



برگزیده های از آثار استاد شهید آية الله م‌ت‌ضی مطهری
جلد هشتم

دکتر محمد حسن محمدزاده سلمان

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُهُ

جميع الحقوق محفوظة

لدار إحياء التراث العربي

الطبعة الأولى

١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م



Dar Ehia Al-Tourath Al-Arabi
Publishing & Distributing

دار إحياء التراث العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - طريق المطار - خلف غولدن بلازا - هاتف: ٠١/٥٤٠٠٠٠ - ٠١/٤٥٥٥٥٩ - فاكس: ٠١/٨٥٠٧١٧

Beirut - Airport Road - behind Golden Plaza - Tel. 01/540000 - 01/455559 - Fax. 01/850717

www.dartourath.com

dartourath2012@hotmail.com

اندیشه مطهر

(برگزیده‌هایی از آثار استاد شهید آیت الله مرتضی مطهری رحمته الله)

جلد هشتم: مسائل اسلامی (۲)

تهیه و تنظیم

دکتر مهدی حمزه السلیمان

دار الإحياء التراث العربی

بیروت - لبنان

□ اندیشه مطهر / جلد ۸

(برگزیده‌هایی از آثار استاد شهید آیت الله مرتضی مطهری رحمته الله علیه)

○ تهیه و تنظیم: دکتر مهدی حمزه السلیمان

○ ناشر: دار احیاء التراث العربی - بیروت

○ چاپ اول: ۱۳۹۷ ش - ۱۴۴۰ ق

○ شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

○ قیمت دوره: ۴۸۰۰۰۰ تومان

کلیه حقوق برای مؤلف محفوظ است.

فهرست مطالب

فصل سوم: معارف اسلامی	۲۵
بخش اول: حکمت و رشد	۲۷
۱- حکمت	۲۷
حکمت و اخلاص	۲۷
حکمت و عقل	۲۷
حکمت و کمال	۲۸
اهمیت حکمت در اسلام	۲۸
حکیم بودن خدای متعال	۲۹
گرانیهاترین هدیه	۲۹
حکم موارد متشابه (امثال)	۲۹
لقمان حکیم	۳۰
۲- معنای حکمت	۳۰
معنی حکمت	۳۲
۳- حکمت و عبث	۳۳
حکمت و بی هدفی	۳۵
۴- توأم بودن عقل و علم	۳۶
لزوم توأم بودن عقل و علم	۳۷
۵- مؤمن و حکمت	۳۷

- الحکمة ضالة المؤمن..... ۳۸
- ۶- حکمت عملی و حکمت نظری..... ۴۱
- ۷- رشد..... ۴۳
- تعریف رشد..... ۴۳
- بخش دوم: فطرت..... ۴۷
- ۱- طبیعت و ماهیت فطرت..... ۴۷
- انسان، جاهل به دنیا می آید..... ۴۹
- آگاهیهای ابتدایی..... ۴۹
- استعدادهای فطری..... ۴۹
- فطرت کانت..... ۵۰
- اگزیستانسیالیسم و فطرت..... ۵۱
- نظریه فطرت..... ۵۱
- مسخ درونی و فطرت..... ۵۲
- ۲- لغت فطرت..... ۵۲
- لغت فطرت در قرآن..... ۵۲
- ۳- فطرت و هویت..... ۵۴
- فطرت و ابداع..... ۵۵
- فطرت و نهفته بودن امکانات انسان..... ۵۵
- نزعات و فطرت..... ۵۶
- حدود فطرت و غریزه..... ۵۶
- هدایت فطرت..... ۵۶
- فطرت و عقل..... ۵۷
- انکار فطرت..... ۵۸
- ۴- فطرت إدراکی و فطرت حسی..... ۵۸
- فطریات احساسی..... ۵۹

۶۲.....	۵- دستگاه طبیعی فطرت و میل.....
۶۲.....	دستگاه های هدایت انسان.....
۶۴.....	فطرت و میل.....
۶۵.....	دو دستگاه طبیعت و غریزه.....
۶۸.....	ارضای غرایز.....
۶۸.....	۶- راه های اثبات.....
۷۳.....	۷- فطرت اخلاق و تربیت.....
۷۳.....	فطری بودن اخلاق.....
۷۴.....	فطرت و اخلاق.....
۷۴.....	فطرت و تربیت.....
۷۶.....	۸- قوانین فطری و کسبی.....
۷۶.....	علم فطری و کسبی.....
۷۷.....	۹- فطرت در قرآن و دین.....
۷۷.....	انبیا و فطرت.....
۷۸.....	اسلام و فطرت.....
۷۹.....	۱۰- انواع فطرت ها.....
۷۹.....	شش نوع فطرت.....
۸۰.....	فطرت های معنوی.....
۸۱.....	فطری بودن جستجوی خدا.....
۸۱.....	فطریات انسان در ناحیه شناخت ها.....
۸۴.....	بدیهیات اولیه.....
۸۵.....	نظر قرآن در باره فطریات.....
۸۵.....	فطریات در ناحیه خواست ها.....
۸۶.....	۱۱- فطرت تمایل به دین.....
۸۶.....	غریزه دینی.....

- فطرت دینی..... ۸۷
- بخش سوم: حق و باطل..... ۸۹
- ۱- طبیعت حق و باطل..... ۸۹
- حق و باطل در نظام هستی..... ۸۹
- کار لغو و باطل..... ۹۰
- حکمت حق و باطل..... ۹۰
- راه حق و راه‌های باطل..... ۹۱
- حق و جمیل..... ۹۳
- ۲- حق و باطل در قرآن..... ۹۵
- قرآن و حق و باطل..... ۹۵
- ۳- قوای انسان و عبث و باطل..... ۹۷
- ۴- حق و باطل در جامعه و تاریخ..... ۱۰۰
- چند نظریه..... ۱۰۰
- نظریه جان جاک روسو..... ۱۰۲
- ۵- طفیلی بودن باطل..... ۱۰۴
- ظاهربینی..... ۱۰۴
- باطل، کف روی آب است..... ۱۰۴
- فناي باطل..... ۱۰۴
- باطل نیروی خود را از حق می‌گیرد..... ۱۰۵
- ۶- جنگ حق و باطل..... ۱۰۷
- اصالت حق..... ۱۰۷
- اصالت رحمت..... ۱۰۸
- جنگ حق و باطل در قرآن..... ۱۰۹
- جنگ اهل حق و باطل..... ۱۱۴
- ۷- پیروزی حق..... ۱۱۵

پیروزی نهایی حق.....	۱۱۷
غلبه ظاهری باطل و پیروزی نهایی حق.....	۱۱۸
۸- غلبه حق و صلاح.....	۱۱۹
بخش چهارم: خیر و شر.....	۱۲۳
۱- خیر و شر در نظام هستی.....	۱۲۳
دنيا، هم خوب است و هم بد.....	۱۲۴
۲- تفکیک ناپذیری خیر و شر.....	۱۲۶
۳- توازن هستی خیر و شر.....	۱۲۷
۴- اصالت خیر و خوبی.....	۱۳۰
۵- ماهیت شر و عدم.....	۱۳۱
شر و عدم.....	۱۳۲
۶- بدبینی و مسأله شر.....	۱۳۳
بدبینی فلسفی.....	۱۳۳
بدبینی نسبت به جهان، رنج آور است.....	۱۳۳
۷- فلسفه مسأله شر.....	۱۳۴
مسأله خیر و شر از نظر افلاطون و راسل.....	۱۳۵
فلسفه شر در شرق و غرب.....	۱۳۷
خیر و شر در غرب.....	۱۳۷
نظریه شر بالذات.....	۱۳۷
۸- نسبیت شر.....	۱۳۸
شر وجود ندارد در بیرون وجود انسان.....	۱۳۸
نسبیت شر.....	۱۳۸
شر نتیجه تفاوت است.....	۱۳۹
سه نوع شر.....	۱۴۰
۹- دو نوع بدها.....	۱۴۰

- بخش پنجم: جبر و اختیار ۱۴۳
- ۱- مسأله جبر و اختیار ۱۴۳
- ۲- جبر و اختیار و آزادی ۱۴۵
- اختیار و اراده ۱۴۵
- ۳- ضرورت افعال ۱۴۶
- ۴- مقدمات افعال اختیاری ۱۴۷
- ۵- اراده و اختیار حیوان ۱۵۰
- ۶- «أمرٌ بینَ أمرَینِ» ۱۵۱
- نه جبر و نه تفویض ۱۵۲
- ۷- جبر و اختیار و اخلاق ۱۵۳
- ۸- جبر و اختیار و وجدان در فلسفه ۱۵۴
- ۹- بحث کلامی جبر و اختیار ۱۵۵
- جبر و تفویض در علم کلام ۱۵۶
- ۱۰- غربی‌ها اسلام را جبری می‌بینند ۱۵۷
- بخش ششم: قضا و قدر ۱۵۹
- ۱- ماهیت و فلسفه قضا و قدر ۱۵۹
- قدر ۱۵۹
- معنی قضا و قدر ۱۶۰
- فلسفه قضا و قدر ۱۶۱
- جنبه عملی و عمومی مسأله سرنوشت یا قضا و قدر ۱۶۲
- ۲- مباحث قضا و قدر ۱۶۳
- اهمیت قضا و قدر ۱۶۴
- شمولیت قضا و قدر ۱۶۴
- رضا و قضا و قدر ۱۶۴
- قضا و قدر علمی و عملی ۱۶۵

تعدد قضا و قدر.....	۱۶۶
۳- بُعد الهی قضا و قدر.....	۱۶۷
قضا و قدر و اراده الهی.....	۱۶۹
۴- مسئولیت.....	۱۷۱
۵- حقیقت قضا و قدر.....	۱۷۴
۶- سه نظر در باره قضا و قدر.....	۱۷۶
سنت‌های ثابت.....	۱۷۸
۷- حتمیت قضا و قدر.....	۱۸۰
قضا و قدر حتمی.....	۱۸۵
حتمی و غیر حتمی.....	۱۸۵
۸- علیت و قضا و قدر.....	۱۸۷
ضرورت علیت و قضا و قدر.....	۱۹۱
قضا و قدر و علل و اسباب.....	۱۹۳
قضا و قدر و آزادی.....	۱۹۳
۹- قضا و قدر در تاریخ.....	۱۹۴
آثار شوم جبریه.....	۱۹۴
استفاده‌های سیاسی (از مسئله قضا و قدر).....	۱۹۵
جامعه و قضا و قدر.....	۱۹۶
قضا و قدر از نظر اشاعره و معتزله.....	۱۹۷
۱۰- قضا و قدر و غیب و آینده.....	۱۹۸
قضا و قدر و غیب.....	۱۹۸
قضا و قدر و مسئله توکل.....	۱۹۹
قضا و قدر و آینده.....	۱۹۹
دعاء و قضا و قدر.....	۲۰۰
۱۱- اشکال در فهم مسائل قضا و قدر.....	۲۰۱

- اشکال قضا و قدر..... ۲۰۳
- سبب اشتباه فهمیدن مسأله قضا و قدر..... ۲۰۴
- حل اشکال قضا و قدر..... ۲۰۵
- ۱۲- قرآن و قضا و قدر..... ۲۰۷
- ۱۳- فائده ایمان به قضا و قدر..... ۲۰۹
- ۱۴- قضا و قدر قابل تبدیل و قضا و قدر غیر قابل تبدیل..... ۲۱۱
- ۱۵- تصادف و نحوست..... ۲۱۲
- ریشه پیدایش اندیشه بخت..... ۲۱۲
- اعتقاد به نحوست «۱۳»..... ۲۱۴
- ۱۶- افترای برخی مستشرقین..... ۲۱۵
- بخش هفتم: توکل..... ۲۱۷
- ۱- طبیعت توکل..... ۲۱۷
- توکل مسخ شده و وارونه..... ۲۱۸
- شرایط توکل..... ۲۱۸
- قرآن و توکل..... ۲۱۸
- توکل و علیت..... ۲۱۹
- ۲- معنی توکل..... ۲۲۰
- ۳- احتیاج به توکل..... ۲۲۲
- ۴- خصوصیات توکل..... ۲۲۳
- توکل و جهان بینی..... ۲۲۳
- توکل و قیامت..... ۲۲۳
- توکل و مسئولیت..... ۲۲۳
- توکل و بی نیازی از غیر..... ۲۲۴
- توکل نیروست..... ۲۲۴
- اسلام و توکل و زهد..... ۲۲۵

۲۲۶.....	۵- رابطه توکل به سنت خلقت و سنت اراده حق.....
۲۲۷.....	۶- توکل و اعتقاد به قضا و قدر و انحطاط مسلمین.....
۲۲۷.....	آیا اعتقاد به قضا و قدر سبب انحطاط مسلمین است؟.....
۲۲۸.....	۷- توکل، مفهومی زنده کننده و حماسی.....
۲۳۱.....	بخش هشتم: شفاعت.....
۲۳۱.....	۱- مباحث شفاعت.....
۲۳۲.....	توحید و شفاعت.....
۲۳۳.....	شفاعت عقل.....
۲۳۴.....	شفاعت باطل و شفاعت صحیح.....
۲۳۵.....	شرایط شفاعت.....
۲۳۶.....	شفاعت دنیوی.....
۲۳۷.....	شفاعت مغفرت.....
۲۳۹.....	۲- مسأله شفاعت.....
۲۴۰.....	۳- فلسفه و طبیعت شفاعت.....
۲۴۰.....	فلسفه شفاعت.....
۲۴۰.....	ماهیت شفاعت.....
۲۴۱.....	رابطه منظم شفاعت.....
۲۴۱.....	۴- قرآن و شفاعت.....
۲۴۱.....	شفاعت از آن خداست.....
۲۴۲.....	۵- انواع شفاعت.....
۲۴۲.....	شفاعت تکوینی و تشریعی.....
۲۴۴.....	شفاعت رهبری.....
۲۴۶.....	رابطه دنیوی شفاعت.....
۲۵۰.....	شفاعت عمل.....
۲۵۱.....	۶- شفیع و مالک شفاعت.....

- دسته‌ای که مالک شفاعت هستند..... ۲۵۱
- طبیعت شفیع..... ۲۵۲
- شرایط شفیع..... ۲۵۳
- ۷- اشکالات شفاعت..... ۲۵۴
- شفاعت و ابن تیمیه..... ۲۵۷
- ۸- شفاعت منفی حرام..... ۲۵۸
- شفاعت‌های منفی..... ۲۵۸
- شفاعت شرک..... ۲۵۹
- شفاعت در جاهلیت..... ۲۵۹
- شفاعت بتها..... ۲۶۰
- بخش نهم: شهید و شهادت..... ۲۶۱
- ۱- ارکان و قداست شهادت..... ۲۶۱
- ارکان شهادت..... ۲۶۱
- قداست شهید..... ۲۶۱
- درجه شهید..... ۲۶۲
- زنده بودن شهید..... ۲۶۲
- شفاعت شهید..... ۲۶۳
- گریه بر شهید..... ۲۶۳
- حق شهید..... ۲۶۴
- شهادت پیروزی است..... ۲۶۵
- ۲- حماسه و جاودانگی شهید..... ۲۶۶
- حماسه شهید..... ۲۶۶
- جاودانگی شهید..... ۲۶۶
- ۳- منطق شهید..... ۲۶۷
- تحقق شهادت..... ۲۶۹

شهادت: حب و بغض.....	۲۶۹
۴- آزادی شهید.....	۲۶۹
۵- رابطه شهید با جامعه.....	۲۷۰
شهید و جامعه.....	۲۷۱
شهادت از نظر اجتماعی.....	۲۷۱
درس گیری جامعه از شهید.....	۲۷۲
شهید با مقیاس فرد و مقیاس جامعه.....	۲۷۲
۶- خون شهید.....	۲۷۳
بدن شهید.....	۲۷۴
بخش دهم: شعار و شعایر اسلامی.....	۲۷۵
۱- تعریف و ماهیت شعار و شعایر.....	۲۷۵
شعار و هدف.....	۲۷۶
شعار اعلان ارتباط است.....	۲۷۶
شعار نقطه اتحاد است.....	۲۷۷
شعار و عواطف.....	۲۷۷
تعظیم شعایر اسلامی.....	۲۷۷
شعار و اخلاق.....	۲۷۸
شعار و تباه شدن.....	۲۷۸
استعمار و شعارها.....	۲۷۹
حفظ شعارهای قدیمی.....	۲۷۹
۲- انواع شعارهای اسلامی.....	۲۷۹
شعار هلال.....	۲۸۰
شعار عددی.....	۲۸۰
۳- شعار سلام.....	۲۸۱
۴- شعار تاریخ هجری.....	۲۸۳

- ۵- اسلام و شعار تصویری..... ۲۸۴
- بخش یازدهم: جهان غیب..... ۲۸۷
- ۱- ایمان به غیب..... ۲۸۷
- معنی ایمان به غیب..... ۲۸۷
- معجزه و خرق عادت..... ۲۹۱
- غرایز و غیب..... ۲۹۲
- ۲- رابطه غیب و شهود..... ۲۹۳
- دو نوع مددهای خصوصی..... ۲۹۵
- نمونه ای از غیب..... ۲۹۵
- ۳- پرده غیب..... ۲۹۶
- ۴- طبیعت و ماهیت غیب..... ۲۹۸
- حقایق نامحسوس..... ۳۰۰
- ۵- علم غیب فقط نزد خداوند است..... ۳۰۱
- قرآن و حقایق غیبی..... ۳۰۲
- ۶- تنزل از غیب..... ۳۰۳
- ۷- مراتب وجود..... ۳۰۴
- عوالم وجود..... ۳۰۵
- عالم علوی و سفلی..... ۳۰۶
- ۸- شبهه وهابیت و عالم غیب..... ۳۰۷
- ۹- مددهای غیبی..... ۳۰۸
- قانون مدد غیبی..... ۳۱۰
- شرایط مدد غیبی..... ۳۱۱
- دعا و مدد غیبی..... ۳۱۱
- ۱۰- وحی و مدد غیبی..... ۳۱۲
- ۱۱- مددهای ربانی برای عمل..... ۳۱۴

۳۱۷.....	۱۲- الهام.....
۳۱۹.....	قرآن: الهام و اشراق.....
۳۲۰.....	۱۳- عالم رؤیا، عدد و چشم زخم.....
۳۲۰.....	عالم رؤیا.....
۳۲۲.....	غیب و عدد.....
۳۲۲.....	آیا چشم زخم حق است؟.....
۳۲۳.....	۱۴- تطیر، نحوست و تفوّل.....
۳۲۴.....	نکته تطیر و فال بد از کجا پیدا شده؟.....
۳۲۷.....	تفوّل.....
۳۲۷.....	مسأله نحوست ذاتی ایام.....
۳۲۹.....	ایام شریفه.....
۳۲۹.....	تنجیم.....
۳۳۱.....	بخش دوازدهم: روح.....
۳۳۱.....	۱- طبیعت و ماهیت روح.....
۳۳۳.....	مقصود از «روح».....
۳۳۵.....	ماهیت روح.....
۳۳۵.....	اصالت روح.....
۳۳۶.....	خصوصیات روح.....
۳۳۶.....	روح آدم علیه السلام
۳۳۷.....	۲- روح و بدن.....
۳۳۷.....	روح الله.....
۳۳۸.....	روح و بدن نیازمند به یکدیگرند.....
۳۳۸.....	استقلال روح از نظر مادیین و روحیین.....
۳۳۸.....	مسأله اتحاد نفس.....
۳۳۹.....	لذات جسمی و لذات روحی.....

- مجموع عوامل روحی ۳۴۰
- «من» و بدن ۳۴۰
- روح، ثمره بدن ۳۴۱
- تعلق روح به بدن ۳۴۱
- بی نیاز شدن روح از بدن ۳۴۲
- بدن مانع روح است ۳۴۲
- ۳- روح، نفس و بدن ۳۴۳
- روح، حقیقت شخصیت ۳۴۴
- نفس و بدن ۳۴۵
- ۴- موارد استخدام کلمه روح در قرآن ۳۴۶
- ۵- ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ ۳۴۸
- مقصود از «روح» ۳۴۹
- ۶- غذای روح چیست؟ ۳۵۰
- قرآن، غذای روح است ۳۵۰
- غذاهای فکر ۳۵۱
- غذای روح ۳۵۱
- علم، غذای روح انسان ۳۵۳
- هر دیدنی و شنیدنی غذای روح است ۳۵۳
- ۷- اثر عمل در روح ۳۵۴
- صورت ذهنی عمل ۳۵۵
- قدرت تغییر طبیعت و فطرت خود ۳۵۵
- تطهیر روح ۳۵۶
- شکفتگی روح ۳۵۶
- توسعه فضای روح ۳۵۶
- تغذیه روحی انسان از عمل خود ۳۵۷

۳۵۸.....	هر گناهی اثری روی روح می گذارد.....
۳۵۹.....	رابطه متقابل میان ملکات و اعمال.....
۳۵۹.....	اثر گناهان روی قلب.....
۳۶۰.....	۸- روح و دنیا.....
۳۶۰.....	دنیا رحم جان است.....
۳۶۲.....	۹- بردگی روح نسبت به انسان‌های دیگر.....
۳۶۳.....	۱۰- قدرت‌های روحی.....
۳۶۳.....	قدرت بر تصرف در بدن.....
۳۶۴.....	عقل، ابزاری به دست روح.....
۳۶۵.....	یادآوری.....
۳۶۶.....	حافظه روح.....
۳۶۷.....	جاذبه غیبی برای دل‌ها.....
۳۶۷.....	مشاهده ارواح.....
۳۶۸.....	مداوی روحی.....
۳۶۸.....	قدرت‌های روحی هندی و قدرت عبادت.....
۳۶۹.....	۱۱- حکما و فلاسفه و روح انسان.....
۳۷۱.....	صدرالمألهین و روح.....
۳۷۱.....	روح از نظر افلاطون، ارسطو و حکمای اسلامی.....
۳۷۳.....	بخش سیزدهم: ملائکه، شیطان، و جن.....
۳۷۳.....	۱- ملائکه.....
۳۷۴.....	ایمانی است واجب.....
۳۷۵.....	ماهیت ملائکه.....
۳۷۵.....	ملائکه، نفوس و قوای حساس آسمان‌ها.....
۳۷۶.....	آسمان‌ها قرارگاه ملائکه.....
۳۷۶.....	قرآن ملائکه «مدبر» معرفی میکند.....

- ۳۷۷..... ملائکه و مدیریت نظام طبیعت
- ۳۷۸..... ملائکه، مدبّر عالم طبیعت
- ۳۷۸..... ملائکه و لحظه مرگ
- ۳۷۹..... ارتباط مَلک و انسان
- ۳۷۹..... ۲- شیطان
- ۳۸۰..... حقیقت شیطان
- ۳۸۱..... طبیعت شیطان
- ۳۸۱..... فائده شیطان
- ۳۸۲..... لشکر شیطان
- ۳۸۲..... تسلط و قلمروی شیطان «عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ»
- ۳۸۳..... قلمروی شیطان «تشریع» است نه «تکوین»
- ۳۸۵..... حکمت این اندازه تسلط شیطان بر بشر اختیار انسان است
- ۳۸۵..... هیچ موجودی نقش مستقل در آفرینش ندارد
- ۳۸۶..... شیطان شرّ نسبی است نه شرّ مطلق
- ۳۸۷..... وسوسه‌های شیطانی
- ۳۸۷..... شیطان فقط دعوت میکند
- ۳۸۸..... راه شیطان هواهای نفسانی است
- ۳۸۸..... شیطان و نفس اماره
- ۳۸۸..... شیطنت
- ۳۸۹..... مکر شیطان
- ۳۸۹..... قیافه شیطان
- ۳۸۹..... ۳- جن
- ۳۸۹..... مشخصات جن در قرآن
- ۳۹۱..... جن و انسان
- ۳۹۲..... کلمه جن

۳۹۳.....	آیا جن ماده است؟
۳۹۴.....	بدی ارتباط انسان با جن
۳۹۵.....	فصل چهارم: اسلام و علم
۳۹۷.....	بخش اول: جایگاه علم در اسلام
۳۹۷.....	۱- دعوت اسلام به طلب علم
۳۹۷.....	توصیه به علم در اسلام
۳۹۹.....	مراکز علمی محراب عبادتاند
۳۹۹.....	طلب علم وظیفه عمومی است
۴۰۰.....	قلم
۴۰۰.....	تشویق پیامبر اکرم ﷺ به علم
۴۰۱.....	پیامبر اکرم ﷺ و تعلیم
۴۰۱.....	پیامبر: از گهواره تاگور در طلب علم باش
۴۰۱.....	رشد اسلامی
۴۰۲.....	«العلماء باقون أبدا الدهر»
۴۰۳.....	۲- ترک فریضه عمومی طلب علم
۴۰۴.....	معمای ترک فریضه عمومی طلب علم
۴۰۴.....	علل متروک ماندن فرمان اسلام در ترک فریضه طلب علم
۴۰۶.....	۳- اهمیت علم در اسلام
۴۰۷.....	کدام علم؟
۴۰۸.....	قرآن و علم
۴۰۸.....	منطق قرآن درباره کدام علم
۴۱۰.....	عصر قرآن عصر علم است
۴۱۰.....	۴- نهضت علمی اسلام
۴۱۳.....	ائمه و علم‌های ملت‌های کافر
۴۱۳.....	مشکلات علمی حل نشده

- ۴۱۳..... رستاخیز علمی اسلام
- ۴۱۵..... اسلام و نهضت قلم
- ۴۱۵..... ظهور اسلام و جنبش علمی
- ۴۱۵..... اسلام و بازسازی علوم
- ۴۱۶..... شهرهای علمی اسلامی
- ۴۱۶..... ۵- تضاد علم و دین
- ۴۱۷..... بخش دوم: آثار تاریخی اسلام بر علم
- ۴۱۷..... ۱- تاریخ علم در اسلام
- ۴۱۷..... تعریف عصر جاهلیت
- ۴۱۸..... جنبش علمی در مدینه آغاز شد
- ۴۱۹..... مراکز علمی قدیم
- ۴۱۹..... زنادقه
- ۴۲۰..... اسلام و طب
- ۴۲۰..... جابر بن حیان
- ۴۲۱..... ابن الندیم
- ۴۲۱..... ۲- علوم دینی و علوم غیر دینی
- ۴۲۳..... تعلیمات اسلامی سه گانه
- ۴۲۵..... ۳- علم انساب و علوم اسلامی
- ۴۲۶..... ۴- اسلام و تمدن اروپا
- ۴۲۶..... تأثیر اسلام در تمدن اروپا
- ۴۲۷..... علوم اسلامی و اروپا
- ۴۲۷..... تمدن اسلامی
- ۴۲۸..... ۵- عقب ماندگی مسلمانان در برابر غرب
- ۴۲۹..... ۶- علمای مذاهب مختلف
- ۴۲۹..... ابن الهیثم

طبری.....	۴۳۰
شیخ مفید.....	۴۳۰
شیخ طوسی.....	۴۳۰
شهید اول.....	۴۳۲
شهید ثانی.....	۴۳۲
سیوطی.....	۴۳۳
صاحب جواهر.....	۴۳۴
شیخ انصاری.....	۴۳۴

فصل سوم

معارف اسلامی

- | | |
|------------------|--------------------------|
| ۱ - حکمت و رشد | ۸ - شفاعت |
| ۲ - فطرت | ۹ - شهید و شهادت |
| ۳ - حق و باطل | ۱۰ - شعار و شعائر اسلامی |
| ۴ - خیر و شر | ۱۱ - جهان غیب |
| ۵ - جبر و اختیار | ۱۲ - روح |
| ۶ - قضا و قدر | ۱۳ - ملائکه، شیطان و جن |
| ۷ - توکل | |

بخش اول: حکمت و رشد

۱- حکمت

حکمت و اخلاص

* پیغمبر فرمود: «من أخلص لله أربعين صباحاً جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»^۱ اگر بشر بتواند چهل صباح خود را خالص از هر انگیزه‌ای جز خدا کند، درونش فقط با خدا زندگی کند و بس، و با هیچ چیز دیگر جز خدا نباشد - برونش با عالم و طبیعت است، با جامعه و انسانها است ولی در درون خودش با شکم و شهوت و مقام زندگی نکند و هیچ انگیزه‌ای جز خدا نداشته باشد - چشمه‌هایی از حکمت از قلبش به زبانش جاری می‌شود.^۲

حکمت و عقل

* البته حکمت توأم با خرد است. هر فعل ذی غایتی فعل حکیمانه نیست. فعل حکیمانه آن است که غایت معقول داشته باشد، یعنی ارجح و اصلح غایات از اصلح و

۱. بحارالانوار، ج ۷۰، ص ۲۴۲، با اندکی اختلاف.

