می‌توان آن را مطالعه کرد:

زمانی ما جامعه را در حال ثبات مطالعه می‌کنیم. مثلاً کسی که می‌خواهد اطلاعات جامعه‌شناسی درباره جامعه ما داشته باشد، جامعه امروز ایران را از جنبه‌های مختلف مطالعه می‌کند و اطلاعاتی در اختیار افراد می‌گذارد. ولی یک وقت جامعه امروز را در ارتباط با گذشته و آینده، مجموعاً یک واحد در حال جریان در نظر می‌گیریم، بعد می‌خواهیم بدانیم قانون این جریان، چه قانونی است. فرق فلسفه تاریخ با جامعه‌شناسی این است که جامعه‌شناسی، قانون موجود جامعه را بیان می‌کند؛ ولی فلسفه تاریخ، قانون تحولات جامعه را بیان می‌کند. اینجا است که عامل زمان در کار می‌آید (مطهری، ۱۳۹۰ الف، ج ۱۳، ص ۳۸۴).

استاد مطهری با استناد به آیات قرآن کریم و روایات ائمه اطهار(ع) به تبیین نگرش قرآن و مطالعه جامعه و تاریخ به عنوان منبع شناخت می‌پردازد:

قرآن به طور صریح و قاطع تاریخ را برای مطالعه عرضه می‌دارد. ما در این باره در قرآن آیاتی داریم، مانند: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ؛ بروید در زمین گردش کنید» (انعام، ۱۱؛ نمل، ۶۹)؛ «أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ؛ چرا اینها در زمین گردش نمی‌کنند؟» (غافر، ۸۲؛ محمد، ۱۰)؛ یعنی بروید آثار تاریخی را مطالعه کنید و بعد ببینید که زندگی و جامعه بشر چه تحولات تاریخی پیدا کرده است. باز امام علی(ع) در وصیتی که در نهج البلاغه به امام حسن(ع) می‌کند، جمله بزرگی دارد که به انسان ایمان بیشتری می‌بخشد. علی(ع) که از نسل اول اسلام است، به امام حسن(ع) دستور می‌دهد: پسر! احوال امم و ملل و تواریخ را به دقت مطالعه کن و از آنها درس بیاموز! بعد چنین تعبیری دارد: «ای بنی‌اتی و ان لم اکن عمرت عمر من کان قبلی فقد نظرت فی اعمالهم و فکرت فی اخبارهم و سرت فی آثارهم حتی عدت کاحدهم، بل کاتی بما انتهی

الی من امورهم قد عمّرت مع اولّهم الی اخرهم؛ پسرکم! اگرچه عمر محدودی دارم و با امت‌های گذشته نبوده‌ام که از نزدیک وضع و حال آنها را مطالعه کرده باشم، اما در آثارشان سیر کردم و در اخبارشان فکر کردم تا آنجا که مانند یکی از خود آنها شدم، آنچنان شده‌ام که گویی با همه آن جوامع از نزدیک زندگی کرده‌ام. بعد می‌گویند نه، بالاتر از این؛ چون اگر کسی در جامعه‌ای با مردمی زندگی کند، فقط از احوال همان مردم آگاه می‌شود؛ ولی من مثل آدمی هستم که از اول دنیا تا آخر دنیا با همه جامعه‌ها بوده و با همه آنها زندگی کرده است. پس تاریخ را مطالعه کن، در اخبار ملت‌ها و در تحولاتی که برای جامعه‌ها پیش آمده، فکر کن تا مانند چشمی باشی که از اول دنیا تا آخر دنیا را مطالعه و مشاهده کرده است» (نهج البلاغه، نامه ۳۱). این است که از نظر قرآن و روایات، خود تاریخ منبعی برای شناخت است (مطهری، ۱۳۹۰ الف، ج ۱۳، ص ۳۸۵).

دو مسئله مهم دیگر در آثار شهید مطهری درباره جامعه و تاریخ وجود دارد؛ اولین مسئله، چیستی و چگونگی اولویت و اصالت تاریخ و محیط در شکل دادن به هویت فرد و جامعه است. در این راستا، وی معتقد است: «تاریخ و فرهنگ هر قوم فلسفه‌ای، علمی، مذهبی، اخلاقی، هنری ایجاب می‌کند که مخصوص خود اوست و بدیهی است که همه عوامل مادی و معنوی نام‌برده در بافت معرفت و شناخت مؤثر بوده و هست» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۸۹). اما وی با اشاره به عنصر فطرت و دل و نیز تأثیر و تأثر تاریخی و محیطی بر معرفت را مقید کرده و می‌نویسد: «از نظر اسلام، انسان در جریان خلقت، مقدم بر تأثیر عوامل تاریخی و عوامل اجتماعی، دارای بُعد وجودی خاص شده و استعدادهایی والا که او را از حیوان متمایز می‌کند و به او هویت می‌بخشد، به او داده شده است» (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۶۰).

دومین مسئله، امکان شناخت و ساخت جامعه و تاریخ است. با توجه به اهمیت مسئله شناخت جامعه و تاریخ در نحله‌های جامعه‌شناسی معرفت و نیز استدلال شهید مطهری درباره امکان و ضرورت مطالعه جامعه و تاریخ از نظر عقلی - قرآنی، در واقع فرصت و امکان شناخت و فهم ساخت تاریخی - اجتماعی قدیم برای انسان فراهم می‌شود. از طرف دیگر، او با رد اصل تصادف و تأکید بر دو اصل سنن اجتماعی و اختیار بشر مستند به قرآن کریم، امکان کشف و تولید الگوهای جدید زیست اجتماعی را لازمه حیات حکیمانه می‌داند. در واقع، «اگر تاریخ، سنن داشته باشد؛ ولی سنن آن خارج از اختیار بشر باشد و بشر نتواند در آن سنت‌ها نقشی داشته باشد، یعنی امری جبری محض باشد و انسان هیچ‌گونه تأثیری در مسیر تحول تاریخ نداشته باشد، دانستن آن برای من هیچ فایده‌ای ندارد، چون من نمی‌توانم

آن را پس و پیش کنم یا الگوش را بسازم» (مطهری، ۱۳۹۰ الف، ج ۱۳، ص ۳۸۵). مسئله مهم دیگر، عوامل سازنده جامعه و تاریخ است. شهید مطهری با نقد نگرش تک بعدی مکاتب مادی به عوامل انسانی مؤثر بر تاریخ و جامعه، مانند قدرت و اقتصاد، بر نقش همزمان عوامل فساد و صلاح و به ویژه صلاح و حق (ر.ک: مجادله، ۲۱؛ صافات، ۱۷۳) در شکل گیری پدیده‌ها و روندهای تاریخی - اجتماعی تأکید می‌کند.

نسبت تعاملی فرد و جامعه

چیستی ماهیت جامعه، از پرسش‌های مهم فلسفه اجتماعی است. روشن است که جامعه ترکیبی از افراد است و اگر افراد نباشند جامعه وجود ندارد و این، نیازمند بحث نیست؛ اما اینکه ترکیب آن چیست و رابطه فرد و جامعه چگونه است، مسئله بسیار مهمی است. در اینجا شهید مطهری، علاوه بر بررسی چند گونه نظریه مطرح در مطالعات جامعه‌شناسی، به تشریح و تحلیل نظریه خویش پرداخته است:

۱. **ترکیب اعتباری:** برخی از اندیشمندان، ترکیب جامعه را اعتباری دانسته‌اند. براساس این نظر، جمع افراد در کنار یکدیگر واقعیتی به نام جامعه را تشکیل می‌دهند؛ آن هم به گونه‌ای که هویت جدیدی را برای آن به وجود نمی‌آورد. با وجود اینکه زندگی انسانی در جامعه، شکل و ماهیت اجتماعی دارد، تأثیر و تأثر جدیدی با جمع افراد ایجاد نمی‌شود تا ترکیب حقیقی باشد. همه درخت‌های یک باغ، مجموعه‌ای به نام باغ را تشکیل می‌دهد که یک مرکب اعتباری است. از نظر شهید مطهری، این نظریه به «اصالت فردی»‌های افراطی مربوط است که برای جامعه هیچ واقعیتی جدای از افراد در نظر ندارند.

۲. **ترکیب صناعی:** این گونه از ترکیب، جنبه حقیقی دارد، هرچند یک ترکیب طبیعی نیست. ماشین یک مرکب صناعی است که اجزا، هویت خود را از دست نمی‌دهند؛ ولی استقلال اثر خود را ندارند. اجزا به گونه‌ای خاص با یکدیگر مربوط می‌شوند و آثارشان نیز با یکدیگر پیوستگی پیدا می‌کند و در نتیجه، آثاری بروز می‌کند که با وجود مجموع اثر، اجزا در حال استقلال نیست. از دیدگاه شهید مطهری، این نظریه برای فرد اصالت قائل شده و با این وجود، جامعه را مجموعه‌ای از نهادهای اصلی و فرعی می‌داند که هر تغییری در یکی از نهادها، بقیه را دگرگون می‌کند.

