

## هگل ایرانی؛ گزارش و وصف گفت‌وگوی شهید مطهری با هگل

\* سید محمدتقی چاوشی

\*\* علی چاوشی

\*\*\* نصرالله حکمت

### چکیده

بیش از یک و نیم قرن از آشنایی و مواجهه ایرانیان با اندیشه هگل می‌گذرد. در این یک و نیم قرن، نحوه مراجعه «ما» ایرانیان به هگل، تحولاتی داشته است لذا جا دارد پس از این همه هگل پژوهی و ترجمه هگل و هگل‌خوانی، دست به یک ارزیابی از نسبتی که با هگل ساخته‌ایم بزنیم و بپرسیم؛ آیا ما توانسته‌ایم پس از این همه، هگل را از آن خود کنیم؟ به بیان دیگر آیا می‌توان در عداد سنت‌های تفسیری گوناگونی که از هگل وجود دارد مثلا هگل راست و چپ و پیر و جوان و انگلیسی و فرانسوی و غیره، سخن از یک هگل ایرانی یا ایرانی-اسلامی به میان آورد؟ پاسخ به این پرسش، لوازم نظری گوناگونی دارد که یکی از مهم‌ترین‌شان، بررسی خوانش‌هایی است که از اندیشه هگل در بستر و سنت فلسفه اسلامی رخ داده است. از آنجا که فضای غالب فکری ما در این یک و دو سده، صدرایی بوده است، این قبیل خوانش‌ها عمدتاً در بستر حکمت متعالیه رخ داده لذا ما نیز کار خود را متمرکز بر سنجش و ارزیابی وزن خوانش‌های صدرایی از هگل قرار دادیم. شهید مرتضی مطهری یکی از متفکران معاصر سنت صدرایی است که در ضمن آثارش، به استقبال

---

\* استادیار گروه فلسفه غرب پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. پژوهشکده غرب شناسی و علم پژوهی. (m.tschawuschiihcs@.ac.ir).

\*\* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده ادبیات، گروه فلسفه، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) (chavoshi.ali@ut.ac.ir).

\*\*\* استاد گروه فلسفه دانشکده ادبیات دانشگاه شهید بهشتی. (n\_hekmat@sbu.ac.ir).

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۲)

هگل رفته و با مبانی حکمت متعالیه، به خوانش و نقد هگل پرداخته است. از همین رو، مطهری یکی از متفکرانی است که گزارش و وصف مواجهه‌اش با هگل، برای نیل به مقصود مذکور، ضرور است و ما در این اثر، در پی تحقق این ضرور هستیم تا بتوانیم به یک ارزیابی دقیق از یکی از مهم‌ترین تفاسیر صدرایی هگل و هگل خوانی‌های ما در بستر حکمت متعالیه برسیم و یکی از اضلاع کلان پروژه «هگل ایرانی» را تبیین نماییم. رویکرد نگارنده به موضوع، نه تحقیقی تطبیقی و نه گزارشی انتقادی است. تمرکز این تحقیق، مقید به آثار مطهری و بر روی کیفیت مواجهه مطهری است با هگل یا چنان که در عنوان آمد: گزارش و وصف گفت‌وگوی شهید مطهری با هگل.

**کلیدواژه‌ها:** هگل ایرانی، خوانش مطهری از هگل، هگل، ملاصدرا، مطهری، گفت‌وگو، ایده آلیسم.

## مقدمه

شهید مرتضی مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸) روحانی شیعه، استاد فلسفه اسلامی و کلام اسلامی و تفسیر قرآن، عضو هیئت مولفه اسلامی و از نظریه پردازان نظام جمهوری اسلامی ایران بود. وی پیش از انقلاب سال ۱۳۵۷ استاد دانشکده الهیات دانشگاه تهران بود.

اگرچه از چندین دهه پیش از تولد مطهری، آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید مغرب زمین آغاز شده بود و به میزان عمق آشنایی‌شان دست به جرح و تعدیل‌هایی در آن فلسفه‌های وارداتی زده بودند، اما سمت و سوی مواجهه با این فلسفه‌ها، در نسبت با اعتراضات سیاسی منتهی به انقلاب ۵۷ تغییرات بسیار مهمی کرد.

وقتی در ضمن یک تحلیل فلسفی، سخن از «انقلاب سیاسی» به میان می‌آید، یعنی پیشاپیش در نحوه بسط و قوام اندیشه مورد مطالعه، با عنصر سیاسی و ایدئولوژیک چونان مقوم شکل‌گیری و جهت‌یابی آن اندیشه، مواجه‌ایم.

از قضا مطهری نیز به عنوان یک کنش‌گر انقلابی، در متن نظر و عمل انقلابی، حضور فعال داشت و اساساً در همان راستا نمی‌توانست که ننویسد. به خصوص در موضوعی مثل ایده‌آلیسم که در آن روزگار، ذیل مقابله با مارکسیسم، پایگاه اصلی نزاع سیاسی‌شان به حساب می‌آمد. اما این نزاع سیاسی چه بود و چگونه با بحث ایده‌آلیسم گره خورد؟

می‌توان رد ماجرا را تا خود نهضت مشروطیت یا مشروطه‌خواهی - که ظاهراً هنوز هم ادامه دارد - عقب برد. ایرانیان از اواخر حکومت صفویه با مظاهر غرب متجدد آشنا شده بودند و به خصوص در جنگ‌هایی که در می‌گرفت، مفتون و مقهور

ضرب شست تکنولوژی نظامی غرب شده و طالب اسلحه فرنگی بودند. این مطلب به دوران قاجار هم کشیده شد و سطح تماس‌ها در لایه‌های غیرنظامی نیز رخ داد و جامعه ایرانی را مهیا و طالب کنستیتوسیون\_ یا همان «قانون اساسی» که در عصر قاجار به معنای «مشروطیت» به کار می‌رفت و اشاره به مشروط و محدود کردن اختیارات شاه با قانون اساسی داشت\_ کرد. هرچند مخالفت‌هایی از سوی برخی روحانیون و بازاریان با مشروطه و مشروطه‌خواهی می‌شد، لکن این مخالفت‌ها در برابر خواست اکثریت مردم و روشنفکران، وزن کمی داشت.

از دستاوردها و تبعات مشروطه‌خواهی، آشنایی ایرانیان با مقوله «انقلاب» و کنش انقلابی بود. پر واضح است که این آشنایی، مرهون شکل مارکسیستی مشروطه‌خواهی بود که بعداً در میان سایر نحله‌های مشروطه‌خواه - از طیف اسلامی گرفته تا انگلوفیل‌ها و ژرمنوفیل‌ها - فراگیر شد.

اما از آنجا که ایران در اواخر دوره قاجار و اوایل دوران پهلوی، درگیر تبعات جنگ‌های اول و دوم جهانی شد و قحطی و اشغال خارجی و جنگ داخلی و.. را از سر می‌گذراند، روند مشروطه‌خواهی که البته تا آن روز، دستاوردهایی هم داشت، با چالش‌هایی مواجه شد.

پس از اتمام جنگ دوم جهانی و استقرار حکومت پادشاه دوم پهلوی، در فضای فرهنگی ایران نحوی آزادی سیاسی پیدا شد که صحنه مبارزات داخلی را با آرایشی نو، احیا کرد که بی ارتباط با تحولات بین‌المللی پس از جنگ‌های جهانی نبود. تحولاتی همچون جنگ سرد و رقابت سیاسی میان بلوک شرق و غرب. و بار دیگر، این ایران بود که نحوی شرایط مرزی را در این منازعات پیدا کرده بود و آینه نزاع‌های بین‌المللی بود.

در اثر دخالت‌های آمریکا و شوروی در صحنه سیاسی ایران-که در رقابتی تنگاتنگ با هم بودند - نحوی آمریکاستیزی در میان بخشی از روشنفکران چپ و مایل به شوروی پیدا شد که خیلی زود، روحانیت تریبون‌دار هم-به سبب پیوند مبارزاتی‌شان با چپ‌ها- با آن همراه شدند و پیوستن روحانیت شیعی، مردم را هم به میدان اعتراضات ضدآمریکایی کشانید.

پرواضح است که در آن دوره، به علت اینکه روحانیت شیعه، نخستین تجربه‌های مبارزات سیاسی-اجتماعی را از سر می‌گذرانند و فاقد ایده و برنامه عملی مبارزاتی بود، در شیوه مبارزاتش، دنباله رو طرف چپ ماجرا بود که حدود دو سده زودتر مبارزات را آموخته، تمرین کرده و به کار بسته بودند و تبار خودآگاهی مبارزاتی‌شان به انقلاب فرانسه می‌رسید.

این مقدمات گفته شد تا نسبت افرادی مثل مطهری که نماینده جریان مبارز اسلامی بودند، با مارکسیسم روشن شود. نیز روشن شود که به علت حضور دشمن مشترک برای چپ‌ها و مطهری‌ها-که همان بلوک غرب به محوریت آمریکا باشد- و ایضا دنباله روی مطهری و مطهری‌ها از شیوه مبارزاتی چپ‌ها، نوعی همبستگی میان این دو جریان پیدا شد.