۲. مسئله شناخت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۸۲.

ارجح طرق در نظر گرفته شده باشد که طبعاً عملی است مقرون به خرد و اندیشه و ترجیح عقلانی.^۱

حکمت و کمال

* حکمت در انسان عبارت است از خردمندی و گام برداشتن در مسیر کمال انسانی، و حکمت در مورد ذات باری عبارت است از رساندن مخلوقات به کمال لایقشان.^۲

اهمیت حکمت در اسلام

* پیغمبر فرمود: «خُذُوا الْحِكْمَةَ وَكُوفُوا مِنْ مُشْرِكٍ»^۳ (حکمت یعنی سخن علمی صحیح) سخن علمی صحیح را فراگیرید و لو از مشرک. این جمله معروف: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ يَأْخُذُهَا أَيْنَمَا وَجَدَهَا»^۴ مضمونش همین است (در بعضی تعبیرها هست: «وَلَوْ مِنْ يَدِ مُشْرِكٍ»^۵) یعنی حکمت - که قرآن می گوید: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»^۶ و به معنی سخن علمی محکم، پابرجا، صحیح، معتبر و حرف درست است - گمشده مؤمن است. خیلی تعبیر عالی ای است: «گمشده». اگر انسان چیزی داشته باشد که مال خودش باشد و آن را گم کرده باشد چگونه هر جا می رود دنبالش می گردد؟!... هر جا که احتمال می دهید می روید و تمام حواستان به این است که گوشه و کنار را نگاه کنید ببینید آیا می توانید گمشده تان را پیدا کنید.^۷

۱. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۷، ص ۱۰۶.

۲. زندگی جاوید یا حیات اخروی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۵۳۵.

۳. بحارالانوار، ج ۲، ص ۹۷، با اندکی اختلاف.

۴. الکافی، ج ۸، ص ۱۶۷، با اندکی اختلاف.

۵. نهج البلاغه، ص ۴۸۱، با اندکی اختلاف.

۶. بقره (۲): ۲۶۹.

۷. سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۸، ص ۸۱.

حکیم بودن خدای متعال

* معنی حکمت. حکمت در فعل باری به معنی این است که در نظام و ترکیب موجودات غایتها و هدفها و عنایتها نهفته است، آنچنان که از نظام آسمان و زمین و خلقت و ضد جمادات و اجزا و اعضای نباتات و حیوانات و انسانها پیداست.^۱

* حکیم بودن خدا به معنی ایجاد بهترین نظام برای رسانیدن موجودات به غایات آنهاست نه به معنی فراهم کردن بهترین وسیله برای خروج خودش از نقص به کمال و از قوه به فعل و برای وصول به اهداف کمالیه خود - آری، علاوه بر این - باید بدانیم که غایات افعال الهی غایات کلیه است نه غایات جزئی، غایت خلق آتش، احتراق است به طور کلی، نه فلان احتراق جزئی که احیاناً به حال یک فرد مفید است و یا احتراق جزئی دیگر که احیاناً به حال فرد دیگر زیانبار است.^۲

گرانیهاترین هدیه

* در حدیث دیگر است که هیچ تحفه و هدیه‌ای گران‌بهارتر و باارزش‌تر از این نیست که کسی فکری و حکمتی و دستورالعمل صحیحی برای زندگی به دیگران هدیه کند.^۳

حکم موارد متشابه (امثال)

* امثال، هرکدام جزئی از حقیقت در آن هست متنها تمام حقیقت نیست.^۴
* قدمای ما می‌گویند: «حکم الأمثال فیما یجوز وفیما لا یجوز واحد» یعنی اموری که مشابه یکدیگرند حکمشان در آنچه جایز و رواست و در آنچه نارواست مانند یکدیگر

۱. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۷، ص ۱۰۶.

۲. جهان‌بینی توحیدی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۴۶.

۳. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۹۰.

۴. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۷۱.

است؛ یعنی اگر اموری با یکدیگر مشابه شدند، هرچه بر آنها رواست بر اینها رواست و هرچه بر آنها نارواست بر اینها نارواست. این، جهت تعمیم تاریخ است.^۱

لقمان حکیم

* ما می‌بینیم که قرآن لقمان را [مطرح کرده است]، این لقمانی که ما می‌گوییم لقمان حکیم، این چنین نبوده که یک فیلسوف مشهوری در زمان خودش باشد مثل سقراط یا ارسطو و قرآن یک شخصیت مشهور را نقل کرده. اتفاقاً در زمان خودش کسی نبوده، یک غلام و برده سیاه بوده، بدشکل و بدرنگ و بدهیکل هم بوده است ولی یک مرد روشن بین و حقیقت بین و کسی بوده که حکمت ایمانی داشته. آن وقت می‌بینیم قرآن این را به نام حکیم عَلم کرد - و واقعاً هم حکیم بود - و جمله‌های این مرد را نقل کرد و یک سوره را به نام او قرار داد، یعنی نام این غلام و برده را به عنوان یک اسوه برای مسلمین برای همیشه زنده نگه داشت.^۲

۲- معنای حکمت

* هر دریافت حقیقتی را حکمت می‌گویند.^۳

* حکمت... یعنی دریافت انسان واقعیت هستی را آن‌چنان‌که هست و جریان دارد. یا اگر کمی بالاتر از کلمه «دریافت» کلمه دیگری بخواهیم انتخاب کنیم باید بگوییم: دریافت و رسیدن و متصل شدن به حقیقت هستی و واقعیت هستی و جریان هستی آن‌چنان‌که هست. این مطلب که به این تعبیر گفته می‌شود که مهم‌ترین ارزش برای انسان حقیقت است، به معنی این است که انسانیت انسان به حکمت و خرد و اندیشه اوست و این اندیشه و خرد و عقل است که باید به دریافت حقیقت نائل شود

۱. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۶۸.

۲. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۸۳۸.

۳. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۹۵.

و به تعبیر دیگر به حقیقت برسد.

در مقابل این نظر یک نظر دیگر ممکن است وجود داشته باشد و آن نظر این است: مسأله رسیدن به حقیقت آنچنانکه هست، ارزش ذاتی برای انسان ندارد بلکه ارزش مقدّمی دارد؛ یعنی عقل، فکر، اندیشه برای انسان مثل دست و پا و سایر اعضا و جوارح است و همچنان که اعضا و جوارح فقط ارزش آلی برای انسان دارد، عقل هم ارزش ابزاری دارد و ابزار است برای اینکه انسان کاری را انجام بدهد. معنای این سخن این است که تمام ارزشها برای انسان در عمل خلاصه می‌شود. اندیشه، فکر، دریافت حقیقت برای این است که انسان عملش را درست تنظیم کند. بنا بر این نظریه، اگر فرض کنیم انسان دریافت حقیقت بکند ولی عمل نکند یا بر خلاف عمل کند، متقابلاً دریافت حقیقت نکند ولی درست عمل کند، دومی درست است. این همان نظری است که می‌گوید ایمان - که همان تسلیم حقیقت بودن و تصدیق به حقیقت است - برای انسان ارزش ذاتی ندارد، فقط مقدمه عمل است. پس ارزش ذاتی مال عمل است.

ایمان، ابزاری است برای عمل. باید ایمان داشت تا بتوان عمل کرد. ایمان مثل اهرمی است که به وسیله آن یک حرکت سنگین صورت می‌گیرد. ایمان اهرم عمل است. خود اهرم فی حد ذاته ارزشی ندارد، ارزش - هر چه هست - مال کاری است که انجام می‌شود.

ولی آن نظریه اول می‌گفت ارزش، همه مال علم و دریافت حقیقت است، مال حکمت و عقل است، و برای عمل حساب زیادی باز نمی‌کرد. در صدر اسلام هر دو نظریه میان نحله‌های کلامی پیدا شده بود. گروهی بودند به نام «مُرجئه» که تمام تکیه‌شان روی ایمان بود، می‌گفتند پیغمبران آمده‌اند که به مردم ایمان و دریافت صحیح حقیقت بدهند؛ حقیقت را بر مردم عرضه بدارند، مردم هم به آن حقیقت ایمان و اعتراف و تصدیق داشته باشند. این اصل است، دیگر مسأله عمل یک فرع و طفیلی است. ایمان اگر درست بود همه چیز درست است، عمل یک امر خیلی طفیلی است.

گروه دیگر - که خوارج بیشتر این گونه بودند - ارزش را فقط و فقط برای عمل می‌دانستند، اصلاً برای ایمان [ارزشی قائل نبودند]. ایمان را صرفاً یک اهرم برای انجام عمل تلقی می‌کردند و الا ایمان ارزشی ندارد. لهذا اصلاً مقیاس کفر و اسلام را خود عمل قرار می‌دادند و معتقد بودند فاسق و کافر با همدیگر فرق ندارد. اگر کسی مرتکب گناه کبیره بشود کافر است. آدمی که مرتکب یک گناه کبیره می‌شود از اسلام خارج است؛ چون اسلام جز عمل چیزی نیست.

ولی آن چیزی که اولاً از خود آیات قرآن استنباط می‌شود و ثانیاً در روایات و مکتب اهل البیت فوق‌العاده روی آن تکیه کرده‌اند و تعلیم داده‌اند، گو اینکه بعدها مدعیان پیروی اهل البیت - مثل ما - گاهی از آن طرف رفتند گاهی از این طرف، ولی اصل تعلیم این است که خیر،

[۱] هم ایمان و تصدیق به حقیقت و دریافت حقیقت ارزش ذاتی دارد،

[۲] و هم عمل.

سعادت انسان به هر دو بستگی دارد. لهذا شما می‌بینید قرآن همیشه «آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»^۱ را توأم ذکر کرده. این چه بیماری است که بگوییم اصل، «آمَنُوا» است «وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» مهم نیست، یا بگوییم اصل، «عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» است «آمَنُوا» مهم نیست. اگر مهم نبود قرآن فقط بر یکی از این دو تکیه می‌کرد. پس چرا هر دو را توأم با یکدیگر ذکر می‌کند؟^۲

معنی حکمت

* حکیم بودن انسان به معنی این است که در هر کاری غایتی معقول دارد و در کارهای خود عالی‌ترین و فاضل‌ترین هدفها را، و بهترین وسیله‌ها را برای رسیدن

۱. بقره (۲): ۲۵.

۲. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۲۵۵.

به آن هدفها انتخاب می‌کند.^۱

* می‌شود گفت که حکمت در انسان عبارت است از ایجاد فعل لغایت.^۲

* حکمت یعنی دریافت حقیقت. از آن جهت به دریافت حقیقت «حکمت» گفته می‌شود که استحکام دارد و پشتوانه‌اش واقعیت است؛ بر خلاف دریافتهای غیر منطبق با واقعیت که استحکام ندارد و مانند خانه عنکبوت سست و بی بنیاد است. فلسفه‌ها به هر اندازه صحیح و مطابق با واقع باشند شایستگی این واژه مقدس را دارند.

بشر در تلاشهای خویش در جستجوی «حکمت» یعنی دریافتی صحیح و منطبق با واقعیت است و اما اینکه چه اندازه در این راه توفیق حاصل کرده است خدا می‌داند. بدیهی است که پیروان هر مکتبی به هر نسبت که به عقاید و افکار خویش ایمان داشته باشند آن را «حکمت» تلقی می‌کنند.^۳

* غایت داشتن انسان در افعال اختیاری به معنی این است که انسان هدفی را در نظر می‌گیرد و با استخدام یک سلسله اندیشه‌های اعتباری به سوی آن غایت و هدف حرکت می‌کند.^۴

۳- حکمت و عبث

* حکمت درباره انسان عبارت است از اینکه فعلش برای کمال لایق خودش و سعادت واقعی خودش باشد. فعل انسان دوگونه است:

- [۱] فعل عبث که تأثیری در رساندن او به کمال لایقش و سعادت واقعی‌اش ندارد،
- [۲] و فعل حکیمانه [که] کاری است که در مسیر رسیدن به کمال لایق که حکم

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۹۳.

۲. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۷، ص ۱۳۳.

۳. شرح منظومه، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۹۰.

۴. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۷، ص ۱۰۶.

عقل عملی است بوده باشد.^۱

* حکما اثبات کرده‌اند عبث واقعی - که کار انسان، عارضی از هرگونه غرض و غایتی باشد - هیچ‌گاه از انسان صادر نمی‌شود و محال است که صادر بشود. همه عبثها نسبی است. مثلاً فعلی که از یک شوق خیالی و یک ادراک خیالی منبث می‌شود و دارای غایتی متناسب با همان شوق و همان ادراک است، نظر به اینکه فاقد غایت عقلانی است آن را «عبث» می‌خوانیم. یعنی نسبت به مبدئی که از آن مبدأ پدید آمده عبث نیست، نسبت به مبدئی که از آن پدید نیامده و شایسته بود از آن پدید آید عبث است.^۲

* نقطه مقابل عبث، «حکمت» است. فعل حکیمانه فعلی است که حتی به طور نسبی نیز فاقد غایت و غرض نباشد، و به عبارت دیگر، غرض معقول داشته باشد، و علاوه بر غرض معقول داشتن، توأم با انتخاب اصلح و ارجح بوده باشد.^۳

* کار حکیمانه. کارهایی که ما انجام می‌دهیم که اینها را «حکیمانه» تلقی می‌کنیم بعد می‌بینید همین کارهای حکیمانه ما از یک نظر حکیمانه است و از یک نظر همه کارهای حکیمانه دنیا لعب است ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾^۴؛ چطور؟ کار حکیمانه چگونه است؟ مثلاً می‌آییم در زمینی خانه‌ای می‌سازیم دارای هال، مهمانخانه، آشپزخانه، حمام و... هر که از ما بپرسد این کار را برای چه می‌کنی، دیگر نمی‌گوییم «هیچ چیز»، می‌گوییم معلوم است، می‌خواهم زندگی کنم، انسان که می‌خواهد زندگی کند جا لازم دارد. چرا این طور می‌سازی؟

آدم مهمان برایش می‌آید، مهمانخانه می‌خواهد، حمام می‌خواهد... اینجا این کار

۱. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۷، ص ۱۰۷.

۲. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۶.

۳. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۶.

۴. محمد (۴۷): ۳۶.

شکل حکیمانه به خودش می‌گیرد، یعنی روی یک نقشه عقلانی و روی اثر و فایده‌ای که بر این کار برای آن شخص مترتب است صورت می‌گیرد. اینجا دیگر «خیال» این کار را نکرده، «عقل» این کار را کرده است و چون هدف درستی از این کار دارد، ما این کار را «حکیمانه» می‌گوییم.^۱

* تعریف عبث.

عبث و بالتیجه حکمت را دوگونه می‌توان تعریف کرد: یکی اینکه عبث یعنی فعلی که غایت معقول که عقل حکم به باید آن غایت بکند نداشته باشد، و حکمت عبارت است از نقطه مقابل آن.^۲

حکمت و بی‌هدفی

* حکیمانه بودن فعل انسان، بستگی دارد به غایت داشتن و غرض داشتن آن، آن هم غایت و غرض عقل‌پسند که با تشخیص اصلح و ارجح توأم باشد. علی‌هذا انسان حکیم انسانی است که:

[۱] اولاً در کار خود، غایت و غرضی دارد؛

[۲] ثانیاً در میان هدفها و غرضها اصلح و ارجح را انتخاب می‌کند؛

[۳] ثالثاً برای وصول به غرض اصلح و ارجح بهترین وسیله و نزدیک‌ترین راه را انتخاب می‌کند. به عبارت دیگر: حکمت یا حکیم بودن انسان عبارت است از اینکه انسان از روی کمال دانائی، برای بهترین هدفها، بهترین شرائط ممکن را انتخاب کند؛ و به تعبیر دیگر: حکمت یا حکیم بودن مستلزم این است که انسان در برابر همه «چرا»ها یک «برای» داشته باشد، خواه آن «چرا»ها به انتخاب هدف مربوط باشد یا به انتخاب وسیله.

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۴۲.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۷، ص ۱۳۲.

- چرا چنین کردی؟

- برای فلان هدف.

- چرا آن هدف را ترجیح دادی؟

- به دلیل فلان مزیت.

- چرا از فلان وسیله استفاده کردی؟

- برای فلان رجحان.

در زندگی انسانی هر کاری که نتواند به «چرا» ها پاسخ معقول دهد، به هر اندازه که از این جهت ناقص باشد، نقص در حکمت و خردمندی انسان تلقی می‌شود.^۱

۴- توأم بودن عقل و علم

✽ حدیثی از امام موسی کاظم علیه السلام

حدیثی هست در کافی از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام که مخاطبشان هشام بن الحکم معروف است...

که اصلاً کارش کار عقلی و فنی است. او را بیشتر مؤمن به تعقل و تفکر می‌کند، می‌فرماید: «یا هشام! إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَشَّرَ أَهْلَ الْعَقْلِ وَالْفَهْمِ فِي كِتَابِهِ»^۲ خدا اهل فهم و عقل را در قرآن بشارت داده: «فَبَشِّرْ عِبَادِ ۖ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ...»^۳ که در آیه شریفه، خاصیت تجزیه و تحلیل و غربال کردن و خوب و بد را از هم جدا نمودن که اصلاً خاصیت عقل همین است [بیان شده است]. خاصیت عقل یکی فرا گرفتن علم و آموختن است، که این مهم نیست؛ از وقتی که شروع می‌کند به تجزیه و تحلیل، و عَثَّ و سمین کردن، و تشخیص خوب از بد، و ریز و درشت کردن، از آن وقت عقل به معنی واقعی به کار می‌افتد...

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۶.

۲. تحف العقول، ص ۳۸۳.

۳. زمر (۳۹): ۱۷ - ۱۸.

لزوم توأم بودن عقل و علم

حدیث، خیلی مفصل است. من قسمتهایی از آن را عرض می‌کنم. بعد امام فرمود: ولی به عقل تنها هم نباید اکتفا کرد، عقل را باید با علم توأم کرد. چون عقل یک حالت غریزی و طبیعی دارد که هرکسی دارد ولی علم، عقل را تربیت می‌کند؛ عقل باید با علم پرورش پیدا کند...

سپس امام علیه السلام فرمود: «یا هِشامُ! ثَمَّ بَيِّنْ أَنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ».^۱ عقل باید با علم توأم باشد، و لذا در آن آیه قرآن فرمود: «تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»^۲ ما این مثل‌های تاریخی را ذکر می‌کنیم، اما درک نمی‌کنند اینها را مگر عالمان. یعنی اول باید انسان عالم باشد، مواد خام را فراهم کند و بعد عقل تجزیه و تحلیل نماید.

مثلاً اگر ما عقلی قوی داشته باشیم مثل بو علی سینا، و قرآن هم بگوید که «تاریخ» عبرت بسیار خوبی است، ولی من که از تاریخ اطلاعاتی ندارم، عقل من چه می‌فهمد؟! یا به ما بگویند در تمام این عالم تکوین آیات الهی و نشانه‌های خدا هست، عقل من هم عالی‌ترین عقل باشد، ولی من که از مواد به کار رفته در این ساختمان بی‌اطلاعم، با عقل خودم چه چیزی را می‌فهمم و آیات الهی را چگونه کشف کنم؟! باید با علم، آنها را کشف کنم و با عقلم [آیه و نشانه بودن آنها را] درک نمایم.^۳

۵- مؤمن و حکمت

* «كَلِمَةُ الْحِكْمَةِ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا».^۴ سخن علمی و حکیمانه

۱. تحف العقول، ص ۳۸۴.

۲. عنکبوت (۲۹): ۴۳.

۳. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۸۶۲.

۴. بحارالانوار، ج ۲، ص ۹۹.

و متقن، گمشده مؤمن است؛ هر جا آن را بیابد معطل نمی‌شود، آن را مال خودش می‌داند و برمی‌دارد.

یعنی اهمیت نمی‌دهد که طرف کیست، مسلمان است یا کافر. همان طوری که آدمی مال خود را گم کرده در دست هر کس ببیند معطل نمی‌شود و برمی‌دارد، مؤمن نیز علم را مال خود می‌داند. در دست هر که ببیند آن را می‌گیرد. امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) همین کلمه را توضیح می‌دهد:

«الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَاطْلُبُوهَا وَلَوْ عِنْدَ الْمُشْرِكِ تَكُونُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا»^۱، حکمت گمشده مؤمن است، پس به دنبالش بروید و لو آن‌که آن را در نزد مشرکان بیابید. شما از او شایسته‌تر و سزاوارتر خواهید بود.

علم فریضه‌ای است که نه از لحاظ متعلم و نه از لحاظ معلم و نه از لحاظ زمان و نه از لحاظ مکان محدودیت ندارد، و این عالی‌ترین و بالاترین توصیه‌ای است که می‌توانسته بشود و شده.^۲

* علی... حکمت (یعنی سخن و مطلب درست و محکم و منطقی) گمشده مؤمن است و آدمی گمشده خود را هر جا و در دست هر کس که ببیند آن را می‌گیرد.^۳

الحكمة ضالة المؤمن

* «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ» حکمت گمشده مؤمن است.

حکمت بدون شک یعنی علمی که محتوی حقیقت باشد، علمی که استحکام و پایه داشته باشد و خیال نباشد... حکمت گمشده مؤمن است؛ یعنی حالت مؤمن برای دریافت حقایق باید حالت کسی باشد که شیء نفیسی از او گم شده و دائماً در

۱. بحار الانوار، ج ۲، ص ۹۷.

۲. بیست گفتار، ص ۲۵۷ - ۲۵۸.

۳. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۹۸.

جستجوی آن است. این حدیث در احادیث زیادی دنباله دارد. من یک وقتی مدارکش را جمع کردم، شاید به این مضمون بیست جا پیدا کنیم که: «خُذُوا الْحِكْمَةَ وَلَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ»^۱ حکمت را فرا گیرید و لو از منافقین، و لو از کافران، و لو از مشرکین: «وَلَوْ مِنْ مُشْرِكٍ»^۲ یعنی اگر احساس کردی که آنچه او دارد درست است و علم و حکمت است، فکر نکن که او کافر است، مشرک است، نجس است، مسلمان نیست؛ برو بگیر، حکمت مال توست، در دست او عاریه است. «أَيْنَمَا وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا»^۳ مؤمن هر جا که حکمت را پیدا کند، خودش را از دیگران سزاوارتر می‌بیند.^۴

* جمله‌ای از رسول اکرم (ص) روایت شده به این عبارت: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ يَأْخُذُهَا أَيْنَمَا وَجَدَهَا»^۵ یا به این تعبیر: «كَلِمَةُ الْحِكْمَةِ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا»^۶ یعنی حکمت گمشده مؤمن است، و هر کس که چیزی گم کرده، آن را در هر نقطه که پیدا کند معطل نمی‌شود و برمی‌دارد.

«حکمت» یعنی سخن و مطلب محکم و متقن و منطقی و درست، یعنی دریافت حقیقت. هر قانون و قاعده‌ای که با حقیقت وفق دهد و ساخته وهم و تخیلات نباشد «حکمت» است. علی (ع) می‌فرماید: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَاطْلُبُوهَا وَلَوْ عِنْدَ الْمُشْرِكِ تَكُونُوا أَحَقُّ بِهَا وَأَهْلُهُ»^۷ حکمت گمشده مؤمن است پس او را بجوئید و بیابید هرچند در نزد یک نفر مشرک باشد. شما که مؤمن هستید، به آن علم و حکمت سزاوارترید و شایسته آن می‌باشید.

۱. نهج البلاغه، ص ۴۸۱.

۲. بحارالانوار، ج ۲، ص ۹۷، با اندکی اختلاف.

۳. الکافی، ج ۸، ص ۱۶۷، با اندکی اختلاف.

۴. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۸۶۰.

۵. الکافی، ج ۸، ص ۱۶۷، با اندکی اختلاف.

۶. بحارالانوار، ج ۲، ص ۹۹.

۷. بحارالانوار، ج ۲، ص ۹۷.

و هم آن حضرت فرموده: «الحكمة ضالة المؤمن فخذ الحكمة ولو من أهل النفاق»^۱ [حکمت، گمشده مؤمن است. آن را بگیر و لو از اهل نفاق]، باز هم از این تعبیرات زیاد داریم.

خلاصه همه اینها اینست که در فراگرفتن علم، یگانه شرط اینست که آن علم درست و صحیح و مطابق با واقع و حقیقت باشد، شما به آن کسی که علم و حکمت را از او فرا می‌گیرید کار نداشته باشید.

بلی یک وقت هست که آدمی در درست بودن و صحیح بودن مطلب تردید دارد. در این‌گونه موارد، کسانی که اهل تشخیص نیستند نباید به سخن هر کس گوش کنند، باید دقت کنند که تحت تأثیر و تلقین چه کسی هستند. اگر در این جهت دقت نکنند بسا هست که از آن راه گمراه شوند.

ولی یک وقت هست که معلوم است که حرف طرف درست است، مثلاً واقعاً یک کشف علمی در طب، یا در طبیعی، یا غیر اینها، مسلم است که درست است. می‌فرماید در این صورت بروید یاد بگیرید.

در احادیث ما از زبان حضرت مسیح عیسی بن مریم (ع) نقل شده که فرمود: «خذوا الحق من أهل الباطل ولا تأخذوا الباطل من أهل الحق، كونوا نقاد الكلام»^۲، یعنی حق را بگیرید و بپذیرید و لو از اهل باطل، اما باطل را هرگز نگیرید و نپذیرید و لو از اهل حق. خودتان صراف سخن و سخن‌شناس باشید.

به هر حال این سلسله احادیث، قید و محدودیت را در باب علم از لحاظ صرف ارتباط، یعنی از لحاظ کسانی که یک نفر مسلمان علم خود را از آنها فرا می‌گیرد برداشته است. زیرا ممکن است یک وظیفه‌ای از این نظر محدود باشد. مثلاً نماز جماعت را باید به یک نفر اقتدا کرد، اما شرط دارد، شرطش این است که مسلمان

۱. نهج البلاغه، حکمت ۸۰.

۲. بحار الانوار، ج ۲، ص ۹۶.

باشد، مؤمن باشد، عادل باشد. اما در تعلیم و تعلم هیچ یک از این شرطها منظور نشده.^۱

۶- حکمت عملی و حکمت نظری

* فلاسفه، حکمت را به نظری و عملی تقسیم کرده‌اند ولی منطق را چنین تقسیم نکرده‌اند. ولی به عقیده ما همچنان که دو نوع فلسفه داریم، دو نوع منطق داریم...

همچنان که در منطق نظری همه مردم اهل منطق نیستند، مادون منطق قرار دارند، هیچ معیار و میزانی بر اندیشه‌شان حکمفرما نیست، در منطق عملی نیز بعضی از مردم اساساً اهل منطق و معیار نیستند، سبک و روش و اسلوب ندارند. این است که ما می‌گوییم همه مردم سیر دارند ولی همه سیره ندارند، زیرا سیره منطق است و متد و اسلوب. و این است که باز ما مدعی هستیم که سیره ابن اسحاق و ابن هشام و سیره حلبیه همه سیر رسول اکرم است نه سیره آن حضرت، تاریخ زندگی آن حضرت است نه منطق زندگی آن حضرت...^۲

* در حکمت و فلسفه این حرف گفته شده است که حکمت بر دو قسم است: نظری و عملی.

[۱] الهیات، ریاضیات (حساب، هندسه، هیئت، موسیقی) و طبیعیات (فیزیک، حیوان‌شناسی، گیاه‌شناسی) را می‌گویند حکمت نظری یا فلسفه نظری؛

[۲] و در مقابل، اخلاق، سیاست و تدبیر منزل را می‌گویند حکمت عملی.^۳

* حکمت و یا فلسفه را از قدیم به دو بخش تقسیم کرده‌اند: حکمت نظری و حکمت عملی... آنچه در اینجا می‌توانیم به عنوان معیار برای حکمت نظری و حکمت عملی ذکر کنیم این است که:

۱. ده گفتار، ص ۱۶۱ - ۱۶۲.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۹، ص ۲۶.