۳. **ترکیب طبیعی:** در این نوع از ترکیب، اجزا همه هویت خود را از دست داده و در یک کل جدید قرار می‌گیرند. مانند مرکبات شیمیایی که پدیده به دست آمده چیزی فراتر از

هر یک از اجزا است. برخی جامعه را ترکیب حقیقی از نوع مرکبات طبیعی دانسته‌اند؛ «ولی ترکیب روح‌ها، اندیشه‌ها، عاطفه‌ها، خواسته‌ها، اراده‌ها و بالأخره ترکیب فرهنگی، نه ترکیب تن‌ها و اندام‌ها» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۳۷). براساس این نظر هم فرد و هم جامعه اصیل است. افراد صرف نظر از جامعه، هویت مستقل داشته و همه ویژگی‌های خود را از جامعه نمی‌گیرند. همچنین افراد در ارتباط با یکدیگر همه هویت خود را از دست نمی‌دهند؛ بلکه در اثر تأثیر و تأثرهای متقابل، واقعیت جدیدی به نام جامعه پیدا می‌شود که ویژگی‌های خاص خود را دارد.

۴. ترکیب حقیقی برتر از ترکیب طبیعی: این نگرش به مسئله ماهیت جامعه، شاکله تفکری برخی از اندیشمندان و نحله‌های جامعه‌شناسی معرفت است. برخی از جامعه‌شناسان، مانند کارل مارکس و امیل دورکیم معتقدند در ترکیب‌های طبیعی، در ابتدا اجزا هویتی مستقل دارند که بر اثر ارتباط با یکدیگر، هویت جدیدی را به دست می‌آورند؛ اما در این نوع ترکیب، افراد قبل از حضور در جامعه هیچ هویت خاصی ندارند؛ یعنی افراد جدای از جامعه، مانند ظرف خالی هستند که فقط استعداد پذیرش روح جمعی را دارند. از این دیدگاه، همه گرایش‌ها، عواطف و تفکرهای انسانی از حیات جمعی سرچشمه می‌گیرد. جامعه یک من جمعی دارد. شعور و وجدان فردی نیز مظهری از شعور و وجدان جمعی است. از نظر شهید مطهری، این دیدگاه «اصالة الاجتماعی» محض است. دورکیم معتقد است که پایبندی‌های اجتماعی چنان شدید است که فرد نمی‌تواند آن را کنار بزند و حتی اگر در مواردی بر آن غلبه کند، با چنان مقاومتی از سوی جامعه روبه‌رو می‌شود که وی را متوجه واقعیتی می‌کند که به اراده او بستگی ندارد. اما پرسش این است که اولاً آیا این نیرو و فشار به اندازه‌ای می‌رسد که اختیار فرد گرفته شود؟ و ثانیاً رویارویی با نیرو و فشارهایی برخلاف میل باطنی در زندگی اجتماعی وجود دارد؛ اما از کجا این نیرو و فشار سرچشمه می‌گیرد؟!

شهید مطهری، نظریه سوم را می‌پذیرد (نصری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۱۵). به نظر او، انسان دو خود ندارد؛ بلکه یک خود ذومراتب دارد؛ مرتبه‌ای از آن، فردی و مرتبه دیگر، اجتماعی است. بعد اجتماعی وی که در ذات (فطرت اجتماعی) ریشه دارد، سبب گرایش به حیات اجتماعی انسان می‌شود (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۵۹۴ و ۵۹۵). همان‌طور که پیشین اشاره شد، وی به رابطه ارگانیکی با حفظ استقلال نسبی میان فرد و جامعه قائل است؛ یعنی معتقد است هرچند جامعه وجدان و خواسته‌های مستقل از افراد دارد، ولی افراد انسانی نیز در جامعه، استقلال نسبی داشته و هیچ‌گاه استقلال خود را به کلی از دست نمی‌دهند. به بیان

دیگر، هم باید روح فردی و هم روح جمعی را پذیرفت. «نظریه سوم، هم فرد را اصیل می‌داند و هم جامعه را. از آن نظر که وجود اجزای جامعه (افراد) را در وجود جامعه حل شده نمی‌داند و برای جامعه وجودی یگانه، مانند مرکب‌های شیمیایی قائل نیست، اصالة‌الفردی است؛ اما از آن جهت که نوع ترکیب افراد را از نظر مسائل روحی، فکری و عاطفی از نوع ترکیب شیمیایی می‌داند که افراد در جامعه هویت جدید می‌یابند که همان هویت جامعه است، هر چند جامعه هویت یگانه ندارد، اصالة‌الاجتماعی است. بنابراین، نظریه در اثر تأثیر و تأثر اجزا، واقعیت جدید و زنده‌ای پدید آمده است، روح جدید، شعور، وجدان، اراده و خواست جدید پدید آمده است، علاوه بر شعور، وجدان، اراده و اندیشه فردی افراد، و بر شعور و وجدان افراد غلبه دارد» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۴۰). شهید مطهری به پیروی از علامه طباطبایی (ره) این نظریه را اساس تفسیر برخی از آیات قرآنی می‌داند. قرآن مسائل مربوط به جامعه و فرد را به گونه‌ای برداشت می‌کند که نظریه سوم تأیید می‌شود. همچنین قرآن برای «امت»ها (جامعه‌ها) سرنوشت مشترک، نامه عمل مشترک، فهم و شعور، عمل، طاعت و عصیان قائل است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۰۲). روشن است که اگر «امت» وجود عینی نداشته باشد، سرنوشت، فهم و شعور، طاعت و عصیان معنا ندارد. اینها دلیل بر این است که قرآن به گونه‌ای از حیات قائل است که حیات جمعی و اجتماعی است. حیات جمعی صرفاً یک تشبیه و تمثیل نیست، یک حقیقت است؛ همان گونه که مرگ جمعی نیز یک حقیقت است (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۲۱-۴۲۶).

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ؛ هر امتی (هر جامعه‌ای) مدت و پایانی دارد (مرگی دارد)؛ پس آنگاه که پایان کارشان فرا رسد، ساعتی عقب‌تر یا جلوتر نمی‌افتند» (اعراف، ۳۴). در این آیه، سخن از پایان‌پذیری حیات جامعه است و اینکه هر جامعه‌ای پایانی تخلف‌ناپذیر دارد.

همچنین خداوند می‌فرماید: «كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا؛ هر امت و جامعه‌ای به سوی کتاب و نوشته خودش (برای رسیدگی) خوانده می‌شود» (جاثیه، ۲۸). بنابراین، نه تنها افراد هر امتی، کتاب، نوشته و دفتری مخصوص به خود دارند، جامعه‌ها نیز از آن لحاظ که در شمار موجودات زنده، مکلف و قابل‌تخاطب هستند و اراده و اختیار دارند، نامه عمل دارند. در قرآن آمده است: «زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ؛ عمل هر امتی را برای خود آنها زیبا قرار دادیم» (انعام، ۱۰۸). این آیه دلالت می‌کند که یک امت شعور واحد، معیارهای خاص، طرز تفکر ویژه پیدا می‌کند و فهم و شعور و ادراک هر امتی مخصوص خود آن است؛ هر امتی با

معیارهای خاصی قضاوت می‌کند (حداقل در مسائل مربوط به ادراک‌های عملی)؛ هر امتی ذوق و ذائقه ادراکی خاص دارد؛ گاهی کارها از نظر امتی زیبا و در دیده امتی دیگر نازیباست؛ جو اجتماعی امت است که ذائقه ادراکی افراد خود را این گونه می‌سازد (مطهری، ۱۳۹۰ ج ۲، ص ۳۴۲).

شهید مطهری در استدلالی تاریخی - قرآنی می‌نویسد:

خداوند عذاب خویش را به صورت جمعی بر عموم مردم نمود فرود آورد؛ زیرا که عموم مردم نمود به تصمیمی که یک فرد گرفت، خشنود بودند و آن تصمیم که به مرحله عمل درآمد، درحقیقت تصمیم عموم بود. خداوند در سخن خودش کار پی کردن را در عین اینکه وسیله یک فرد صورت گرفته بود، به جمع نسبت داد و گفت آن قوم بی کردند و نگفت فردی از آن قوم بی کرد. جو اجتماعی و روح جمعی به وقوع گناهی خشنود می‌گردد و آهنگ آن گناه را می‌نماید و یک فرد از افراد اجتماع که خشنودیش جزئی از خشنودی جمع و تصمیمش جزئی از تصمیم جمع است، مرتکب آن گناه می‌شود و در اینجا است که گناه فرد، گناه جمع است (ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۱۹۹؛ شعراء، ۱۵۷).

استاد مطهری با انتخاب این نظریه به تبیین چگونگی رابطه فرد و اجتماع پرداخته و به یکی دیگر از پرسش‌های اساسی در فلسفه علوم اجتماعی پاسخ داده است. از نظر وی، «هم فرد بر جامعه اثر می‌گذارد و هم جامعه بر فرد». فرد به اعتبار شخصیت، با من اجتماعی خود، جامعه را می‌سازد و با این وجود، من فردی وی نیز از جامعه تأثیر می‌پذیرد (مطهری، ۱۳۹۰ ج ۱، ص ۱۴۲). اگرچه انسان جزئی از یک کل به نام جامعه است، اما چون این جزء نوعی استقلال دارد؛ از این رو، می‌تواند بر کل اثر بگذارد. با وجود آنکه انسان از محیط تأثیر می‌گیرد؛ اما قدرت تأثیرگذاری و تغییر آن را نیز دارد.