البته این همبستگی دو طرفه، شکل نظری پیچیده‌ای دارد که تفصیل آن، خارج از موضوع کار ماست. اما اجمالاً می‌توان گفت که این همبستگی، مصداق ضرب المثل «با دست پس زدن و با پا پیش کشیدن» بود؛ یعنی در عرصه عقلانیت عملی و پرکسیس، کنش امثال مطهری‌ها کاملاً متأثر از ساختار مبارزاتی چپ‌ها بود اما در حیطة نظری، هضم مارکسیسم در اسلام سنتی، چندان آسان نبود. هرچند چپ

اسلامی، بدنه اجتماعی قابل توجهی پیدا کرده بود اما در حیطه نظر، هنوز دست طرفین، در ارائه یک نظریه وحدت بخش به مارکسیسم و الهیات اسلامی، خالی بود. اگر هضم مارکسیسم در اسلام، دشوار بود، اما برای علمای اسلام نشدنی یا ترسناک نبود اما وارونه آن، یعنی هضم اسلام در مارکسیسم، حداقل برای نمایندگان و علمای اسلام، امری دهشتناک بود که اگر رخ می داد، چیزی از اسلام شان، باقی نمی ماند. پس به عنوان ضرورتی هویتی، بایسته بود تا اسلام گرایان، مرزبندی خود با مارکسیست ها را روشن کنند تا در اثر آمیختگی مبارزاتی شان در ساحت کنش مبارزاتی، احتمال رخداد نحوی تقریب یا وحدت نظری، به خصوص در شکل استحاله اسلام در مارکسیسم، به صفر برسد. پس روند طبیعی و قابل انتظار چنین است که شخصیتی انقلابی و مبارز با گرایشات اسلامی سنتی مانند مطهری که اهل نظر هم بود، وارد نقد مارکسیسم و مبانی آن بشود. اما اینکه چنین نقادی ای سر از کجا درآورد، ماجرای جالبی دارد که تبلور مکر عقل است و در انتهای این نوشتار، آشکار خواهد شد.

### روش شناسی

شاید واژه «هگل» در عنوان، برای مخاطب این اثر رهن باشد و انتظار خواندن مطالبی از هگل را در او ایجاد کند؛ لکن چنین انتظاری با غرض این تحقیق، بی نسبت است. لازم به تاکید است که اساسا سوبه و رویکرد این تحقیق انتقادی یا تطبیقی نیست. عدم ارجاع مستقیم به آثار هگل در این تحقیق نیز به همین سمت و سوی کار برمی گردد. شدنی بود تا اصطلاح «پدیدارشناسانی» را در عنوان و وصف رویکرد این اثر به کار بست لکن به جهت کثرت استعمال این اثر و اقتضاعاتش، چنین نشد. کار

محقق در این اثر آنست تا دکترین مواجهه مطهری با هگل را تبیین و آشکار کند یعنی وصف فهم و نسبتی که مطهری با هگل برقرار کرده است نه مثلاً نقد خوانش مطهری از هگل یا کاری تطبیقی در میانه هگل و مطهری. به عبارت دیگر، ما داوری در باب اینکه «آیا مطهری هگل را درست فهمیده؟»، به کنار نهادیم و از ابتدا مسأله مان پاسخ به چنین پرسشی نبوده است. مسأله این تحقیق بدین قرار است که: «آیا مطهری، مواجهه‌ای همدلانه با هگل داشته و توانسته با او وارد گفت‌وگو شود؟» و پرسش‌هایی هم ارز و همراه با این پرسش از قبیل: «مطهری، هر برداشت و فهمی که از هگل داشته - درست یا نادرست - چقدر در خانه وجودش اثر کرده است و کیفیت این تاثیر چگونه بوده است؟»

پس این کار، وصفی است درو ماندگار در محدوده آگاهی مطهری به مثابه ظهوری از انسان یا روح ایرانی.

غرض<sup>۱</sup> از چنین تحقیقی، آن است که طنین و لهجه مطهری را آنگاه که به زبان آلمانی سخن می‌گوید، برای مخاطب ایرانی آشکار و شنیدار کنیم؛ آن هم از رهگذر ایجاد مجالی برای سخن گفتن خود مطهری. لذا در این اثر، هیچ رجوعی به آثار هگل یا شارحانش نشده است.

برای تقریب به ذهن و از جهت تنظیر؛ فرض کنیم محققى بخواهد در خصوص «زرتشت نیچه» یا «انگاره علی علیه السلام در مثنوی مولوی» دست به تحقیق برد. برای چنین تحقیقی باید به سراغ آثار خود نیچه رفت و نه پرداختن به زرتشت تاریخی در میان منابع ایرانی و اثبات یا رد اینکه زرتشتی که نیچه می‌گوید غیر از زرتشت تاریخی

۱. به معنایی که فارابی در رساله اغراض مابعدالطبیعه ارسطو به کار بسته است.

است و نیچه زرتشت را نفهمیده است. یا در مثال دوم؛ ما با «علی مولوی» یا «علی به روایت مولوی» یا «گفت و گوی مولوی با علی» طرفیم و این انگاره را باید از میان آثار خود مولوی، پدیدار نماییم. حال ممکن است محققى مساله اش این باشد که «مولوی وقتی از علی علیه السلام می گوید، علی علیه السلام را نفهمیده و مرتکب تحریف تاریخ شده است» و این ادعا را با رجوع به آثار تاریخی صدر اسلام اثبات کند. لکن آن کار دیگری است غیر از کار اولیه، که البته می توان در باب سودمندی یا ناسودمندی این قبیل مواجهاات جدلی برای فرهنگ، اندیشید. باز برای دفع دخل مقدر و تنویر مطلب برای مخاطبی که عمدتاً از چنین آثاری توقع «نقد» دارد و نقد را هم در معنای جدلی آن و ذیل اثبات درست و نادرستی مدعیاتی می فهمد، مثال آخر را می آورم: فرض کنید متفکری به اسم الف، این سخن نیچه که «خدا مرده است» را به سان بسیاری از اهل ظاهر، نفس الامری و به این معنا بفهمد که «خدا وجود ندارد». حال ممکن است محققى در پی اصلاح و نقد این خوانش آقای الف که ناصواب و غیرمنطبق با فہوای کلام نیچه است، برآید. لکن محقق دیگری مانند راقم این سطور، کاری با این غلط خوانی آقای الف نداشته باشد بلکه موضوع تحقیق خود را بررسی کیفیت تاثیر همان تصور غلط از نیچه، بر روی آقای الف قرار دهد و بپرسد: آیا آقای الف پس از مطالعه نیچه، به مواجهاهای همدلانه با «نیستی خدا» رسیده است و لحظه ای با خود اندیشیده که شاید اصلاً خدایی در کار نباشد؟ یا فوراً آن را به کناری گذاشته و بر خود واجب دیده تا نادرستی آن مدعا را با استفاده از براهین اثبات وجود خدا، ثابت نماید؟

غرض و غایت تحقیق پیش رو، آزمودن روح ایرانی است - که در اینجا در مطهری نمود دارد - در گفت و گو با مدرنیته که در هگل نمودار شده است. کل سخن بر سر



همین «گفت و گو» و لوازم آنست. لازمه گفت و گو دوستی است. طرف گفت و گو باید از سر دوستی، به مخاطبش یک اعتماد و تصدیق پیشینی داشته باشد. خود واژه تصدیق از ریشه صدق است و عرب، دوست را صدیق می گوید زیرا شرط دوستی، تصدیق است. تصدیق به معنای گرویدن است. (ابن سینا، ۱۲: ۱۳۹۴) مخاطب گفت و گو باید پیش از اینکه چیزی بشنود، مهیای شنیدن شود و شرط این مهیا شدن، نوعی گرویدن و ترک مبنای خود به سمت مبنای مخاطب است؛ مبنایی که البته هنوز بیان و شنیده نشده است.

این ها همه یعنی گوش دادن فعال به مخاطب و تصدیق پیشینی مخاطب و اعتماد به کلام او پیش از آنکه چیزی بر زبان آورده باشد و چنین اعتمادی جز از سر دوستی - با مخاطب و به واسطه دوستی با خود حقیقت - ممکن نمی شود و این معنا چقدر دور است از اصحاب ایدئولوژی و جدل و کسانی که با پیش فرض و به قصد رد و اثبات، وارد گفت و گو می شوند.

در این تحقیق مقدمات و فقراتی از آثار مطهری در کنار هم چیده شده است و شاید اهمیت یک تحقیق فلسفی در نحوه چینش مقدمات باشد. نتیجه گیری در نسبت مخاطب با مقدمات، از دل مقدمات در خواهد آمد.

گفتنی است نقدهای مطهری بر ایده آلیسم، در دو دسته از آثار او به چشم می خورد؛ یکی آثاری که مستقیم در رد مارکسیسم، ماتریالیسم یا ایده آلیسم نوشته شده است و دیگری آثاری که ربط مستقیمی با نقد این موضوعات ندارند و به مناسبت و در حاشیه بحث، مطرح شده است. مجموعه این مباحث در «شرح منظومه»، «نقدی بر مارکسیسم»، «علل گرایش به مادی گری»، «اصول فلسفه و روش

رنالیسم» که در واقع پاورقی و حاشیه‌های مطهری است بر کتاب اصول فلسفه رنالیسم علامه طباطبایی آورده شده است. نیز در ضمن و حاشیه برخی آثار دیگر مطهری مانند «درس‌های اسفار» یا «درس‌های الهیات شفا».