۳. سیری در سیره نبوی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۶، ص ۶۰.

[۱] حکمت نظری عبارت است از علم به احوال اشیاء آن چنان که اشیاء هستند یا خواهند بود.

[۲] ولی حکمت عملی عبارت است از علم به اینکه افعال بشر^۱ (افعال اختیاری او) چگونه و به چه منوال خوب است و باید باشد، و چگونه و به چه منوال بد است و نباید باشد^۲. مثلاً اینکه جهان از مبدئی علیم صادر شده است یا اینکه همه مرکبات طبیعی به چند عنصر محدود منتهی می شوند و یا اینکه قاعده در ضرب یا تقسیم اعشاری چنین یا چنان است، جزء حکمت نظری است.^۳

* حکمت نظری از «هست» ها و «است» ها سخن می گوید و حکمت عملی از «باید» ها و «شاید و نشاید» ها. مسائل حکمت نظری از نوع جمله های خبریه است و مسائل حکمت عملی از نوع جمله های انشائیه.^۴

* حکمت عملی عبارت است از علم به تکالیف و وظایف انسان؛ یعنی چنین فرض شده که انسان یک سلسله تکالیف و وظایف دارد نه از ناحیه قانون، اعم از قانون الهی یا بشری - که آن داستان دیگری است - بلکه از ناحیه خرد محض آدمی.^۵

* حکمت نظری منقسم است به الهیات و ریاضیات و طبیعیات، علی هذا حوزه بسیار وسیعی دارد، اکثریت قریب به اتفاق علوم بشری را فرا می گیرد. ولی حکمت عملی منقسم می شود به اخلاق، تدبیر منزل، سیاست جامعه. چنانکه می بینیم حکمت عملی محدود است به علوم انسانی، البته نه همه علوم انسانی بلکه پاره ای از آنها.^۶

۱. البته بحث دیگری درباره نظام احسن هست که آیا آنچه هست و جریان می یابد آن چنان است که باید، و افضل و علی احسن و اکمل ما یُمكن است یا نه؟ ولی آن بحث، خود، حکمت نظری است نه عملی.

۲. در مقاله ششم اصول فلسفه، بحث از خود «باید» ها شده است ولی بحث از چگونه باید و افضل و اکمل افعال در آن مقاله - که شأن عقل عملی و حکمت است - نشده است.

۳. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۲۹.

۴. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۰.

۵. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۰.

۶. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۰.

* حکمت عملی از جنبه‌های مختلف محدود است:

[۱] اولاً محدود است به انسان، شامل غیر انسان نمی‌شود.

[۲] ثانیاً مربوط است به افعال اختیاری انسان، پس شامل کارهای غیر اختیاری بدنی

یا روحی - که در قلمرو پزشکی و فیزیولوژی و روان‌شناسی است - نمی‌شود.

[۳] ثالثاً مربوط است به «باید»های افعال اختیاری انسان که باید چگونه باشد و

چگونه نباشد. از این رو با نیروی عقل از دستگاه ادراکی و با نیروی اراده از دستگاه

اجرایی سروکار دارد، نه با خیال (از دستگاه ادراکی) و میل (از دستگاه اجرایی).

از این رو بحث درباره اختیار انسان و مقدمات عمل اختیاری که چه مقدماتی رخ می‌دهد

تا فعل اختیاری انسان صورت گیرد، و یا بحث درباره ماهیت اختیار که چیست و آیا

انسان مجبور است یا مختار، از حوزه حکمت عملی خارج است و مربوط است به

روان‌شناسی یا فلسفه.

[۴] رابعاً حکمت عملی درباره همه «باید»ها بحث نمی‌کند، بلکه درباره آن عده از

«باید»ها بحث می‌کند که «باید»های نوعی و کلی و مطلق و انسانی است نه «باید»های

فردی و نسبی.^۱

۷- رشد

تعریف رشد

* رشد یعنی قدرت مدیریت.^۲

* تعریف رشد: لیاقت برای نگهداری و بهره‌برداری از امکانات موجود که مستلزم

آگاهی از یک طرف و قدرت اراده از طرف دیگر است؛ آگاهی به معنی و هدف و

ارزش و نتایج کار و تشخیص انتخاب.^۳

۱. حکمت عملی (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۰.

۲. مدیریت و رهبری در اسلام (امدادهای غیبی در زندگی بشر)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۱۸.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۶۰۴.

* رشد عبارت است از شایستگی و لیاقت برای اداره و نگهداری و بهره‌برداری و استفاده از وسایل و سرمایه‌ها و امکانات حیات. اکنون می‌گوییم یکی از سرمایه‌ها و بلکه مهمترین سرمایه‌ها سرمایه‌های انسانی است و [رشد عبارت است از] اداره این سرمایه و نگهداری آن و هدر ندادن آن و استفاده و بهره‌برداری صحیح از آن. رشد بهره‌برداری از سرمایه‌های خود، رشد شخصی و اخلاقی است و این اساسی‌ترین و مهمترین رشد‌هاست.^۱

* رشد انواعی دارد: رشد مالی، رشد خانوادگی، رشد اخلاقی، رشد اجتماعی، رشد سیاسی، رشد دینی و اسلامی.^۲

* رشد اخلاقی یعنی تشخیص طرز برخورد و معاشرت و به عبارت دیگر مدیریت خود.^۳

* تعریف رشد: شاید بهترین تعریف رشد عبارت است از شناخت سرمایه‌ها، درک سود و زیان و قدرت بهره‌برداری از سرمایه‌ها و امکانات و جلب سود و دفع زیان. پس دو رکن دارد: درک، قدرت...

طبق تعریف بالا تنها شناخت سرمایه‌ها و درک سود و زیان واقعی ملاک رشد نیست اگر لیاقت و شهامت بهره‌برداری و اداره و جلب منافع و دفع مضار در کار نباشد.

شناخت سرمایه‌ها و درک سود و زیان تنها به این نیست که چه سرمایه‌هایی داریم و چه چیز سود دارد و چه چیز زیان، بلکه به این است که حد و درجه و اهمیت سرمایه‌ها و موضوعات سودآور و زیان‌آور نیز درک شود که سود بزرگ فدای سود کوچک نشود و ضرر بزرگ به خاطر [دفع] ضرر کوچک نصیب نگردد. لهذا رشد توأم

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۵۹۰.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۷۰.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۷۱.

است به ارزیابی صحیح و درک میزان ارزش سرمایه‌ها و سود و زیان‌ها.^۱

❖ «رشد» در اصطلاح فقهی مربوط به... یک نوع کمال روحی است. مثلاً در مورد ازدواج، پسری که می‌خواهد ازدواج کند باید معنی و هدف و ارزش نتایج ازدواج را درک کند و قدرت تشخیص و انتخاب و اراده داشته باشد؛ به صرف تلقین این و آن، شخصی را به عنوان همسر انتخاب نکرده باشد؛ همچنان که دختر نیز برای انتخاب همسر باید «رشد» داشته باشد.^۲

❖ رشد فردی و اخلاقی

اولین رشدی که انسان باید از آن بهره‌مند باشد رشد فردی، شخصی و اخلاقی است. این سؤال پیش می‌آید که آیا اغلب افراد می‌توانند این سرمایه را اداره و از آن بهره‌برداری کنند؟ باور کنید کمتر کسی است که چنانکه باید از سرمایه‌های فردی و شخصی خود بهره‌برداری کند.^۳

❖ رشد حیوان‌گریزی و رشد انسان‌اقتسابی است

یک تفاوت انسان و حیوان در همین مسأله رشد است، که رشد حیوان رشد غریزی و رشد طبیعی است، ولی رشد انسان رشد اکتسابی است؛ یعنی حیوان به طور غریزی نسبت به سرمایه‌هایی که خداوند برای زندگیش قرار داده آگاه است، سرمایه‌های خودش را می‌شناسد.

حیوان نه تنها آگاهی غریزی و شناخت غریزی نسبت به سرمایه‌ها و امکانات خود دارد بلکه لیاقت نگهداری و بهره‌برداری هم به نحو غریزی دارد، به حکم غریزه می‌داند که چگونه از سرمایه خودش بهره‌برداری کند و چگونه این سرمایه خودش را حفظ و نگهداری کند.

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۶۸.

۲. مدیریت و رهبری در اسلام (امدادهای غیبی در زندگی بشر)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۱۸.

۳. مدیریت و رهبری در اسلام (امدادهای غیبی در زندگی بشر)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۱۵.

زنبور غسل امکانات خود را می‌شناسد، به سرمایه‌های خود آگاه است و به حکم غریزه می‌داند که از سرمایه‌هایی که دارد چگونه نگهداری کند و چگونه بهره‌برداری نماید.

ولی این انسان است، این خلیفه الله است که همه راه‌هایی که حیوانات دیگر به حکم غریزه و تحت قیمومت قانون خلقت و سرپرستی طبیعت انجام می‌دهند این موجود خلیفه الله باید با پای خودش و به انتخاب خودش و با مسئولیت خودش انجام بدهد، خودش باید اینها را برای خودش به دست آورد. آری، رشد برای انسان یک امر اکتسابی است، انسان باید انواع رشد‌ها را برای خودش کسب کند و به دست بیاورد.^۱

۱. امدادهای غیبی در زندگی بشر، ص ۱۳۳ - ۱۳۴.

بخش دوم: فطرت

۱- طبیعت و ماهیت فطرت

* الهامات فطری دلیل بر ثبات روحی و قواعد کلی روح آدمی است.^۱

* «يُرِيدُونَ لِيطْفَؤْا نُوْرَ اللّٰهِ...»^۲ نوراللّه همان فطره الله است.^۳

* فطرت انسان یعنی ویژگیهایی در اصل خلقت و آفرینش انسان.^۴

* «فطرت» مانند «طبیعت» و «غریزه»، یک امر تکوینی است، یعنی جزء سرشت

انسان است (اگر می‌گویم تکوینی است می‌خواهم بگویم اکتسابی نیست)، امری است که از غریزه آگاهانه‌تر است.

انسان آنچه را که می‌داند می‌تواند بداند که می‌داند؛ یعنی انسان یک سلسله فطریات

دارد و می‌داند که چنین فطریاتی دارد.^۵

* سرشت انسان یک حقیقت مقدّسی هست که میل به تعالی در ذات او نهفته است.^۶

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱۰، ص ۱۶۴.

۲. صف (۶۱): ۸.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۱۹.

۴. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۵۵.

۵. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۶۶.

۶. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۵۱۴.

* آن عمق روح انسان، آن فطرت انسان، آن عمق قلب انسان، با یک شامه مخصوص، ناآگاهانه همین‌طور که خدا را می‌شناسد این قوانین خدا را می‌شناسد؛ رضای خدا را می‌شناسد و کار را بالفطره در راه رضای خدا انجام می‌دهد، ولی خودش نمی‌داند که دارد قدم در راه رضای خدا برمی‌دارد.^۱

* فطرت در انسان به معنی یک امر بالفعل نیست، به معنی یک امر بالقوه است که بذرش در انسان نهاده شده و قابل پرورش یافتن است.^۲

* در منابع اسلامی، یعنی در قرآن و سنت، روی اصل فطرت تکیه فراوان شده است.^۳

* خدا انسان را با فطرت پاک آفریده، لذا برخی چیزها را قلب انسان بالطبع قبول نمی‌کند و از آنها نفرت دارد گرچه گاهی انسان آنها را به خودش تحمیل می‌کند. همان‌طور که بعضی غذاها موافق طبع انسان است و برای او لذیذ است و بعضی دیگر گرچه ممکن است آن را بخورد ولی کآئه به طبع خودش تحمیل می‌کند. مثل خیلی چیزها که اول به زور تحمیل می‌شود و بعد عادت می‌شود.^۴

* بنا بر نظریه فطرت، افراد و بالخصوص شخصیت‌های معنوی می‌توانند مصلح جامعه بشوند و جامعه را... تغییر دهند. ولی قرآن می‌گوید [این امر] فرع بر این است که [مصلحان] خود را ساخته باشند، خودسازی کرده باشند به صورتی که آزادی معنوی به خود داده باشند. پس این آیه اصل تقدم وجود فردی و فطری را بر وجود اجتماعی بیان می‌کند.^۵

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۷.

۲. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۹۷۳.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۵۱.

۴. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۴۲۹.

۵. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۶۰.

انسان، جاهل به دنیا می آید

* در آن آیه شریفه می فرماید: خداوند شما را خلق کرد [در حالی که چیزی نمی دانستید]: ﴿أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾^۱. انسان، جاهل به دنیا می آید و وظیفه دارد که عالم شود. چگونه عالم شود؟ با فکر و درس خواندن.^۲

آگاهیهای ابتدایی

* آگاهیهای انسان از طبیعت و قوانین طبیعت، انسان در آغاز امر نه طبیعت را می شناسد و نه به قوانین آن آگاهی دارد، به تدریج در اثر برخورد با طبیعت عینی آن را می شناسد و قوانینش را به دست می آورد و در عمل از آنها استفاده می کند.^۳

استعدادهای فطری

* انسان بر حسب اصل خلقت دارای یک سلسله استعدادهای فطری و از آن جمله فطرت دینی و اخلاقی است. مایه اصلی وجدان انسان فطرت خدا داد اوست نه موضع طبقاتی یا زندگی جمعی یا کار و مبارزه با طبیعت که همه اینها در وجدان اکتسابی انسان مؤثرند. انسان به حکم فطرت انسانی خود می تواند فرهنگ یگانه، ایدئولوژی یگانه داشته باشد، می تواند علیه محیط طبیعی و محیط اجتماعی، علیه عوامل تاریخی، علیه عوامل وراثتی خود قیام کند و خود را از اسارت همه اینها رها سازد.^۴

* فطریات یعنی معلوماتی که قوه مدرکه انسان خود به خود بدون آن که احتیاجی به اقامه دلیل و برهان داشته باشد، آنها را تصدیق می کند و حاضر نیست هیچ گونه شک و تردیدی در این باره به خود راه بدهد، مثل اعتقاد به آن که عالمی هست، خود

۱. نحل (۱۶): ۷۸.

۲. آینده انقلاب اسلامی ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۳۶۹.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۱۹.

۴. وحی و نبوت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۳۸.

شخص فکر کننده هست، عدد ۳ بیش از عدد ۲ و کمتر از عدد ۴ است، و امثال اینها که بسیار است.

و اگر فرضاً کسی پیدا بشود که به حسب ادعا در این سنخ معلومات تردید کند یا خود را منکر نشان دهد، خود همان شخص در حاقّ ذهن، خلاف ادعای خودش را تصدیق دارد هر چند توجه نداشته باشد.^۱

* افلاطون، فیلسوف معروف یونانی، جمیع معلومات و معارف انسان را فطری می‌دانسته و معتقد بوده است که روح انسان پیش از آن که به بدن تعلق بگیرد در ازل موجود بوده و بالفعل همه چیز را می‌دانسته، لکن پس از آن که به بدن تعلق گرفت معلوماتش از یاد می‌رود و آنچه در دنیا به خیال خود کسب علم می‌کند در حقیقت علم جدیدی نیست، بلکه یادآوری معلومات پیش است، از این جهت علوم ما همه تذکر است.

فلاسفه از قدیم و جدید روی اصول و مبانی مختلف، بطلان این عقیده را ثابت کرده‌اند و اصل این مبنا را که روح انسان قبل از بدن در ازل موجود بوده است باطل دانسته‌اند. این عقیده درست مقابل عقیده کسانی است که جمیع معلومات انسان را کسبی می‌دانند.

در هر صورت اجمالاً وجود یک سلسله معلومات فطری برای انسان جای هیچ گونه تردید نیست.

معلومات فطری، بالقوه در روح هر کسی از ابتدای تکوین هست و به تدریج به فعلیت می‌رسد.^۲

فطرت کانت

* کانت معتقد است که ذهن فطرتاً یک معانی قبلی (از قبیل زمان و مکان) از خود

۱. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۳۱.

۲. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۳۱.

دارد که در خارج نیستند و هر چه را ادراک می‌کند در ظرف آن معانی و در قالب آنها ادراک می‌کند.^۱

اگزستانسیالیسم و فطرت

* امروز در فلسفه معاصر یعنی اگزستانسیالیسم مسأله سرشت و فطرت در انسان بکلی طرد و نفی می‌شود، زیرا مسأله سرشت و فطرت مبتنی بر اصالت ماهیت است و در انسان اصالت با وجود است، یعنی انسان اول وجود پیدا می‌کند و بعد ماهیت و ذات و طبیعت و فطرت، و این خود انسان است که به خود ماهیت و ذات می‌بخشد و به عبارت دیگر انسان دارای حد و مرز تعیین شده قبلی نیست. اساساً «انسان چیست» غلط است، انسان آن چیزی است که بخواید باشد.^۲

نظریه فطرت

* انسان یک موجودی است در رابطه‌اش با متن خلقت، در رسالتش با متن خلقت. در نهادش یک سلسله استعدادها نهفته است که آن استعدادها ملاک تکامل واقعی است. تکامل، نسبی نیست واقعی است، در او هست. اگر همان استعدادهای درونی او در وی بشکفتد آن وقت این موجود به کمال خودش رسیده است. اگر شکفته نشود مسخ شده. آن وقت «مسخ» معنی پیدا می‌کند... پس این نظریه می‌گوید درست است که انسان آماده پذیرش افکار گوناگون، اخلاق گوناگون و روشهای عملی گوناگون است اما نسبتش به همه اینها علی‌السویه نیست. یک سلسله افکار هست که اگر بپذیرد همانی است که می‌بایست بپذیرد. یک سلسله افکار را اگر بپذیرد از راه خودش منحرف شده و واقعاً غلط و اشتباه است.^۳

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۱۰.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۰۲.

۳. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۸۱۹.

مسخ درونی و فطرت

* حکمای الهی می‌گویند رابطه‌ای است میان روح و بدن: «النَّفْسُ وَالْبَدَنُ يَتَعَاكِسَانِ إيجاباً وإغداداً». می‌گویند همین‌طور که هر عمل موافق یک فطرت آن فطرت را رشد می‌دهد، هر عمل ضدی نیز یک صورت ضدی در انسان منتقش می‌سازد و اگر این صورت ضد، زیاد تکرار شود و به صورت یک ملکه درآید، آن صورت باطنی عوض می‌شود و تبدیل به صورت دیگری می‌گردد و این همان است که به آن «مسخ» می‌گویند، «مسخ درونی» یعنی انسان در درون خودش مسخ می‌شود بدین معنا که آن فطرت اولی از بین می‌رود.^۱

* فطرت را، هم می‌شود مسخ کرد و هم می‌شود رشد داد.^۲

۲- لغت فطرت

* کلمه «فطرت» چه کلمه‌ای است و آیا قبل از قرآن کسی این کلمه را در مورد انسان استعمال کرده است، یا از جمله کلماتی است که برای اولین بار قرآن آن را در مورد انسان به کار برده است؟ ظاهراً این کلمه قبل از قرآن سابقه‌ای ندارد و برای اولین بار قرآن این لغت را در مورد انسان به کار برده است.^۳

لغت فطرت در قرآن

* لغت فطرت که در قرآن آمده است: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»^۴ چه لغتی است؟ ماده فطر (ف، ط، ر) مکرر در قرآن آمده است:

۱. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۴۸.

۲. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۴۹.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۵۱.

۴. روم (۳۰): ۳۰.

«فَطَرَهُنَّ»^۱ «فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»، «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ»^۲ و «مُنْفَطِرٌ بِهِ»^۳. در همه جا در مفهوم این کلمه، ابداع و خلق - و بلکه خلق به همان معنای ابداع - هست. «ابداع» به یک معنا یعنی آفرینش بدون سابقه.^۴

* «فَطَرَ» و «فَاطَرَ» و «فَطَرَتْ» که در قرآن آمده چه معنی خاصی دارد. یعنی این زدن و شکافتن زمین، شکافتنی است که منتهی به بیرون آمدن و بیرون زدن و جوشش چیزی از درون آن شود.

به نظر می‌رسد که آیه «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ» معنایی دارد زائد بر آنچه که آیه «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ»^۵ دارد. «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ» فقط انشقاق را بیان می‌کند، ولی «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ» تنها انشقاق را بیان نمی‌کند، بلکه می‌گوید: شکافته می‌شود و حقیقت دیگری از گریبان آسمان سر بیرون می‌آورد... «وَفُتِحَتْ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا»^۶ آسمان گشوده شد، پس آسمان همه به صورت درها درآمد. در این آیه مفسرین گفته‌اند: یعنی کأنه دیوار و فاصله میان مَلَك و ملکوت از میان برداشته می‌شود. الآن عالم ما عالم طبیعت است و عالم دیگر عالم ملائکه، ما از آنها نمانده‌ایم و آنها از ما پنهان هستند (قدر مسلم این است که آنها از ما پنهان هستند). [آیه می‌فرماید: در آن روز] این درها، این حجابها و این پرده‌ها از میان برداشته می‌شود. و لهذا در مورد زمین هم در آیه دیگری می‌فرماید: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»^۷. آن روزی که زمین تبدیل می‌شود به غیر زمین؛ یعنی همین زمین چیز دیگری می‌شود و به امر

۱. انبیاء (۲۱): ۵۶.

۲. انفطار (۸۲): ۱.

۳. مزمل (۷۳): ۱۸.

۴. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۵۱.

۵. انشقاق (۸۴): ۱.

۶. نبا (۷۸): ۱۹.

۷. ابراهیم (۱۴): ۴۸.

دیگری تبدیل می‌شود، زمین زمین است در حالی که تحولی در آن پیدا شده.^۱

* لغت «فطرة» با این صیغه - یعنی بر وزن «فعلة» - فقط در یک آیه آمده است که در مورد انسان و دین است که دین «فطرة الله» است:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ...﴾^۲ وزن «فعلة» دلالت بر نوع - یعنی گونه - می‌کند. «جلسه» یعنی نشستن، «جلسه» یعنی نوع خاصی از نشستن...

﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ یعنی آن گونه خاص از آفرینش که ما به انسان داده‌ایم؛ یعنی انسان به گونه‌ای خاص آفریده شده است. این کلمه‌ای که امروز می‌گویند «ویژگیهای انسان»، اگر ما برای انسان یک سلسله ویژگیها در اصل خلقت قائل باشیم، مفهوم فطرت را می‌دهد.^۳

۳- فطرت و هویت

* فطرت، ریشه هویت فردی و اجتماعی انسانی

...انسانیت در ماورای این علل تاریخی که به انسانها هویت می‌بخشد یک هویت و یک مدل واقعی در متن خلقت دارد که انسان موظف است خودش را براساس آن مدلی که در متن خلقت برایش تعیین شده و کمال و رشد انسانیت در آن است بسازد و اگر برخلاف آن اساس بسازد یا ساخته شده باشد، به هر علتی، وراثت او را ساخته باشد یا محیط اجتماعی و یا علل تاریخی، اگر غلط ساخته باید این را خراب کرد و درستش را ساخت.^۴

۱. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۴۰۱.

۲. روم (۳۰): ۳۰.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۵۵.

۴. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۸۱۸.

فطرت و ابداع

* کارهای بشر تقلید از طبیعت است... بشر احیاناً اختراع و ابتکار هم می‌کند و قدرت بر اختراع و ابتکار هم دارد، ولی مایه‌های اصلی اختراع و ابتکار بشر باز خود طبیعت است، یعنی از طبیعت الگو می‌گیرد.^۱

* کلمه «فطر» مساوی با ابتداء و اختراع است، یعنی عملی که از روی چیز دیگری تقلید نشده است.^۲

فطرت و نهفته بودن امکانات انسان

* کار خدا فطر است، اختراع است، ولی کار بشر معمولاً تقلید است؛ حتی در اختراعی هم که بشر می‌کند عناصر تقلید وجود دارد.^۳

* بینش انسانی یا فطری

...از نظر بینش انسانی و فطری هر چند انسان در آغاز پیدایش، شخصیت انسانی بالفعل ندارد ولی بذر یک سلسله بینشها و یک سلسله گرایشها در نهاد او نهفته است. انسان نه مانند ماده خام و یا ظرف و نوار خالی است که تنها خاصیتش پذیرندگی از بیرون است، بلکه مانند یک نهال است که استعداد ویژه‌ای برای برگ و بار و ویژه‌ای در او نهفته است. نیاز انسان به عوامل بیرون نظیر نیاز ماده خام به عامل شکل دهنده نیست بلکه نظیر نیاز یک نهال به خاک و آب و نور و حرارت است که به کمک آنها مقصد و راه و ثمره‌ای که بالقوه در او نهفته است به فعلیت برساند.^۴

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۵۶.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۵۷.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۵۶.

۴. قیام و انقلاب مهدی علیه السلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۲۲.

نزعات و فطرت

* پنج مقوله... مقوله حقیقت و دانایی، مقوله هنر و زیبایی، مقوله خیر و فضیلت، مقوله خلاقیت و فنّانیت، و مقوله عشق و پرستش، اینها را ما چه بدانیم و چگونه توجه کنیم؟

به طور کلی دو توجه اساسی دارد: یک توجه این است که همه اینها از فطرت انسان سرچشمه می‌گیرند. حقیقت‌خواهی (حقیقت‌جویی) گرایشی است که در سرشت روحی انسان نهاده شده است.^۱

حدود فطرت و غریزه

* آیا در اثبات وجود فطرت برای انسان، به همین اکتفا می‌کنیم که فطریّات را در خودمان می‌یابیم، و یا استدلال دیگری هست؟ چون در صورت اول، غرائز، هوسها و فطریّات کاملاً قابل تداخل‌اند و تکیه بر تفاوت‌های اصطلاحی و لفظی، کافی نیست و خلاصه مرز دقیق‌تر «فطرت» و «غریزه» در انسان چیست؟ و آیا این مرزها قراردادی است (مثلاً تقسیم‌شان به خودآگاه و ناخودآگاه) یا واقعی؟^۲

* معمولاً در مورد حیوانات «فطرت» نمی‌گویند.^۳

هدایت فطرت

* «إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ...»^۴ انسانها دارای دو گونه هدایت هستند: هدایت فطری و هدایت به اصطلاح اکتسابی، و قرآن می‌خواهد بگوید که تا کسی چراغ هدایت فطری‌اش روشن نباشد هدایت اکتسابی برای او فایده ندارد.

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۵۱۰.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۲.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۳.

۴. یس (۳۶): ۱۱.

این در واقع همان مطلب است که تا انسان انسانیت فطری خودش را حفظ نکرده باشد [تعلیمات انبیاء برای او] فایده ندارد، یعنی تعلیمات انبیاء برای اشخاص مسخ شده و انسانیت را از دست داده، مفید نیست.^۱

فطرت و عقل

✽ راه دل و ضمیر یا راه فطرت و حسّ خداجویی

بشر همه چیز را به وسیله عقل درک نکرده است و همه چیز را هم به حکم عقل تعقیب و جستجو ننموده، آنچه عقل و علم و کاوشهای آگاهانه در دسترس بشر قرار داده است قسمتی از یافته‌های بشری است و فعالیت‌های تدبیری تحت راهنمایی فکر و اندیشه قسمت کمی از فعالیت‌های انسانی به شمار می‌رود.

بسیاری از یافته‌های بشر و بسیاری از فعالیت‌های او به حکم غریزه و ندای ضمیر و وجدان است، همچنان که تقریباً همه یافته‌ها و فعالیت‌های حیوان، بالخصوص حشرات، به حکم غریزه است. زنبور عسل هرگز از راه عقل و علم و استدلال و تجربه و آزمایش و تعلیم و تعلّم عملیات حیرت انگیز خود را نیاموخته است. در انسان، لب‌های کودک در آغاز تولّد بدون فکر و اندیشه قبلی در جستجوی پستان مادر حرکت می‌کند.

حیوان و انسان، پس از بلوغ بدون آن که نیازمند به تذکّر و تعلیم و تعلّم باشند به سوی جنس مخالف جذب می‌شوند. روح انسان هر چند وحشی باشد مجذوب زیبایی و جمال می‌گردد.