در همین راستا، حمید پارسانیا با به‌کارگیری اصول و مبانی حکمت متعالیه، از جمله اصل اصالت وجود، حرکت اشتدادی وجود، جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا بودن نفس، تجرد ادراک‌های بشری، اتحاد علم، عالم و معلوم و نیز اتحاد عامل، عمل و معلول معتقد است:

اول: جامعه وجودی جدای از افراد انسان‌ها و مغایر با آنها نیست. در این برهان، جامعه ترکیبی اتحادی و حقیقی با انسان‌ها دارد و آدمیان در حکم ماده‌ای هستند که از طریق معرفت و عمل، با صورت نوعی جامعه وحدت پیدا می‌کنند. **دوم:** صورت نوعی جامعه که افراد متکثر جامعه را تحت پوشش خود وحدت می‌بخشد، صورتی مجرد و روحانی است؛ به همین دلیل، افق وحدت و ترکیب اعضای جامعه، افقی

معنوی و معرفتی است. سوم: افراد نه تنها پس از اتحاد با صور علمی، مضمحل و نابود نمی‌شوند؛ بلکه در حرکت به سوی آن صور به گونه‌ای مختار و فعال برخورد می‌کنند و تا هنگامی که در عالم طبیعت به سر می‌برند، امکان بازگشت و اعراض از آن صور را دارند (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۱۲۰ و ۱۲۱).

اختیار و مسئولیت روح فردی در برابر روح جمعی

یکی دیگر از مسائل اساسی که میان جامعه‌شناسان، به ویژه در قرن اخیر مطرح است، مسئله جبر و اختیار فرد در برابر جامعه، یا جبر و اختیار روح فردی در برابر روح جمعی است. شهید مطهری با نقد و بررسی نظریه اصالت فرد و اصالت اجتماع می‌نویسد:

اگر نظریه سوم را بپذیریم، هم فرد را اصیل بدانیم و هم جامعه را، هر چند جامعه نیرویی دارد غالب بر نیروی افراد، مستلزم مجبور بودن افراد در مسائل انسانی و امور اجتماعی نیست. جبر دورکهایمی ناشی از آن است که از اصالت فطرت انسانی که ناشی از تکامل جوهری انسان در متن طبیعت است، غفلت شده است. این فطرت به انسان، نوعی حریت و امکان و آزادی می‌دهد که او را بر عصیان در برابر تحمیلات اجتماع توانا می‌سازد. این است که در رابطه فرد و جامعه، نوعی «أمرٌ بینَ الأمرین» حکمفرما است.

همچنین او با استناد به قرآن کریم معتقد است که با وجود اینکه قرآن برای جامعه، شخصیت، عینیت، حیات و مرگ، اجل، وجدان، طاعت و عصیان قائل است، به طور صریح فرد را از نظر امکان سرپیچی از فرمان جامعه توانا می‌داند. در واقع، وی بر نیروی اراده، اختیار و انتخاب فرد انسانی در برابر نیروی‌های نفسانی و اجتماعی تأکید می‌کند. همچنین تأکید قرآن بر چیزی است که آن را «فطرة الله» می‌نامد و می‌خواند. خداوند درباره گروهی که خود را «مستضعفان» و ناتوانان در جامعه مکه می‌نامیدند و استضعاف خود را عذری برای ترک مسئولیت‌های فطری خود می‌شمردند و در واقع، خود را در برابر جامعه مجبور می‌شمردند، می‌فرماید که به هیچ وجه عذر آنها پذیرفته نیست؛ زیرا حداقل، امکان مهاجرت از آن جو اجتماعی و رساندن خود به جو اجتماعی دیگر بود (ر.ک: نساء، ۹۷). یا در جای دیگر می‌گوید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ؛ ای اهل ایمان! خود را نگه دارید، هرگز گمراهی دیگران، (بالاجبار) سبب گمراهی شما نمی‌شود» (مائده، ۱۰۵).

در آیه معروف «ذر» که به فطرت انسانی اشاره دارد؛ پس از آنکه می‌فرماید خداوند پیمان توحید را در نهاد مردم قرار داده است، می‌گوید: برای اینکه بعدها نگویند همانا پدران ما

مشرك بوده‌اند و ما چاره‌ای نداشتیم و مجبور بودیم که بر سنت پدران خود باقی باشیم. با چنین فطرت خدادادی هیچ‌گونه اجباری در کار نیست.

شهید مطهری با تحلیل و اثبات اختیار انسان در برابر نیروی جامعه معتقد است:

تعلیمات قرآن یکسره براساس مسئولیت است، مسئولیت خود و مسئولیت جامعه. امر به معروف و نهی از منکر دستور طغیان فرد است علیه فساد و تبهکاری جامعه. قصص و حکایات قرآن غالباً متضمن عنصر طغیان و عصیان فرد در برابر محیط‌ها و جوهای فساد اجتماعی است. داستان نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، رسول اکرم، اصحاب کهف، مؤمن آل فرعون و غیره همه متضمن این عنصر است.

بنابراین، افراد انسان که اجزای تشکیل دهنده جامعه هستند، قوه عقل و اراده فطری در وجود فردی و طبیعی خود، مقدم بر وجود اجتماعی و نیز سنن و قوانین اجتماعی دارند. علاوه بر این، در ترکیب مراتب بالای طبیعت، استقلال نسبی اجزا محفوظ است. افراد انسان (روح فردی) در برابر جامعه (روح جمعی) مجبور و مسلوب‌الاختیار نیست؛ بلکه اثرگذار نیز است.

علامه مصباح یزدی در کتاب جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تأثیرهایی را که تاکنون افراد در جامعه‌ها داشته‌اند (مستقل از خوب یا بد)، به پنج‌گونه تقسیم می‌کند:

۱. تأثیر در زمینه اعتباریات صرف، مانند: عرف و عادات، ارزش‌های زیبایی‌شناختی، یعنی ادبیات و هنر؛ ۲. تأثیر در زمینه فنون، صنایع و اختراعات؛ ۳. تأثیر در زمینه علوم و معارف حقیقی؛ ۴. تأثیر در زمینه اعتباریات واجد منشأ حقیقی، مانند ارزش‌های دینی، اخلاقی و حقوقی؛ ۵. تأثیر در زمینه قدرت‌های اجتماعی، مانند: قدرت سیاسی، اقتصادی، نظامی و امنیتی (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۲۳۷ و ۲۳۸).

فطرت و معرفت

شهید مطهری، علاوه بر پذیرش اهمیت و اثرگذاری منابع بیرونی در شکل و محتوای معرفت، نسبت به جایگاه عناصر درونی نیز توجه ویژه‌ای دارد. در این نگرش، آدمی را از موجودات دیگر به واسطه یک لطیفه ربانی و فطرت الهی متمایز کرده‌اند؛ فطرتی خدایی که آدمیان را بر آن طینت آفرید (امام خمینی، بی تا، ج ۱، ص ۴). قرآن کریم می‌فرماید: «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؛ فطرت الهی که مردم را بر آن آفریده است» (روم، ۳۰).

چیستی فطرت

در منظومه فکری شهید مطهری، فطرت اهمیت و کاربرد ویژه‌ای دارد. وی مؤلفه‌های فطرت را این‌گونه بیان می‌کند: «خاصیتی در موجود که صورت بالقوه آن را استعداد می‌خوانیم، سرشتی و غیر اکتسابی بودن (یعنی اولی و غیر مأخوذ از محیط بودن)، خاص انسان بودن، برخورداری همه انسان‌ها از آن با فعلیت‌های مختلف، آگاهانه بودن، برخورداری از تقدس، ثبات و زوال‌ناپذیری، راهنما بودن برای رشد و تکامل انسان» (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۹). استاد مطهری به این مقوله‌ها در مواضع گوناگون از آثار خود اشاره صریح کرده است.

فیلسوفان مشاء از دیر زمان به دو گونه استعداد نفس اشاره داشته‌اند: ادراک و تحریک. شهید مطهری نیز بر این اساس، فطریات را به دو دسته مهم تقسیم می‌کند: فطریات شناخت و فطریات گرایش (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۶، ص ۲۶۰).

فطرت: منبع درونی معرفت

فطرت به عنوان یکی از ابزارها و منابع اصلی شناخت (فطریات شناخت) در منظومه معرفت‌شناسی اسلامی، عنصری مؤثر در فرایند تولید و تکامل شناخت و نیز دگرگونی معرفتی است. حمید پارسانیا در این باره می‌نویسند:

انسان به حسب حقیقت و فطرت خود، قبل از آنکه با پدیده‌های تاریخی‌ای ارتباط داشته باشد که از مسیر عمل و اراده او شکل گرفته‌اند و قبل از آنکه با موجودات مقید و محدود ارتباط و تعامل داشته باشد، با هستی نامحدود و مقدسی ارتباط دارد که به دلیل تعالی و نامحدود بودن خود، همه‌جا حضور دارد. انسان برخی از مفاهیم و معانی و برخی از گرایش‌ها و تمایلات را از طریق این ارتباط که ارتباطی بی‌تکیف و بی‌قیاس با رب‌الناس است، به دست می‌آورد. این دسته از معانی که از ارتباط مستقیم همه انسان‌ها با خداوند واحد حاصل می‌شود، سرمایه مشترک بشری است که هم امکان تعامل و گفتگوی انسان‌ها و هم ظرفیت تصور آرمان‌ها و ارزش‌هایی را به وجود می‌آورد (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۱۷۵).