از آنجا که موضوع کتبی مثل «شرح منظومه» یا «درس‌های اسفار»، تدریس اثری در فلسفه اسلامی است، مباحثی که ضمن این تدریس در باب ایده‌آلیسم مطرح شده، در اکثر موارد چندان دقیق و کامل نیست، لذا ما تحقیق خود را بیشتر بر روی سه اثر دیگر، یعنی «اصول فلسفه و روش رنالیسم»، «نقدی بر مارکسیسم» و «علل گرایش به مادی‌گری» متمرکز ساخته‌ایم. زیرا این سه اثر اخیر، موضوعش به طور تخصصی با ایده‌آلیسم گره خورده است.

خاطر نشان می‌شود هر جا در متن، عنوان «اصول فلسفه» را به کار بردیم، منظور کوتاه نوشت همان «اصول فلسفه و روش رنالیسم» یا همان «اصول فلسفه رنالیسم» است.

«اصول فلسفه رنالیسم» نام کتاب اصلی علامه طباطبایی است. اما اگر از آن کتاب، با عنوان «اصول فلسفه و روش رنالیسم» یاد شود، مراد کتاب علامه به انضمام پاورقی‌های شهید مطهری است که حجم پاورقی‌ها از متن کتاب علامه بیشتر شده و به همین اعتبار این کتاب را یعنی اصول فلسفه و روش رنالیسم را بیشتر می‌توان کتاب مطهری نامید تا اثر علامه.

از آنجا که در این تحقیق ما به پاورقی‌های کتاب که نوشته‌های خود مطهری است، نظر داریم، در ارجاع دهی خود، فقط نام مطهری را آورده‌ایم که ذهن خواننده دچار سردرگمی نشود.

## ماتریالیسم چونان سرآغاز مواجهه مطهری با ایده‌آلیسم:

چون آن روزها<sup>۱</sup>، منطق و بنیاد مارکسیسم، «ماتریالیسم دیالکتیک»، انگاشته می‌شد، محور انتقادات نیز حول مساله «ماتریالیسم» و «دیالکتیک» بود و از آنجا که تبار دیالکتیک را در ایده‌آلیسم هگل دیده بودند، برای زدن دیالکتیک، لاجرم سراغ نقد ایده‌آلیسم می‌رفتند. به خصوص که در میان چپ‌های آن روزگار، نسخه‌های اسلامی هم وجود داشت که به این اعتبار، اطلاق ماتریالیسم بر آنها ممکن نبود؛ اما نگاه دیالکتیکی، مخرج مشترک تمام نحله‌های چپ در ایران بود. از همین رو بود که مثلاً علامه طباطبایی، که به قصد مبارزه با مارکسیسم، اصول فلسفه رئالیسم را تدریس و تالیف کرد، مستقیم به سراغ نقد ایده‌آلیسم رفت. چون نقد نگاه دیالکتیکی اولویت داشت. مطهری نیز، برای نقد چپ‌ها، مباحثات زیادی را اختصاص به نقد ایده‌آلیسم و منطق دیالکتیک و مبحث صیوررت از نگاه مارکس یا هگل، داد که گزارش و نقد آن در پی خواهد آمد.

## ایده‌آلیسم چیست؟

مطهری به تبع علامه در اصول فلسفه و روش رئالیسم، در پاورقی در توضیح واژه «سفسطه» که توسط علامه به کاربرده شده، از ایده‌آلیسم به عنوان مکتبی در مقابل رئالیسم و به عنوان نوعی سفسطه نام می‌برد. مطهری می‌گوید: «در این مقاله مسلک سوفیسم که از جهتی مرادف با ایده‌آلیسم است و این دو در نقطه‌ی مقابل رئالیسم (فلسفه) می‌باشند، ابطال می‌شوند» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱: ۵۷).

۱. یعنی ایامی که مطهری مشغول نقد مارکسیسم بود.

بنابراین در حاشیه مطهری بر کتاب علامه، محتوایی بنیادین، متمایز از مطالب خود علامه بیان نشده است لکن مطهری اطلاعات تاریخی گسترده تری از فیلسوفان غربی و اندیشه‌ی آنها ارائه شده است و گاهی برای درک نحوه‌ی فهم آنها، منابعی ذکر شده است که راهگشاست و ما آن را در متن خود علامه نمی‌یابیم.

مثلاً مطهری در ارائه‌ی اطلاعات بیشتر از تاریخ اندیشه ایده‌آلیسم، نسبت به علامه که تنها مبانی و بنیادها را بیان و نقد کرده است، به تطور تاریخی کاربرد این مفهوم از اطلاق به مکتب افلاطونی تا کاربرد آن به عنوان یک مکتب در تقابل با ماتریالیسم اشاره می‌کند (همان: ۵۷-۶۰)

مطهری، ایده‌آلیسم را معادل اصالت تصورات ذهنی اعم از خیالی و حسی و عقلی می‌داند که صرفاً مصنوع ذهن هستند و تحقیقی در جهان خارج ندارد و بدین سان آنها را ذیل سفسطه به معنای هیچ در هیچ بودن جهان در تقابل با رئالیسم به معنای اصالت واقعیت، توصیف و نقد می‌کند. در نام بردن مصادیق برای آنها از قدما گرگیاس و پروتاگوراس و از متأخرین از بارکلی و شوپنهاور نام می‌برد. (همان: ۶۰)

مطهری در خصوص تبارشناسی واژه ایده‌آلیسم نیز می‌گوید: «بنا بر آنچه از کتب تاریخ فلسفه استفاده می‌شود، تا اواخر قرن هفدهم «ایده‌آلیسم» تنها به این مسلک (اعتقاد به مُثُل) گفته می‌شده و مورد استعمال دیگری نداشته ولی بعدها موارد استعمال زیادی پیدا کرده، و حتی گفته شده است شاید هیچ‌یک از لغات دنیا اینقدر معانی مختلف به خود ندیده است. اما معنای اصطلاحی که اخیراً شایع شده و مادیین نیز در کتب خود طبق همان معنا «ایده‌آلیسم» را تعریف می‌کنند و در این مقاله هم رعایت همین اصطلاح شده این است که «ایده» یعنی مطلق تصورات ذهنی (اعم از

حسی و خیالی و عقلی) و ایده‌آلیسم یعنی مسلک کسانی که ایده یا تصورات ذهنی را اصیل می‌دانند، یعنی این تصورات را صرفاً مصنوع خود ذهن می‌دانند و به وجود خارجی این صور در عالم خارج قائل نیستند.» (همان: ۵۹)

بر اساس مطلبی که نقل شد، می‌توان به یکی از کج‌فهمی‌ها و انتقاداتی که در مورد کتاب اصول فلسفه گفته شده، پاسخ داد.

منتقدین کتاب اصول فلسفه، همواره این نقد را داشته‌اند که علامه و مطهری، در معادل گرفتن ایده‌آلیسم و سفسطه، دچار کج‌فهمی شده‌اند زیرا هیچ کجای تاریخ فلسفه، چنین فهمی از ایده‌آلیسم نبوده است.

در پاسخ و بر اساس عبارتی که از مطهری نقل شد می‌توان گفت؛ از آنجا که باید هر متنی را در بستر تاریخی خودش بخوانیم و فهم کنیم، نیز از آنجا که علامه و مطهری با ماتریالیسم دیالکتیک به روایت امثال تقی ارانی درگیر شده بودند، ایضا از آنجا که این تقی ارانی و برخی ماتریالیست‌ها بودند که به هر فلسفه غیر ماتریالیستی - من جمله فلسفه اسلامی - انگ ایده‌آلیستی (به معنای ذهنی بودن) زدند و به همین اعتبار آن را سفسطه و غیر واقعی خواندند، علامه و مطهری در مقام دفاع از فلسفه اسلامی و زدودن انگ ایده‌آلیسم و سفسطه از آن، در کتابشان ایده‌آلیسم را بر مبنای همان استعمال خصم به کار برده و بر آن اساس، میان رئالیسم و ایده‌آلیسم تفکیک کردند و ازین طریق، هم موضع خصم را نقد کرده و انگ ایده‌آلیسم (به معنای سفسطه و خیال و غیرواقعی بودن) را به خودشان (خود ماتریالیست‌هایی مثل تقی ارانی) برگرداندند و از فلسفه اسلامی صیانت کردند.

مطهری می‌گوید: «مادین<sup>۱</sup> با آنکه ایده‌آلیسم را طبق همین اصطلاح اخیر که مرادف با سفسطه است در کتب خود تعریف می‌کنند تحولاتی که این لغت از عهد افلاطون تا کنون پیدا کرده و معانی گوناگونی که به خود گرفته، نادیده گرفته کلیه دانشمندان غیر مادی را از قبیل افلاطون و ارسطو و دکارت و کانت و غیرهم، «ایده‌آلیست» می‌خوانند و از افلاطون و ارسطو به عنوان دو فیلسوف ایده‌آلیست بزرگ یونان یاد می‌کنند و چنین وانمود می‌کنند که انحراف از اصول ماتریالیسم، به ایده‌آلیسم یعنی «سفسطه» می‌کشاند. (همان: ۵۹ و ۶۰)

در ادامه مطهری از باب ذکر شاهدهی بر مدعایش، عبارتی از تقی ارانی در خصوص نقد ایده‌آلیسم را ابتدا نقل و سپس نقد می‌کند، آن عبارت ازین قرار است: «شرح کلیه اقسام ایده‌آلیسم از موضوع مقاله ما خارج و باعث اطاله کلام خواهد شد زیرا ایده‌آلیسم انشعابات بسیار پیدا کرده و هر فیلسوف به خیال خود چیزی بافته و استدلال یا تحقیقی مخصوص به خود کرده و به قول خود دلیل جدیدی بر اثبات ذهنی بودن عالم پیدا نموده است.» (همان: ۶۰) البته مطهری خرده‌ای بر این نحوه استعمال معنایی ایده‌آلیسم توسط ماتریالیست‌ها نمی‌گیرد و حتی آن‌ها را در این استعمال محق هم می‌داند اما تذکر می‌دهد که این استعمال معنایی، نباید زمینه ارتکاب مغالطه شود. «منظور از تذکر این نکته مناقشه در اصطلاح نیست، زیرا هر فیلسوفی حق دارد برای خود اصطلاح خاصی داشته باشد. چه مانعی دارد که ایده‌آلیسم را در مقابل ماتریالیسم اصطلاح کنیم؟ و البته در این صورت ایده‌آلیسم معنای دیگری غیر از اصالت تصور خواهد داد. منظور این است که اصطلاحات مختلف را نباید منشأ

۱. یا همان ماتریالیست‌ها.