فطرت خداجویی و خداطلبی و خداستایی و خداپرستی در عمق وجدان بشر وجود دارد. فرضاً خدای یگانه را نیابد موجود دیگری بجای او برای این کار انتخاب می‌کند. ظاهراً قرآن کریم اولین کتابی است که مسأله فطرت خداجویی و خداطلبی و خداپرستی انسان را به طور صریح عنوان کرده است:

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۶۰۰.

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾.^۱

انکار فطرت

* با انکار دریافتهای فطری در ناحیه علم و ادراک، ما به آن درّه هولناک رسیدیم: درّه هولناک شکّ مطلق، آن هم شکّی که ما را به سوفسطایی‌گری، نفی علم و نفی درک حقیقت به طور کلی می‌کشاند.^۲

۴- فطرتِ ادراکی و فطرتِ حسی

* دو نوع فطرت می‌توانیم داشته باشیم که اینها با یکدیگر مانع‌الجمع نیستند و بلکه با همدیگر هستند:

[۱] یکی فطرتِ ادراکی؛

[۲] و دیگر فطرتِ احساسی (احساس به همان معنایی که ما جمع می‌بندیم و «احساسات» می‌گوییم).^۳

* فطرتِ ادراکی معنایش این است که دین یا خصوص توحید... از نظر ادراکی یعنی از نظر فکری برای بشر فطری است؛ یعنی یک فکری است که عقل انسان بالفطره آن را می‌پذیرد و برای پذیرفتنش نیاز به تعلیم و تعلّم و مدرسه نیست، [و به طور کلی] هر چه را که ما از نظر ادراک بگوییم «فطری»، معنایش این است که یا دلیل نمی‌خواهد و بدیهی اولی است و یا از قضایایی است که اگر هم دلیل می‌خواهد دلایلش همیشه همراهش هست، «قضایا قیاساتها معها» است؛ چون دلایلش همیشه همراهش هست باز هم نیازی به این که معلّمی در مدرسه آن را به انسان آموخته باشد نیست. این را ما

۱. روم (۳۰): ۳۰.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۸۰.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۸۵.

۴. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۶۱۲.

می‌گوییم ادراک فطری، که مربوط به عالم فکر و ادراک و عقل می‌شود.^۱

* فطرت ادراکی... به این معنا «دین فطری است» یا بگوییم «توحید فطری است» یعنی از نظر ادراکی فطری است.^۲

* فطرت احساسی... یعنی توجه به خدا و حتی توجه به دستورهای دین [به گونه‌ای است که] احساسات انسان، انسان را به سوی خدا و به سوی دین می‌کشاند.^۳

* یک وقت می‌گوییم انسان بالفطره خدا را می‌فهمد، و یک وقت می‌گوییم انسان بالفطره به سوی خدا گرایش و کشش دارد و جذب می‌شود.^۴

* باید ببینیم آنچه در قرآن، نهج البلاغه، صحیفه سجادیّه و کلمات ائمّه اطهار در باب فطری بودن دین به طور کلی یا توحید آمده است، آیا مقصود این است که دین و توحید از نظر ادراکی فطری هستند یعنی یک ادراک فطری در انسان هستند، یا مقصود این است که اینها یک گرایش فطری و یک کشش فطری در انسان هستند؟ یا هر دو؟... آیا این که «دین یا توحید - که خود این هم باز قابل بحث است: دین به طور کلی یا خصوص توحید که اصل اصول دین است - فطری است» یعنی دین یا توحید یک ادراک فطری در بشر است یا یک احساس و گرایش فطری در بشر است؟^۵

فطریات احساسی

* ۱. حقیقت‌جویی

در انسان چنین گرایشی وجود دارد؛ گرایش به کشف واقعیّتها آن‌چنان‌که هستند؛ درک حقایق اشیاء کما هی علیها؛ اینکه انسان می‌خواهد جهان را، هستی را، اشیاء را

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۶۱۲.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۶۱۴.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۶۱۴.

۴. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۶۱۴.

۵. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۶۱۴.

آن‌چنان‌که هستند دریافت کند. از دعا‌های منسوب به پیغمبر اکرم است که می‌فرموده است:

«اللّهُمَّ ارِنِي الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ»^۱

اساساً آن چیزی که به نام «حکمت» و «فلسفه» نامیده می‌شود هدفش همین است...

۲. گرایش به خیر و فضیلت

گرایش دیگری در انسان هست که به اصطلاح از مقوله «خیر و فضیلت» است، به تعبیر دیگر از مقوله اخلاق است، آنچه که ما در اصطلاح خودمان «اخلاق» می‌نامیم. انسان به بسیاری از امور گرایش دارد به حکم آنکه منفعت و سود است... اما اموری هست که انسان به آنها گرایش دارد نه به دلیل اینکه منفعت است بلکه به دلیل اینکه فضیلت و «خیر عقلانی» است. منفعت، خیر حسّی است و فضیلت، خیر عقلی. «فضیلت» مانند گرایش انسان به راستی از آن جهت که راستی است و در مقابل، تنفر از دروغ؛ گرایش انسان به تقوا و پاکی. به طور کلی این گونه گرایشها که فضیلت است دو نوع است: بعضی فردی است و بعضی اجتماعی. «فردی» مثل گرایش به نظم و انضباط، گرایش به تسلط بر نفس، آنچه که ما «مالکیت نفس» می‌نامیم، بر خود مسلط بودن و بسیاری دیگر از مفاهیم اخلاق فردی، حتی شجاعت - به معنی قوت قلب نه زور بازو که آن از مقوله اخلاق نیست؛ شجاعت در مقابل جبن - و امثال اینها؛ و «اجتماعی» مانند گرایش به تعاون، کمک دیگران بودن، با یکدیگر یک کار اجتماعی کردن، گرایش به احسان و نیکوکاری، گرایش به فداکاری (که هیچ با منطق منفعت جور در نمی‌آید زیرا فداکاری یعنی فدا کردن خود، حتی جان خود)، گرایش به ایثار...

۳. گرایش به جمال و زیبایی

در انسان گرانشی به جمال و زیبایی... به معنی مطلق وجود دارد... و هیچ کس

۱. عوالی اللثالی، ج ۴، ص ۱۳۲.

نیست که از این حس فارغ و خالی باشد. انسان لباس هم که می‌پوشد کوشش می‌کند تا حدی که برایش ممکن باشد وضع زیباتری برای خودش به وجود بیاورد... انسان ساختمان را در درجه اول برای حفظ خود از گرما و سرما و دزد و امثال اینها می‌سازد ولی همیشه آن را با حس زیبایی خودش مخلوط می‌کند...

۴. گرایش به خلاقیت و ابداع

این گرایش در انسان هست که می‌خواهد خلق کند و بیافریند، چیزی را که نبوده است به وجود بیاورد... یک بچه وقتی چیزی را خلق و ایجاد می‌کند چگونه به او سرور و فرح دست می‌دهد و احساس شخصیت در خودش می‌کند. وقتی «کار دستی» به او می‌دهید که این کار دستی را بساز [سرور می‌شود]. می‌خواهد که یک چیز جدیدی به وجود آورده باشد...

۵. عشق و پرستش

مسئله عشق خصوصاً در آنجا که با پرستش توأم می‌شود... در انسان مسئله‌ای است که فوق‌العاده نیازمند به تحلیل و تفسیر و توضیح و توجیه است. باید بررسی شود که واقعاً چه مبدئی دارد؟^۱

* توجیه بر اساس نفی فطریات احساسی

توجیهات دیگر قهراً این است که «خیر، اینها فطری نیست». وقتی که فطری نباشد ما باید برای همه اینها توجیهاتی از برون انسان پیدا کنیم. می‌رویم سراغ واضح‌ترین مصادیقش. مثلاً گرایش انسان به علم و تقدیس علم برای چیست؟

می‌گویند انسان با حیوان فرقی ندارد، آنچه انسان به حسب غریزه می‌خواهد همان مسائل معاشی است، چیزهایی است که به معاش و زندگی‌اش و همین وسائل مادی طبیعی که باید برایش فراهم بشود [مربوط است] ولی انسان در اثر همین زندگی معاشی و همین حوائج مادی، نیاز پیدا می‌کند به یک سلسله امور دیگر که این نیازها

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۹۲، ۴۹۵ - ۴۹۶، ۴۹۸ و ۵۰۱.

به شکل‌های مختلف پیدا می‌شود. مثلاً انسان احتیاج به قانون پیدا می‌کند... مثلاً می‌آیند [اصل] عدالت را وضع می‌کنند چون منافعشان چنین اقتضا می‌کند... بعد بشر می‌بیند برای زندگی مادی خودش هر چه که بر طبیعت آگاه‌تر بشود و اطلاع بیشتری پیدا کند بهتر است، علم خیلی به زندگی‌اش کمک می‌کند و اصلاً بهترین ابزار و بهترین وسیله برای زندگی مادی همین علم و اطلاع است؛ در نتیجه می‌آید به آن قداست می‌بخشد و قداست برایش فرض می‌کند... برای هنر و زیبایی هم یک چنین توجیهی می‌کنند. همین‌طور برای خلق و ابداع.

خلق و ابداع چیست؟ آن هم چون وسیله‌ای است برای زندگی مادی و برای معاش، [انسان برای آن قداست فرض می‌کند] و الا خودش فی حدّ ذاته چیزی نیست. عشق و پرستش که اساساً بی‌معنی است، زیرا انسان را از خود بیگانه و از خود بیرون می‌کند. این که عاشق موجود دیگری بشود و بعد در راه او اظهار فنا کند و همه چیزش را بخواهد فدای او کند اصلاً با هیچ منطقی جور در نمی‌آید.

[این توجیه از مقولات مذکور] یعنی شستن زیر پای همه اینها. قهراً ارزشهای اخلاقی بی‌پایه می‌شود. ناچار باید ارزشهای اخلاقی را جزء فرضیات و مجعولات و ساخته‌ها و پرداخته‌های طبقات استثمارگر بخوانند که اینها یعنی چه؟! جود یعنی چه؟! احسان یعنی چه؟! ایثار یعنی چه؟! فداکاری یعنی چه؟! یعنی قهراً نمی‌توانند اینها را توجیه کنند.^۱

۵- دستگاه طبیعی فطرت و میل

دستگاه‌های هدایت انسان

* علاوه بر هادیان و راهنمایان خارجی، چندین دستگاه راهنمایی در داخل وجود انسان برای رسانیدن وی به مقاصد حیاتی تعبیه شده:

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۵۱۰ - ۵۱۲.

[۱] دستگاه هدایت غریزه؛

[۲] دستگاه هدایت حس؛

[۳] دستگاه هدایت عقل؛

[۴] دستگاه هدایت قلب.^۱

* بینش فطری...

[۱] اولاً انسان دارای نوعی روان شناسی مقدم بر جامعه شناسی است.

[۲] ثانیاً انسان در ذات خود دو قطبی آفریده شده است.

[۳] ثالثاً انسان دارای اراده آزاد و انتخابگر است و همین آزادی و انتخاب، انسانها را

متفاوت از زمین تا آسمان کرده است.

[۴] رابعاً نهادهای اجتماعی انسان از نوعی استقلال برخوردارند و هیچ کدام تقدم و

اولویت مطلق بر دیگری ندارد و گاهی پیشرفت یک نهاد موجب انحطاط دیگری

می شود... گاهی سرگرمی به اشباع یک غریزه موجب عقب راندن غریزه دیگر می گردد.

علیهذا هیچ دور نیست و عجیب نیست که دنیای پیشرفته علم و تکنولوژی و دنیای

برخورداری از چرب و شیرینی ها و زینتهای ماده و طبیعت عیناً دنیای انحطاط اخلاقی

و سقوط روانی باشد و همان سقوط روانی موجب سقوط کلی گردد.

[۵] خامساً دو قطبی بودن انسان به علاوه آزاد بودن و در نتیجه متفاوت بودن سطح

انسانیت انسانها منجر به دو قطبی شدن جامعه می شود، میان قطب به ایمان و عقیده و

آرمان و اخلاق رسیده (اهل حق) و قطب منحط حیوان صفت سر در آخور، و قطب به

ایمان و عقیده رسیده است که جامعه را به سوی کمال واقعی انسانیت هدایت می کند و

سوق می دهد.

[۶] سادساً تکامل مساوی است با استقلال و تسلط بر محیط و به خود سانی و به

۱. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۳۹.

خود وابستگی و به خود ایستادگی، چنان که در گیاهان و حیوانات و انسان مشاهده می شود.

[۷] سابعاً حرکت تکاملی تاریخ به سوی حق و وابستگی به عقیده و ایمان و آرمان و وارستگی از تحت تسلط بودن طبیعت خارجی و عوامل اجتماعی و عوامل نفسانی است.^۱

فطرت و میل

* البته فرق است بین اینکه میلی در وجود انسان باشد و اینکه انسان آن میل را کاملاً بشناسد و هدف آن را بداند. میل به شیر خوردن از ابتدا در کودک هست. وقتی که گرسنه می شود و این احتیاج در وجودش پیدا می شود، این میل تحریک می شود و او را هدایت می کند که در جستجوی پستان ندیده و نشناخته و انس و عادت نگرفته برآید. همان میل او را هدایت می کند. این میل خودش خود به خود راهنماست، او را وادار می کند که دهانش را باز کند و در جستجو برآید، اگر نیافت گریه کند. خود گریه کردن، استمداد و کمک خواستن از مادر است، همان مادری که هنوز او را نمی شناسد و از وجودش اطلاع ندارد. ولی خود طفل هیچ نمی داند که هدف این میل چیست، هدف این گریه چیست، برای چه این میل در وجودش پدید آمده؛ نمی داند جهاز هاضمه ای دارد و آن جهاز ماده غذایی می خواهد، بدن بدل ما یتحلل می خواهد. او نمی داند برای چه [شیر] می خواهد و نمی داند فلسفه گریه اعلام مادر است، همان مادر نشناخته که تدریجاً باید او را بشناسد.

ما نسبت به میلهای عالی انسانیت، میل خداجویی و خداخواهی، میل به دعا و التجا به خدای نادیده، حالت همان طفل نوزاد را داریم نسبت به پستان ندیده و نشناخته و

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱۰، ص ۲۱.

مادر ندیده و نشناخته... «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^۱ «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»^۲. البته اگر پستانی و شیری که مناسب با معده طفل است نبود، غریزه هم او را به آن طرف هدایت نمی‌کرد. ارتباط و پیوستگی است بین این میل و آن غذای موجود. همچنین است سایر میلهای وجود انسان. هیچ میلی به عبث در وجود انسان گذاشته نشده، همه میلهای روی احتیاج و برای رفع احتیاج گذاشته شده.^۳

دو دستگاه طبیعت و غریزه

* به موازات احتیاجات طبیعت حیوانی یک سلسله تمایلات و غرائز مخصوص در وجود حیوان است که وجود آن احتیاجات را اعلام و حیوان را وادار به تکاپو و جنبش می‌نماید.^۴

* حیوان، بلکه انسان، در افعال قصدی و ارادی خود صرفاً مطیع تمایلات و عواطف و احساسات درونی خویش است و کارهایی که در طبیعت و برای رسیدن طبیعت به مقصد و هدف خویش انجام می‌دهد از راه اطاعت تمایلات درونی خود و برای وصول به لذات نفسانی خود انجام می‌دهد.^۵

* تنها غایت و هدفی که در شعور حیوان منعکس می‌شود و او را وادار به تکاپو و فعالیت می‌کند ارضای تمایلات و نیل به لذات است و حیوان، بلکه انسان بدون آنکه از احتیاجات طبیعی خود آگاه باشد و غایت فعالیت‌های طبیعی وجود خویش را که این امور نفسانی برای آنها کار می‌کنند بداند و یا اگر بداند آنها را در نظر بگیرد (مانند انسان عالم) کارهای ارادی و قصدی خویش را انجام می‌دهد و او در این کارها صرفاً از

۱. بقره (۲): ۱۵۶.

۲. شوری (۴۲): ۵۳.

۳. دعا (بیست گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۸۳.

۴. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۰۸.

۵. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۰۹.

تمایلات درونی خویش اطاعت می‌کند و نیل به لذات حاصل از افعال را منظور می‌دارد، و گاهی چنان سرگرم اطاعت از تمایلات و پیروی از احساسات و پروراندن آرزوها و تمنیات و اندیشه‌های ناشی از آن تمایلات است که به کلی از طبیعت و وجود واقعی خویش بی‌خبر است.^۱

* در عین اینکه هدفی که حیوان به حسب شعور و ادراک خود در نظر می‌گیرد و برای آن فعالیت می‌کند مغایر است با هدفی که طبیعت حیوان به سوی آن می‌شتابد، بین این دو دستگاه (طبیعت و نفسانیات) همکاری و هماهنگی کامل برقرار است و معمولاً همان چیزی تمایل حیوان را ارضاء می‌کند که طبیعت را به سوی مقصد خویش کمک می‌کند و بر عکس چیزی طبیعت را به سوی مقصد کمک می‌کند که تمایل حیوان را نیز ارضاء می‌کند.

حالا باید بدانیم آیا کدامیک از این دو قسمت تابع است و کدامیک متبوع؟ یعنی آیا وجود این تمایلات و غرائز و اندیشه‌ها برای رسیدن طبیعت است به مقصد و هدف خویش، یا آنکه دستگاه طبیعت برای این به وجود آمده که تمایلات مخصوصی را در حیوان ارضاء کند و این اندیشه‌ها و آرزوها و تمنیات را در او پدید آورد؟ همان طوری که در متن بیان شده: «آیا اصالت و هستی حقیقی از آن کدامیک از این دو مرحله بوده و کدامیک از آنها مستقل و متبوع و کدامیک مستمند و طفیلی دیگری خواهد بود؟».

مطالعه زندگی حیوانات، خصوصاً با توجه به «اصل انطباق با احتیاجات» که در مقدمه این مقاله گفته شد، روشن می‌کند که نفسانیات حیوان یعنی تمایلات و احساسات و اندیشه‌های ناشی از آنها که این مقاله آنها را «اندیشه‌های اعتباری» نام نهاده تابع و طفیلی هستند و به منزله ابزاری هستند که طبیعت آنها را برای رسیدن به هدف و مقصد خویش ساخته است.

هنگامی که با نظری دقیق‌تر مطالعه کنیم خواهیم دید که در حیوان نیرویی هست که

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۱۰.

موجبات «بقاء» او را فراهم می‌سازد و او را به جانب کمال فرد یا نوع سوق می‌دهد و هر یک از جهازات بدنی که ما از آنها به «اعضا و جوارح» تعبیر می‌کنیم و هر یک از جهازات روحی، از تمایلات و غرائز و اندیشه‌های ناشی از آنها، ابزارهایی هستند که به حسب اقتضای محیطها و شرایط ظروف و احوال، حیوان آنها را به کار می‌برد و از آنها استفاده می‌کند و همواره تغییر محیط و تغییر احتیاجات حیوان خواه ناخواه به حکم «قانون انطباق با محیط» از طرفی در وضع تجهیزات بدنی و از طرفی در وضع تجهیزات روحی وی موجب تغییرات متناسبی می‌شود.^۱

* حیوان و از آن جمله انسان قسمتی از نیازمندیهای وجود خویش را که در نبات به طور عادی و طبیعی انجام می‌گیرد (به اضافه قسمتهایی علاوه) باید با وساطت و هدایت میل و لذت و اراده و اندیشه انجام دهد و در حقیقت این امور به منزله ابزارهایی هستند که طبیعت حیوان برای طی مراحلی که باید بپیماید آنها را به کار می‌برد و از این رو حیوان نیازمند به یک سلسله «فعالتهای ارادی» است تا بتواند حیات و بقای خویش را حفظ کند.^۲

* «حرکات غریزی»... مانند اعمال شگفت انگیز مورچگان و زنبور عسل و لانه ساختن و بچه بزرگ کردن و مهاجرت‌های تابستانی و زمستانی پرندگان و هزارها کارهای دیگر از هزارها حیوان دیگر که در کتب حیوان‌شناسی مسطور است. در قرون جدید دانشمندان مطالعات ارجمندی در زمینه غرایز حیوانات کرده‌اند و عجایی از عالم زندگی حیوانات کشف کرده‌اند.

حرکات غریزی اختصاص به دسته مخصوصی از حیوانات ندارد، از حشرات پست بلکه از حیوانات یک سلولی گرفته تا خزندگان و حیوانات ذو فقار و پستانداران و انسان، کم و بیش دارای حرکات غریزی هستند و آنکه از این لحاظ از همه

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۱۱.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۱۴.

ناقص‌تر است انسان است.

کارهای دقیق و ماهرانه‌ای که حیوان به نفع شخص یا نوع یا نسل آینده انجام می‌دهد اگر انسان بخواهد انجام دهد مدت‌ها وقت برای یاد گرفتن و تعلم می‌خواهد.^۱

ارضای غرایز

* از نظر اسلام تمام غرایز (اعم از جنسی و غیره) باید در حدود اقتضاء و احتیاج طبیعت اشباع و ارضاء گردد. اما اسلام اجازه نمی‌دهد که انسان آتش غرایز را دامن بزند و آنها را به شکل یک عطش پایان ناپذیر روحی درآورد. ازاین‌رو اگر چیزی رنگ هواپرستی یا ظلم و بی‌عدالتی به خود بگیرد، کافی است که بدانیم مطابق منظور اسلام نیست.^۲

۶- راه‌های اثبات

* فطرت - راه اثبات

۱. ظرفیت بی‌نهایت آرزو و ظرفیت بی‌نهایت آگاهی، و کمال مطلق‌جویی.
 ۲. شورانگیزی اعمال قهرمانانه انسانی اعم از ایثار، شجاعت، عدالت، علم، فلسفه، و بالاخره حس قهرمان پرستی بشر.
 ۳. میل به جاودان کردن نام خود.
 ۴. حس تملک و تصاحب بی‌نهایت...
- اما همه فطرتها به یک فطرت اصلی برمی‌گردد و آن کمال لایتناهی خواستن است. مثلاً:

[۱] فطرت پرستش، طلب و تقرب به لایتناهی است؛

[۲] اخلاق، تخلق به صفات کمالیه حق است و هنر و زیبایی، مظاهر حسن و جمال

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۱۹.

۲. نظام حقوق زن در اسلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۷۱۹.

اوست آنچنان که عرفا می‌گویند؛

[۳] و عشق نیز میل به گم شدن و فانی شدن در اوست؛

[۴] و تملک و تصاحب مظهر مالک بودن اوست.^۱

* اومانیسیم بدون قبول فطرت بی‌معنی است.^۲

* اگر انسان فطرت نداشته باشد، مسخ درباره او معنی ندارد.^۳

* اشکال خلود از همین جا پیدا شده که فطرت زایل شدنی نیست.^۴

* اسلام با جمله «فَطَرَتَ اللَّهُ»^۵ متواضعانه خودش را بر انسان تطبیق می‌دهد نه

انسان را بر خودش.^۶

* انسان از لحاظ جسم، بالفعل آفریده شده و کمتر قابل تغییر است و از نظر روانی

بالقوه آفریده شده است و در این جهان تحت تأثیر عوامل محیطی، تاریخی، اختیاری [و

از روی اختیار] باید خود را بسازد.^۷

* فطرت یعنی طبیعت. امور فطری در مقابل امور اکتسابی است، خواه مربوط به

تمایلات و احساسات باشد و خواه مربوط به دستگاه فکر و عقل باشد. انسان در هر دو

قسمت، هم دارای امور فطری است و هم امور اکتسابی.^۸

* فطرت، سرمایه بزرگ انسان.

انسان یک فطرت خدادادی دارد که سرمایه بزرگ انسان است و خصلت سرمایه

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۶۱.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۶۵.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۷۱.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۷۱.

۵. روم (۳۰): ۳۰.

۶. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۸۶.

۷. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۸۸.

۸. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۹۱.

بزرگ این است که همین طوری که برای انسان امکانات بزرگ به وجود می‌آورد و ممکن است سودهای بزرگ را برای او تأمین کند، ورشکستگی‌اش هم خیلی بزرگ است. یک آدمی که تمام سرمایه‌اش پنجاه هزار تومان است او هیچ وقت ده میلیون ورشکست نمی‌شود. ولی آدمی که سرمایه‌اش ده میلیون است، ده میلیون یا بیست میلیون ورشکست می‌شود.

انسان فطرت کمال‌جویی دارد و این سرمایه بزرگی است و باید هم باشد.^۱
* اینکه انسان بکلی فاقد هر گونه سرشت باشد، از نظر معارف اسلامی غلط است، بلکه قضیه این است که:

[۱] اولاً انسان دارای سرشتهای گوناگون متضاد است؛

[۲] و ثانیاً در عین اینکه دارای سرشتهای گوناگون متضاد است، هیچ گونه اجباری به پیروی از یکی از این سرشتها ندارد؛^۲ یعنی به او عقل و اراده‌ای داده شده است که به حکم آن عقل و اراده می‌تواند از هر کدام از این سرشتها که بخواهد استفاده کند. آن وقت این سرشتها برای انسان حکم موتورهای متعدد دستگاهی را دارد که در عین حال کلیدش در دست متصدی این دستگاه مکانیکی است؛ یعنی اوست که می‌تواند یکی را روشن کند و دیگری را روشن نکند، و وقتی که روشن می‌کند به یکی مثلاً بیشتر گاز بدهد و به دیگری کمتر، یا تعادل را حفظ کند.

در فرهنگ و معارف اسلامی مطلب به این صورت در مورد انسان تعبیر شده است که خداوند متعال انسان را از سرشتهای گوناگون آفرید بدون اینکه انسان را مجبور کرده و به شکلی ساخته باشد که اجبار داشته باشد از سرشتهای خودش پیروی کند. به تعبیر حدیث معروفی که در کافی هست: «خداوند فرشتگان را از عقل محض و نور محض آفریده» و به همین جهت برای آنها امکان کار حیوانی وجود ندارد و نمی‌توانند

۱. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۷۳۹.

۲. وقتی این سرشتها متضاد است، انسان نمی‌تواند در آن واحد به یک شکل معین تابع همه آنها باشد.

کار حیوانی بکنند؛ فرشته اصلاً غریزه حیوانی ندارد و سرشت حیوانی در او نیست. مثلاً آیا جبرئیل می‌تواند عاشق یک زن بشود، یا غذایی و یا یک پست و مقام مادی او را به سوی خودش جذب کند؟! نه، او یک موجود یک‌طبیعتی و یک سرشتی است و چون یک سرشتی است فقط و فقط به مقتضای همان تک سرشتی بودن خودش عمل می‌کند و او جز جنبه علوی و جنبه خدایی، نه چیز دیگری را می‌بیند و نه به چیز دیگری گرایش دارد و نه می‌تواند ببیند و گرایش داشته باشد.

لذا جای فرشتگان هم ثابت است: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ»^۱ برای فرشتگان بالا رفتن ممکن نیست؛ یعنی جایی را ندارند که بالا بروند، هر چه می‌توانند داشته باشند از همان اول داشته‌اند.

حیوان نیز از نظر سرشتهای فطری، تک سرشتی است و حیوان محض است. در او از سرشت مَلَك چیزی وجود ندارد. همان طور که ملک فاقد سرشت حیوانی است حیوان فاقد سرشت ملکی است. این که می‌گوییم «سرشت» واقعاً مقصودمان سرشت است، نه اینکه یک تعبیر باشد.

انسان، موجود دو سرشتی

ولی انسان واقعاً دو سرشتی آفریده شده است. در انسان واقعاً دو سرشت مختلف و متضاد آفریده شده است که اگر انسان خودش را در اختیار هریک از اینها بگذارد او را به یک طرف می‌کشاند.

در عین حال به انسان قوه عقل و قوه اراده و قوه انتخاب داده شده است و مثل همان کسی است که بر دستگاہی مسلط است و می‌تواند از این موتورها استفاده کند یا استفاده نکند، یکی را خاموش کند و دیگری را روشن کند، به یکی بیشتر گاز بدهد و به دیگری کمتر، و یا تعادل برقرار کند.