فطرت: به مثابه عامل تعیین‌گر گرایش‌های انسانی

جامعه‌شناسی معرفت مرسوم با توجه ویژه به نقش عناصر مادی، مانند جامعه در تولید و دگرگونی معرفت، هیچ جایگاهی برای عناصر معنوی، مانند فطرت قائل نبوده است. اما شهید مطهری با نقض این نگرش به اثبات جایگاه فطرت در تعیین گرایش‌ها و خواسته‌های

انسانی در کنار عناصر محیطی دیگر پرداخته است. با توجه به مفهوم‌سازی استاد مطهری از فطرت و نیز با تفکیک دو قسم فطرت، به فطرت شناخت و فطرت گرایش، وی معتقد است که قسم دوم فطریات در گستره خواسته‌ها و میل‌ها است که روان‌شناسی آنها را امور روحی به حساب می‌آورد و لذات ناشی از اینها را لذات روحی می‌نامد. همچنین وی فطریات گرایشی و احساسی را در پنج مقوله برشمرده است: «یک، مقوله حقیقت یا دانایی یا دریافت واقعیت جهان. در انسان گرایش به کشف واقعیت‌ها آنچنان که هست، وجود دارد. این همان حس حقیقت‌جویی یا کاوش است. دو، گرایش به خیر و مقوله خیر و فضیلت یا مقوله اخلاق. ملاک اصلی تمایز در اینجا، جهت‌گیری رفتار نه به سوی سودجویی و منفعت‌طلبی است. منفعت، خیر حسی و فضیلت، خیر عقلی است. سه، گرایش به جمال و زیبایی. چهار، گرایش به خلاقیت و ابداع. پنج، مهم‌ترین گرایش فطری از نظر او، مقوله پرستش یا مقوله عشق است. البته مقوله‌های دیگری نیز چون برتری‌جویی، آزادی‌خواهی، عدالت‌طلبی و غیره نیز در آثار ایشان دیده می‌شود» (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۶، ص ۲۶۱). نمونه پذیرش نقش فطرت در پدید آمدن گرایش‌های انسانی از دیدگاه شهید مطهری، مسئله چرایی زندگی اجتماعی است. وی نظریه فطرت را پذیرفته و با استناد به آیات قرآن کریم (ر.ک: زخرف، ۳۲؛ حجرات، ۱۳) معتقد است که اجتماعی بودن انسان در متن خلقت و آفرینش او پیریزی شده است و ضرورت جامعه فقط از لحاظ تأمین نیازهای زیستی بشر و قوه حسابگری نیست؛ بلکه آدمی در بعد روحی و معنوی خود نیز به حیات اجتماعی نیاز دارد (کارکرد جامعه برای فرد) و بسیاری از استعداد‌های ذاتی و فطری او بدون جامعه به فعلیت نمی‌رسد. یک سلسله استعدادها در انسان هست که فقط عامل‌های انسانی و اجتماعی، سبب به ظهور رسیدن و تحقق یافتن آن استعدادها می‌شود.

مبانی وجودی معرفت از دیدگاه شهید مطهری

پرسش اساسی این است که چه عوامل و عناصری بر فرآورده‌های ذهنی (معرفت) اثر می‌گذارد و به چه میزان؟ اندیشمندان در این باره — مانند بسیاری از موارد دیگر — مارکسیسم را کانون جامعه‌شناسی معرفت محسوب می‌کنند؛ به گونه‌ای که مرتن معتقد است: «به‌رغم تغییراتی که در طی بسط نظریه مارکس و انگلس در طول نیم‌قرن رخ داده است، آنها همواره بر این اصل تأکید می‌کنند که روابط تولید، مبنایی واقعی برای روستاختار، از جمله ایده‌ها است. شیوه تولید در زندگی مادی، ویژگی عمومی فرایندهای حیات فکری،

اجتماعی و سیاسی را تعیین می‌کند» (مرتن و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۷۰). در واقع، این آگاهی انسان نیست که زندگی آنها را شکل می‌دهد؛ بلکه برعکس، هستی اجتماعی آنها است که آگاهی آنها را تعیین می‌بخشد. این مسئله‌ای است که شهید مطهری درباره تقدم ماده بر روح به آن نقد کرده است. در این راستا، رابرت مرتن در مقاله «درباره جامعه‌شناسی معرفت» (۲۰۰۵) دو طیف تفکر را در جواب به پرسش بالا بیان می‌کند:

الف) مبنای اجتماعی: موقعیت اجتماعی، طبقه، نسل، نقش شغلی، شیوه تولید، ساختار گروهی، موقعیت تاریخی، ساختار قدرت، منافع و غیره؛

ب) مبنای فرهنگی: ارزش‌ها، خلیات، جو افکار عمومی، نوع فرهنگ، ذهنیت فرهنگ، ویژگی ملی، استعداد و غیره.

شهید مطهری با عنوان «مبانی نظریه مادیت تاریخ»، پنج رکن اساسی نظریه‌های ماتریالیستی را بیان داشته است. مبانی نظریه ماتریالیسم از این منظر عبارت است از: تقدم ماده بر روح، اولویت و تقدم نیازهای مادی بر نیازهای معنوی، اصل تقدم کار بر اندیشه، تقدم وجود اجتماعی انسان بر وجود فردی او (اصل تقدم جامعه‌شناسی انسان بر روان‌شناسی)، تقدم جنبه مادی جامعه بر جنبه‌های معنوی آن. وی با بررسی و نقد برخی از ابعاد روان‌شناسانه، جامعه‌شناسانه، فلسفی و انسان‌شناسانه نظریه ماتریالیسم فلسفی، آن را نظریه‌ای ابزاری براساس منطق منفعت می‌داند؛ اما در مقابل، نظریه رئالیسم فلسفی خود را نظریه‌ای انسانی براساس منطق فطری پیرامون انسان، جامعه و معرفت بیان می‌دارد. وی بر این اساس، به تبیین و اثبات مؤلفه‌ها و مبانی وجودی فرآورده‌های ذهنی می‌پردازد:

۱. اصل تقدم روح بر ماده: شهید مطهری معتقد است:

اصل تقدم ماده بر روح و تقدم جسم بر روان و اصالت نداشتن نیروهای روانی و ارزش‌های روحی و معنوی، از اصول اساسی ماتریالیسم فلسفی است. اما نقطه مقابل این اصل، اصل فلسفی دیگری است، مبتنی بر اصالت روح و اینکه همه ابعاد اصیل وجود انسان را نمی‌توان با ماده و شؤون آن توجیه و تفسیر کرد (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۹۴).

روح، واقعیتی اصیل در حوزه وجود انسان است و نیز انرژی روحی مستقل از انرژی‌های مادی است. از این رو، نیروهای روانی، یعنی نیروهای فکری، اعتقادی، ایمانی و عاطفی، عامل مستقلی برای برخی از حرکت‌ها — چه در سطح وجود فرد و چه در سطح جامعه — به شمار می‌رود و از این اهرم‌ها برای حرکت تاریخ می‌توان بهره برد. بسیاری از حرکت‌های تاریخ به‌طور مستقل از این اهرم‌ها ناشی شده و می‌شود. به‌ویژه حرکت‌های متعالی فردی و

اجتماعی انسان، به‌طور مستقیم از این نیروها سرچشمه می‌گیرد و تعالی خود را از همین جهت به دست آورده است. علم و ایمان (خصوصاً ایمان)، به‌ویژه آنجا که این دو نیروی روانی هماهنگ شوند، نیرویی عظیم و کارآمد است و می‌تواند نقش زیر و روکننده و پیش‌برنده خارق‌العاده‌ای در حرکت‌های تاریخی داشته باشد. بنابراین، اصالت روح و نیروهای روحی، یکی از ارکان «رنالیسم فلسفی» است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۶، ۱۳۹۰، ج ۱ و ۲).

۲. اولویت و تقدم نیازهای معنوی بر نیازهای مادی: شهید مطهری بر این باور است: «انسان لااقل در وجود اجتماعی خویش دو گونه نیاز دارد: نیازهای مادی، از قبیل نیاز به نان، آب، مسکن، جامه، دوا و امثال اینها، و نیازهای معنوی، از قبیل نیاز به تحصیل، دانش، ادبیات، هنر، تفکرهای فلسفی، ایمان، ایدئولوژی، نیایش، اخلاق و اموری از این قبیل». هر دو نوع از نیاز، به هر حال و به هر علتی، در انسان وجود دارد. سخن در اولویت و تقدم این نیازها است که کدام یک بر دیگری تقدم دارد. نظریه تقدم نیازهای مادی معتقد است که نیازهای مادی اولویت و تقدم دارد. هایمن لوی در کتاب تفکرات فلسفی خود نوشته است: «راه مادی زندگی بشر، وی را بر آن داشت که تئوری‌هایی بر طبق وسایل رفع احتیاجات مادی زمان راجع به دنیا (جهان‌بینی)، اجتماع، هنر، اخلاق و سایر معنویات که از همین راه مادی و تولید ناشی شده بودند، بیان کند» (لوی، بی‌تا، ص ۹۲؛ به نقل از: رویان، بی‌تا).

از دیدگاه شهید مطهری، با پذیرش اصل تقدم نیاز مادی، «طرز داوری علمی، تفکر فلسفی، ذوق و احساس زیبایی و هنری، ارزیابی اخلاقی، گرایش مذهبی - اجتماعی هر فرد، تابع طرز معاش اوست. اینجا است که وقتی که این اصل در مورد فرد پیاده می‌شود، به این صورت ادا می‌شود: بگو چه می‌خورد تا بگویم چه فکر می‌کند» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۰-۲۵).