هو و مغلظه قرار داد.» (همان: ۶۰)

پس از آن مطهری مجدداً به تبارشناسی واژه ایده‌آلیسم بر می‌گردد و منشاء استعمال ماتریالیست‌ها از این لفظ و معادل گرفتن آن با سفسطه را به قرون وسطی ارجاع می‌دهد. « [مدرسیون در قرون وسطی] کسانی را که برای «کلی» واقعیت مستقل از افراد قائل بودند «رنالیست» یا «واقعین» می‌گفتند، و کسانی که هیچ نحو وجودی برای «کلی» نه در خارج و نه در ذهن، قائل نبودند و «کلی» را فقط لفظ خالی می‌دانستند «نومینالیست» یا «اسمیون» می‌گفتند؛ دسته سوم نیز بودند که برای «کلی» وجود ذهنی و وجود خارجی در ضمن افراد قائل بودند و آنها را «ایده‌آلیست» یا «تصویریون» می‌گفتند. (همان: ۶۱)

البته مطهری اصل طرح مساله کلیات در قرون وسطی که منجر به این سه دسته بندی می‌شود را ناشی از خلط میان وجود کلی و مُثُل افلاطونی می‌گیرد و کل این مباحث را «پوچ و بی‌معنا» قلمداد می‌کند. (همان)

لکن معنایی که به آن نسبت داده شده یعنی اصالت مطلق تصور ذهنی (اعم از تصور حسی، خیالی یا عقلی) را می‌پذیرد و سفسطه بودن این تلقی را نشان می‌دهد و آن را نقد کرده و تمایز فلسفه اسلامی از آن را بیان می‌کند و بعد از این دفاع، شروع به حمله به پایگاه ماتریالیسم می‌کند؛ اینگونه که ابتدا خود دیالکتیک هگلی را توضیح و نقد می‌کند، سپس با فرض قبول دیالکتیک هگل، نشان می‌دهد ماتریالیسم دیالکتیک، به تمام تبعات دیالکتیک هگل پایبند نبوده لذا دچار تناقض درونی شده است و این ترکیب «ماتریالیسم دیالکتیک» را ترکیبی مغالطی فهم می‌کند. در ادامه این تحلیل، تبیین خواهد شد.

در کتاب اصول فلسفه، از هگل هم نام برده می‌شود به عنوان مبدع روش دیالکتیک که ماتریالیسم دیالکتیک از آن در جهت بیان اندیشه ماتریالیستی خود که اتفاقاً متناسب با صیوروت و حرکت و عدم ثبات ماده و جهان مادی بود سود جست. مطهری در آنجا می‌گوید در حقیقت ماتریالیسم دیالکتیک ترکیبی است از فلسفه مادی قرن هجدهم و منطق هگل که کارل مارکس و انگلس به هم مرتبط ساختند».

(همان: ۵۲)

مطهری از اندیشه‌ی هگل به عنوان نقطه‌ی مقابل اندیشه ماتریالیسم یاد می‌کند و نظریات فلسفی او را غیر مادی می‌خواند.

مطهری در کتبی که مرجع تحقیق ما در این اثر هستند، با مارکسیسم در افتاده است. البته در موضعی میان مارکس و شارحانش نیز تمایز می‌گذارد و تیغ نقدش را در اصل بر روی شارحان می‌کشد اما از آنجا که مطهری برای نشان دادن کج‌فهمی یا انحراف شارحان و تابعان مارکس، به آثار خود مارکس ارجاعی نمی‌دهد و منبعش در باب مارکسیسم، جزوه‌های تقی ارانی است به طوریکه در ادعایی عجیب، نوشته‌های تقی ارانی را از نوشته‌های خود مارکس هم در تبیین مارکسیسم بهتر می‌داند و بیان می‌کند: «با آنکه تقریباً پانزده سال از مرگ دکتر ارانی می‌گذرد هنوز طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک در ایران نتوانسته‌اند بهتر از او بنویسند. دکتر ارانی در اثر آشنایی به زبان و ادبیات فارسی و آشنایی. فی الجمله به زبان عربی، ماتریالیسم دیالکتیک را سر و صورتی بهتر از آنچه مارکس و انگلس و لنین و غیرهم داده بودند داده است و از این جهت کتاب‌های فلسفی وی بر کتاب‌های فلسفی پیشینیانش برتری دارد. (همان: ۳۳ و ۳۴)



ما در این گزارش، تفکیکی میان مارکس و شارحان مارکس نزد مطهری نخواهیم کرد.

شیوه کلی کار مطهری در چهار نوشته مذکور در نقد مارکسیسم و سیری که طی می‌کند، چند گام اصلی دارد:

۱- اخذ مفهوم «ماتریالیسم دیالکتیک» چونان بنیاد و مخرج مشترک تمامی نحله‌های مارکسیسم.

مطهری می‌گوید: «در ضمن این فصول و مقالات [کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم] آراء بسیاری از دانشمندان قدیم و جدید، چه الهی و چه مادی، مورد بحث و انتقاد قرار گرفته و به علت خاصی که بعداً گفته خواهد شد به مادیت جدید (ماتریالیسم دیالکتیک) بیشتر توجه شده و سعی شده است که تمام انحرافات این مکتب به طور وضوح نمایانده شود» (همان: ۲۲).. «در نیمه دوم قرن نوزدهم علاوه بر جریان داروینیسیم که بازار فلسفه مادی را رونق داد، جریان خاص دیگری نیز پیدا شد که شکل و قیافه دیگری به مادیت داد و مکتب جدیدی به وجود آورد به نام ماتریالیسم دیالکتیک، به وجود آورنده این مکتب دو شخصیت معروف هستند به نام کارل مارکس و فردریک انگلس» (همان: ۲۸)

۲- تحلیل مفهوم ماتریالیسم دیالکتیک به دو جزء آن یعنی ماتریالیسم و دیالکتیک و تلاش برای نقد این دو جزء به طور مجزا با تکیه بر نقد دیالکتیک به نحوی که می‌توان به طور کلی انتقادات او بر ماتریالیسم صرف را نادیده گرفت و اهم تلاش‌های منتقدانه او را متوجه دیالکتیک دانست. مطهری بیان می‌کند: «از مشخصات این مکتب یکی این است که از منطق مخصوص «دیالکتیک» پیروی

می‌کند. (همان: ۲۸)

۳- قول به اینکه آموزه و منطق دیالکتیک که عنصر اساسی مارکسیسم است، از ایده‌آلیسم هگل وارد مارکسیسم شده است.

مطهری تصریح می‌کند: کارل مارکس که پایه‌گذار اصلی ماتریالیسم دیالکتیک به شمار می‌رود، برای مدت کوتاهی شاگرد هگل فیلسوف بزرگ آلمان بوده و منطق دیالکتیک را از او آموخته است.<sup>۱</sup> هگل در افکار فلسفی خود مادی نبود ولی کارل مارکس فلسفه مادی را پسندید و آن را بر منطق دیالکتیک که از استاد آموخته بود استوار کرد و از اینجا ماتریالیسم دیالکتیک به وجود آمد.» (همان: ۲۸ و ۲۹) وی همچنین می‌گوید: «مارکس و انگلس نظریات مادی خویش را بر اساس منطق هگل تشریح [کرده] و توضیح دادند و از اینجا «ماتریالیسم دیالکتیک» به وجود آمد. در حقیقت ماتریالیسم دیالکتیک، ترکیبی است از فلسفه مادی قرن هجدهم و منطق هگل که آن دو را کارل مارکس و انگلس به یکدیگر مربوط ساختند» (همان: ۵۲)

### بازخوانی و شرح دیالکتیک هگل

از آنجا که از نظر مطهری، دیالکتیک ماتریالیست‌ها همان دیالکتیک هگل است، نیز از آنجا که قلب تپنده و فصل مقوم ماتریالیسم همین دیالکتیک است، مطهری به طور مبسوط به شرح دیالکتیک هگل، نقد آن و نقد سوء استفاده ماتریالیست‌ها از آن می‌پردازد. مطهری در باب اخذ دیالکتیک هگل توسط ماتریالیست‌ها می‌گوید:

«مارکس و پیروانش ادعا می‌کنند که دیالکتیک مارکس با دیالکتیک هگل متفاوت است و کاملاً عکس آن است دقت کافی معلوم می‌دارد که دیالکتیک مارکس با

۱. این مطلب به لحاظ تاریخی نادرست است و مارکس هیچگاه شاگرد مستقیم هگل نبوده است.