وقتی که این طور شد، نتیجه این است که انسان برخلاف فرشته و حیوان، این گونه

نیست که فقط یک راه داشته باشد؛ چون این بستگی دارد به عقل و اراده و انتخاب خود او که این راه را پیش بگیرد یا آن راه را. این است که: «إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى»^۱ به فرشته و حیوان نمی‌گویند: «إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى» چون راه فرشته و حیوان متفرق نیست؛ ولی به انسان گفته می‌شود: «إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى»؛ برای اینکه یک انسان رو به بالا می‌رود و دیگری درست ضد او می‌خواهد رو به پایین برود، یکی از راست می‌پیچد یکی از چپ و یکی از روبرو می‌رود، یکی روی خط مستقیم می‌رود یکی روی خط منحنی و یکی روی خط منکسر، بلکه یک فرد گاهی به بالا می‌رود، گاهی به پایین، گاهی به راست، گاهی به چپ، گاهی به عقب برمی‌گردد و گاهی به جلو می‌رود. این تشّت سعی، از مختصات انسان است.

و لهذا این، انسان است که در عین حال نیاز به هدایت و راهنمایی دارد تا به او بگویند: به تو این امکانات متعدد و مختلف و متخالف و متضاد داده شده است، اما این طور نیست که هریک از این راههای ممکن را انتخاب کنی، برای سعادت تو یکنواخت باشد، بلکه در میان این همه راههای ممکن که برای تو وجود دارد یکی راه راست است که راه تو همان است، و راههای دیگر راههای کج است که تو را به مقصد نمی‌رساند.^۲

* در میان قوا و غرایزی که از برای انسان هست، یک قوه مقدس و روحانی مخصوصی وجود دارد که حق و باطل، خیر و شر را می‌سنجد و درباره آنها قضاوت می‌کند، فضیلت را تقدیس و تحسین می‌کند هرچند در دیگری ببیند و با منافع شخصی او ارتباط نداشته باشد، از کارهای زشت و پلید ابراز تنفر می‌کند و لو آن که در وجود خود ببیند.^۳

۱. لیل (۹۲): ۴.

۲. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۵۸۷.

۳. باید این غریزه را غریزه فضیلت‌دوستی و کمال‌پرستی نام نهاد و نباید آن را با قوه عقل و تشخیص اشتباه نمود.

وجود این قوه در انسان جای انکار نیست. روان‌شناسی آن را به ثبوت رسانیده. هر کس در وجود خود، آن را احساس می‌کند و این یکی از عالی‌ترین امتیازات انسان است...

احتیاج به دین از همین جا ثابت می‌شود. همین قوه است که بشر را پابند یک سلسله از مسائل معنوی و اصول اخلاقی و دینی نموده و اگر این قوه وجود نمی‌داشت نه اخلاق بود، نه فضیلت، نه دین و نه آیین.

همین حس فطری است که خود به خود جامعه را وادار می‌کند که افراد صالح و کسانی را که مصدر اعمال خیر هستند دوست بدارند و به آنها با دیده احترام و تعظیم بنگرند. همین حس است که نام انبیا و اولیا و فلاسفه و دانشمندان و مصلحین و فداکاران را زنده نگه داشته.^۱

* دین می‌گوید انسان دارای طبع نامحدودی است، از هر چیزی که می‌خواهد، به حد معین و به قدر احتیاج و لزوم قناعت نمی‌کند و بعلاوه به حقوق سایر افراد تعدی می‌کند. جلو این سرکشیها و تجاوزات طبیعت را که در لسان دین «نفس امّاره» نامیده می‌شود باید گرفت. این جلوگیری و تسلط بر نفس در زبان دین تقواست. این مطلبی است که هر مکتب صحیح اخلاقی تصدیق می‌کند.^۲

۷- فطرت اخلاق و تربیت

فطری بودن اخلاق

* انسان در عمق فطرتش خواهان عدالت و صلح و مهربانی و محبت است، بالقوه در عمق وجدان انسان قرار داده شده است.^۳

۱. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۲۹۰.

۲. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۲۹.

۳. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۰۱.

* انسان از وجدانی اخلاقی برخوردار است، به حکم الهامی فطری، زشت و زیبا را درک می‌کند.^۱

فطرت و اخلاق

* «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ».^۲ این آیه که سؤال می‌کند می‌خواهد از فطرت انسان جواب بگیرد که این، امری فطری است [که پاداش احسان جز احسان نیست. می‌فرماید آیا] پاداش احسان غیر از احسان چیز دیگری می‌تواند باشد؟ انسان می‌گوید خیر، جزا و پاداش احسان، احسان است.

این حکم را انسان از کجا گرفته است؟ آیا یک امر تلقینی است و ضرورت‌های اجتماعی آن را به انسان تحمیل کرده است؟ (قهرأً در این صورت اگر شرایط اجتماعی تغییر کند این حکم هم عوض می‌شود و از بین می‌رود که همان مفهوم نسبیت اخلاق می‌شود) یا اینکه این یک امری در نهاد انسان است؟^۳

فطرت و تربیت

* یکی از دانشمندان جدید می‌گوید:

«ماده جز بر طبق قوانین و نظامات خود عملی انجام نمی‌دهد. ماده از خود قوه ابتکار ندارد، ولی حیات دارای قوه ابتکار است و هر لحظه نقشهای تازه و موجودات بدیع به عرصه ظهور می‌آورد». حیات و زندگی، حاکم و قاهر بر ماده است نه تابع و محکوم خاصیت ماده... «حیات و زندگی در اشکال متعدد خود - در شکل موجود تک سلولی و یا ماهیها و حشرات و پستانداران و مرغان هوا و انسان، در هر شکل و هیأتی باشد - بر عناصر طبیعت چیره می‌شود و آنها را وادار می‌کند از ترکیبات اصلی خود

۱. انسان در قرآن، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۷۰.

۲. الرحمن (۵۵): ۶۰.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۶۷.

خارج شوند و به وضع و ترکیب جدیدی درآیند.»

امروز دانشمندان عموماً گواهی می‌دهند بر اینکه جوهر حیات اگر از لحاظ قالب و حد، تابع ظرف ماده است، از بسیاری از جهات قاهر و غالب و حاکم بر ماده است؛ این طور نیست که صد در صد تابع ماده باشد و خاصیتی از خاصیت‌های او به شمار رود. حیات و زندگی از خود تجلیاتی دارد که ماده بکلی فاقد آنهاست. همین‌که زندگی پیدا شد انواع جنبشها و حرکتها پیدا می‌شود که در سابق نبود؛ طراحی و نقشه‌کشی پیدا می‌شود، مهندسی پیدا می‌شود، زیبایی پیدا می‌شود، شعور و ادراک پیدا می‌شود، شوق و ذوق و عشق و حال پیدا می‌شود، نقشه و تدبیر پیدا می‌شود؛ چیزهایی پیدا می‌شود که در ماده بی‌روح نمونه آنها به هیچ نحو وجود ندارد. همه عالم مرآت جمال و کمال باری تعالی است. همان ماده بی‌روح هم به اندازه حظ وجودی خود آینه‌ای است از قدرت لا یزال حق.^۱

* برای عناصر رادیو اکتیو یعنی همان‌هایی که تشعشع دارند، عمر معین کرده‌اند؛ مثلاً می‌گویند اتم فلان عنصر در طول بیست و پنج میلیون سال، بار الکتریکی خودش را خالی می‌کند و بعد به کلی معدوم می‌شود، یعنی حالت مادی خودش را به کلی از دست می‌دهد.^۲

* اینکه ماده خلاق و مبتکر و نوآور نیست، از ادله تجرد نفس است.^۳

* فطرت و تربیت

البته این مسأله شاخه‌های زیادی در جاهای مختلف پیدا می‌کند؛ از جمله در بحث تعلیم و تربیت که بحث بسیار وسیعی است. اگر انسان دارای یک سلسله فطریات باشد قطعاً تربیت او باید با در نظر گرفتن همان فطریات صورت گیرد و اصل لغت «تربیت»

۱. استدلال قرآن به مسأله حیات بر توحید (بیست گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۱۰.

۲. توحید، ص ۱۷۳.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۳۰۵.

هم اگر به کار برده می‌شود - چه آگاهانه و چه غیر آگاهانه - بر همین اساس است، چون «تربیت» یعنی رشد دادن و پرورش دادن، و این مبنی بر قبول کردن یک سلسله استعدادها - و به تعبیر امروز یک سلسله ویژگیها - در انسان است.^۱

۸- قوانین فطری و کسبی

* اسلام یعنی تسلیم به قانون خدا. خدا دو نوع قانون دارد:

[۱] یک نوع قوانینی که آن قوانین را در فطرت انسان ثبت کرده است؛

[۲] و نوع دیگر قوانینی که در فطرت انسان نیست، بلکه از همان قوانین فطری

منشعب می‌شود و تنها به وسیله انبیا بیان شده است. انبیا علاوه بر اینکه قوانین فطری را تأیید می‌کنند، یک قوانین اضافه هم برای انسان می‌آورند.^۲

علم فطری و کسبی

* جمله‌ای دارند امیر المؤمنین که در نهج البلاغه است و من مدتها پیش، ذهنم متوجه این مطلب شده بود و شواهدی هم برایش جمع کرده‌ام. می‌فرمایند: «الْعِلْمُ عِلْمَان» (و در یک نقل دیگر: «الْعَقْلُ عَقْلَان»): «عِلْمٌ مَطْبُوعٌ وَعِلْمٌ مَسْمُوعٌ» (یا:

«عَقْلٌ مَطْبُوعٌ وَعَقْلٌ مَسْمُوعٌ وَلَا يَنْفَعُ الْمَسْمُوعُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَطْبُوعُ»^۳

علم دو علم است:

[۱] یکی علم شنیده شده یعنی فرا گرفته‌شده از خارج...؛

[۲] و دیگر علم مطبوع.

علم مطبوع یعنی آن علمی که از طبیعت و سرشت انسان سرچشمه می‌گیرد، علمی

که انسان از دیگری یاد نگرفته و معلوم است که همان قوه ابتکار شخص است.^۴

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۵۲.

۲. فلسفه اخلاق، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۴۷.

۳. نهج البلاغه، حکمت ۳۳۱.

بعد می‌فرماید: و علم مسموع اگر علم مطبوع نباشد فایده ندارد، و واقعاً هم همین‌جور است. این را در تجربه‌ها درک کرده‌اید؛ افرادی هستند که اصلاً علم مطبوع ندارند. منشأ آن هم اغلب سوء تعلیم و سوء تربیت است، نه اینکه استعدادش را نداشته‌اند. تربیت و تعلیم جویری نبوده که آن نیروی مطبوع او را به حرکت درآورد و پرورش بدهد.^۱

۹- فطرت در قرآن و دین

* اسلام می‌گوید: ما دو انسان داریم:

[۱] یک انسان فطری که هر کسی بالفطره انسان متولد می‌شود همراه یک سلسله ارزشهای عالی و متعالی بالقوه...؛

[۲] «انسان مکتسب» هم داریم (این از اصول معارف اسلام است). انسان مکتسب چیست؟ انسان ساخته شده با عمل خودش. انسان بعد از آن ارزشهای اولی خلقتی که دارد، در مرحله دوم با عمل خودش ساخته می‌شود؛ متنها دو نوع ساخته می‌شود: [۱] یک وقت آن‌چنان ساخته می‌شود که هماهنگ با ارزشهای فطری است، این می‌شود انسان راستین؛

[۲] و یک وقت ساخته می‌شود بر ضد ارزشهای فطری، این می‌شود انسان مسخ شده.^۲

انبیا و فطرت

* قرآن به حکم اینکه برای انسان قائل به فطرت است و فطرت را یک بعد وجودی اساسی انسان می‌شمارد که به نوبه خود منشأ یک سلسله اندیشه‌ها و خواسته‌هاست، دعوت توحیدی انبیاء را پاسخگویی به این نیاز فطری می‌داند و برای توحید، زیر بنایی

۱. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۸۹.

۲. مسئله شناخت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۹۲.

جز فطرت توحیدی عمومی بشر قائل نیست.^۱

اسلام و فطرت

* نظریه فیلسوفان اسلامی به این نحو است که انسان یک سلسله معلومات فطری دارد به معنی این که این معلومات، اکتسابی نیست نه به معنی این که بالفعل همراه او هست و آنها را با خود آورده است... همین قدر که بر ذهن عرضه می شود، بدون اینکه نیازی به دلیل باشد، ذهن آن را در می یابد.^۲

* جاذبه معنوی الهی در تمام ذرات وجود ما هست و ما احساس نمی کنیم به دلیل اینکه نقطه مقابل ندارد یعنی یک نیرویی در عرض سایر نیروها نیست، بلکه عشق از شئون وجود است.^۳

* «وَهْدَيْنَاهُ التَّجْدِينَ»^۴. آیا ما به انسان دو چشم ندادیم؟! آیا ما به او زبان و دو لب ندادیم؟! ما انسان را به دو نجد هدایت کردیم. عرب به سرزمین مرتفع^۵ و همچنین به راههایی که در سرزمینهای مرتفع وجود دارد «نجد» می گوید.^۶

قرآن می گوید: دو راه وجود دارد که هر دو هم سنگلاخ است و راههایی است که با مشقت و زحمت زیاد باید طی شود، و ما هر دو راه را به انسان نشان داده ایم. ما به انسان دو راه را نموده ایم و گفته ایم هر کدام را می خواهی برو، ولی راه حق و خیر این است و راه شر آن.

۱. جهان بینی توحیدی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۲۱.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۵۱۸.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۹۳.

۴. بلد (۹۰): ۱۰.

۵. اینجاست که قسمت های اول بحث روشن می شود.

۶. سرزمینی که در عربستان وجود دارد و به آن «نجد» می گویند، به همین اعتبار است. در جغرافی به سرزمین مرتفع «فلات» می گویند.

۷. مثلاً به راهی که به دامنه کوه کشیده می شود «نجد» می گویند.

چرا قرآن به راه خیر و راه شرّ «نجد» گفته؟

حال چرا قرآن این دو راه را «نجد» یعنی راه سخت و پرزحمت نامیده است؟ در آیات قبل هم خواندیم: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾.^۱ چطور هم راه خیر صعب العبور است و هم راه شرّ؟ نکته اساسی اینجاست. هر دو راه، سختی دارد اما تفاوت در این است که راه خیر اولش سخت است و هرچه انسان آن را طی می‌کند سهل‌تر و آسان‌تر می‌شود، مثل راهی که اولش سربالایی است و در نیمه افقی می‌شود و در آخر سراسیمه‌ی، ولی راه شرّ درست برعکس است، اولش خیلی آسان و جذاب و دارای کشش است ولی هر چه انسان بیشتر طی می‌کند سخت‌تر می‌شود...

پس خصلت کار خیر این است که اولش سخت است چون انسان باید خودش را تمرین بدهد تا عادت کند، ولی همین قدر که به کار خیر عادت کرد آن را به آسانی و راحتی و با لذت فراوان انجام می‌دهد. اما کار شرّ بر عکس است، چون اثر گناه سنگین کردن انسان است.^۲

۱۰- انواع فطرت‌ها

* بشر فطریّات زیادی دارد. در سرشت بشر تمایل به بسیار چیزها نهاده شده است. همه این تمایلات مربوط به اموری است که بشر در سیر تکاملی خود به آنها احتیاج دارد.^۳

شش نوع فطرت

* فطریّات انسان که در دو قسمت است:

[۱] یکی در ناحیه شناختها، درکها، دریافته‌ها؛

۱. بلد (۹۰): ۴.

۲. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۵۵۴.

۳. خورشید دین هرگز غروب نمی‌کند، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۰۴.

[۲] و دیگر در ناحیه خواستها و میلها.^۱

* فطرت یا فطرت‌ها، بُعد یا بُعدها.

«فطرتها» در واقع نداریم، «فطرت» داریم، زیرا روح الهی انسان بسیط است نه مرکب. چنین نیست که در روح انسان بذری از حقیقت و بذری از خیر و بذری از کمال جویی و بذری از زیبایی جویی و سایر ارزشهای انسانی سرشته شده باشد. عبارت «ابعاد» غلط است. همان واقعیت دینی یعنی خداجویی و بر صراط حق و حقیقت بودن، همه فضایل و ارزشهای انسانی را در عین بساطت دربر دارد.^۲

فطرت‌های معنوی

* یک سلسله گرایش یا فطریات است در ناحیه خواستها و میلها که حتی روانشناسی هم اینها را «امور روحی» می‌نامد و لذات ناشی از اینها را نیز «لذات روحی» می‌نامد، مثل میل به فرزند داشتن. میل به فرزند داشتن غیر از غریزه جنسی است که مربوط به ارضاء شهوت است. غیر از این، هر کسی مایل است فرزند داشته باشد، و لذتی که انسان از داشتن فرزند می‌برد یک لذتی است که شبیه این لذتها نیست، یعنی لذت جسمانی نیست و به هیچ عضوی وابسته نمی‌باشد...

برتری طلبی، تفوق خواهی و قدرت طلبی نیز در انسان یک عطش روحی است. انسان هر مقدار قدرت داشته باشد باز می‌خواهد قدرت بیشتری داشته باشد و این امر حتی لانهایی هم هست...

هر انسانی اگر بیفتد در مسیر قدرت طلبی و برتری طلبی و بسط سلطه خود، این امر نهایت ندارد. اگر تمام زمین هم تحت قدرت و تسلطش درآید باز اگر بشنود که در یک کره دیگر نیز انسانهایی هستند و تمدنهایی هست و سلطه‌ای هست، در فکر این

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۴.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۷۵.

است که به آنجا لشکرکشی کند و برود آنجا را هم بگیرد. [همین طور است] حقیقت خواهی، حقیقت‌جویی، مسأله علم، دانایی و کشف حقایق، هنر و زیبایی، خلاقیت و فنّانیت و ابداع و آفرینندگی، و از همه بالاتر آنچه که ما آن را «عشق و پرستش» می‌نامیم.^۱

فطری بودن جستجوی خدا

* انسانها پدیده‌های طبیعی را که می‌دیدند در جستجوی علت آنها بودند و هر علتی را که به دست می‌آوردند به نوبه خود به دنبال علت دیگری برای آن بودند و همین امر بالاخره بشر را رسانده است به این که پس این سلسله علتها باید در جایی منتهی بشود...

فکرشان به اینجا منتهی شده است که باید یک نقطه مرکزی وجود داشته باشد که آن، علت العلل باشد و همه علتها از آنجا پیدا شده باشد...

از راه علت عامّه است، یعنی این که بشر در جستجوی خدا برآمده است به علت همین بوده است که «اصل علت» بر روحش حاکم بوده، یعنی در جستجوی علتها بوده است، و همین جستجوی از علتها او را به علت العلل رسانده است. این عین این مطلب است که «عامل» در وجود انسان است، یعنی اگر در انسان این انگیزه نبود که علتها را کشف کند و به سرچشمه علتها برسد، پدیده‌های خارجی را که می‌دید همین جور بی‌تفاوت از کنار آنها می‌گذشت.^۲

فطریات انسان در ناحیه شناختها

* در ناحیه دریافته‌ها و شناختها این مسأله هست که آیا انسان دارای یک سلسله معلومات فطری - یعنی معلومات غیر اکتسابی - هست یا خیر؟ ما الآن هزارها تصوّر و

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۸۴.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۸۷.

تصدیق در ذهن خودمان داریم که بدون شک اکثریت قریب به اتفاق اینها اکتسابی است.^۱

* بعضی از فیلسوفان، برخی از معلومات را برای انسان فطری و قبلی می‌دانند و بعضی دیگر را بعدی و تجربی. قهرمان این نظریه، فیلسوف بسیار بزرگ معروف دنیا در قرون جدید یعنی کانت است که او معتقد است به یک سلسله معلومات قبلی و غیر حاصل از تجربه و حواس، یعنی معلوماتی که به عقیده او لازمه ساختمان ذهن است.

در میان فیلسوفان آلمان این فکر وجود داشته است، ولی اغلب فیلسوفان انگلیسی که بیشتر حسّی بوده‌اند (مثل جان لاک و هیوم) نظرشان عکس این است، می‌گویند هیچ معلومی در لوح ضمیر انسان نیست و همه چیز را انسان از بیرون دریافت می‌کند و همه چیز آموختنی است.^۲

* انسان بعضی چیزها را بالفطره می‌داند که البته آنها کم هستند. اصول تفکر انسانی که اصول مشترک تفکرات همه انسانهاست اصول فطری هستند و فروع و شاخه‌های تفکرات، اکتسابی.^۳

* اصول تفکرات، فطری هستند...

انسان در این دنیا متوجه اینها می‌شود ولی در دانستن اینها نیازمند به معلم و نیازمند به صغری و کبری چیدن و ترتیب قیاس دادن یا تجربه کردن و امثال اینها نیست، یعنی ساختمان فکر انسان به گونه‌ای است که صرف اینکه این مسائل عرضه بشود کافی است برای اینکه انسان آنها را دریابد، احتیاج به استدلال و دلیل ندارد، نه اینکه انسان اینها را قبلاً می‌دانسته است. این، نظریه دیگر است که معمولاً حکمای اسلامی. همین

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۴.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۶.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۶.

نظریه را دارند. ارسطو نیز همین نظریه را - با اختلاف در بعضی خصوصیات - داشته است.^۱

* اصول اولیه تفکر انسان آموختنی و استدلالی نیست و بی‌نیاز از استدلال است ولی در عین حال این اصول را ذاتی نمی‌دانند آن‌چنان‌که افلاطون و یا کانت ذاتی می‌دانند. حکمای اسلامی می‌گویند در ابتدا که انسان متولد می‌شود، حتی همان اصول تفکر را هم ندارد، ولی اصول اولیه تفکر که بعد پیدا می‌شود، از راه تجربه پیدا نمی‌شود، از راه استدلال هم پیدا نمی‌شود، از راه معلّم هم پیدا نمی‌شود، بلکه همین قدر که انسان دو طرف قضایا (موضوع و محمول) را تصور کند، ساختمان ذهن این طور است که بلافاصله به طور جزم حکم به رابطه میان موضوع و محمول می‌کند. مثلاً اگر بگوییم «کل از جزء بزرگتر است» افلاطون می‌گوید این را مانند همه مسائل دیگر از ازل روحها می‌دانسته‌اند؛ کانت می‌گوید در اینکه می‌گوییم «کل از جزء بزرگتر است» یک سلسله عناصر ذهنی فطری هست که در ساختمان آن دخالت دارد؛ یک مقدارش از بیرون گرفته شده و یک مقدارش از خود ذهن است؛ حکمای اسلامی می‌گویند نوزاد وقتی که به دنیا می‌آید هیچ چیز نمی‌داند، حتی قضیه مذکور را هم نمی‌داند چون تصویری از «کل» ندارد، تصویری هم از «جزء» ندارد؛ ولی همین قدر که تصویری از کل و تصویری از جزء پیدا کرد و این دو را برابر هم گذاشت دیگر بدون نیاز به دلیل و معلّم و تجربه حکم می‌کند که «کل از جزء بزرگتر است».^۲

* اگر ما اصول فطری تفکرات را منکر باشیم برای هیچ دریافتی و هیچ علمی، ارزشی باقی نمی‌ماند.^۳

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۶.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۶.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۸۲.

* یگانه راه برای ارزش داشتن علم بشر، فکر بشر و فلسفه بشر، قبول کردن فطری بودن اصول اولیه تفکر است.^۱

* بالفطره‌ای که مسلمین می‌گویند به این معنی است که انسان وقتی متولد می‌شود هیچ چیز را نمی‌داند ولی شناختهای حسی به منزله تغذیه روح است، مثل یک درخت که تغذیه می‌کند و پس از مدتی در اثر تغذیه میوه‌ای از آن به عمل می‌آید. یک وقت شما می‌گویید این درخت از ابتدا که از زمین سر زد این میوه را داشت؛ و یک وقت می‌گویید نه، از اول این میوه را نداشت، تدریجاً تغذیه کرد و پس از مدتی، از این تغذیه میوه‌ای پیدا کرد. از نظر اینها شناختهای حسی برای روح و عقل به منزله تغذیه است که به انسان استعداد و آمادگی می‌دهد که در خلال زندگی، آن اصول اولی بدیهی عقلی فطری در روح او جوانه بزند.^۲

بدیهیات اولیه

* مطابق اصالت فطرت و اصل تقدّم روان‌شناسی انسان بر جامعه‌شناسی او، انسان در آغاز هر چند فاقد هر ادراک بالفعل و هر گرایش بالفعل است، اما از درون خود به صورت دینامیکی به سوی یک سلسله قضاوت‌های اولی که بدیهیات اولیه نامیده می‌شود و به سوی یک سلسله ارزشهای متعالی که معیارهای انسانیت اوست، پویاست. پس از آنکه یک سلسله تصوّرات ساده (که ماده‌های اولی تفکر است، و به اصطلاح فلسفی «معقولات اولیه») از بیرون وارد ذهن شد، آن اصول به صورت یک سلسله تصدیقات نظری یا عملی جوانه می‌زند و آن گرایشها خود را نشان می‌دهد...

مطابق نظریه... آنچه محیط به انسان می‌دهد تصوّر ۲، ۴، ۸ و ۱۰ و امثال اینهاست. اما حکم به اینکه ۲ * ۴ و یا ۲۵ * ۵ لازمه ساختمان روح انسان است و محال است که

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۸۳.

۲. مسئله شناخت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۱۲.

شکل دیگری پیدا کند، همچنان که گرایشهای کمال‌جویانه انسان نیز لازمه خلقت روح اوست.^۱

نظر قرآن در باره فطریات

* فطریاتی که قرآن قائل است از نوع فطریات افلاطونی نیست که بچه قبل از اینکه متولد شود اینها را می‌دانسته و مجهّز به اینها به دنیا می‌آید، بلکه به معنای این است که استعداد اینها در هر کسی هست به طوری که همین قدر که بچه به مرحله‌ای رسید که بتواند اینها را تصوّر کند تصدیق اینها برایش فطری است. پس آیه «وَاللّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^۲ با این مسأله که توحید، فطری است و با این مسأله که قرآن بسیاری از مسائل را به عنوان (تذکّر) ذکر می‌کند منافات ندارد، چون «فطری است» به معنی این است که احتیاج به آموزش و استدلال ندارد، نه به این معنا که قبل از آمدن به این دنیا آنها را می‌دانسته... این در باب فطریات علمی.^۳

فطریات در ناحیه خواست‌ها

* قسمت دوم، فطریات در ناحیه خواست‌هاست. آیا انسان در ناحیه خواست‌های خودش یک سلسله فطریات دارد یا ندارد؟ قسمت اول، شناختها بود؛ این می‌شود خواست‌ها. این قسمت را ابتدا من تقسیم می‌کنم به دو قسم. (به لفظش هم کار ندارم که اینجا «غریزه» باید گفت یا «فطرت» و یا چیز دیگر). خواست‌های فطری یا غریزی انسان دو نوع است: جسمی و روحی. مقصود از خواست جسمی، تقاضایی است که صد در صد وابسته به جسم باشد، مثل غریزه گرسنگی یا خوردن، غذا خواستن، میل به غذا به

۱. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۹۳.

۲. نحل (۱۶): ۷۷.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۹.

دنبال گرسنگی. این یک امر بسیار مادی و جسمانی است ولی غریزی است یعنی مربوط به ساختمان بدنی انسان و هر حیوانی است.^۱

۱۱- فطرت تمایل به دین

* در سرشت انسان تمایلات زیادی هست، از آن جمله است تمایل به ثروت، تمایل به محبوبیت اجتماعی، تمایل به علم و حقیقت جویی، تمایل به تشکیل خانواده و انتخاب همسر و امثال اینها. تمایل دینی نیز یکی از تمایلات طبیعی انسان است. هیچ یک از این تمایلات با یکدیگر سر جنگ ندارند. بین آنها تضاد و تناقض واقعی نیست. هر کدام از آنها سهمی و حظی و بهره‌ای دارد. اگر سهم و حظ و بهره هر یک از آنها به عدالت داده شود هماهنگی کامل میان آنها برقرار می‌شود. ناهماهنگی و ناراحتی و جنگ و ستیز آنگاه بر می‌خیزد که انسان بخواهد سهم بعضی از آنها را به دیگری بدهد، یکی را گرسنه نگهدارد و دیگری را بیش از حد لازم اشباع نماید. یکی از مختصات دین اسلام این است که همه تمایلات فطری انسان را در نظر گرفته، هیچ کدام را از قلم نینداخته و برای هیچ کدام سهم بیشتری از حق طبیعی آنها نداده است.^۲

غریزه دینی

* بعضی از مقدّس‌مآبان و مدّعیان تبلیغ دین، به نام دین با همه چیز به جنگ برمی‌خیزند؛ شعارشان این است: اگر می‌خواهی دین داشته باشی پشت پا بزن به همه چیز، گرد مال و ثروت نگرد، ترک حیثیت و مقام کن، زن و فرزند را رها کن، از علم بگریز که حجاب اکبر است و مایه گمراهی است، شاد مباش و شادی نکن، از خلق بگریز و به انزوا پناه ببر، و امثال اینها. بنابراین اگر کسی بخواهد به غریزه دینی خود

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۸۳.