نقطه مقابل این نظریه، نظریه اصالت نیازهای معنوی است. براساس این نظریه، هرچند در فرد انسان نیازهای مادی از نظر زمانی زودتر جوانه می‌زند و خود را نشان می‌دهد - چنان که از حال کودک پیدا است که از آغاز تولد در جستجوی شیر مادر است - ولی به تدریج نیازهای معنوی پنهان در سرشت انسان می‌شکفند؛ به گونه‌ای که در سنین رشد و کمال، انسان نیازهای مادی خویش را فدای نیازهای معنوی می‌کند. به بیان دیگر، لذت‌های معنوی در انسان، هم اصیل و هم نیرومندتر از لذت‌ها و جاذبه‌های مادی است (ر.ک: بوعلی‌سینا، اشارات، نمط هشتم). انسان به هر اندازه آموزش و پرورش انسانی بیابد، نیازهای معنوی و

لذت‌های معنوی و بالأخره حیات معنوی‌اش، بر نیازها و لذت‌ها و حیات مادی‌اش تأثیر می‌گذارد. جامعه نیز این‌گونه است؛ یعنی در جامعه‌های بدوی، نیازهای مادی بیش از نیازهای معنوی حکومت دارد، ولی به هر اندازه جامعه متکامل‌تر شود، نیازهای معنوی ارزش و تقدم بیشتری می‌یابد و به صورت هدف انسانی درمی‌آید و نیازهای مادی را تحت‌الشعاع قرار داده و در حد وسیله تنزل می‌دهد (ر.ک: مطهری، ۱۳۹۰هـ، ج ۱، ص ۲۰-۲۵).

۳. اصل تقدم اندیشه بر قدرت و کار: انسان موجودی است که می‌اندیشد، می‌شناسد و کار می‌کند. آیا کار مقدم است یا اندیشه؟ آیا جوهر انسان کار است یا اندیشه؟ آیا شرافت انسان به کار است یا اندیشه؟ آیا انسان مولود کار است یا اندیشه؟ مادیت تاریخ براساس اصالت کار و تقدم آن بر اندیشه است، کار را اصل و اندیشه را فرع می‌شمارد. مارکس می‌نویسد: «سراسر تاریخ جهانی، جز خلقت انسان به وسیله کار بشری نیست» و نیز انگلس می‌گوید: «خود انسان را نیز کار آفریده است» (رایت میلز، ۱۳۸۱، ص ۴۰ و ۴۱). نظریه تقدم کار بر اندیشه در سطح فرد مطرح می‌شود و با نظریه تقدم نهاد مادی جامعه بر نهادهای اجتماعی دیگر متناظر است. در واقع، نظریه تقدم نهاد مادی بر نهادهای اجتماعی دیگر، همان تقدم کار بر اندیشه است؛ اما در سطح اجتماعی. منطق و فلسفه قدیم، اندیشه را کلید اندیشه می‌دانست. در آن منطق، اندیشه به تصور و تصدیق و هر کدام نیز به بدیهی و نظری تقسیم می‌شد. سپس اندیشه‌های بدیهی، کلید اندیشه‌های نظری شناخته می‌شد. در آن منطق و فلسفه، جوهر انسان (من)، یک اندیشه محض شناخته می‌شد و کمال و شرافت انسان در دانش معرفی می‌شد و نیز انسان کامل با انسان اندیشمند مساوی بود. پراکسیس (فلسفه عملی)، عمل را به عنوان اصل اندیشه قرار می‌دهد. این فلسفه، قدرت را جایگزین ایمان به پندار می‌کند و همراه با هگل بیانگر این اعتقاد می‌شود که «هستی حقیقی انسان در وهله نخست، عمل او است» (رایت میلز، ۱۳۸۱، ص ۳۹). این اصل، یک اصل فلسفی ماتریالیستی مارکسیستی است که در مارکسیسم به «پراکسیس» معروف است و مارکس آن را از پیشکسوت مادی خود، فویرباخ و از پیشوای دیگرش، هگل فراگرفته است.

به اعتقاد شهید مطهری، نقطه مقابل این اصل، اصل فلسفی رئالیستی است که به «تأثیر متقابل کار و اندیشه» و «تقدم اندیشه بر کار» قائل است. در این فلسفه، جوهر انسان اندیشه است (علم حضوری جوهری نفس به ذات خود). همان‌طور که در بحث معرفت‌شناسی به تفصیل بیان شد، انسان وسیله کار (ممارست با جهان خارج) مواد اطلاعات خود را از

جهان بیرون به دست می‌آورد و تا ذهن از این مواد اولی غنی نشود، فرصت هیچ‌گونه فعالیت شناختی پیدا نمی‌کند. پس از گردآوری این مواد، ذهن متقابلاً بر روی فرآورده‌های کار به شکل‌های گوناگون «تعمیم، انتزاع و استدلال» عمل می‌کند و زمینه شناخت درست را ایجاد می‌کند. شناخت صرفاً انعکاس ساده ماده عینی در ذهن نیست؛ بلکه پس از انعکاس ماده عینی در ذهن، به وسیله یک سلسله اعمال ذهنی که ناشی از جوهر غیر مادی روح است، شناخت امکان‌پذیر می‌شود. پس بر این اساس، «کار منشأ اندیشه و در همان حال، اندیشه منشأ کار است. کار معیار اندیشه و در همان حال، اندیشه معیار کار است و این دور، دور محال نیست» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۹۸).

سازندگی انسان نسبت به کار، سازندگی ایجاد و ایجابی است، اما سازندگی کار نسبت به انسان، سازندگی اعدادی است؛ یعنی انسان واقعاً کار خویش را خلق می‌کند، اما کار واقعاً انسان را خلق نمی‌کند؛ بلکه کار و ممارست و تکرار عمل زمینه خلق شدن انسان را از درون فراهم می‌کند و همواره آنجا که رابطه متقابل دوشیء، از یک طرف، ایجابی و ایجاد است و از طرف دیگر، اعدادی و امکانی، تقدم با طرف ایجابی و ایجاد است. پس انسان بر کار مقدم است، نه کار بر انسان (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۳۹۹).

۴. اصل فطرت و تقدم روان‌شناسی انسان بر جامعه‌شناسی او: شهید مطهری با بیان اهمیت نوع نگرش به جریان حاکم بر زندگی فردی - اجتماعی انسان، از منطق فطرت در برابر منطق منفعت بحث می‌کند. پلخانف در این باره می‌نویسد: «صفات محیط اجتماعی توسط سطح قوای تولیدی هر زمان تعیین می‌شود؛ یعنی وقتی سطح قوای تولیدی تعیین شد، صفات محیط اجتماعی و پسیکولوژی وابسته به آن و روابط متقابل بین محیط، از یک طرف و افکار و رفتار، از طرف دیگر نیز تعیین می‌شود» (پلخانف، بی‌تا، ص ۴۲). همچنین وی می‌گوید:

وقتی پسیکولوژی توسط قوای تولیدی تعیین شد، ایدئولوژی مربوطه نیز که ریشه نزدیکش در پسیکولوژی می‌باشد، بالمآل تعیین می‌شود. ولی برای اینکه یک ایدئولوژی که در یک مرحله تاریخی از مناسبات اجتماعی ناشی شده است، باقی بماند و منافع طبقه حاکم زمان را همواره حفظ کند، لازم است که با تأسیسات اجتماعی، مانند مسجد و کلیسا تقویت و تکمیل شود (پلخانف، بی‌تا، ص ۴۲).

از دیدگاه شهید مطهری، نقطه مقابل این اصل، «اصل انسان‌شناسی دیگری است، مبنی بر اینکه پایه و اساس شخصیت انسانی که مبنای تفکرات او و گرایش‌های متعالی اوست، در

متن خلقت او با دست عوامل آفرینش نهاده شده است» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۰۰). درست است که انسان، برخلاف نظریه معروف افلاطون، با شخصیتی ساخته و پرداخته به دنیا نمی‌آید؛ اما ارکان و پایه‌های اصلی شخصیت خود را از آفرینش دارد، نه از اجتماع. با اصطلاح فلسفی می‌توان این‌گونه گفت که جوهر اصلی ابعاد انسانی انسان — اعم از اخلاقی، مذهبی، فلسفی، هنری، فنی و عشقی — صورت نوعیه انسانی، مبدأ فصل او و نفس ناطقه اوست که با عوامل خلقت تکون می‌یابد. جامعه انسان را از نظر استعداد های ذاتی یا پرورش می‌دهد، یا مسخ می‌کند. انسان نیز تحت تأثیر عوامل بیرونی، شخصیت فطری خود را پرورش می‌دهد و به کمال می‌رساند، یا احیاناً آن را مسخ و منحرف می‌کند. براساس معارف اسلامی، این همان اصل «فطرت» است. اصل فطرت، اصلی است که در معارف اسلامی، اصل مادر شمرده می‌شود. استاد مطهری در گفتاری انتقادی نسبت به مبانی اندیشه ماتریالیستی به تبیین نظریه خویش می‌پردازد:

— براساس اصل فطرت، روان‌شناسی انسان بر جامعه‌شناسی او تقدم دارد و جامعه‌شناسی انسان از روان‌شناسی او وجود می‌گیرد. همچنین طبق این اصل، انسان در ابتدای تولد، با وجود اینکه بالفعل درک، تصور، تصدیق و گرایشی انسانی ندارد؛ اما با ابعاد وجودی‌ای علاوه بر ابعاد حیوانی به دنیا می‌آید. همان ابعاد است که به طور تدریجی یک سلسله تصورها و تصدیق‌های انتزاعی (و به تعبیر منطقی و فلسفی، معقولات ثانیه) در انسان به وجود می‌آورد که پایه اصلی تفکر انسانی است و بدون آنها هرگونه تفکر منطقی محال است و نیز یک سلسله گرایش‌های علوی در انسان به وجود می‌آورد. همچنین همین ابعاد است که پایه اصلی شخصیت انسانی انسان به شمار می‌رود.