دیالکتیک هگل تفاوتی ندارد، فلسفه مارکس با فلسفه هگل متفاوت است. آنچه هگل آن را «دیالکتیک» می‌نامد جز حرکت اشیاء در ذهن و در واقعیت بر طبق مثلث «تز، آنتی‌تز و سنتز» نیست اما اینکه اصالت با ماده است یا چیز دیگر، داخل در مفهوم دیالکتیک هگل نیست. (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۴: ۷۲) بنابر این، «منطق دیالکتیک هم به اعتراف همه مارکسیستها منطق هگل است». (مطهری، ۱۳۸۹، نقدی بر مارکسیسم: ۱۸) پس از این مقدمه، مطهری وارد تبیین دیالکتیک از منظر هگل می‌شود. مطهری در توضیح دیالکتیک می‌گوید: «یکی از اصول منطق دیالکتیک «اصل حرکت» است. دیالکتیک می‌گوید اشیاء را در حال حرکت و تحول باید مطالعه نمود. دیالکتیک - به حسب ادعای خود - جمود و یکسان ماندن را از خواص طرز تفکر متافیزیکی می‌داند. از این رو دانشمندان فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک، آن فلسفه مادی را که قبلاً طرز تفکر متافیزیکی داشت یعنی بر اساس جمود و یکسان ماندن موجودات تفکر می‌کرد «ماتریالیسم متافیزیک» می‌نامند؛ یعنی مادیتی که طرز تفکر متافیزیکی دارد. از این روی «ماتریالیسم متافیزیک» در مقابل «ماتریالیسم دیالکتیک» است.» (همان) مطری در جلد چهار اصول فلسفه، به توضیح مبسوط‌تری از دیالکتیک هگل می‌پردازد و آن را به سه مولفه بنیادین تحویل می‌برد. مطهری می‌گوید: «دیالکتیک هگل سه رکن اساسی دارد: ۱- همه چیز اعم از فکر و ماده در تغییر و تحول و حرکت است. ۲- تناقض و ناسازگاری شرط اساسی فکر و موجودات است و این ضدیت و تناقض و ناسازگاری پایه و اساس حرکت و فعالیت موجودات است. به عبارت دیگر ریشه حرکتها و جنبشها تناقض و تضاد و ناسازگاری است که در اشیاء مستقر است. ۳- حرکت تحولی و تکاملی اشیاء براساس عبور از ضدی به ضد دیگر و سپس

سازش و ترکیب و وحدت دو ضد در مرحله عالی تر است و به عبارت دیگر حرکت و تغییر بر طبق قانون مثلث «اثبات، نفی، نفی در نفی» یا «موضوع، ضد موضوع، ترکیب» صورت می‌گیرد. (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۴: ۶۹ و ۷۰) پس از این توضیح، مطهری به نقد تک تک این مولفات و پایه‌های نظری سه گانه دیالکتیک در هگل، بر اساس مبانی صدراپی می‌پردازد.

در جایی دیگر، مطهری با بیان اینکه هگل نه مبتکر اصل تغییر و حرکت در اشیاء است و نه مبتکر فرضیه اصل اجتماع ضدین و نه مبتکر مثلث «تز، آنتی تز، سنتز»، اصول دیالکتیک هگل را ۶ مورد زیر خلاصه می‌کند:

- (۱). اصل وحدت و پیوستگی اشیاء و رابطه متقابل آنها با یکدیگر.
  - (۲). اصل تغییر و حرکت اشیاء.
  - (۳). اصل تغییر و حرکت در فکر به موازات حرکت اشیاء.
  - (۴). اصل اجتماع ضدین (نقیضین).
  - (۵). حرکت اشیاء از تضاد و تناقض و ناسازگاری داخلی آنها سرچشمه می‌گیرد.
  - (۶). ماهیت حرکت اشیاء عبارت است از انتقال یک حالت به حالت ضد خودش و سپس سازش و ترکیب و وحدت دو ضد با یکدیگر (مثلث «تز، آنتی تز، سنتز»).
- (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۴: ۷۵)

مطهری پس از بیان اصول دیالکتیک به روایت‌های مختلف اما دارای اشتراک در آثار مختلفش، به توضیح هر یک از این اصول می‌پردازد و بعد آن اصل را با فلسفه اسلامی نسبت سنجی و در آخر نقد می‌کند. مثلاً در باب وحدت ذهن و عین به عنوان یکی از اصول مهم و اساسی دیالکتیک می‌گوید:

« دیالکتیک هگل در عین اینکه یک نظر فلسفی است یک نظر منطقی است یعنی در عین اینکه ماهیت و واقعیت اشیاء را توجیه و توصیف می‌کند قانون فکر را نیز بیان می‌نماید. هگل معتقد است هر چه ذهن است واقعیت است و هر چه واقعیت است ذهن است؛ یعنی به نوعی تطابق میان ذهن و واقعیت معتقد است.» (همان: ۷۰ و ۷۱) مطهری در توضیح وحدت ذهن و عین و علل گرایش هگل به آن می‌گوید: «هگل آنگاه به اصل دیگری می‌پردازد که از آن به اصل «وحدت شناسایی و هستی» و یا اصل «وحدت ذهن و عین» و یا اصل «وحدت عقل و خارج» تعبیر می‌شود. وی کوشش دارد دیوار دوگانگی ذهن و عین را فرو ریزد. از نظر هگل ذهن و عین دو حقیقت از هم مستقل و بیگانه نیستند؛ یعنی مانند دو شیء کاملاً متفاوت نیستند که در برابر یکدیگر قرار گرفته باشند، بلکه هر دو یکی هستند، زیرا دو رویه گوناگون یک حقیقت‌اند. حکمت اعتقاد به این حکم این است که اگر آن را نپذیریم، مسئله اینکه معرفت چگونه ممکن می‌گردد ظاهراً غیر قابل قبول خواهد بود.» (مطهری، ۱۳۸۹، علل گرایش به مادی‌گری: ۸۵)

در جایی دیگر مطهری باز به این بحث بر می‌گردد و وحدت سوژه و ابژه را - که وی آنرا معادل وحدت ذهن و عین می‌گیرد - به عنوان یکی از مبانی مهم دیالکتیک و کل نظام هگل، نقد می‌کند. مطهری پس از آنکه یک گزارش اجمالی از سیر معرفت‌شناختی از دکارت و لاک تا هیوم و کانت می‌دهد (مطهری، ۱۳۸۹، نقدی بر مارکسیسم: ۴۰۰)، به هگل می‌رسد و می‌گوید:

«حالا ملاحظه کنید که در این شرایط و با این مشکلاتی که در راه شناخت وجود داشت، آیا هگل چاره‌ای جز این داشت که قائل به وحدت ذهن و عین بشود؟ هگل

آمد همان مقولات کانت را با قدری تصرف پذیرفت ولی میان ذهن و عین فاصله قائل نشد. با مقدماتی که هگل چید مشکل شناخت که از زمان لاک و هیوم به وجود آمده بود [طبق مبانی او] حل می‌شود. پس اشکال ما به مبنای دوم هگل این است که وحدت ذهن و عین مردود است و مشکل شناخت به اسلوب فلسفه اسلامی باید حل شود. خود اروپاییها هم به هگل اشکال کردند که اگر ذهن و عین یکی باشند خطا دیگر معنی ندارد، چون خطا در واقعیت که متصور نیست، خطا مربوط به ذهن است. بنابر حرف هگل همه معقولات باید درست باشند در صورتی که بسیاری از معقولات نامعقولند. اشکال دیگر اینکه: ذهن مربوط به انسان است. اگر فرض شود که انسانی در عالم نباشد، دیگر واقعیتی در عالم وجود نخواهد داشت؟ یا نه، انسان خودش واقعیتی است که کشف می‌کند واقعتهای دیگر را، نه اینکه خودش عین واقعتهای دیگر است؟» (همان: ۴۰۱)

مطهری در این نقد نیز، همچون سایر انتقاداتش، مبنا از فلسفه اسلامی دارد. نکته مهمی که در این نقد مطهری، احتمالاً به چشم می‌آید، اینست که مطهری به زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری نگاه هگل، در بستر فلسفه غرب توجه کرده است و نقدش را همدلانه‌تر کرده است.

مطهری وقتی بیان می‌کند که «هگل چاره‌ای جز این نداشت که قائل به وحدت ذهن و عین شود»؛ این بیان از فرازهای عالی مطهری در گفت‌وگو با هگل است و از تم‌ها و عناصر مهم هگل‌خوانی مطهری در بستر فلسفه اسلامی است. مطهری نه تنها عنصر تاریخی بودن را در فلسفه جدید غرب، تشخیص داده، بلکه گویی این نگاه تاریخی، دارد آرام آرام در جان و زبان او هم آشکار می‌شود، وقتی طنین دترمینیسم

از عبارت «هگل چاره‌ای نداشت...» بر می‌خیزد. این یک گام بسیار مهم در کار مطهری و در تاریخ فلسفه اسلامی به شمار می‌رود. شاید هم مکر و گام‌زدن عقل و داده خود متافیزیک است و نه گام‌زدن مطهری!!