۲. خورشید دین هرگز غروب نمی‌کند، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۰۴.

پاسخ مثبت بدهد باید با همه چیز در حال جنگ باشد.^۱

فطرت دینی

✱ قرآن به «ادیان» قائل نیست، به «دین» قائل است و لهذا هیچ وقت در قرآن و حدیث «دین» جمع بسته نشده است چون دین فطرت است، راه است، حقیقتی در سرشت انسان است. انسانها چند گونه آفریده نشده اند و همه پیغمبران که آمده اند تمام دستورهاشان دستورهایی بر اساس احیاء و بیدار کردن و پرورش دادن حسن فطری است. آنچه آنها عرضه می دارند تقاضای همین فطرت انسانی است.^۲

✱ فطرت انسانی که چند جور تقاضا ندارد و لهذا قرآن می فرماید آنچه که... هر پیغمبر به حقّی داشته است دین است و نامش اسلام؛ این نامهایی که بعدها پیدا می شود انحراف از آن دین اصلی و از آن فطرت اصلی است، و لهذا می فرماید: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾.^۳ ابراهیم نه یهودی بود نه نصرانی، حنیف بود و مسلم. نمی خواهد بگوید ابراهیم مثل یکی از مسلمین زمان پیغمبر یعنی از امت پیغمبر آخر الزمان بود؛ می فرماید یهودیت انحرافی است از اسلام حقیقی، نصرانیت هم انحرافی است از اسلام حقیقی و اسلام یک چیز بیشتر نیست.^۴

۱. خورشید دین هرگز غروب نمی کند، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۰۵.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۶۰.

۳. آل عمران (۳): ۶۷.

۴. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۶۰.

بخش سوم: حق و باطل

۱- طبیعت حق و باطل

* حق اصیل است و باطل غیر اصیل، و همیشه بین امر اصیل و غیر اصیل اختلاف و جنگ است، ولی این طور نیست که حق همیشه مغلوب باشد و باطل همیشه غالب. آن چیزی که استمرار داشته و زندگی و تمدن را ادامه داده حق بوده است، و باطل نمایشی بوده که جرّقه‌ای زده، بعد خاموش شده و از بین رفته است.^۱

* حق مانند آبی است که وقتی مسیر خودش را طی می‌کند، در بستر خویش با یک آلودگی‌هایی روبرو می‌شود و زباله‌هایی را هم با خود می‌برد؛ بعد این زباله‌ها را به این طرف و آن طرف می‌زند و در نتیجه کفهای کثیفی به وجود می‌آید. این، لازمه طبیعی حرکت و جریان آب است.^۲

حق و باطل در نظام هستی

* آیا نظام عالم نظام حق است؟ نظام راستین است؟ نظامی است آن‌چنان‌که باید باشد؟ آیا هر چیزی در این نظام کلی در جای خود قرار دارد؟ یا نه، نظام باطل است؟

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۲۷.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۴۸.

در عالم هستی باطل راه دارد؟ چیزهایی هست که نباید باشد؟ کلّ نظام، پوچ و بی‌هدف و بی‌غایت است؟^۱

کار لغو و باطل

* لغو و باطل نسبی است. لعب با باطل تفاوت دارد. کار بچه که به آن بازی (لعب) می‌گوییم، هم حق است و هم باطل؛ لغو (باطل) است از نظر اصل کار، یعنی اگر ما نظر به آن کاری که بچه می‌کند بیندازیم، مثلاً اگر آن عمل توپ‌بازی را مورد نظر قرار دهیم، هیچ اثری بر این توپ‌بازی بار نیست و این عملش بیهوده است، ولی [از طرف دیگر این عمل] برای بچه بیهوده نیست، چون نفس بازی کردن برای او خوب است و مایه رشد روحی و جسمی اوست. و لهذا می‌گویند در واقع در عالم هیچ کار باطلی وجود ندارد و همه کارهای لغو و باطلی که ما می‌گوییم، لغو و باطلهای نسبی است، این یک حقیقتی است. بعضی از افراد عادت دارند با تسبیح بازی کنند. اگر از خود آنها پرسید شما چرا این تسبیح را می‌گردانید، فایده این کار چیست، می‌گویند هیچ. یعنی اگر بگوییم آیا شما بر اساس عقل و منطق این کار را می‌کنید و اثری بر این کار فرض می‌کنید، می‌گویند نه؛ پس این کار بیهوده است. این راست است ولی آن طور هم که خودشان می‌گویند، بی‌فایده نیست چون این کار را که عقل و منطق آنها نمی‌کند، این کار یک عادت است و آسایش آنها به این است که این کار را بکنند؛ از نظر آن قوه‌ای که آسایشش در این کار تأمین می‌شود، این کار لغو نیست، از نظر آن قوه‌ای لغو است که فعالیت در اینجا نداشته است.^۲

حکمت حق و باطل

* حکمت در مقابل غلط و خطاست، که چیزی را غلط می‌گوییم که آنچه هست

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۰۹.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۵۷۱.

نبايست است و آنچه بایست است نیست.^۱

* حق در مقابل باطل است. باطل یعنی پوچ، بیهوده، ولی حق یعنی واقعیت. پس حق از وجود و باطل از عدم انتزاع می‌شود و می‌شود گفت که حق و باطل هم به اعتبار آثار و غایات آنهاست.

غایت به کار معنی و حقانیت می‌دهد و بی‌غایتی به عبث و پوچی و لغو و باطل می‌کشاند. علیهذا حق و باطل به حکمت و خطا منجر می‌شود.^۲

راه حق و راه‌های باطل

* در قرآن کریم آمده است که راه حق یکی است و راه‌های باطل گوناگون است، هدایت یکی است و ضلالت انواعی دارد. در تعبیر آیه الکرسی آمده است: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاءُ هُمُ الظَّالِمُونَ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ».^۳ در این آیه:

[۱] اولاً نور به لفظ مفرد و ظلمات به لفظ جمع آمده است؛

[۲] و ثانیاً بیرون کننده از ظلمات به نور، واحد است و بیرون کننده از نور به ظلمات به لفظ جمع مذكر آمده است.

به‌طور کلی از لحاظ اجتماع نیز چنین است. عوامل فساد متعدد است و راه‌های زیاد دارد، ولی جامعه راهش به صلاح یکی بیش نیست.

تطبیق این اصل با اصل هندسی اینکه از یک نقطه به نقطه دیگر بیش از یک خط مستقیم نمی‌توان رسم کرد، ولی بی‌نهایت خط منحنی قابل رسم است و اینکه در قرآن

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۸۰.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۸۰.

۳. بقره (۲): ۲۵۷.

راه حق «صراط مستقیم» نامیده شده و اینکه همه راهها باید به یک شاهراه منتهی شود.^۱
 * بهترین تابلویی که قرآن از بشر مجسم کرده است آنجاست که بشر با حق بجانب می‌شود یعنی در جانب خلاف قرار می‌گیرد، در همان حدی قرار می‌گیرد که حق و حقیقت برایش تلخ است؛ گاهی حق و حقیقت آن‌قدر برای انسان تلخ می‌شود که نمی‌تواند زنده باشد و آن را ببیند؛ می‌گوید اگر حق همین است پس من نباشم که نبینم. حال از اینجا آدمی می‌فهمد که انسان به چه صورتی در می‌آید، چقدر این ماهیت حق‌خواه و حق‌طلب و این «فَطَرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»^۲ ی انسان عوض می‌شود که او تجسم تلخی و عذاب می‌شود. حالا شما معنی عذاب را اینجا بفهمید.

انسان کی راضی به خودکشی می‌شود؟ کی راضی می‌شود که یک عذابی بیاید فوراً خودش را از بین ببرد؟ آن وقتی که حیات و زندگی برای او آن‌قدر تلخ و دردآور است که دیگر قابل تحمل نیست...

آدمی که در همین دنیا که هنوز حالت روح حالت تخدیری است - چون حالت تدبیر است و این مساوی است با نوعی تخدیر از نظر امور روحی و معنوی - حالت عقده‌ها و کینه‌ها و عنادهایی که با حق و حقیقت پیدا می‌کند به این حد رسیده که می‌گوید خدایا من تاب دیدنش را ندارم، این بدبخت خیال می‌کند اگر مرد راحت می‌شود، نمی‌داند اگر بمیرد به صد هزار برابر همان می‌رسد. بعلاوه این حالتی که تو الآن داری که می‌خواهی فرار کنی، از خودت داری فرار می‌کنی؛ تو خیال کرده‌ای از خودت می‌توانی فرار کنی؟! این است که شما می‌بینید این عذابهایی که قرآن برای چنین اشخاصی در قیامت و در برزخ بیان می‌کند امروز برای ما غیر قابل تصور است، در صورتی که حق مطلب همین است و این حقیقتی است و غیر از این نمی‌تواند باشد. عرض کردم انسان در این دنیا هرگز لذت و بهجت معنوی را در آن حدی که هست

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۳۴.

۲. روم (۳۰): ۳۰.

نمی‌تواند درک کند و همچنین عذاب را...

﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾^۱ ببینید عناد، بشر را به چه حالتی درآورده! او الآن دچار چه عنادی است و تا چه حد عناد است! آن وقت آن دنیای دیگرش که از تعلق به بدن و از این تخطیر آزاد می‌شود چه خواهد بود!^۲

حق و جمیل

* بین «حق» و «جمیل» فرق است؛ «حق» دریافت عقل نظری است، و «جمیل» دریافت عقل عملی.

حکما از قدیم دریافته‌اند که آنچه عقل انسان درک می‌کند به طور کلی بر دو قسم است:

[۱] یکی ادراک اموری است که در واقع و نفس الامر هست و عقل انسان اشیاء را از آن جهت که هستند مطالعه می‌کند.

از این نظر عالم وجود یک صحنه‌ای است تماشایی و عقل آدمی تماشاگر است و کوشش می‌کند از طرق مختلف هر چه بهتر و بیشتر گوشه‌های مختلف این صحنه را تماشا کند و ببیند چگونه است و دقت می‌کند که اشتباه نکند. از این نظر که بیننده صحنه است اگر آنچه دیده است مطابق با واقع صحنه باشد «حق» نامیده می‌شود یعنی آنچه دیده درست دیده و اگر با واقع مطابقت نداشته باشد «باطل» نامیده می‌شود.

[۲] دیگر ادراک اموری است که در خارج نیستند ولی انسان می‌تواند با اراده و اختیار خود آنها را ایجاد کند.

آنچه انسان با اراده و اختیار خود ایجاد می‌کند بر دو قسم است:

۱. انفال (۸): ۳۲.

۲. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۶۹۲.

یا به نحوی است که با مقیاسهایی که در نزد عقل هست خوب است و لازم است و باید آنها را ایجاد کند و یا این طور نیست.

اگر از نظر عقل - یعنی به حسب مقیاسهایی که در نزد عقل هست - خوب است و باید انجام شود آن را «جمیل» گویند.

مثلاً یک وقت عقل درمی یابد که فلان شیء فلان خاصیت را دارد یا اینکه خورشید از زمین بزرگتر است؛ از این نظر عقل تماشاگر و ناظر جهان بیرون است و چون آنچه دریافت شده است مطابق با واقع است آنچه را که دریافت شده «حق» (ادراک مطابق با واقع) می نامیم و خود عقل چون فقط نقش ناظر و تماشاگر را دارد «عقل نظری» نامیده می شود. این یک نوع حکم عقل.

و یک وقت هست که عقل ما می گوید: «خوب است و باید مؤدب و مهربان بود»، «باید عادل بود»، «باید حقوق دیگران را رعایت کرد»، «باید اراده قوی داشت» و امثال اینها.

در این گونه موارد عقل تماشاگر و ناظر نیست، بلکه آمر و فرمانده است و آنچه درمی یابد بیان حقایق موجود خارجی نیست، بلکه دستور است به اینکه بهتر است این گونه عمل شود و خوب است که انسان خود را این گونه بسازد و یا جامعه را چگونه بسازد. این گونه دریافت را «جمیل» می گویند.

خواجه نصیر الدین طوسی در اینجا می گوید: «عقل نظری توجه به ما فوق دارد و عقل عملی توجه به ما دون دارد» یعنی عقل نظری می خواهد خودش را از قوه به فعل برساند و به اصطلاح با عقل کلی متحد شود و این کمال به واسطه ادراک حقایق به وی دست می دهد، و اما عقل عملی می خواهد کمالی را که دریافت شده است در ما دون خود یعنی در قوای نفسانی و در بدن ایجاد نماید.^۱

۱. درسهای اشارات، نجات، الهیات «شفا»، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۷، ص ۹۴.

۲- حق و باطل در قرآن

* قرآن در مسأله آفرینش انسان، در این زمینه مطالبی دارد: خداوند وقتی اعلام کرد: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^۱ من خلیفه و جانشینی در زمین قرار می‌دهم، ملائکه با بدبینی نسبت به سرشت انسان اظهار داشتند: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ»^۲ می‌خواهی در روی زمین کسی را قرار دهی که فساد می‌کند و خون می‌ریزد؟! یعنی در سرشت این موجود جز فساد و خونریزی چیزی نیست. خداوند در جواب آنها فرمود:

«إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»^۱ من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید؛ یعنی آنها را تخطئه نکرد و نگفت که دروغ می‌گویید، بلکه گفت و رای آنچه شما می‌دانید من چیزها می‌دانم، شما یک طرف سکه را خوانده‌اید، شما عارف به حقیقت موجودی که من می‌خواهم بیافرینم نیستید، حله شما کمتر از آن است که او را بشناسید، او برتر و بالاتر است.

به این ترتیب ملائکه که قسمتی از کتاب وجودی انسان را شناخته و خوانده بودند و نیمی از آن را نخوانده بودند، اظهار بدبینی کامل کردند. حال اگر عده‌ای از متفکرین، جنبه‌های سیاه و تاریک زندگی بشر را ببینند و این طور اظهار نظر کنند، خیلی عجیب به نظر نمی‌آید.^۲

قرآن و حق و باطل

* نظر قرآن در چند نکته خلاصه می‌شود:

۱. باطل اصالتی در جهان ندارد، بلکه به طفیل حق پیدا می‌شود.

۱. بقره (۲): ۳۰.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۱۴.

۲. به همین دلیل که اصالت ندارد دوام هم ندارد؛ آنچه که دوام دارد حق است.
 ۳. در عین اینکه اصالت ندارد و دوام و استمرار هم ندارد، یک گسترش ظاهری چشمگیر دارد که اگر چشم حقیقت‌بین نباشد انسان اصالت را به باطل می‌دهد و فکر می‌کند که حق چیز کوچکی است در مقابل باطل.^۱

* آقای طباطبایی تعبیر خیلی خوبی دارند، می‌گویند در قرآن آنجا که صحبت حق و باطل می‌شود حق را «از خدا» می‌داند ولی باطل را «به اذن خدا» می‌داند. نمی‌گوید باطل از خداست، می‌گوید به اذن خداست. «به اذن خداست» یعنی چه؟ اذن یعنی رفع مانع کردن، اجازه دادن یعنی مانع را برداشتن. معنی «باطل به اذن خداست» این است که خداوند مانع برای پیدایش باطل ایجاد نمی‌کند.

باطل از او نیست. البته «از او نیست» به این دلیل که باطل از آن جهت که باطل است هستی نیست که از او باشد. شرّ به اذن خداست ولی از خدا نیست. در عین حال ثنویت هم نیست، نه اینکه از کانون دیگری است.^۲

* در آیه ۱۸ سوره انبیاء، اول اصل خلقت آسمان و زمین را در مقیاس جهانی طرح می‌کند که عالم و نظام هستی به حق پیاست نه به باطل و پوچی. ابتدا می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعَيْنَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوَ لَا تَخَذُنَا مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ»،^۳ بعد می‌فرماید: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ».^۴ ناچیزی باطل و قدرت حق را بیان می‌کند و توانایی نداشتن باطل برای اینکه برای همیشه در مقابل حق بایستد و اینکه غلبه ظاهری یعنی موقت می‌کند ولی حق یک‌دفعه از کمین بیرون می‌آید. تعبیر این است که «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ»

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۱۵۷.

۲. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۲۱.

۳. انبیاء (۲۱): ۱۶ - ۱۷.

۴. انبیاء (۲۱): ۱۸.

«قذف» پرتاب کردن است) مثل اینکه از حق گلوله‌ای می‌سازیم و آن را به شدت به باطل پرتاب می‌کنیم که اصلاً دماغش را خرد می‌کند، بعد یک وقت می‌بینید اصلاً این از بین رفتنی بوده، چیزی نبوده، خیال می‌کردند چیزی بوده، اساساً باطن نداشته و زاهق بوده است... حق بعد از آنکه به وسیله باطل مدتی رویش پوشانده می‌شود و نمودار نیست، وقتی که به جنگ باطل می‌آید انقلابی وار می‌آید: «نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ». خدا به وسیله خود بشر این کار را می‌کند. می‌بینید به طور ناگهانی و انقلابی وار می‌آید آن را خرد و خمیر می‌کند و دور می‌ریزد.^۱

۳- قوای انسان و عبث و باطل

* آنچه را که «عبث» می‌گویند چیست و چگونه فرض شده است که فعلی بدون هدف و غایت صورت گرفته است؟ آیا واقعاً قوه‌ای از قوا بدون غایت و هدف فعالیت کرده است و یا آنچه که «عبث» و «بیهوده» نامیده می‌شود امری نسبی است، یعنی قوه‌ای فعالیت کرده و قوه دیگر فعالیت نکرده است و ما اثر قوه فعالیت نکرده را از قوه فعالیت کرده انتظار داریم؟^۲

* غایت قوه عامله «ما الیه الحركه» است و آن همواره حاصل است، اما غایت قوه شوقیه گاهی عین غایت قوه عامله است و گاهی غیر آن، و در صورت دوم گاهی به غایت خود می‌رسد و گاهی نمی‌رسد. اگر به غایت خود برسد یا این است که تنها قوه‌ای که در قوه عامله مؤثر است قوه متخیله است و یا چیز دیگر هم دخالت دارد. اگر چیز دیگر دخالت دارد، آن چیز یا طبع است یا مزاج است و یا خلق و عادت است.

اگر غایت هر دو یعنی قوه عامله و قوه شوقیه یکی باشد «عبث» نامیده می‌شود، و

۱. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۲۵.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۶۰.

اگر دو تا باشد و قوه شوقیه به غایت خود نرسد «باطل» نامیده می‌شود، و اگر به غایت خود برسد و غیر از خیال چیز دیگر دخالت نداشته باشد «گراف» نامیده می‌شود، و اگر چیز دیگر دخالت دارد و آن چیزی که دخالت دارد از قبیل خلقیات یعنی صفات ترکیبی اکتسابی است «عادیات» نامیده می‌شود، و اگر آن چیزی که دخالت دارد طبع یا مزاج است «قصد ضروری» نامیده می‌شود.^۱

* همه این موارد که نام «عبث» و «باطل» و «عادت» و «گراف» و «قصد ضروری» به آنها داده شده است، در واقع نه باطل است و نه عبث و نه گراف و نه غیر اینها. در همه این موارد اگر دقت کنیم می‌بینیم علت اینکه این نامها به این امور داده شده این است که این امور مبدأ و فاعل عقلانی ندارند، مبدأشان از تخیل و شوق نفسانی تجاوز نمی‌کند و به ادراک و اراده عقلانی نمی‌رسد.^۲

* پس اگر به این امور از نظر علل و مبادئی که آنها را به وجود آورده‌اند نظر کنیم می‌بینیم که آن علل و مبادی همه دارای غایتند، منتها در برخی موارد به غایت خود رسیده و در برخی موارد به غایت خود نرسیده‌اند و به هر حال فعالیت خالی از غایت نداشته‌اند. و اما اگر به این امور از جنبه قوه‌ای که در به وجود آوردن آنها دخالت نداشته است، یعنی قوه عاقله، نظر کنیم می‌بینیم غایت مطلوب حاصل نیست و بلکه اساساً منظور نبوده است. پس آن چیزی که در فعل دخالت داشته است غایت داشته است، و آن چیزی که غایت نداشته فاعلیت هم نداشته و در وجود فعل دخیل نبوده است.^۳

* پس عبث و لغو و بی هدف بودن در یک سلسله از افعال انسان که گمان می‌رود عبث و بیهوده هستند، امری است نسبی نه مطلق، یعنی از یک نظر عبث و بی هدف است و از یک نظر دیگر مفید و با هدف؛ و یا به تعبیر دیگر در برخی موارد که بین

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۶۰.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۶۱.

۳. شرح منظومه، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۶۱.

قوای مختلف ناهماهنگی پدید آمده و همه با هم در یک جهت فعالیت نمی‌کنند از نظر آن قوایی که در فعل معینی دخالت نداشته‌اند آن فعل عبث است، ولی از نظر آن قوایی که دخالت داشته‌اند عبث نیست.^۱

* مثلاً اگر فرض کنیم در آن ساعتی که دانشجو باید در کلاس درس حضور یابد و مرتبه‌ای بر مراتب علمی خود بیفزاید میل به گردش و تفریح او را از حضور در کلاس درس بازداشته و به گردش و تفریح وادارد، در اینجا بین قوای مختلف ناهماهنگی برقرار است، زیرا گرچه قوه عامله به هدف و غایت خود رسیده است و همه آثاری که بر فعالیت این قوه مترتب است بر آن مترتب می‌گردد و از نظر این قوه هیچ فرقی بین گردش و تفریح در این ساعت و گردش و تفریح در وقت دیگر نیست، و نیز قوه شوقیه نیز به هدف و غایت خود رسیده است و از نظر این قوه و آثار این قوه هیچ فرقی بین این ساعت و ساعت دیگر نیست (زیرا او به هر حال به کمال خود نائل شده است)، ولی از نظر قوه عاقله این کار بی اثر و بدون نتیجه است، یعنی نتیجه‌ای که عقل آن را تصویب کند ندارد، زیرا به خاطر نیل به یک هدف کوچک و ناچیز از یک هدف بزرگتر بازمانده است و به همین دلیل است که آن را «عبث» می‌خوانیم.^۲

* پس در حقیقت چنین نیست که قوه‌ای از قوا یا فاعلی از فاعلها کاری را بدون هدف و بدون توجه به مقصد و نتیجه انجام داده باشد، بلکه آن قوایی که فعالیت کرده و فاعل بالفعل شده‌اند به هدف خود نائل گشته‌اند و آن قوه‌ای به هدف خود نرسیده است که در اثر ضعف و ناتوانی نتوانسته است فعالیت کند. پس آن قوه‌ای که فعالیت کرده هدف داشته است و آن قوه‌ای که هدف نداشته فعالیت هم نداشته است؛ و به تعبیر دیگر فعل مزبور - که گمان می‌رود که عبث بوده است - از لحاظ مبدأ قریب و مبدأ بعید دارای هدف و نتیجه بوده است و فقط از نظر مبدأ ابعاد بی هدف بوده است،

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۶۱.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۶۲.

اما وقتی که از این نظر هم دقت می‌کنیم می‌بینیم که مبدأ ابعاد در این فعل اصلاً دخالت نداشته است نه اینکه دخالت داشته است و بی‌هدف بوده است.^۱

۴- حق و باطل در جامعه و تاریخ

* قسمت دوم بحث حق و باطل مربوط می‌شود به بشر و جامعه و تاریخ. در این قلمرو کاری نداریم به کل عالم هستی که آیا نظامش خیر است، کامل است، احسن است یا نیست، بلکه سؤال در خلقت خود بشر است که این چه موجودی است؟ یک موجود حق‌جو، عدالت‌خواه، ارزش‌خواه و نور طلب است یا بر عکس یک موجود شریر، مفسد، خونریز، ظالم و ... است؟ و یا آنکه انسانها برخی طرفدار حق‌اند و برخی طرفدار باطل، و اینها با هم در ستیزند؟^۲

چند نظریه

* یک نظر این است که: انسان به حسب جنس، موجودی است شرور و بدخواه و ظالم که جز قتل و غارت و دزدی و حيله و دروغ از او سر نمی‌زند. طبیعت او شرارت است و فساد، استثمار است و ظلم. اگر هم در تاریخ بشر خیر و اخلاق و ارزشهای انسانی دیده می‌شود، اینها اموری جبری است که طبیعت او را وادار می‌کند که قدری چنین باشد. درون انسان، انسان را به بدی می‌کشانند و گاهی جبر، انسان را به خوبی دعوت می‌کند. مثلاً وقتی که انسانها در مقابل طبیعت و حیوانات درنده قرار گرفتند، متوجه شدند اگر با هم قرارداد صلح اجباری نبندند نمی‌توانند از خودشان دفاع کنند؛ لذا اجباراً بر خودشان تحمیل کردند که یک زندگی اجتماعی داشته باشند و با هم بر اساس عدالت رفتار کنند، چون نفع همه در آن است. پس جبر بیرونی، انسان را وادار کرد که خوب باشد. مثل دولتهای ضعیفی که در مقابل یک دولت قوی پیمان صلح و

۱. شرح منظومه، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۶۲.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۱۲.

دوستی می‌بندند تا از شرّ او محفوظ بمانند و اگر روزی دشمن مشترک از بین رفت، بین خودشان جنگ در می‌گیرد. هر جمعی به آن دلیل جمع است که مقابل یک ضد قرار گرفته؛ یعنی اگر او نباشد اینها با هم خوب و متحد نیستند و اگر جمعی دشمنش را از دست بدهد به تفرقه بدل می‌شود، دو گروه می‌شوند، و باز اگر یکی از این دو گروه از بین رفت آن یکی دو دسته می‌شود و همین طور اگر ادامه پیدا کرد و دو نفر ماندند باز با یکدیگر می‌جنگند و قوی‌تر می‌ماند. (این مسأله همان داروینسم اجتماعی است که از نظریه تنازع بقای داروین، وقتی که آن را به غلط در مورد جامعه بشری تعمیم دادند، حاصل شد).^۱

* بسیاری از فیلسوفان ماتریالیست دنیای قدیم و شمار کمتری از ماتریالیستهای دنیای جدید چنین نظریه‌ای داشته‌اند و با بدبینی کامل به طبیعت بشر می‌نگریسته‌اند. اینها بشر را قابل اصلاح نمی‌دانند و به تز اصلاحی قائل نیستند و ارائه تز اصلاحی از نظر آنان معنا ندارد و مثل این است که کسی برای عقرب قانون وضع کند تا خوب شود و کسی را نگزد... وقتی طبیعت عقرب گزندگی باشد، قانون و تز وضع کردن معنا ندارد. بشر هم همین طور، تا وقتی روی زمین است شرارت خواهد داشت و اصلاح‌پذیر نخواهد بود.^۲

* این متفکرین عموماً به همین دلیل خودکشی را تجویز می‌کنند؛ می‌گویند چون زندگی شرّ است و انسان هم شرّ است، یک کار خیر بیشتر در جهان نیست و آن پایان دادن به شرّ زندگی است تا انسان از این جهان پرشروشور و دنیای شرّ وجود خودش خلاص شود.^۳

* نظریه دیگری که عکس نظریه قبل است می‌گوید: طبیعت و سرشت بشر بر خیر

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۱۲.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۱۲.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۱۳.