— مطابق نظریه تقدم جامعه‌شناسی انسان بر روان‌شناسی او، انسان صرفاً یک موجود «پذیرنده» است، نه «پوینده» و یک ماده خام است که هر شکلی به او بدهند، از نظر ذات او بی‌تفاوت است. انسان در ذات خود «شیء» محض است و در پرتوی عوامل اجتماعی، «شخص» می‌شود؛ اما براساس نظریه اصالت فطرت و اصل تقدم روان‌شناسی انسان بر جامعه‌شناسی او، هرچند انسان در ابتدا ادراک و گرایش بالفعلی ندارد؛ اما از درون خود به صورت دینامیکی به سوی یک سلسله قضاوت‌های اولی، به نام «بدیهیات اولیه» و نیز به طرف یک سلسله ارزش‌های متعالی (که معیارهای انسانیت اوست)، پویا است. پس از آنکه یک سلسله تصورها ی ساده (به اصطلاح فلسفی، معقولات اولیه که ماده‌های اولی تفکر است) از بیرون وارد ذهن شد، آن اصول به صورت یک سلسله تصدیق‌های نظری یا عملی

جوانه می‌زند و آن‌گرایش‌ها خود را نشان می‌دهد.

- براساس نظریه اول، اینکه انسان هم اکنون در شرایط حاضر، برای مثال، حکم می‌کند که « $2 \times 2 = 4$ » و آن را یک حکم مطلق می‌پندارد که همه زمان‌ها و مکان‌ها را دربر می‌گیرد؛ درواقع، نتیجه شرایط خاص محیط او است؛ یعنی این محیط و شرایط خاص است که این حکم را به او داده و این حکم، عکس‌العمل انسان در این شرایط خاص است و درحقیقت، آوازی است که در این محیط این‌گونه ضبط شده و ممکن است در محیط و شرایط دیگر، حکم و قضاوت به گونه دیگر باشد، مثلاً « $2 \times 2 = 26$ » شود. ولی براساس نظریه دوم، آنچه محیط به انسان می‌دهد، تصور ۲، ۴، ۸، ۱۰ و مانند اینهاست؛ اما حکم به اینکه « $2 \times 2 = 4$ » یا « $5 \times 5 = 25$ »، لازمه ساختمان روح انسان است و محال است که شکل دیگر پیدا کند؛ همچنان که گرایش‌های کمال‌جویانه انسان نیز لازمه خلقت روح اوست (ر.ک: مطهری، ۱۳۹۰ ج، مقاله پنجم). در همین راستا، استاد مطهری با استناد به متون اسلامی و تاریخی به نقد و بررسی اصل «تطابق میان جهت‌گیری و خاستگاه» و به تعبیر دیگر، اصل «تطابق میان پایگاه اجتماعی و پایگاه اعتقادی و عملی» پرداخته که اصلی مارکسیستی است. وی معتقد است:

قرآن به حکم اینکه به اصالت فطرت قائل است و در درون هر انسانی، حتی انسان‌های مسخ‌شده‌ای مانند فرعون، یک انسان بالفطره که در بند کشیده شده سراغ دارد، برای مسخ‌شده‌ترین انسان‌ها امکان جنبش در جهت حق و حقیقت، هرچند امکان ضعیف، قائل است. از این رو، پیامبران خدا مأمورند که در درجه اول به بند و اندرز ستمگران بپردازند که شاید انسان فطری در بند کشیده شده در درون خود آنها را آزاد سازند و شخصیت فطری آنها را علیه شخصیت پلید اجتماعی آنها برانگیزند (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۶۶).

شهید مطهری با بیان مبانی چهارگانه معرفت و نیز مطالعه علل تعالی و انحطاط جوامع از دیدگاه اسلامی بر این باور است: «براساس مجموع این معیارها می‌توان نظر قرآن درباره بنیاد جامعه و معرفت و بنیاد تاریخ را به دست آورد. قرآن برای بسیاری از امور که برخی آنها را به اصطلاح روبنا می‌خوانند، نقش قاطع و تعیین‌کننده قائل است» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۰۳). درواقع، از دیدگاه ایشان فرآورده‌های ذهنی و کنش‌های اجتماعی متأثر از هر دو دسته عوامل و عناصر مادی و معنوی بیان شده است؛ اما عوامل روحی، نیازهای درونی و شخصیت فطری اولویت دارد.

عامل مسلط معرفت

در اینجا مباحث بیان شده به طور خلاصه ارائه می‌شود تا مروری بر مطالب نیز باشد. دیدگاه‌های شهید مطهری عبارت است از:

- وجود منابع بیرونی و درونی برای معرفت؛ یعنی اثرگذاری همزمان جامعه و فطرت بر تولید، دگرگونی و تکامل معرفت؛
- استقلال نسبی فرد و جامعه با تأکید بر ترکیب طبیعی جامعه و فرد؛
- فطرت به مثابه عامل تعیین‌گرایش‌های انسانی در کنار جامعه؛
- فراگیری مبانی وجودی معرفت با تقدم و اولویت برخی از آنها؛ یعنی شهید مطهری با وجود پذیرش عواملی، مانند ماده، نیازهای مادی، ساختار و نقش کار؛ اما اولویت را به روح، نیازهای معنوی و اصل فطرت در تولید، دگرگونی و تکامل معرفت می‌دهد.

بر این اساس، به اعتقاد استاد مطهری، عامل مسلطی در شکل‌گیری معرفت وجود ندارد. در واقع، ایشان به نبود عامل مسلط و تأثیر و تأثر متقابل و دوسویه جامعه و فطرت بر معرفت و معرفت بر جامعه قائل است.

نوع رابطه فرآورده‌های شناختی و مبنای وجودی معرفت: رابطه ارگانیک حقیقی

اگرچه «رابطه معرفت با مبنای هستی‌شناختی»، به طور روشن در هر نظریه جامعه‌شناسی معرفت اهمیت بسیاری دارد؛ اما در بیشتر موارد به گونه‌ای ضمنی به آن توجه شده، تا آنکه به طور مستقیم تأکید شود. با این حال، هر نوع رابطه نسبت داده میان معرفت و جامعه، نظریه‌ای کلی درباره روش جامعه‌شناختی و علیت اجتماعی را مفروض می‌گیرد. نظریه‌های رایج در این حوزه با یک یا دو مورد از گونه‌های مهم رابطه سروکار داشته‌اند که عبارت است از:

- الگوهای علی، تعیینی، کارکردی و خطی از جامعه - معرفت؛

- الگوهای ارگانیک، تعاملی، ارتباطی و نمادین از جامعه و معرفت.

البته مارکس و انگلس که مخاطبان اصلی مباحث استاد مطهری بوده‌اند، صرفاً به برخی از گونه‌های رابطه علی میان مبنای اقتصادی و ایده‌ها پرداخته‌اند. این رابطه در قالب واژه‌های گوناگونی، مانند «تعیین، تطابق، بازتاب، نتیجه، وابستگی و غیره» بیان شده است. علاوه بر این، یک رابطه «منفعتی» یا «مبتنی بر نیاز» نیز وجود دارد. زمانی که اقشار اجتماعی در مرحله‌ای خاص از دگرگونی تاریخی خود نیازهایی دارند، اجباری معین برای ایده‌ها و