### دیالکتیک و ایده پیشرفت

طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک نظریه «تکامل حقیقت» را نه تنها یک نظریه صحیح معرفی می‌کنند، بلکه مدعی هستند یگانه‌متد و اسلوب صحیح تفکر همان اسلوب منطق دیالکتیک است و مهمترین اساس اسلوب منطق دیالکتیک اصل تکامل حقیقت (تغییر تکاملی مفهومات) است (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۹۳ و ۱۹۴)

مفاهیمی که انسان در ذهن خود از طبیعت دارد هنگامی حقیقت است و با واقع منطبق است که با واقعیت طبیعت، نظیر باشد یعنی دارای همان خاصیتی باشد که واقعیت طبیعت دارد و چون واقعیت‌های طبیعت به حکم «اصل تغییر» در تغییر و تکامل و به حکم «اصل تأثیر متقابل» در تحت تأثیر یکدیگرند، ناچار اگر بنا شود تصورهای ذهنی، حقیقت و مطابق با واقع باشند باید همان خاصیتها را داشته باشند یعنی باید متحول و متکامل بوده و در یکدیگر تأثیر داشته باشند. طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک این قسمت را نیز به هراکلید<sup>۱</sup> دانشمند قدیم یونان نسبت می‌دهند. (همان: ۱۹۹)

وی در ادامه، در نقد ایده تکامل و انتساب این نگاه به هراکلیتوس توسط ماتریالیست‌ها، تاکید می‌کند: «هیچ‌یک از حکمای قدیم یونان و حکمای دوره اسلامی و حکمای جدید اروپا در این قسمت با طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک شریک نیستند. از دانشمندان جدید اروپا فقط هگل را می‌توان نام برد که چنین عقیده‌ای داشته است،

۱. نقل است هراکلیتوس گفته است: از یک رود، دوبار نمی‌توان رد شد.

و از دانشمندان دوره اسلامی تنها محقق جلال الدین دوانی (قرن دهم هجری) عقیده خاصی در باب علم دارد که همین نتیجه را می‌دهد. اشتباه اساسی ماتریالیسم دیالکتیک هم همین جاست. این آقایان گمان کرده‌اند که اگر یک مفهوم، حقیقت و مطابق با واقع باشد باید خاصیت مصداق خود را داشته باشد و چون مصداقهای خارجی خاصیت تکامل و تأثیر متقابل را دارند عین این دو خاصیت باید در مفاهیم ذهنی موجود باشد و الا با واقع مطابق نخواهند بود، غافل از اینکه اگر بنا شود مفهوم، خاصیت مصداق خود را داشته باشد باید تمام خاصیت‌های او را داشته باشد و در این صورت این مفهوم، مفهوم شیء خارجی نیست بلکه خود یک واقعیتهایی است در عرض آن واقعیت و سایر واقعیتهای طبیعت.» (همان: ۲۰۰)

مطهری پیوند دیالکتیک هگل با اصل تکامل را در گرو نفی اصل امتناع تناقض می‌داند و می‌گوید: بر حسب دیالکتیک جدید که متضمن مفهوم «جمع ضدین و نقیضین» است دو نکته را باید وارد فکر و اندیشه خود کنیم تا طرز تفکر ما دیالکتیکی گردد: اول اینکه بدانیم هر چیزی هم هست و هم نیست. دیگر اینکه بدانیم همین تناقض درونی و واقعی اشیاء یعنی همین که اشیاء در عین اینکه هستند نیستند و همین که عناصر وجود و عدم خود را توأماً دارند پایه حرکت و تکامل آنهاست. اگر این تضاد درونی و واقعی وجود نمی‌داشت حرکت و تکاملی هم در کار نبود» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۴: ۶۹). از همین نقطه مطهری وارد بحث اصل امتناع تناقض و پذیرش یا عدم پذیرش آن توسط هگل و مادیین می‌شود.

### اهمیت جایگاه اصل امتناع تناقض

مطهری در باب اهمیت و جایگاه اصل امتناع تناقض می‌گوید: « اصل امتناع



تناقض تکیه گاه تمام احکام بدیهی و نظری ذهن است. صدر المتألهین در مقام تمثیل می‌گوید نسبت اصل امتناع تناقض با سایر اصول و تصدیقات بدیهی و نظری مانند نسبتی است که در عالم اعیان، ذات واجب الوجود با سایر موجودات دارد یعنی معیت و قیومیت است که «اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالب‌ها». حقیقت هم همین است، زیرا اگر این اصل را که «زیر بنا»ی حقیقی تمام اصول فکری است از فکر بشر بیرون بکشیم جز شک مطلق و تصوره‌های درهم و برهم و عاری از تصدیق یا تصدیق‌های درهم و برهم و عاری از انتخاب چیزی باقی نمی‌ماند؛ و حقاً باید نام «اصل الاصول» به وی داده شود.» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲: ۱۲۳)

پس از تذکر فوق، مطهری نسبت انکار اصل بنیادین امتناع تناقض را به مارکسیست‌ها می‌دهد و علت ارتکاب به این خطا را هم در پذیرش دیالکتیک هگل می‌داند. مطهری در فهم اولیه و خامی که از دیالکتیک هگل دارد، نسبت انکار اصل امتناع تناقض را به این متفکر می‌دهد اما بعده‌ها که احتمالاً توسط محققان آگاه به فلسفه هگل مورد انتقاد قرار می‌گیرد، تلاش می‌کند تا هگل را بهتر بفهمد. این اتفاق را می‌توان آغاز تحولات فکری مطهری در نسبتش با فلسفه غرب-به طور کلی- و هگل دانست.

### نفی اصل امتناع تناقض توسط طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک:

دانشمندان جهان از قدیم و جدید- تجربی و تعقلی- وجود چنین اصلی را در فکر بشر منکر نشده‌اند. از دانشمندان قدیم کسانی که در صدد انکار این اصل برآمده‌اند سوفسطائیان هستند و از دانشمندان جدید طرفداران منطق دیالکتیک منکر این اصل شده‌اند. پیروان ماتریالیسم دیالکتیک سعی دارند که بعضی دیگر از قدمای

یونان را که قائل به حرکت در طبیعت شده‌اند و یا آنکه فلسفه خویش را روی اصل مبارزه اضداد در طبیعت تأسیس کرده‌اند منکر اصل امتناع تناقض در فکر جلوه بدهند و از این جهت است که هراکلیت فیلسوف اقدم یونان را احیاناً منکر اصل امتناع تناقض در فکر معرفی می‌کنند ولی حقیقت این است که قبل از هگل که بانی دیالکتیک جدید است به استثنای سوفسطائیان کس دیگر یا دسته دیگر رسماً منکر این اصل فکری نشده است. (همان: ۱۲۴)

همانطور که از عبارت نقل شده متوجه می‌شویم، مطهری انکار اصل امتناع تناقض را به هگل نسبت می‌دهد. نسبتی که هنوز هم برخی نا آگاهان مدعی فلسفه اسلامی، به هگل می‌دهند غافل از اینکه خود مطهری در جمله بعد، حرفش را پس می‌گیرد و این نشان می‌دهد که این مدعیان، بخشی از این نقد را فقط از دور شنیده‌اند!

مطهری اضافه می‌کند: « خود هگل نیز متوجه شده است که آنچه او می‌گوید ربطی به اصل امتناع تناقض ندارد ولی مادیین روی علل خاصی، جداً به مخالفت با این اصل برخاسته‌اند. مادیین در منطق و فلسفه خویش به بن بست‌هایی می‌رسند که جز با انکار این اصل بدیهی راه فراری ندارند.». (همان) بررسی نسبت ارتکاب تناقض به مادیین که توسط مطهری داده شد، از موضوع این تحقیق خارج است. لکن خود مطهری نیز، در ضمن آثارش بیان می‌کند؛ اینکه مادیین فکر می‌کنند که دیالکتیک یعنی اجتماع نقیضین، از نفهمیدن اجتماع نقیضین و دیالکتیک توسط اینان است لذا به این معنا، نه مادیین و نه هگل را باورمند به امکان اجتماع نقیضین نمی‌داند حتی اگر خود مادیین به این امر معترف باشند.

مطهری مجدداً در جلد سوم اصول فلسفه، از رای خود در باب هگل عدول کرده

و به او نسبت قبول تناقض در مبحث دیالکتیک می‌دهد. لکن پس از آن مجدداً تلاش می‌کند تا حرف خود را نقض کند. آنچه ازین رفت و برگشت‌ها و تغییر مواضع مطهری در باب هگل - به طور کلی - و بحث دیالکتیک به طور خاص، به نظر می‌رسد، بیانگر این است که مطهری، به سخن منتقدان روزگارش گوش جان فرا داده است. این تم بسیار مهمی در فهم جایگاه و نحوه اندیشه ورزی مطهری و مواجهه او با غرب و تجدد و هگل است. به این مطلب، با شواهد بیشتری باز خواهیم گشت.