است، بر حقّ است، بر درستی و راستی است؛ انسان موجودی اخلاقی و صلح‌جو و خیرخواه است؛ اصل در طبیعت بشر، نور و عدالت و امانت و تقواست. پس چه چیز انسان را فاسد می‌کند؟ می‌گویند انحراف بشر علت خارجی دارد، از بیرون به بشر تحمیل می‌شود، جامعه انسان را فاسد می‌کند. ژان ژاک روسو چنین عقیده‌ای دارد و در کتاب معروف خود امیل می‌خواهد نشان دهد که انسان طبیعی، انسان خارج از جامعه، انسان در طبیعت، موجودی است سالم و درست و پاک؛ و همه نادرست‌ها، فسادها و ناپایکی‌ها از جامعه به او تحمیل می‌شود. لذا روسو به اجتماع و زندگی اجتماعی بدبین است و تز اصلاحی او این است که بشر باید تا حدّ ممکن به طبیعت برگردد. روسو به تمدن جدید خوش بین نیست چون معتقد است که تمدن جدید انسان را از طبیعت دور می‌کند. هر چه انسان از طبیعت دورتر شود، فاسدتر می‌شود و هر چه به طبیعت اولیه نزدیکتر باشد، به انسانیت و درستی و پاکی نزدیکتر است.^۱

نظریهٔ جان جاک روسو

✽ نظریه روسو که فردی مذهبی است از یک نظر شبیه نظریه فطرت است که در اسلام مطرح شده، و شبیه است به جمله معروف پیامبر اکرم (ص) که فرمود:

«كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يَكُونَ أَبَوَاهُ هُمَا اللَّذَانِ يَهُودَانِهِ وَيَنْصَرَانِهِ وَيِمَجْسَانِهِ».^۲

هر بچه‌ای از مادر بر فطرت پاک اسلامیت متولد می‌شود، بعد پدر و مادر او را یهودی یا نصرانی یا مجوسی می‌کنند.

انحراف یهودی‌گری، نصرانی‌گری، مجوسی‌گری مثل است و پدر و مادر به عنوان نمونه دو عامل اجتماعی ذکر شده‌اند؛ یعنی فطرت انسان سالم است، جامعه آن را

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۱۴.

۲. مجمع البیان، ج ۸، ص ۳۰۳؛ بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۸۱، به نقل از: غوالی اللّٰهالی بدون لفظ «ویمجّسانه».

منحرف می‌کند. در یکی از تعبیرات این احادیث پیامبر مثالی می‌زند، می‌فرماید: اینکه گوش حیوانات خود را می‌برید هیچ‌وقت شده که این حیوانات وقتی از مادر متولد می‌شوند گوششان بریده باشد؟ نه، همیشه سالم از مادر متولد می‌شوند و بعد انسانها گوششان را می‌برند. از نظر روحی هم همین طور است؛ همه انسانها سالم، درست و حق‌گرا و خیرخواه متولد می‌شوند؛ انحرافها، کج‌رویها، دروغ‌گوییها، ظلمها، خیانتها، شرارتها و فسادها بعد به انسان تحمیل می‌گردد.^۱

* این نظریه بر اساس خوش‌بینی به طبیعت بشریت، به جنس بشریت و سرشت و ساختمان بشریت استوار است و اصل را درستی و حقانیت و راستی می‌داند و انحراف را معلول علل خارجی و عرضی و به اصطلاح فلاسفه علل اتفاقی می‌داند؛ یعنی بر مبنای علل طبیعی، درونی و دینامیکی، حرکت انسان بر راه راست و صراط مستقیم است و بر اثر تغییرات عرضی، اتفاقی، مکانیکی و بیرونی، انحرافات و بدیها و شرور به انسان تحمیل می‌شود.^۲

* الهیون که با دیده خوشبین به نظام می‌نگرند، ادعا می‌کنند که نظام هستی نظام راستین است، نظام حق است، نظام خیر است، شر و باطل و ناراستی وجود عرضی و طفیلی و موقت و غیر اصیل دارد، آنکه محور و مدار نظام هستی یا نظام اجتماعی بشر است «حق» است:

﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾.^۳ و گفته می‌شود در

مبارزه حق و باطل، حق پیروز است:

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾.^۴

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۱۵.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۱۵.

۳. رعد (۱۳): ۱۷.

۴. انبیاء (۲۱): ۱۸.

۵. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۴۷۱.

هـ- طفیلی بودن باطل

ظاهربینی

* قرآن مجید می‌گوید: ظاهربین مباشید؛ و باطل از آنجا که نمودش خیلی زیاد است شما را گول نزند؛ بلکه بایستی عمیقتر نگرین. ^۱

باطل، کف روی آب است

* قرآن می‌گوید: کف به سرعت از بین می‌رود اما آب به دلیل اینکه نافع است باقی می‌ماند. می‌گوید حق و باطل مثلش این است. باطل امری است که به تبع حق و در پرتوی آن پیدا می‌شود و از نیروی حق استفاده می‌کند مثل آن کفی که با نیروی آب حرکت می‌کند. اما کف فایده‌ای ندارد، آب است که به درد زراعت و امور زیاد دیگری می‌خورد. کف زود از بین می‌رود و هوا می‌شود ولی آب در زمین مکث می‌کند. مثل حق و باطل این است. حقیقت به دلیل اینکه مفید است باقی می‌ماند. قرآن حق را قابل بقا می‌داند و برای آن، حق بقا قائل است، ولی برای باطل، حق بقای جاودانه قائل نیست، بقای بسیار موقت و زودگذر قائل است. ^۲

فناي باطل

* این نکته بسیار قابل اهمیت است که با وجود اینکه باطل یک امر طفیلی و غیر اصیل بیش نیست و به خاطر طفیلی بودن و غیر اصیل بودنش مثل «کف» فانی می‌گردد در عین حال هنگامی که ظاهر می‌شود آن‌چنان ابعاد ظاهری گسترده‌ای دارد و به شکل چشمگیری پیدا می‌شود که انسان اگر عمیق ننگرد می‌گوید حق کو؟ هرچه هست باطل است. و این همان اشتباهی است که اغلب برای افراد رخ می‌دهد

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۱۶۰.

۲. مسئله شناخت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۵۲.

و از آنجا که دیدشان عمیق نیست می‌گویند: اگر حقی هم در جهان پدید آمده است مثل یک برقی بوده که پس از مدت کوتاهی خاموش گشته است و غیر آن هرچه هست در جهان، باطل حکومت می‌کند. غافل از اینکه آنچه که اصالت دارد حق است و باطل نیروی خود را از حق گرفته است و طفیل اوست ولی روی حق را پوشانیده است.^۱

باطل نیروی خود را از حق می‌گیرد

﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾.^۲

و اما کف می‌رود و نیست و نابود می‌شود و اما آنچه به مردم سود می‌رساند در زمین باقی می‌ماند.

به اصطلاح ادبی، اینجا حکمی را معلق به صفتی کرده است؛ یعنی این صفت علت آن حکم است. نفرموده آب باقی می‌ماند، فلز باقی می‌ماند، بلکه می‌فرماید آنچه برای مردم نافع است از آن آب و فلز، به اعتبار نافع بودن باقی می‌ماند؛ به دلیل اینکه نافع است، خیر است، سودمند است باقی می‌ماند. یعنی بقا از آن نافع بودن و سودمندی است؛ بی‌سودها، بی‌خاصیتها، بی‌فایده‌ها حذف شدنی و از بین رفتنی و محکوم‌اند.^۳

* پس اکثریت جامعه را انسانهایی تشکیل می‌دهند که صلاح آنها بر فسادشان غلبه دارد؛ اگر هم احیاناً فساد در آنها هست، فساد ناشی از جهل است، از قصور است، نمی‌داند، تقصیر هم ندارد، نادان است، این را نمی‌شود آدم مقصر حساب کرد و جزء مفسدین و خرابکاران و منحرفین دانست. به این ترتیب، حق و نظام حق، اصیل است و مثل آب در زیر جریان دارد و جامعه را به جلو می‌برد، اما باطلها بر روی آن قرار می‌گیرند و نمود پیدا می‌کنند.^۴

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۱۵۸.

۲. رعد (۱۳): ۱۷.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۳۸.

۴. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۴۰.

* طفیلی بودن باطل و استقلال حق.

نکته دیگری که از این مثال قرآنی استفاده می‌شود این است که باطل به طفیل حق پیدا می‌شود و با نیروی حق حرکت می‌کند؛ یعنی نیرو مال خودش نیست، نیرو اصالتاً مال حق است و باطل با نیروی حق حرکت می‌کند.

کفی که روی آب هست، نیروی کف نیست که او را حرکت می‌دهد، این نیروی آب است که او را حرکت می‌دهد. معاویه اگر پیدا می‌شود و آن همه کارهای باطل می‌کند، آن نیروی اجتماعی را معاویه به وجود نیاورده و ماهیت واقعی آن نیرو «معاویه‌ای» نیست و جامعه در بطن خودش ماهیت «معاویه‌ای» ندارد! باز هم پیغمبر است، باز هم ایمان است، باز هم معنویت است، ولی معاویه بر روی این نیرو سوار شده است.

یزید هم که امام حسین را کشت گفت: «قتل الحسین بسيف جدّه» یعنی حسین با شمشیر جدش پیامبر کشته شد! این یک معنای درستی دارد، یعنی از نیروی پیامبر استفاده کردند و او را کشتند، چون برای تحریک مردم می‌گفتند: «يا خيل الله اركبي وبالجنة أبرى» (ای سواران الهی! سوار شوید و بهشت بر شما بشارت باد).

امام باقر (علیه السلام) فرمودند که سی هزار نفر جمع شده بودند که جدّ ما حضرت حسین (علیه السلام) را بکشند «وکلّ يتقرّب الى الله بدمه» (و هر یک با کشتن او به خدا تقرّب می‌جستند) چون می‌گفتند یزید خلیفه پیامبر است و حسین بن علی بر او خروج کرده است، باید با او جنگید.

باطل حق را با شمشیر خود حق می‌زند، پس باطل نیروی حق را به خدمت گرفته است. این همان نیروی حق است که او از آن استفاده می‌کند.^۱

* قرآن می‌گوید وقتی که سیل جریان پیدا کرد، آنکه حرکت می‌کند و نیرو دارد و هر چه را در برابرش قرار گیرد می‌برد، آب است، اما شما کف را می‌بینید که حرکت

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۴۰.

می‌کند. اگر آب نبود کف یک قدم هم نمی‌توانست برود، ولی به علت اینکه آب هست، روی آب سوار می‌شود و از نیروی آب استفاده می‌کند. همیشه در دنیا باطل از نیروی حق استفاده می‌کند. مثلاً راستی، حق و دروغ باطل است. اگر در عالم، راستی وجود نداشته باشد دروغ نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ یعنی اگر در دنیا یک نفر وجود نداشته باشد که راست بگوید و همه مردم دروغ بگویند (پدر به پسر، پسر به پدر، زن به شوهر، شوهر به زن، رفیق به رفیق، شریک به شریک)، دروغ نمی‌تواند کار خود را انجام دهد، زیرا هیچ کس باور نمی‌کند. امروز چرا دروغ مفید است و گاه یک جایی به درد آدم می‌خورد؟ چون در دنیا راستگو زیاد است؛ چون از خودش و از دیگران راست می‌شنود و اگر دروغ بگوید، طرف مقابل خیال می‌کند راست است و فریب می‌خورد؛ یعنی این دروغ نیروی خود را از راستی گرفته است، اگر راستی نبود کسی دنبال دروغ نمی‌رفت؛ چون این دروغ را راست می‌پندارد گولش را می‌خورد، و الا اگر دروغ را دروغ بدانند هیچ دنبالش نمی‌رود. ظلم هم همین طور است.^۱

۶- جنگ حق و باطل

اصالت حق

* در حکمت الهی، اصالت در هستی با حق است، با خیر است، با حسن و کمال و زیبایی است؛ باطلها، شرور، نقصها و زشتیها در نهایت امر و در تحلیل نهایی به نیستیها منتهی می‌شوند نه به هستیها. شر از آن جهت که هست شر نیست، بلکه از آن جهت که منشأ نیستی در شیء دیگری می‌شود شر است. شرور ضرورتیهای هستند که لازمه هستی خیرها و حقها و به صورت یک سلسله لوازم ذاتی لا ینفک می‌باشند که اصالت ندارند و در مقام مقایسه با حقها و خیرها به منزله «نمود» هایی در مقابل «بود» ها

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۴۱.

هستند که اگر آن «بود» ها بخواهند باشند این «نمود» ها هم قهراً باید باشند.^۱

* مسأله اصلی مسأله پیدایش ماهیت است که به تبع وجود پدید می‌آید. هستی مطلق، خیر محض است که هیچ شرّ و نقص و زشتی در آن راه ندارد. در این مرتبه از هستی که مرتبه ذات حق است، نه ماهیت در کار است و نه نیستی. اما مخلوقات الهی که از او وجود یافته‌اند ضعف وجودی دارند؛ چرا که لازمه فعل بودن یک فعل، تأخیر از فاعل است و جز خدا که فاعل علی الاطلاق است، همه مخلوقات فعل او محسوب می‌شوند و لذا ضعف و نقص دارند. لازمه فعل بودن، ماهیت داشتن است و همین طور فعل فعل یک درجه از او نازل تر است. به این ترتیب نیستی در عین اینکه اصالت ندارد در هستی راه پیدا می‌کند تا می‌رسیم به عالم طبیعت یا ناسوت که از نظر حکمای الهی ضعیف‌ترین و ناقص‌ترین عوالم وجود است. در اینجا نشانه‌های ضعف وجود که به یک اعتبار نشانه‌های ماهیت و نیستی است، بیشتر پدیدار می‌شود. پس شرّ و باطل در عین حال که اصالت ندارد و از سنخ وجود نیست، از لوازم لا ینفک درجات پایین هستی است.^۲

* نظام هستی را اگر از آن جهت که هستی است نظر کنیم، باطل و ماهیت و نیستی در آن راه ندارد. از بالا که نگاه کنیم نور است، اما از پایین که نگاه کنیم سایه می‌بینیم. سایه یک جسم لازمه جسم است که در عین اینکه اصالت ندارد (و هر چه هست نور است) اما به واسطه آن جسم برای ذهن ما نمود پیدا می‌کند. سایه چیزی نیست جز نبودن نور در یک محدوده و بودن نور در اطراف آن.^۳

اصالت رحمت

* عالم دو چهره دارد: چهره ازوایی و چهره به سوی اوئی. چهره ازوایی رخصانیت

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۱۱.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۱۱.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۱۱.

خداست و چهره به سوی اوئی رحیمیت خدا. سایر اسماء الهی اسمهای تبعی هستند، درجه دوم و سوم‌اند. خداوند، جبار و منتقم هم هست، اما اصالت از رحمانیت و رحیمیت خداست. صفات دیگر در واقع از این اسماء ناشی می‌شوند. حتی قهر هم از لطف ناشی می‌شود؛ آن اصالتی که لطف دارد، قهر ندارد. دید توحیدی نمی‌تواند غیر از این باشد، دید واقعی فلسفی هم همین است و هستی‌شناسی واقعی غیر از این نیست.^۱

جنگ حق و باطل در قرآن

* آنچه که در قرآن راجع به جنگ حق و باطل آمده یکی از زیباترین صحنه‌هایی است که قرآن مجسم می‌کند. قرآن کوشش می‌کند... بگوید که باطل، هستی طفیلی و تبعی دارد، وجود موقت دارد، آنچه که استمرار و اصالت دارد حق است (با نکاتی که در اینجا هست، که نکاتش را هم عرض می‌کنم) و هر وقت جامعه بشری در مجموع خودش به باطل گراییده محکوم به فنا بوده؛ یعنی به باطل گراییدن به‌طور کامل و از حق بریدن همان و فانی شدن همان. البته اشتباه نشود؛ نه مقصود این است که آن فانی می‌شود. اگر می‌گویند یک باطل محکوم به فناست نه معنایش این است که همین قدر که [جامعه] به باطل گرایش پیدا کرد فوراً از بین می‌رود، بلکه یعنی یک شیء مردنی است، محکوم به مرگ است، از درون خودش دارد می‌میرد. نظیر اینکه امروز حکم می‌کنند، می‌گویند فلان تمدن محکوم به مرگ است یعنی اکنون از درون خودش دارد می‌میرد، الآن در حال مردن است؛ یعنی همین تمدنی که شما الآن آن را سر پا دارید می‌بینید او الآن دارد می‌میرد. چون مرگها و حیاتها تدریجی است. ضرورتی ندارد که مرگ به صورت دفعی باشد، به صورت تدریجی هم باشد بالاخره مرگ مرگ است.^۲

□ قرآن این صحنه‌ها را به شکل عجیبی مجسم کرده است. اولین آیه‌ای که خوب

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۱۲.

۲. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۲۱.

است در اینجا خوانده شود آیه ۱۷ سوره رعد است:

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾.

به صورت یک مثل می‌فرماید که خدا از آسمان، از سماء (سماء یعنی جهت علو، سُمُو یعنی علو)، از بالا آبی را فرستاد. نمی‌گوید «الماء» [آب]، می‌گوید «آبی». بعضی مفسرین مثل [صاحب] المیزان گفته‌اند یعنی آب صافی (وقتی که نکره می‌آید اشاره به یک نوعیت خاص است): آب صاف پاکی فرستاد. مقصود این است که باران شدیدی آمد. باران ریخت در کوه‌ها و بعد سرازیر شد در وادیها و دره‌ها، و هر دره‌ای، هر وادی، هر رودخانه‌ای به اندازه خود از این آب گرفت و سیلی جریان پیدا کرد: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ وادیهای به سیلان آمد هر کدام به اندازه خود.

بعد در ضمن این مثل یک مثل دیگر یا متمم برای این مثل ذکر می‌فرماید: ﴿فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا﴾ سیل که راه افتاد، بعد این سیل حمل می‌کند با خود کف بالا رونده‌ای را، یعنی کفی که روی آب را فرا گرفته است.

پس آب آمد، بعد این آب تبدیل شد به سیلها در رودخانه‌ها و بعد این سیلی که در رودخانه‌ها جریان دارد کفی به وجود آورد آنهم نه کفی که در لابلا سیل باشد، بلکه کفی که رویش را بگیرد. بعد می‌فرماید در آنجا که چیزهایی را در آتش می‌گدازید برای اینکه کالایی یا زیوری به دست بیاورید نیز همین‌طور است، یعنی فلزاتی مثل طلا را که در کوره‌ها قرار می‌دهند و می‌گدازند، زائده‌هایی - که عرب به آنها زَبَد (کف) می‌گوید - از اینها بیرون می‌آید که روی آن فلز را می‌گیرد. این هم عیناً مثل آن است.

بعد، قبل از اینکه نتیجه بگیرد می‌فرماید: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾ این چنین خدا می‌زند حق و باطل را. بعضی مفسرین گفته‌اند یعنی این چنین خدا مثل حق و باطل را می‌زند. ولی چنین نیست، چون - همین طوری که برخی مفسرین

گفته‌اند - «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» بعدش می‌آید.

«يَضْرِبُ» اینجا به معنای «يُثَبِّتُ» است، یعنی همان نحوه وجودی که آب و کف یا فلز و کف دارد حق و باطل هم این گونه وجود دارد، یعنی خدا این چنین نمود می‌بخشد. خدا این چنین به حق و باطل تحقق می‌بخشد، یعنی همان تحقیقی که به سیل و کف بخشید و به فلز و کف آن بخشید، به حق و باطل هم این چنین نمود می‌بخشد. بعد وارد نتیجه گیری می‌شود: «فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً» اما آن کف از بین می‌رود و نابود می‌شود.

«وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ» اما آنچه که نافع به حال مردم است باقی می‌ماند و در زمین مکث می‌کند. بعد می‌فرماید: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» این چنین خداوند مَثَل‌ها را بیان می‌کند، یعنی این چنین حقایق را به صورت این مثالها و امر محسوس و دیدنی برای بشر متمثل می‌کند.^۱

* سه نکته موجود در آیه:

الف. باطل به تبع حق پیدا می‌شود و با نیروی حق حرکت می‌کند
در این مثل سه نکته خیلی خوب و واضح و روشن وجود دارد. یکی اینکه باطل به طفیل حق پیدا می‌شود و نیز با نیروی حق حرکت می‌کند یعنی نیرو مال خودش نیست، آن نیرو اصالتاً مال حق است. کف که روی آب هست، این نیروی کف نیست که دارد او را حرکت می‌دهد، نیروی آب است که دارد او را حرکت می‌دهد. اگر معاویه در عالم پیدا می‌شود و آن همه کارهای باطل می‌کند، آن نیروی اجتماعی را معاویه به وجود نیاورده بود. الآن هم ماهیت واقعی نیرویی که دارد کار می‌کند نیروی معاویه‌ای نیست یعنی در بطن جامعه و در آنچه که ستون فقرات جامعه را تشکیل می‌دهد ماهیت معاویه‌ای نیست، باز هم خدا و پیغمبر و ایمان و قرآن و معنویت است ولی معاویه بر روی این نیرو سوار شده. همچنین خود یزید که امام حسین را می‌کشد...

۱. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۲۲.

ب. زوال باطل و بقای حق

نکته دوم زایل شدنی بودن و نیست و نابود شدن باطل و دوام و استمرار و بقای حق است: «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ». بی فایده‌ها، تا چه رسد به مضرها، از بین می‌روند (همان بی‌فایده‌ها هم هستند که مضر می‌شوند) ولی حق، جریان و ادامه و بقا دارد.

ج. نمود داشتن باطل

نکته سوم - که این نکته هم خیلی جالب است - این است که «فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا» این کف، روی آب را می‌گیرد و می‌پوشاند به طوری که اگر آدم جاهل بیاید نگاه کند و از ماهیت قضیه خبر نداشته باشد [خیال می‌کند] که فقط کف وجود دارد. معمولاً مردم می‌دانند ماهیت سیل چیست، و می‌دانند که زیر کف آب است، و آب است که دارد چنین خروشان می‌رود نه کف. ولی چشم ظاهربین که به اعماق واقعیات نفوذ نداشته باشد می‌گوید جز کف چیزی نیست، آبی وجود ندارد، فقط کف وجود دارد. باطلها همیشه این گونه‌اند. همان‌طور که نیروی حق را علیه خود حق به کار می‌برند و از خود نیرو ندارند، همین‌طور هم رو را گرفته‌اند به طوری که اگر کسی اعماق جامعه را نظر نیندازد بلکه همان قله‌های شامخ را، آنهایی که از رو دیده می‌شوند ببیند، می‌گوید که هرچه هست باطل است...

اگر همه مردم هارون الرشید بودند و ماهیت هارون الرشیدی می‌داشتند محال بود که جامعه اسلامی باقی بماند.

یک هارون الرشید را ما می‌بینیم. در کنار این یک هارون الرشید هزارها افراد صالح هستند.

هارون الرشید یعنی مجسمه ظلم و تجاوز به حقوق دیگران، مجسمه دروغ و جبه بازی و خدعه، مجسمه شهوت‌رانی و بی‌عفتی و ناپاکی. آیا اگر همان وقت ما به تمام شهرها و روستاهای کشورهای اسلامی می‌رفتیم و به همه خانه‌ها پا می‌گذاشتیم هرچه

که می‌دیدیم هارون الرشید می‌دیدیم؟ یعنی همه مردم را با روحیه هارون الرشیدی می‌دیدیم؟...

هارون الرشید از صدقه سر آن اشخاص می‌توانسته چنین باشد؛ از صداقت، امانت، درستی و حقیقت میلیون‌ها انسان زندگی می‌کرده است. ده هزار نفر هم هارون الرشید بود و کس و کارهایش، ولی این امر نباید معیار این باشد که بنابراین شرّ بر خیر غلبه داشته و هرچه بوده شرّ بوده است. اگر این چنین می‌بود واقعاً همه انسانها از انسانیت خود بدر رفته بودند، او به دلیل ظالم بودنش و این به دلیل مظلوم بودنش، و محال بود جامعه باقی بماند.^۱

* جنگ حق و باطل در جامعه‌ها برای اعاده سلامت به نحو کامل است؛ یعنی آن ظلمها، شرّها، دروغها، فسادها و فحشاها را باید از بین برد، نه به دلیل بودن اینها ما یک عینک بدبینی به چشم خودمان بزنیم و بگوییم اصلاً در زمان نمی‌تواند خیری وجود داشته باشد.^۲

* ببینید چقدر قرآن در جنگ حق و باطل خوشبینانه نگاه می‌کند! می‌گوید خلاصه این نمود باطل شما را نترساند، آن فراگیری که رو را گرفته و پوشانده شما را مأیوس نکند، حق پیروز است، حق همیشه پیروز بوده، نه اینکه می‌خواهد بگوید که [فقط در نهایت پیروز است]. مسأله «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ»^۳ که وعده نهایی پیروزی کامل حق است که دیگر از باطل هیچ نشانه‌ای باقی نماند و این سرنوشت نهایی تاریخ است به جای خود، در طول تاریخ هم همین‌طور بوده. البته در طول تاریخ همیشه حق و باطل با یکدیگر در حال جنگ بوده‌اند ولی قرآن می‌گوید پیروزی با حق است: «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ»^۴ نه فقط برای

۱. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۲۳.

۲. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۲۵.

۳. نور (۲۴): ۵۵.

۴. صافات (۳۷): ۱۷۱.

آینده، گذشته هم این گونه است. می‌فرماید کلمه ما، در علم ما چنین گذشته، اراده ما چنین بوده است برای بندگان مسلمان، همه پیغمبرانمان که در گذشته بوده‌اند که ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾^۱ قرآن پیامبران را که نهضت‌های آنها دو روزی بود و بعد از بین رفت شکست خورده نمی‌داند، بلکه آنها را در بعثت‌های خودشان پیروز و غالب می‌داند. برعکس، کید شیطان را ضعیف می‌شمارد. قرآنی که این همه از شیطان نام می‌برد و از کید و مکر شیطان سخن می‌گوید باز می‌فرماید:... ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً﴾^۲.

جنگ اهل حق و باطل

* به تعبیر قرآن شکوهمندترین مبارزات انسان مبارزه میان اهل حق و اهل باطل بوده است، مبارزه میان انسان آزادشده از اسارت طبیعت خارجی و از اسارت انسان‌های دیگر و از اسارت درون حیوانی خودش، انسان به عقیده و ایمان و آرمان رسیده، انسانی که تکیه‌اش بر عقیده و ایمان است، و انسان منحط و منفعت‌طلب. ببینید قرآن اولین اختلاف و تضاد را که در جهان انسان بیان می‌کند، خواه به صورت یک تاریخ باشد و خواه به صورت یک تمثیل که من به این جهتش کاری ندارم، چقدر زیبا بیان می‌کند:

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ * لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لَأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ * إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبْوءَ بِيَأْتِي وَإِثْمِكَ بِتَكُونَ

۱. صافات (۳۷): ۱۷۲.

۲. نساء (۴): ۷۶.

۳. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۲۶.

مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ * فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ^۱.

از همان داستان هابیل و قابیل که شروع می‌کند، آن را به صورت جنگ میان دو انسانی بیان می‌کند که یکی به عقیده و آرمان رسیده، انسانی است حق‌جو و حق‌طلب و عدالت‌خواه و فارغ از کششها و گرایشهای مادی، و دیگری یک انسان منحط حیوان‌صفت. اولی انسانی است که سخنش خدا و تقواست و اینکه عمل را خدا بر اساس تقوا می‌پذیرد و بس، انسانی است که در مقابل آن دیگری می‌گوید تو اگر دست دراز کنی که مرا بکشی من نیستم کسی که قاتل باشم (پس کشتار در طبیعت انسان نیست)، من از پروردگار عالمیان باک دارم. درباره آن انسان دیگر می‌گوید: «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ» او اسیر نفس اماره خویش است.^۲

* داستان هابیل و قابیل در قرآن از شکوهمندترین داستانهاست که نظر قرآن را درباره انسان بیان می‌کند که چگونه انسان به آرمان و عقیده و ایمان رسیده و آزادی یافته از اسارت‌های مادی و طبیعی و اجتماعی و نفسانی، عقیده‌پرست و ایده‌پرست می‌شود و چگونه در راه عقیده‌اش استوار است و نیز چگونه انسان دیگر گرایش به سیفل پیدا می‌کند.^۳

۷- پیروزی حق

* «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ...»^۴.

آیا مقصود قرآن در اینجا غلبه نظامی است؟ یعنی هرگاه میان یک پیامبر یا پیروان یک پیامبر، یک مرد حق، یک ولی خدا، یک امام با کسی یا کسانی جنگی در بگیرد

۱. مائده (۵): ۲۷ - ۳۰.

۲. تکامل اجتماعی انسان در تاریخ (نبرد حق و باطل)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۵۳۸.