معرفت متناسب برای دگرگونی وجود دارد. در عصر کنونی، نارسایی‌های این صورت‌بندی‌های گوناگون، آن نظریه‌های سرچشمه گرفته شده از سنت مارکسیستی را گرفتار کرده است (مرتین، ۱۳۸۹، ص ۹۰). به دلیل آنکه مارکس معتقد بود تفکر صرفاً بازتابی از جایگاه واقعی طبقاتی است — چنان که ملاحظه شد — یک بار دیگر، مسئله جبری بودن این نظریه مطرح می‌شود. به نظر شهید مطهری، حقیقت این است که «مارکس آنچنان غرق در فلسفه کار است و آنچنان برداشتی از کار اجتماعی دارد که دقیقاً باید طبق این فلسفه، انسان‌هایی که سخن می‌گویند و راه می‌روند و می‌اندیشند، مثال انسان دانست، نه خود انسان. برداشت مارکس از کار اجتماعی و ابزار تولید، به مانند برداشت از یک موجود جاندار است که خودبه خود و کورکورانه و خارج از تصمیم و اراده مثال‌ها، یعنی مظاهر انسان نه خود انسان، جبراً و ضرورتاً رشد می‌کند و تکامل می‌یابد و اراده و اندیشه انسان‌های نمودی را (یعنی همان مثال‌ها که اندیشه و اراده دارند) تحت نفوذ جبری و قهری خود قرار می‌دهد و به دنبال خود می‌کشاند» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۱۱). مضمون دیگر، که به گونه روشنی صورت‌بندی نشده، «ایدئولوژی» است که در سرتاسر نظریه مارکسیستی پخش است. از این رو، این امر سبب مسئله‌ای دیگر درباره آگاهی کاذب می‌شود و آن اینکه چگونه ایدئولوژی‌هایی که با منافع یک طبقه سازگاری ندارد و نیز به لحاظ شرایط بسنده نیست، رایج می‌شود؟ چگونه ایدئولوژی‌ها بیانی اتفاقی و ناآگاهانه از محرک‌های واقعی است؟ در این نگرش، ایدئولوژی‌ها فقط بیانگر صرف شرایط مادی و به عنوان حامی محرک‌گونه برای تغییرهای واقعی در کل جامعه، خواه تحریف‌شده یا نه تعبیر می‌شود (مرتین، ۱۳۸۹، ص ۹۰-۹۲). شهید مطهری با اشاره به رساله نقد اقتصاد سیاسی کارل مارکس می‌نویسد: «چگونگی افکار، رسوم و نظام سیاسی نیز هر یک تابع وضع اقتصادی است و نیز همان کتاب؛ به نقل از: لنین در جلد سوم نقل می‌کند: شیوه تولید نمودار فعالیت انسان در قبال طبیعت و فرایند فوری تولید زندگانی وی و به دنبال آن نمودار شرایط اجتماعی و مفاهیم فکری ناشی از آن است» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۰۵). مطهری در کتاب جامعه و تاریخ، به نتایج فکری و اجتماعی نظریه مارکسیسم و ماتریالیسم، اشاره و ادله‌ای برای رد و ابطال مبانی و نتایج آنها ارائه می‌کند که در این مقاله، فرصت و لزوم بیانشان وجود ندارد.

در مباحث ارائه شده، ساحت و نسبت معرفت، جامعه، فرد و تاریخ از دیدگاه برخی از نحله‌های جامعه‌شناسی معرفت و شهید مطهری تبیین و تحلیل شد و در یک سازه ترکیبی نسبت به مسائل اساسی جامعه‌شناسی معرفت، وجه تمایز و اشتراک ابعاد معرفت‌شناختی،

جامعه‌شناختی، هستی‌شناختی و روش‌شناختی نظریه استاد مطهری با برخی از مکاتب فکری، به ویژه اسلام و مارکسیسم بیان شد.

نکته مهم دیگری که لازم است به آن پرداخته شود، دیدگاه شهید مطهری درباره مسئله نوع رابطه فرآورده‌های شناختی و مبنای وجودی آن، به ویژه جامعه است. در واقع، براساس آنچه تاکنون از ایشان بیان شد، از جمله: امکان شناخت حقیقی، منابع سه‌گانه شناخت عقل، فطرت و هویت (جامعه، تاریخ و طبیعت)، وحدت و تعامل عالم ذهن و عالم عین، ترکیب طبیعی جامعه و فرد، یگانگی ماهیت جامعه‌ها، وحدت ارگانیک جهان و نیز مبنای وجودی چهارگانه تولیدهای ذهنی، رابطه فرآورده‌های شناختی و مبنای وجودی آن، یا به تعبیر دیگر، «الگوی جامعه‌شناسی معرفت استاد مطهری» را می‌توان براساس رابطه‌ای «ارگانیکی، تعاملی، ارتباطی از جامعه و معرفت» دانست.

در این الگو، رابطه خطی و تعیینی یک‌سویه از جامعه به معرفت ابطال‌شده و رابطه‌ای ارگانیکی میان جامعه و معرفت اثبات و تأیید می‌شود. در مجموعه علوم اجتماعی، دو گونه ارتباط شناسایی شده است که از نظر دورکیم، عبارت است از: رابطه مکانیکی و رابطه ارگانیکی (ریون، ۱۳۷۲، ص ۳۴۵-۳۴۸). رابطه ارگانیکی،^۱ مختص سیستم‌های باز است که با حفظ استقلال و اصالت اجزا، رابطه جزء با کل وحدت، همبستگی و نظم دارد؛ به گونه‌ای که تعامل آنها سبب تولید روح جمعی در راستای تحقق هدف و غایت می‌شود. افلاطون و سپس فارابی در کتاب مدینه الفاضله، در تبیین رابطه ارگانیکی، جامعه را به یک پیکر انسانی تشبیه می‌کند که اخلال در هر عضوی بر اعضای دیگر تأثیر می‌گذارد. از این لحاظ، ساخت اجتماعی در کنار عناصر و عوامل انسانی و غیر انسانی دیگر بر تولید معرفت و شناخت اثرگذار است و همان‌طور ساخت اجتماعی نیز از معرفت تولیدی اثر می‌پذیرد. از نظر شهید مطهری، «تا آنجا که اندیشه و معرفت، مانند ماده تحت تأثیر اصل حرکت، اصل تضاد و اصل پیوستگی اجزای طبیعت است، صحیح و مورد قبول است و اصولی فلسفی است و اما آنجا که می‌خواهند معرفت و شناخت را تابع این قوانین قرار دهند، غیر قابل قبول است» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۹۳).

مایکل مولکی، یکی از صاحب‌نظران حوزه جامعه‌شناسی معرفت معتقد است:
یکی از مشغله‌های اساسی جامعه‌شناسان معرفت این بود که نشان دهند چگونه اندیشه و معرفت، یا به عبارت گسترده‌تر، فرآورده‌های فرهنگی، نظیر نظام‌های

1. organic

شناختی، اخلاقی و فلسفی، عقاید مذهبی و اصول سیاسی از زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی‌ای که در آن پرورده می‌شوند، متأثر می‌گردند (مولکی، ۱۳۸۹، ص ۱۲).

مفروضه‌ای که کارل مانهایم نیز به آن تأکید دارد:

این مفروضه می‌گوید که جامعه‌شناسی معرفت، طرق مختلفی را بررسی می‌کند که موضوعات شناسایی مطابق با تفاوت‌های موجود در اوضاع اجتماعی، خود را به عامل شناسایی عرضه می‌کنند... همچنین ساخت‌های اجتماعی در زمان و مکان، خود را در ساخت احکام و ادعاها متجلی می‌کنند (مانهایم، ۱۳۸۰، ص ۲۶۵).

امیل دورکیم نیز سعی کرد توضیحی جامعه‌شناسانه درباره سرچشمه مقوله‌های بنیادین فکر بشر ارائه کند. وی استدلال می‌کرد که مقوله‌های زمان و مکان، از یک گروه به گروه دیگر و در همان گروه نیز از یک زمان به زمان دیگر متفاوت است. شهید مطهری نیز تأثیر عوامل فرهنگی - اجتماعی بر فرآورده‌های فرهنگی را به عنوان ویژگی هر گروه و جامعه‌ای می‌پذیرد و بر این باور است: «فرهنگ، تکنولوژی، فلسفه، علم، ادبیات، هنر، مذهب و اخلاق... اینها عناصر سازنده تمدن‌اند. اما مجموعه این عناصر در توالی تاریخ مشترک یک گروه انسانی به گونه‌ای شکل می‌گیرند و ترکیبی می‌یابند که ماهیت وجودی این گروه را در برابر گروه‌های انسانی دیگر تشخیص می‌بخشد» اما ایشان رابطه تعینی و یک‌سویه میان ساخت اجتماعی و تولید معرفت را نمی‌پذیرد؛ آن‌گونه که در دیدگاه کلاسیک جامعه‌شناسی معرفت مطرح است و با تکیه بر عوامل و مفروض‌های اصلی دیگر خویش، مانند اصل فطرت و استقلال نسبی فرد و جامعه معتقد است:

از ترکیب این عناصر، روحی آفریده می‌شود که افراد یک جمع را به صورت اعضای یک پیکر به یکدیگر ارتباط ارگانیک و حیاتی می‌دهد و همین روح است که به این پیکر، نه تنها وجودی مستقل و مشخص، بلکه نوعی زندگی می‌بخشد که در طول تاریخ و در قبال دیگر پیکرهای فرهنگی و معنوی به آن شناخته می‌شود، چه این روح در رفتار جمعی، روال اندیشه، عادات جمعی، عکس‌العمل‌ها و تأثیرهای انسانی در برابر طبیعت، حیات، رویدادها، احساس‌ها، تمایل‌ها، آرمان‌ها، عقاید و حتی در همه آفرینش‌های علمی، فنی و هنری وی و به‌طور کلی، در تمام جلوه‌های مادی و روحی زندگی انسانی او، محسوس و ممتاز است (مطهری، بی تا، ج ۱۰، ص ۴۸۸).

درواقع، از دیدگاه شهید مطهری، جامعه در شکل‌گیری معرفت نقش دارد؛ اما فقط تعیین‌کننده محتوای معرفت نیست. جامعه بر افراد نیز تأثیر می‌گذارد؛ اما هیچ‌گاه این تأثیر باعث جبر اجتماعی نمی‌شود. در همین راستا، وی می‌نویسد:

یک وقت انسان حالت یک خسی و خاشاکی را پیدا می‌کند که در سیلی افتاده و این

سیل به هر طرف که می‌رود، او را با خودش می‌برد. شک ندارد که جامعه حکم یک سیل را دارد و افراد را با خود از این طرف به آن طرف می‌کشاند؛ ولی این جور هم نیست که جبر مطلق باشد. محیط و جامعه و اوضاع اجتماعی، به‌طور جبر مطلق بر انسان حکمفرما نیست؛ یعنی چنین نیست که انسان نتواند در این سیل، خودش برای خودش هیچ‌گونه تصمیمی بگیرد، جایش را عوض کند و حتی مسیر خود را برخلاف مسیر آن انتخاب کند، بلکه می‌تواند در این آبی که جاری است و خودبه‌خود افراد را حرکت می‌دهد، سیر را در خلاف جهت مسیر این آب قرار بدهد و احیاناً در سرنوشت این سیل تأثیر ببخشد و آن را در مسیر دیگر بیندازد (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۳۸۱).