فعلاً قول مطهری را بخوانیم در خصوص اینکه هگل را متهم به انکار اصل امتناع تناقض می‌کند. مطهری ضمن بیان ریشه لغت دیالکتیک و تبارشناسی معنایی آن، بیان می‌کند: « در همه احوال تا دوره هگل، کلمه «دیالکتیک» مفهوم جمع ضدین یا نقیضین را در بر نداشته است و اصل «امتناع اجتماع ضدین و نقیضین» مسلم بوده و مورد گفت‌وگو نبوده است. هگل در اصطلاحات خود «تناقض» را وارد مفهوم دیالکتیک کرد. از نظر هگل تناقض شرط اساسی فکر و موجودات است. از نظر هگل دیالکتیک جریانی است که تمام هستی را در بر می‌گیرد، هم جریان فکر دیالکتیکی است و هم جریان طبیعت، و تناقض شرط اساسی این جریان است. و به این ترتیب دیالکتیک مفهوم جدیدی پیدا کرده. از این رو تاریخچه دیالکتیک منقسم می‌شود به قدیم و جدید و مشخص این دو دوره قبول یا ردّ امتناع اجتماع ضدین (نقیضین) می‌باشد.» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۴: ۶۸)

**جمع بندی: مطهری نخستین معلم گفت‌وگو در ایران معاصر و آری گویی او به**

**هگل**

سابقاً و پیش از ورود تخصصی به آثار مطهری، تصور اولیه نگارنده درباره مواجهه

او با فیلسوفان دوران جدید مغرب زمین، تصویری منفی و تابع این باور عمومی راجع به او بود که «مطهری با متن خود فیلسوفان مواجهه نداشته و دریافتش عمدتاً نادرست و سطحی است و در این مباحث نباید اعتنای چندانی به او کرد».

به قول سید جواد طباطبایی، او را متفکر التقاطی متوسطی می‌پنداشتم و احساس می‌کردم چیزی بیشتر از علامه طباطبایی در اصول فلسفه رئالیسم، نداشته باشد و می‌شود او را با خود علامه ادغام کرد. اما هنگام نوشتن که می‌رسد، تقدیر قلم دست ما نیست وقتی از آن تصور اولیه به نقطه‌ای می‌رسیم که او را، مطهری را، نخستین معلم گفت‌وگو در ایران معاصر می‌خوانیم و می‌نامیم.

اگر سیر تاریخی مباحث مطهری را در باب هگل با دقت ملاحظه کنیم، پی می‌بریم که نسبت مطهری با هگل، شبیه فلسفه خود هگل، یک نسبت متحول شونده است. مطهری که ابتدای بحث نسبت به هگل در حالت تدافعی و انکار است، به نقطه‌ای می‌رسد که ناخودآگاه در نقدهایش بر هگل، متاثر و شبیه هگل می‌شود. به یاد آنکه می‌گفت، به مغاک منگر، مبدا مغاک به تو بنگرد، نیز گفته بود؛ به نبرد دیو می‌روی، بپرهیز خود دیوی نشوی!

البته این تحولات، سیر خطی و ساده‌ای نداشته و چنان که در متن مثلاً ذیل بحث نقد هگل در قبول تناقض در دیالکتیکش، اشاره شد، ناشی از درگیری شدید و عمیق مطهری با فلسفه هگل و رفت و برگشت و تغییر موضع‌های زیاد و خون دل خوردن‌هاست آنهم به نحو تدریجی و عمدتاً ناخودآگاه از تاثیراتی که از هگل گرفته است.

اما تحولات مطهری، در سطح اثرپذیری‌های ناخودآگاه باقی نمی‌ماند زیرا تاثیر ناخودآگاه، منجر به بسته شدن عهدی نمی‌گردد. قالدو بلایی و اقراری باید آن هم از سر

آگاهی. و از قضا مطهری‌ای که فقط یک نسل پیش از او و استادِ استادانش<sup>۱</sup>، کلمات فلسفه غرب را چیزی در حد کلام متکلمین اشعری و معتزلی یافته بودند، رسد به جایی که می‌گوید: «می‌رویم سراغ فلسفه آقایان [مارکسیستها]. اینها در فلسفه‌شان بازگشت کرده‌اند به فلسفه هیوم. جای هیچ تردید نیست که مارکس نه فلسفه هگل را می‌فهمید و نه فلسفه کانت را. برگشت کردند به فلسفه هیوم و معرفت از نظر اینها همان انعکاس دنیای بیرون در ذهن است. خیلی ساده‌لوحانه این حرف را می‌زنند بدون اینکه از مشکلاتی که کانت و هگل مواجه با آنها بودند آگاهی داشته باشند. بدون شک کانت و هگل خیلی دقیق‌النظر و در میان اروپاییها به معنای واقعی فیلسوف بوده‌اند و لذا به بسیاری از مشکلات فلسفه رسیده‌اند هرچند در حل آن مشکلات لغزیده‌اند، به خلاف امثال مارکس که اساساً آن مشکلات را درک نکرده‌اند و به این حقیقت پی نبرده‌اند که حتی اشخاصی مثل هیوم و دیگران که وارد بحث فلسفی می‌شوند آنقدر عنصر وارد ذهنشان می‌کنند که یک دهم آن هم حسی نیست. کانت و هگل به این بن‌بستها رسیده بودند که برای خارج شدن از آن به آن تکلفات دست زده بودند. اما اینها همین‌طور ساده و عوام فریبانه شعار می‌دهند: ذهن آینه است، هرچه که در خارج است مستقیماً در آن منعکس می‌شود» (مطهری، ۱۳۸۹، نقدی بر مارکسیسم: ۴۰۲) مطهری در مواضعی حتی می‌کوشد فلسفه اسلامی را به هگل نزدیک کند و آموزه‌های آن را به

۱. مراد ملاعلی اکبر حکیم و ملاعلی زنوزی است. شاهزاده فاضل قاجاری بدیع الملک که فرانسه می‌دانست و ازین طریق با آرای امثال دکارت و بیکن و لابنتس و کانت و فیثته آشنا شده بود و از آن‌ها نام هم می‌برد، سراغ استادان خود یعنی ملا علی زنوزی و ملا علی اکبر اردکانی رفت تا نظر ایشان را در خصوص آرای جدید حکمای غربی بداند اما با بی میلی اساتید خود مواجه شد و به او گفتند که غربیان سخن تازه‌ای نگفته‌اند شبیه این اقوال را متکلمان مان اظهار کرده و با مبنای فلسفی خودمان نقد شده‌اند و برخی از انتقادات را برای بدیع الملک بازگو می‌کند. (آقاعلی مدرس، ۱۳۹۷: ۵۸۷-۵۹۴)

زبان هگل برگرداند، وی بیان می‌کند: «بنا بر اصالت وجود اگر نظر عقل را به حقیقت هستی بدوزیم، در آنجا بی‌نیازی و استغنا و اولیت می‌بینیم، و به عبارت دیگر، حقیقت هستی مساوی است با وجوب ذاتی، و به تعبیری که هگل را پسند آید، وجه معقول حقیقت هستی بی‌نیازی از علت است. نیاز به علت از اعتباری علاوه بر حقیقت هستی پیدا می‌شود که همان تأخر و محدودیت است، و به تعبیری دیگر، نیاز به علت عین تأخر مرتبه هستی از حقیقت هستی است، و به تعبیری متناسب با تعبیر هگل، نیاز به علت وجه غیر معقول هستی است. (مطهری، ۱۳۸۹، علل گرایش به مادی‌گری: ۸۱)

اما نکته بسیار مهمی که در نقل قول مطهری از نظر گذشت، آنست که مطهری به عنوان کسی که در زمره و سنت ارتدوکس‌های فلسفه اسلامی تنفس کرده است؛ یعنی کسانی که نسل اندر نسل، در یک سنت تاریخی، سینه به سینه فلسفه اسلامی را فراگرفته‌اند و دل در گرو آن دارند و نه همچون کسانی که با فلسفه غرب هم تماس و فراتر از تماس، دل‌بستگی دارند؛ با هگل احساس خویشاوندی کرده است.

بنابراین با ملاحظه عقبه مطهری، می‌توان او را متفاوت‌ترین چهره معاصر سنت فلسفه اسلامی دانست که فلسفه غرب را از سطح آرای کلامی اشعری و سفسطه و.. در حد فلسفه‌ای دقیق و اصالت ماهوی، بر کشیده یا بر دیده.

و حتی فراتر، مطهری با هگل وارد گفت‌وگویی تاریخی شده و در برخی مسائل او شریک شده و به آن‌ها اندیشیده است.