مهم‌ترین بحثی که دیدگاه استاد مطهری را از دورکیم، مارکس و مانهایم جدا می‌کند، «تعین اجتماعی معرفت» است. ایشان با تکیه بر الگوی رابطه ارگانیکی و تعاملی معتقد است که جامعه و فرد، هر دو اصالت دارد و تأثیرگذار است؛ اما با توجه به اهمیت و اثرگذاری جامعه، تاریخ و طبیعت، معرفت فقط دستاورد جامعه نیست و عوامل دیگری نیز در شناخت و آگاهی اثر دارد. عقل و فطرت عوامل مهمی است که در ایجاد آگاهی نقش دارد (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۹، ص ۲۹).

در همین راستا، شهید مطهری در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ به نقل از: علامه طباطبایی (ره) می‌نویسد:

آزمایش‌های متوالی نشان می‌دهد که محیط زندگی انسان در افکار وی سهم است و اختلاف معلومات و افکار با اختلاف جامعه و محیط زندگی، حتی در یک فرد انسانی به حسب دو زمان و به موجب اختلاف شرایط، روشن و غیر قابل انکار است و همچنین ما می‌توانیم با تربیت‌های گوناگون در انسان افکار گوناگون ایجاد کنیم. پس حقایق علمی، مخلوق خودمان و تابع خودمان بوده و یک ثبوت غیر قابل تغییری ندارند. وصف مزبور (تغییر) مخصوص به یک سلسله ویژه‌ای از معلومات و ادراکات است که مطابق خارجی آنها، اجزای اجتماعی است که خودمان به وجود می‌آوریم و ناچار با تغییراتی که خودمان در اجزا و شرایط اجتماع ایجاد می‌دهیم، ادراکات ویژه آنها تغییر می‌پذیرند. اما یک سلسله ادراکاتی که مطابق آنها خارج از ظرف اجتماع است، آنها با اختلاف محیط زندگی و تربیت و تلقین اختلاف پیدا نمی‌کنند (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۳۷۶).

یافته‌ها

موضوع این مقاله، بررسی مبانی وجودی معرفت و رابطه فرآورده‌های معرفتی با آنها از

دیدگاه استاد مطهری براساس مسائل جامعه‌شناسی معرفت بود. پرسش اصلی ما این بود که مبانی و روابط وجودی حاکم بر تولید، دگرگونی و تکامل معرفت چیست؟ فرضیه اصلی این‌گونه تنظیم شد که جامعه و فطرت در یک رابطه ارگانیکی حقیقی سبب تولید و دگرگونی معرفت می‌شوند. با توجه به نابسندگی جامعه‌شناسی معرفت مرسوم، برای یافتن پاسخی جامع و مستدل، پرسش را به ساحت فکری استاد مرتضی مطهری ارائه کرده و در مباحث معرفت‌شناختی و جامعه‌شناختی وی به دنبال پاسخ‌های بدیع بودیم. بر این اساس، یک سازه ترکیبی از نگرش شهید مطهری نسبت به مسائل اساسی جامعه‌شناسی معرفت، کشف و تولید شد. به این ترتیب، «جامعه و فطرت، به عنوان منابع بیرونی و درونی معرفت در یک رابطه ارگانیکی حقیقی سبب تولید و دگرگونی معرفت می‌شوند».

نتیجه‌گیری

شناسایی اندیشه شهید مطهری درباره مسائل جامعه‌شناسی معرفت از چند نظر فایده‌دار بوده است؛ زیرا:

- جامعه‌شناسی معرفت حوزه مطالعاتی جذاب و کاربردی است که ادبیات ترجمانی و تأسیسی محدود و کمی در جامعه علمی و دانشگاهی ایران دارد؛ از این رو، مقاله حاضر، تلاشی در راستای طرح و گسترش مسائل و موضوعات آن است.

- نارسایی‌ها و نقایص درون برخی از نحله‌های جامعه‌شناسی معرفت و نیز تفاوت مبانی جامعه‌شناسی معرفت مرسوم با چیستی و چگونگی پدیده‌های ایرانی - اسلامی، زمینه‌ساز حرکت به سمت تولید و کشف الگوی بدیع جامعه‌شناسی معرفت براساس گزاره‌های معرفتی، تاریخی، اجتماعی در چارچوبی اسلامی - ایرانی شد.

- تولید اندیشه و نظریه‌های درون‌زا به منظور مطالعه پدیده‌ها و موضوعات علوم انسانی از رسالت‌های ضروری دانشگاه و دانشجو است که تحقق آن مشروط به مطالعه و اشراف علمی بر منظومه‌های فکری، اعم از غربی و شرقی، دینی و غیر دینی است. در این مقاله، در یک سازه ترکیبی تلاش شد تا علاوه بر آگاهی یافتن به ابعاد نظری و فرانظری جامعه‌شناسی معرفت و استخراج مسائل آن، پاسخ آنان را از ساحت فکری اندیشمند اسلامی معاصر در ایران یافته شود.

- این مقاله، در یک ارتباط ارگانیکی و ارادی، توجه محققان را بر شرایط و عوامل درونی در کنار ساخت و واقعیت اجتماعی متمرکز می‌کند و محقق پس از بررسی و دقت در

مناسبات درونی جامعه خود، توان این جامعه را برای دگرگونی و تکامل می‌فهمد.



منابع

- قرآن کریم.
 نهج البلاغه.
 آشتیانی، منوچهر (۱۳۸۳)، درآمدی بر جامعه‌شناسی معرفت، تهران: طهوری.
 بوعلی‌سینا، اشارات، نمط هشتم.
 پارسانیا، حمید (۱۳۹۱)، جهان‌های اجتماعی، ج ۱، قم: نشر کتاب فردا.
 پلخانف (بی‌تا)، مسائل اصولی مارکسیسم، تهران: بی‌نا.
 توکل، محمد (۱۳۹۰)، جامعه‌شناسی معرفت، ج ۴، تهران: نشر حوزه و دانشگاه.
 خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸)، نظام معرفت‌شناسی صدرایی، ج ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 خمینی، روح‌الله (بی‌تا)، صحیفه نور، ج ۱، تهران: دفتر حفظ و نشر آثار امام خمینی (ره).
 رایت میلز، چارلز (۱۳۸۱)، مارکس و مارکسیسم، ترجمه محمد رفیع مهرآبادی، تهران: نشر خجسته.
 رویان (بی‌تا)، ماتریالیسم تاریخی، تهران: بی‌نا.
 ریون، رون (۱۳۷۲)، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه پرهام، ج ۳، تهران: نشر سهامی.
 طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۹)، تفسیر المیزان، تهران: نشر اسلام.
 علیزاده، عبدالرضا و همکاران (۱۳۸۳)، جستاری در تبیین رابطه ساخت و کنش اجتماعی و معرفت‌های بشری، قم: نشر حوزه و دانشگاه.
 فرامرز قراملکی، احمد (۱۳۸۶)، استاد مطهری و کلام جدید، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 کنوبلاخ، هوبرت (۱۳۹۰)، مبانی جامعه‌شناسی معرفت، ترجمه کرامت‌الله راسخ، ج ۱، تهران: نشر نی.
 کوزر، لوئیس؛ رابرت مرتن و کارل مانهایم (۱۳۸۹)، جامعه‌شناسی معرفت، ترجمه جواد افشارکهن، تهران: نشر پژوهاک.
 مانهایم، کارل (۱۳۸۰)، ایدئولوژی و اتویا، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: نشر سمت.

مرتین، رابرت ک. (۱۳۸۹)، درباره جامعه‌شناسی معرفت، ترجمه جواد افشار کهن، چ ۱، تهران: انتشارات نشر پژواک.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران: نشر تبلیغات اسلامی.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، مجموعه آثار، ج ۶، تهران: نشر صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۶)، مجموعه آثار، ج ۱، ۲ و ۳، تهران: نشر صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، جامعه و تاریخ، تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ الف)، مجموعه آثار، ج ۱۳، تهران: نشر صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ ب)، مسئله شناخت، تهران: نشر صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ ج)، پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، تهران: نشر صدرا.

صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ د)، فلسفه تاریخ، ج ۱، تهران: نشر صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ و)، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: نشر صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ هـ)، رساله قیام و انقلاب مهدی (عج)، ج ۱، تهران: نشر صدرا.

مطهری، مرتضی (بی تا)، یادداشت‌ها، ج ۱۰، تهران: نشر صدرا.

معلم، حسن (۱۳۸۷)، معرفت‌شناسی در فلاسفه اسلامی، ج ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ

و اندیشه اسلامی.

مولکی، مایکل (۱۳۸۹)، علم و جامعه‌شناسی معرفت، چ ۳، ترجمه حسین کچویان،

تهران: نشر نی.

نصری، عبدالله (۱۳۸۶)، حاصل عمر، ج ۱، چ ۵، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.