نتیجه این اندیشه تولد آثاری همچون «فلسفه تاریخ» یا «بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی» است که در تیراژ صد هزار نسخه چاپ شد و خیلی زود تمامی صد هزار نسخه -بجز تک و توکی- جمع‌آوری و خمیر شد و دستمایه‌ای شد تا

مطهری انگ التقاط یا «مارکسیسم زده» بخورد. سید جواد طباطبایی در این باره می‌گوید: «مورد جالب توجه در زمان ما نوشته‌های سراسر التقاطی مرتضی مطهری است. می‌دانیم که در میان انواع رطب و یابس‌های بافته درباره جامعه‌شناسی، فلسفه اخلاق، فلسفه تاریخ، تعلیم تربیت در اسلام و .. اثری نیز درباره اقتصاد سیاسی وجود داشت که بلافاصله پس از پیدا شدن نسخه دستنوشته و انتشار آن جمع‌آوری و نسخه‌های آن خمیر شد و تاکنون نیز جز نسخه‌های اندکی از آن در مجموعه‌های خصوصی در دسترس نیست. سبب این امر آن بود که حتی مسئولان ج.ا. [جمهوری اسلامی] که چیزی از اقتصاد نمی‌دانستند با ورق زدن نخستین صفحه‌های آن فهمیده بودند که آن مرحوم، چون اقتصاد نمی‌دانسته، و مارکسیسم مذهب مختار زمان بود، مقدار بسیار مارکسیسم را با قشر نازکی از لعاب اسلام تحویل مؤمنان داده بوده است. پیش از او، دانشمندی مانند محمد باقر صدر، که عربی جدید می‌دانست و از این طریق با برخی منابع علم جدید آشنایی به هم رسانده بود، پی برده بود که اقتصاد در معنای علمی آن در اسلام که دین است، نمی‌تواند تدوین شود. مطهری در تعصب شدید ایدئولوژیکی دینی، و در توهم این که اسلام دین «جامع» است و «هیچ رطب و یابس» نیست که حکم آن در آن موجود نباشد، گمان می‌کرد که علمای پیش از او به این مرتبه از علم نرسیده بوده‌اند. مطهری قربانی مضمون آن ضرب‌المثل فرانسوی شد که می‌گوید؛ «دشمن خودت را درست انتخاب کند، زیرا مثل او خواهی شد!» او، از فرط دشمنی با مارکسیسم، در برخی مباحث مارکسیست شده بود، اما عصبیت دینی او اجازه نمی‌داد که بداند با یک دریافت قرون وسطایی از دیانت نمی‌توان با

ایدئولوژی‌های دوران جدید در افتاد.»<sup>۱</sup>

از انتقادات غیرهمدلانه طباطبایی که بگذریم، تشخیص اثر پذیرفتن مطهری از هگل و به تبعش مارکس، اشاره خوبی از طباطبایی بود لکن این اثرپذیری نه تنها مذموم نیست که بسیار مهم و راه‌گشاست. البته علقه مطهری به هگل در خود مطهری هم به خودآگاهی رسیده بود ولی اثرپذیریش از مارکس، نه! البته بهتر است به جای اثرپذیری، گفته شود؛ «گفت‌وگو»! و آری؛ مطهری معلم گفت‌وگو است.

اینکه در تقویم ایران روز معلم را روز شهادت مطهری قرار داده‌اند، امری است که باید تبیین و بازسازی بشود. زین پس مطهری را نباید به دلیل کثرت سخنرانی و تدریس سمبل معلمی دانست؛ چه بسا کسانی در عصر خود ما که بیشتر منبر رفته و بیشتر تدریس کرده باشند؛ کما یا کیفا. وصف معلمی برای مطهری، از آن روست که مطهری معلم گفت‌وگو است.

هر گفت‌وگویی مستلزم یک آری‌گویی و یک نه‌گویی متقابل است. اگر طرفین گفت‌وگو در موافقت و آری‌گویی تام با هم باشند که اصلاً گفت‌وگو وجهی ندارد و معادل سخن گفتن به زبان یکدیگر است و طرفین مصداق «جانا سخن از زبان ما می‌گویی» اند، که در این معنا «سکوت» به غایت گفت‌وگو نزدیک تر است. نیز اگر طرفین، در مخالفت تام و نه‌گویی کامل هم باشند، باز گفت‌وگو مجال نمی‌یابد و آنچه طرفین نثار هم کنند، عین دشنام و لعن و انکار و اعراض است و اساساً عدم امکان گوش سپردن به یکدیگر.

۱. نقل شده از کانال تلگرامی سید جواد طباطبایی با عنوان انقلاب ملی در انقلاب اسلامی. لینک نوشته:



اما خود این آری گویی و نه گویی، فرع بر نسبتی است که باید میان طرفین گفت‌وگو برقرار باشد و این به تقدیر ایشان بستگی دارد.

مطهری به هگل آری گویی کرده، بی آنکه خود بداند. و این یعنی اینکه تقدیر مطهری یا ما، همسخنی و آری گویی به هگل است. مطهری در بیان عظمت اندیشه فلاسفه غربی می‌گوید: «یکی از چیزهایی که در کشور ما موجب شده که افراد، طالب فلسفه به زبان ساده باشند پاره‌ای از ترجمه‌های کتاب‌هایی است که احیاناً به نام فلسفه منتشر شده و نویسندگان آنها به نام فلسفه، آسمان و ریسمان کرده‌اند و هر چه خواسته‌اند به قالب زده‌اند و برخی خوانندگان [و شاید خود مطهری در ابتدای مواجهاتش] پنداشته‌اند که فلسفه اروپا ساده است و حال آنکه اگر کسی کوچکترین اطلاعی داشته باشد می‌داند که فلاسفه و دانشمندانی که واقعاً در خود اروپا آراء و نظریاتشان مورد احترام است کمتر کسی است که ادعا کند که از عهده فهم نظریات آنها برمی‌آید. آیا فلسفه کانت یا هگل یا هانری برگسون یا نظریه نسبیت اینشتاین یا بسیاری از نظریه‌های مهم اقتصادی و اجتماعی به همین سادگی‌هایی است که این ساده دلان پنداشته‌اند؟! افکار و نظریات عالی در هر رشته‌ای خواه ناخواه دقت‌هایی را همراه دارد و تا انسان کوشش نکند و سطح فکر خویش را بالا نبرد موفق به درک آنها نخواهد شد.» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۳: ۱۲)

مطهری اولین معلم گفت‌وگوی دوره ماست و فارغ از تقدیر تاریخی‌اش، تلاش زمینه ساز خود او نیز مهم بوده است که گفت «گرچه وصالش نه به کوشش دهند/ هر قدر ای دل که توانی بکوش<sup>۱</sup>».

---

۱. لسان الغیب.

مطهری در وقت مناسب، در جای مناسب قرار گرفته است؛ اولی کوشش او و دومی تقدیر او بوده است. کوشش بی بدیل او عبارتست از تسلطی که روی دو طرف دارد، یعنی هگل و ملاصدرا. هیچ کس از معاصرانش از مشروط تا دوره خودش، چنین تسلط جامعی بر اساس امکانات روزشان، نداشتند. اگرچه می‌دانیم در فلسفه اسلامی، مطهری شاگرد علامه است منتها ظهوراتی در تالیفاتش دارد که خبر از قوت او در فلسفه اسلامی دارد، نظیر شرح منظومه و دروس اسفار و.. کم نظیر است. در غرب هم بر اساس بضاعت روز، کامل خوانده است. امروز نیز کسی می‌تواند راه مطهری را بسط و عمق بخشد که چنان سلوکی کرده باشد. هم در فلسفه اسلامی به نحو طلبگی و با ممارست و هم در فلسفه مغرب زمین. دور نیست.

به عنوان حسن ختام، نقل قولی دیگر از مطهری در باب جایگاه هگل می‌آوریم تا کشش این متاله صدرایی به هگل بهتر آشکار شود: «هگل که فلسفه‌اش واقعاً فلسفه است، روی شالوده‌ای که ریخته است، تکامل را توجیه می‌کند و چنانچه کسی فلسفه او را بپذیرد ناچار است که تکامل را به عنوان یک اصل کلی در جهان قبول کند.» (مطهری، ۱۳۸۹، نقدی بر مارکسیسم: ۵۵). البته این عبارات، حاکی از نحوی مبنای معرفت‌شناختی است که خود این امر نیز، دلالت دیگری بر خروج مطهری از یک سویه نگری (یا به قول علامه رئالیسم) رایج در سنت متأخرین فلسفه اسلامی و پذیرش دیگری چونان مبنایی فلسفه خیز است که چنین پذیرشی شرط بنیادین گفت‌وگو است.

این تحقیق می‌تواند الگو یا درآمدی باشد برای کلان پروژه «هگل ایرانی» که در آن، کیفیت و نحوه مواجهه اندیشمندان معاصر ایرانی را که با اغراضی گوناگون به

سراغ هگل رفته‌اند، با هگل بررسییم و ازین رهگذر پرسش «نسبت ما و غرب» که پیوندی ناگسستنی با مساله «پرسش از موقف خود» دارد را دوباره مطرح سازیم و قدری بیشتر به امکان و شرایط «گفت‌وگو-به‌مثابه-تفکر» بیندیشیم. زیرا گفت‌وگو تنها راه تفکری است که در پی بعیدترین امر است: آنگاه که دو آینه را در برابر هم قرار می‌دهیم، عدد تصاویر انعکاسی راه به نامتناهی می‌برد.

## منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله بن علی، (۱۳۹۴). دانش نامه اعلایی، چاپ اول، تهران: نشر مولی.
۲. زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۹۷). بدایع الحکم، ج ۱، چاپ اول، قم: نشر بوستان کتاب.
۳. مطهری، مرتضی (۱۳۶۷). شرح مبسوط منظومه. دوره ۴ جلدی، چاپ پنجم. تهران: انتشارات حکمت.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷). اصول فلسفه و روش رئالیسم. ج ۵ و ۶ و ۹ از مجموعه آثار، قم: انتشارات صدرا.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷). شرح منظومه، ج ۱ و ۲ از مجموعه آثار. قم: انتشارات صدرا.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). علل گرایش به مادی گری، چاپ سی و سوم، قم: انتشارات صدرا.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). نقدی بر مارکسیسم، چاپ هفتم، قم: انتشارات صدرا.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱ تا ج ۴، چاپ پانزدهم، قم: نشر صدرا.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵). شرح منظومه، چاپ ۲۲، قم: انتشارات صدرا.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۹). درس های الهیات شفا، دوره دو جلدی. چاپ اول، قم: نشر صدرا.