۳. تکامل اجتماعی انسان در تاریخ (نبرد حق و باطل)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۵۳۹۸.

۴. صافات (۳۷): ۱۷۱ - ۱۷۳.

همیشه طرف مقابل شکست می‌خورد؟ قطعاً این نیست، چون خود قرآن از کشته شدن ناحق انبیاء سخن می‌گوید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ﴾^۱

یعنی پیامبران، اولیاء حق، طرفداران عدالت، آمرین به قسط کشته می‌شوند. پس قطعاً مقصود پیروزی نظامی نیست بلکه پیروزی جند الله و اهل حق است. چون جنگشان جنگ اعتقادی و جنگ عقیده‌ای است، پیرویشان هم اعتقادی است.^۲ * آیات سوره انبیاء: در آیات ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ این سوره، خداوند خلقت آسمان و زمین را مطرح می‌کند که در مقیاس جهانی، نظام هستی به حق برپاست نه به باطل و پوچی:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾.

بعد می‌فرماید:

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾.

این آیه قدرت حق و ناچیزی و ناتوانی باطل را بیان می‌کند. باطل ممکن است غلبه ظاهری و موقت داشته باشد، اما حق یک‌دفعه از کمین بیرون می‌آید و آن را نابود می‌کند. «قذف» یعنی پرتاب کردن، «دماغ» یعنی جایگاه مغز. مثل اینکه از حق گلوله‌ای می‌سازیم و به شدت به باطل پرتاب می‌کنیم که مغزش را به اصطلاح خرد می‌کند. بعد یک وقت می‌بینید باطل از بین رفتنی بوده است، چیزی نبوده است، «زاهق» بوده است. عده‌ای از این آیه استفاده‌ای کرده‌اند که بد هم نیست و آن اینکه حق بعد از آنکه مدتی به وسیله باطل پوشانده شد، وقتی به جنگ باطل می‌آید کوبنده و بنیان‌کن

۱. آل عمران (۳): ۲۱.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۳۳.

می‌آید. خدا به وسیله خود بشر این کار را می‌کند. یک مرتبه و ناگهان می‌بینید که حق همچون طوفان می‌آید و باطل را خرد و خمیر می‌کند و به دور می‌افکند.^۱

* قرآن در جنگ حق و باطل چقدر خوش‌بینانه نگاه می‌کند، می‌گوید: این نمود باطل شما را نترساند، این فراگیری باطل شما را مأیوس نکند، زیرا سرانجام حق پیروز است، حق همیشه پیروز بوده است:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾^۲

* در طول تاریخ همیشه حق و باطل با یکدیگر در حال جنگ بوده‌اند، ولی قرآن وعده پیروزی نهایی حق بر باطل را می‌دهد، آن‌چنان‌که هیچ نشانه‌ای از باطل باقی نماند، و این را سرنوشت نهایی تاریخ می‌داند؛ لذا توصیه می‌کند ایمان داشته باشید و غصه هیچ چیز را نخورید ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾^۳، ایمان داشته باشید که برتری از آن شماست؛ از کمی خودتان و از زیادی آنها بیم نداشته باشید، از مال فراوانشان که ثروتهای دنیا را انباشته‌اند ترس نداشته باشید؛ از اسلحه و زور فراوانشان ترسید؛ فقط مجهز به ایمان و حقیقت باشید، مؤمن واقعی باشید؛ انسان واقعی باشید، اگر چنین شدید، پیروزی از آن شماست.^۴

پیروزی نهایی حق

* از نظر قرآن صلاح در تاریخ نقش دارد، تقوا و اخلاص در تاریخ نقش دارد، بلکه نقش نهایی و پیروزی نهایی همیشه از آن حق است و این تصریح قرآن مجید است: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾^۵ قانون قطعی الهی است که پیروزی نهایی از آن من -

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۳۵.

۲. نور (۲۴): ۵۵.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۳۵.

۴. آل عمران (۳): ۱۳۹.

۵. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۳۶.

۶. مجادله (۵۸): ۲۱.

یعنی قانون من؛ خدا که نمی‌آید وارد میدان شود - و پیامبران من است. ﴿وَإِنْ جُنَدْنَا لَهُمْ
الْغَالِبُونَ﴾^۱ باز معنایش همین است.^۲

غلبه ظاهری باطل و پیروزی نهایی حق

* باطل از دید سطحی و حسی نه دید تحلیلی و تعقلی، حرکت و جولان دارد. مثلاً یک بچه را در نظر بگیرید که در عمرش سیل ندیده و نمی‌داند سیل چیست و از کجا پیدا می‌شود و چگونه می‌آید. این بچه وقتی سیل را می‌بیند، دریای کف را می‌بیند که در حرکت است. اصلاً او خیال نمی‌کند که جز کف هم چیزی وجود دارد! یعنی غلبه ظاهری گسترده و فراگیرنده از باطل است، اما در نهایت به مغلوبیت آن می‌انجامد.

قرآن می‌گوید دیدتان را وسیع کنید، در شناخت جامعه این قدر به ظاهر حکم نکنید. اگر تاریخ صد سال پیش را خواستید بررسی کنید نروید سراغ ناصرالدین شاه با آن عشق‌بازها و عیاشها و ظلمها و بگوئید یک قرن قبل اوضاع آن طور بوده است.

این را شما سمبل شناخت همه مردم نگیرید، ناصرالدین شاه را شما آینه تمام‌نمای مردم ندانید.^۳

* قرآن می‌گوید اگر همه مردم این قدر شریر و فاسد و ظالم و دروغگو بودند آن جامعه را هلاک می‌کردیم، چنین جامعه‌ای محال است وجود داشته باشد، اصلاً قابل دوام نیست و فوراً هلاک می‌شود. اینکه قرآن هلاک اقوام گذشته را بیان می‌کند برای چیست؟ می‌گوید: قبل از شما اقوامی بودند که وقتی اکثریت مردم آن اقوام بد شدند، ریشه آنها را کشیدیم. پس اگر جامعه دوام دارد بدانید که اکثریت مردم فاسد نیستند، بلکه اقلیتی فاسدند که آنها هم کفهای روی آب‌اند.^۴

۱. صافات (۳۷): ۱۷۳.

۲. مسئله شناخت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۸۶.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۴۶.

۴. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۴۷.

* باطل به صورت موقت، به صورت یک جولان و به صورت یک نمود است و زود هم از بین می‌رود. حادثی داریم که حکم ضرب المثل را پیدا کرده، می‌گوید: «للحق دولة وللباطل جولة»^۱ حق دولت باقی دارد، اما باطل را جولانی است و یک نمود است و زود تمام می‌شود.

«للباطل جولة ثم يضمحل» باطل را جولانی است و بعد مضمحل و نابود می‌شود (ولی حق، جریان و ادامه و بقا دارد). ضمناً در اینجا معلوم شد که باطل از حق پیدا می‌شود همین طور که کف از آب پیدا می‌شود و همان طور که سایه از شخص پدید می‌آید. معلوم است که اگر حقی نبود باطلی هم نبود؛ چرا که باطل می‌خواهد با نام حق و در سایه حق و در پرتو حق زندگی کند.^۲

۸- غلبه حق و صلاح

* همان کشور آمریکا یا انگلیس و یا همان شوروی، شما اگر به آنجا بروید می‌بینید صد و هشتاد میلیون نفر انسانهایی هستند که به فطرت انسانی خودشان باقی هستند، فقط ده میلیون کمونیست است که شرارتها را بپا کرده.^۳

* در همین مذهب انحرافی مسیح، درست است که اصول این مذهب یک اصول تثلیثی و انحرافی است ولی اگر انسان مثلاً برود در فلان دهکده و کشیش آن دهکده را ببیند [او را فرد صالحی می‌یابد]. حالا آیا می‌توان گفت هرچه کشیش در هر دهکده‌ای هست یک آدم فاسد کثیف است؟ انسان می‌بیند مثلاً هشتاد درصد همانها یک مردمی هستند که روی یک احساس ایمانی و تقوا و به نام مسیح و مریم این قدر در دل مردم راستی فرو کرده‌اند و تقوا و پاکی به مردم داده‌اند که الی ما شاء الله، تقصیری هم

۱. الکافی، ج ۲، ص ۴۴۷.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۴۷.

۳. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۲۷.

ندارند. آن کشیش به بهشت می‌رود، آن مردم هم به بهشت می‌روند. درباره اکثریت جامعه بشری نباید با آنچه که به چشم می‌بینیم قضاوت کنیم. ما همان «زَبْدُ رَابِیْ» را به چشم می‌بینیم. وقتی که انسان وارد متن جامعه بشود، آنهایی که اساساً به چشم نمی‌آیند و در واقع جامعه را آنها دارند می‌چرخانند، درمی‌یابد که مسأله به گونه دیگری است.^۱

* اکثریت جامعه را انسانهایی تشکیل می‌دهند که صلاح بر فساد آنها بسیار غلبه دارد. اگر هم احیاناً فساد در او هست فساد ناشی از جهل و نادانی و قصور است. انسانی است که فقط نادان است، به نحو جهل بسیط نمی‌داند، او را نمی‌شود مقصر حساب کرد.

مسئلاً اگر انسان بخواهد انسانهای فاسدی را که در رأس جامعه‌ها قرار گرفته‌اند مقیاس قرار بدهد و همه مردم هم صد درصد نمونه آنها بخواهند باشند، امکان ندارد که این جامعه باقی بماند.^۲

* هارون سه پسر داشت از همان یک خانواده. یک پسرش حاضر نمی‌شد بیاید پست پدر را بگیرد. این دلیل بر چیست؟ قاسم مؤتمن یکی از پسرهای هارون است؛ اصلاً حاضر نشد که بیاید پست پدر را بگیرد.^۳

* پسر یزید بن معاویه، شما می‌بینید می‌آید علیه پدر خودش طغیان می‌کند. آیا نسلی نجس‌تر از این هم در دنیا پیدا می‌شود؟ می‌آید در حضور مردم می‌گوید: ایها الناس جد بزرگم ابو سفیان با پیغمبر جنگید، جد کوچکم معاویه با علی جنگید، پدرم با حسین جنگید. همه اینها دروغ می‌گفتند و بر باطل بودند و من تبرّی می‌جویم و اصلاً چنین خلافتی را که از اینها به من رسیده است نمی‌خواهم. حالا اینکه این جهت را به او عیب می‌گیرند که تو باید خلافت را نگه می‌داشتی بعد کادری درست می‌کردی و

۱. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۲۷.

۲. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۲۸.

۳. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۲۹.

چنین می‌کردی، به جای خود؛ آن نقص نبوغی سر جای خودش. ولی اینکه وجدان این آدم او را از تخت خلافت پایین کشید با چه منطقی از این منطقه‌ها جور درمی‌آید؟^۱

* اگر شما تاریخ را ببینید، تاریخی که مملو است از این همه [اقشار مختلف مردم، صنعتگران تاریخ، ادبای تاریخ، شعرای تاریخ، علمای تاریخ، فیلسوفان تاریخ، روحانیین تاریخ، شما سرگذشت اینها را بخوانید، قطعاً اکثریت با خوبان است.^۲

* «النَّاسُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِمْ».

نمی‌دانم چنین حدیثی در [مدارک] باشد. آن یک مسأله خیلی عالی را بیان می‌کند و آن این است که شک ندارد که کبراء (ملاک، کُبراء است) عاملی است که همیشه [در جامعه تأثیر داشته است]. عامه، کانون صلاحند و خاصه معمولاً کانون فساد، یعنی صلاح از عامه به خاصه سرایت می‌کند و فساد از خاصه به عامه... حرف منطقی است. اما «النَّاسُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِمْ» نه معنایش این است که مردم هیچ اراده و شخصیتی ندارند، وقتی که پادشاهشان یک دینی پیدا کرد فوراً می‌روند دین او را انتخاب می‌کنند. این منطقی آن مطلب را نمی‌خواهد بگوید و البته مطلب درستی است.^۳

۱. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۲۹.

۲. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۲۹.

۳. همانجا، ص ۱۰۲۹.

بخش چهارم: خیر و شر

۱- خیر و شر در نظام هستی

* طبیعت یک «کلّ تجزیه‌ناپذیر» است و نبودن یک جزء از طبیعت مساوی است با نبودن کلّ، و برداشتن آنچه به اصطلاح «شرور» نامیده می‌شود از طبیعت، مساوی است با نیستی تمام طبیعت.^۱

* اصل ترتیب: فیض الهی یعنی فیض هستی - که سراسر جهان را در بر گرفته - نظام خاص دارد. نوعی تقدّم و تأخّر و علیّت و معلولیّت و سببیت و مسببیت میان موجودات و مخلوقات حکمفرماست که غیر قابل تخلّف است، یعنی هیچ موجودی نمی‌تواند از مرتبه خاصّ خود تجاوز و تجافی کند و مرتبه موجودی دیگر را اشغال نماید. لازمه درجات و مقامات داشتن مراتب هستی این است که میان آنها نوعی اختلاف از نظر نقص و کمال و شدّت و ضعف حکمفرما باشد. اختلاف و تفاوت به این معنی که لازمه مراتب هستی است، تبعیض نیست که ضدّ حکمت و ضدّ عدل شمرده شود، آنگاه تبعیض است که دو موجود قابلیت یک درجه معین از کمال را داشته باشند و به یکی داده شود و از دیگری دریغ گردد، اما آنجا که اختلافها و تفاوتها به

۱. جهان‌بینی توحیدی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۳۶.

قصورهای ذاتی بر می‌گردد، تبعیض نیست.^۱

* آنچه امکان وجود دارد، نظام معین کلی لا یتغیر است، پتن امر جهان دایر است میان اینکه موجود باشد با نظام معین و یا اصلا موجود نباشد.

اینکه موجود باشد و نظام نداشته باشد و یا نظام به شکلی دیگر باشد، مثلاً علتها به جای معلولها و معلولها به جای علتها باشد، محال است. پس آنچه از نظر حکمت بالغه مطرح است این است که جهان با نظام معین وجود داشته باشد و یا هیچ چیزی وجود نداشته باشد. بدیهی است که حکمت اقتضا می‌کند افضل را، یعنی هستی را نه نیستی را.

ایضا آنکه امکان وجود دارد، وجود اشیاء است با همه لوازم و اوصاف لا ینفک آنها. و اما اینکه خیرات و هستیها از شرور و نیستیها جدا شوند، خیال محض و توهم محال است. پس، از این نظر نیز آنچه از جنبه حکمت بالغه مطرح است، بود و نبود خیرات و شرور است توأما، نه بودن خیرات و نبودن شرور.

ایضا آنچه امکان وجود دارد، کلّ جهان است به صورت یک واحد به هم بسته نه وجود یک جزء و عدم جزء دیگر. پس، از نظر حکمت بالغه آنچه قابل مطرح شدن است، بود و نبود کلّ است نه بودن یک جزء و نبودن جزئی دیگر.^۲

دنیا، هم خوب است و هم بد

* خوب است برای آنچه که او خلق شده برای آن چیز و بد است برای آن چیزی که برای او خلق نشده. دنیا دار حرکت و استکمال و کسب فیض و عمل و ترقی است، خوب محل حرکت و استکمالی است، خوب دارالتعلم و التأدب و التجاره‌ای است، اما بد دار الاقامه و التوطنی است، خوب وسیله‌ای است و بد مقصدی.^۳

۱. جهان‌بینی توحیدی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۴۵.

۲. جهان‌بینی توحیدی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۴۸.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۵۶.

* مانعیت نعمت جسمانی شرّ است نه خود آن

پس ما نباید به شکل ثنوی فکر کنیم، خیال کنیم که نعمت جسمانی چون نعمت جسمانی است فی حد ذاته شرّ است. نه، فی حد ذاته شرّ نیست. مانعیتش شرّ است، در دنیا به اعتبار مانعیتش برای تو و برای افراد دیگر شرّ است و الا هیچ چیزی در ذات خودش شرّ نیست. آیا این حواسی که خدای متعال به انسان داده است مثلاً دیدن و لذت بردن از دیدن فی حد ذاته شرّ است؟ نه، در آنجا شرّ است که منشأ یک فتنه و فساد می‌شود. آیا بوییدن از آن جهت که بوییدن است، بوی خوش، شرّ است؟ نه، آن وقت شرّ است که منشأ فساد و سبب مانعیتی بشود. و همچنین استفاده کردن از لذتهای مأكول و مشروب. هیچ کدام از اینها [شرّ نیست]. شراب یا خمر چرا شرّ است؟ برای اینکه مست کننده است، عقل را زایل می‌کند، عقل که زایل شد هزار جنایت پیدا می‌شود. جنایت شرّ است، این هم چون منشأ جنایت می‌شود شرّ است. گذشته از اینکه منشأ جنایت است، مثل بسیار چیزهای دیگر مضر برای بدن انسان است، برای قلب و کبد و شراین انسان. منشأ تصلب شراین می‌شود، کبد چنین می‌شود و قلب چنان می‌شود. اگر ما فرض کنیم یک شرابی در این دنیا هم وجود می‌داشت که نه مست کننده بود که عقل انسان را از انسان بگیرد و نه مضر به بدن انسان، نه ضرر بدنی داشت نه ضرر فکری و نه ضرر اجتماعی، آن هرگز حرام نبود. یعنی اگر هر چه که مردم [از این شراب] لذت می‌برند هزار برابرش را [از آن شراب لذت] می‌بردند ولی مستی نمی‌داشت [آن شراب حلال بود] و لهذا قرآن شراب بهشت را که توصیف می‌کند می‌گوید ولی مستی ندارد، آن عیبهایی که در اینجا هست در آنجا نیست. وقتی این عیبه نباشد آن دیگر بدی ندارد. شراب این دنیا از آن جهت بد است که مستی می‌آورد، مستی جنایت می‌آورد، اگر جنایت هم نیاورد [عقل را زایل می‌کند]. عقل برای انسان شریف‌ترین موهبت‌هاست؛ این شریف‌ترین موهبت‌ها یک ثانیه هم در

انسان نباشد نقص است، باید همیشه باشد.^۱

۲- تفکیک ناپذیری خیر و شر

* در جهان، هم خیر است و هم شر، هم سازگاری است و هم ناسازگاری، هم جود است و هم منع و امساک، هم نور است و هم ظلمت، هم حرکت و تکامل است و هم سکون و توقف، اما آنچه وجود اصیل دارد خیر است، سازگاری است، جود است، نور است، حرکت است، شر، تضاد، منع، ظلمت، سکون، وجودهای تبعی و طفیلی هستند، در عین حال همین امور تبعی و طفیلی نقش اساسی در فتح باب خیرات و در سازگاریها و تلائمها، در جودها، در نورها، در حرکتها و تکاملها دارند.^۲

* خیرات و شرور دو صف جداگانه و مستقل از یکدیگر را تشکیل نمی‌دهند، بلکه شرور لوازم و اوصاف لا ینفک خیرات می‌باشند. ریشه شروری که خود از سنخ نیستی می‌باشند عدم قابلیت قابلهاست و به محض قابلیت قابل، افاضه وجود از ناحیه ذات واجب الوجود، حتمی و لا یتخلف است، اما ریشه شروری که از سنخ نیستی نیستند، لا ینفک بودن و جدایی ناپذیری آنها از خیرات است.^۳

* هیچ شری، شر محض نیست، عدمها و نیستیها به نوبه خود مقدمه هستیها و خیرات و کمالات‌اند، شرور به نوبه خود مقدمه و پله تکامل‌اند. این است که گفته می‌شود در هر شری خیری نهفته و در هر نیستی، هستی‌ای پنهان است.^۴

* خیر و شرها در عالم به یکدیگر آمیخته‌اند یعنی بسا خیری که به دنبال خود شربزرگتر می‌آورد و بسا شرکوچکی که به دنبال خود خیرات بزرگتر می‌آورد. این جور نیست که اینها دو ردیف صددرصد جدایی را تشکیل داده باشند: یا راه لذت است، خیر

۱. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۲۱۹.

۲. وحی و نبوت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۳۵.

۳. جهان‌بینی توحیدی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۴۷.

۴. جهان‌بینی توحیدی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۴۷.

است... یا راه زیان و الم و درد و رنج که اگر انسان از این طرف رفت دیگر تا آخرش آن است. قضیه برعکس است؛ رنج و شادی، خیر و شر به یکدیگر آمیخته است. سعادت یعنی به دست آوردن خیر عظیم‌تر و فرار کردن از شر عظیم‌تر. لذا چقدر شُروری است که پلکان خیر هستند و چقدر خیرات است که وسائل و درکات سقوط هستند.^۱

* مسئله خیر و شر.

این نظام آمیخته است از خیر و شر، تنها خیر نیست. جواب این است که موجودات بماهو موجود به خیر و شر تقسیم نمی‌شوند. شر، عدم یا عدمی است و انفکاک این شرور و اعدام و نقایص و این تضادها از خیرات و وجودات و کمالات و تلائمها امکان پذیر نیست. بعلاوه، شرور مقدمه خیرند.^۲

۳- توازن هستی خیر و شر

* بد بودن یک شیء در هستی فی نفسه آن نیست، در وجود بالاضافه آن است. از طرف دیگر شکّی نیست که آنچه حقیقی و واقعی است وجود فی نفسه هر چیز است، وجودات بالاضافه، اموری نسبی و اعتباری‌اند، و چون نسبی و اعتباری‌اند واقعی نیستند، یعنی واقعاً در نظام وجود قرار نگرفته‌اند و هستی واقعی ندارند تا از این جهت بحث شود که چرا این وجود یعنی وجود نسبی به آنها داده شده است. به عبارت دیگر هر چیز دو بار موجود نشده و دو وجود به او داده نشده است، یکی وجود فی نفسه، و یکی وجود بالاضافه.^۳

* جهان، یک واحد تجزیه‌ناپذیر است؛ یعنی رابطه اجزاء جهان به این شکل نیست که بتوان فرض کرد که قسمتهایی از آن قابل حذف و قسمتهایی قابل ابقاء باشد. حذف

۱. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۲۱.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۲۸۱.

۳. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۵۶.

بعضی، مستلزم بلکه عین حذف همه اجزاء است، همچنان که ابقاء بعضی، عین ابقاء همه است.^۱

* اگر بطور منفرد از ما بپرسند که آیا خط راست بهتر است یا خط کج؟ ممکن است بگوییم خط راست بهتر از خط کج است. ولی اگر خط مورد سؤال، جزئی از یک مجموعه باشد، باید در قضاوت خود، توازن مجموعه را در نظر بگیریم. در یک مجموعه بطور مطلق نه خط مستقیم پسندیده است و نه خط منحنی، چنانکه در چهره، خوب است «ابرو» منحنی باشد و بینی کشیده و مستقیم، خوب است دندان سفید باشد و مردمک چشم مشکی یا زاغ...

در یک مجموعه، هر جزء، موقعیت خاصی دارد که بر حسب آن، کیفیت خاصی برآورده اوست:

«از شیر حمله خوش بود و از غزال رم».

در یک تابلوی نقاشی حتما باید سایه روشن‌های گوناگون و رنگ‌آمیزی‌های مختلف وجود داشته باشد. در اینجا یک‌رنگ بودن و یکسان بودن صحیح نیست. اگر بنا شود تمام صفحه تابلو یک‌جور و یکنواخت باشد دیگر تابلویی وجود نخواهد داشت.^۲

* وقتی که جهان را جمعاً مورد نظر قرار دهیم ناچاریم بپذیریم که در نظام کل و در توازن عمومی، وجود پستیها و بلندیها، فرازاها و نشیبها، هموارها و ناهمواریها، تاریکیها و روشنائیها، رنجه‌ها و لذت‌ها، موفقیت‌ها و ناکامیها همه و همه لازم است.^۳

* اساساً اگر اختلاف و تفاوت وجود نداشته باشد، از کثرت و تنوع خبری نخواهد بود و موجودات گوناگون وجود نخواهد داشت، دیگر مجموعه و نظام مفهومی ندارد (نه مجموعه زیبا و نه مجموعه زشت).

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۶۵.

۲. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۶۶.

۳. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۶۷.

اگر بنا بود در جهان، تفاوت و اختلاف نباشد، لازم بود از یک ماده ساده و بسیطی همچون کربن مثلاً، سراسر هستی تشکیل شده باشد. شکوه و زیبایی جهان در تنوع پهناور و اختلافهای رنگارنگ آن است. قرآن کریم، وجود اختلافها را از آیات و نشانه‌های قدرت حکیم و حاکم لا یزال می‌شمرد؛ اختلاف الوان، اختلاف زبانها، اختلاف شب و روز، اختلاف انسانها و غیره.^۱

* اختلافها و تفاوتهایی که مجموعه جهان را به صورت یک تابلوی کامل و زیبا درآورده است اختلافهای ذاتی است؛ پستها و موقعیتهایی که در آفرینش برای موجودات، معین شده است مانند پستهای اجتماعی نیست که قابل تبدیل و تغییر باشد. این پستها نظیر خواص اشکال هندسی، ذاتی موجودات است.^۲

* وقتی می‌گوییم خاصیت مثلث این است که مجموع زاویه‌هایش برابر با دو قائمه است و خاصیت مربع این است که مجموع زوایایش برابر با چهار قائمه است معنایش این نیست که به آن، خاصیت دو قائمه داشتن، و به این، خاصیت چهار قائمه داشتن را اعطا کرده‌اند. لهذا این پرسش جا ندارد که چرا به مثلث ستم کرده‌اند و خاصیت چهار قائمه را نداده‌اند. نه، مثلث جز همان خاصیت معین را نمی‌تواند داشته باشد، مثلث را کسی مثلث نکرده است، یعنی چنین نیست که مثلث قبلاً در وضع دیگری بوده و خواصی دیگر داشته است و کسی آمده او را تبدیل به مثلث کرده است؛ و یا مثلث و مربع و غیره در یک مرحله از مراحل هستی خود و در یک مرتبه از مراتب واقعیت خود فاقد همه خواص بوده‌اند و بعد یک قدرت قاهره‌ای آمده است و این خواص را میان آنها تقسیم کرده است و دلش خواسته که به مجموع زوایای مثلث خاصیت تساوی با دو قائمه را بدهد و به مجموع زوایای مربع خاصیت تساوی با چهار قائمه را، تا این پرسش پیش آید که چرا تبعیض شده است؟ و مثلث به زبان حال، اعتراض کند که به

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۶۷.

۲. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۷۰.

من جفا شده و باید به من هم خاصیتی مانند خاصیت مربع داده می‌شد.^۱

۴- اصالت خیر و خوبی

* اصالت خیر در مبادلات: گردش مال و ثروت و نقل و انتقال آن باید از هر نوع بیهودگی مبرا باشد. در مقابل هر نقل و انتقالی باید یک خیر مادی و یا معنوی در کار باشد وگرنه گردش مال به باطل است و ممنوع «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ»^۲

نقل و انتقال ثروت از طریق قمار، مصداق اکل مال به باطل است و حرام است.^۳

* خوبی و بدی نیز همچون هستی و نیستی است، بلکه اساساً خوبی عین هستی، و بدی عین نیستی است. هر جا که سخن از بدی می‌رود حتماً پای یک نیستی و فقدان در کار است. «بدی» یا خودش از نوع نیستی است و یا هستی است که مستلزم نوعی نیستی است، یعنی موجودی است که خودش از آن جهت که خودش است خوب است و از آن جهت بد است که مستلزم یک نیستی است، و تنها از آن جهت که مستلزم نیستی است بد است نه از جهت دیگر. ما، نادانی، فقر و مرگ را بد می‌دانیم. اینها ذاتاً نیستی و عدمند. زندگان، درندگان، میکروبها و آفتها را بد می‌دانیم. اینها ذاتاً نیستی نیستند، بلکه هستیهایی هستند که مستلزم نیستی و عدمند.^۴

* «مرگ» هم از دست دادن است نه بدست آوردن. لذا جسمی که صفت حیات را از دست می‌دهد و به جمادی تبدیل می‌شود تنزل یافته است نه ترقی.^۵

* در جهان یک نوع موجود بیش نیست و آن خوبیها است؛ بدیها همه از نوع

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۷۰.

۲. بقره (۲): ۱۸۸.

۳. وحی و نبوت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۴۳.

۴. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۵۱.

۵. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۵۲.

نیستی است و نیستی مخلوق نیست. نیستی از «خلق نکردن» است نه از «خلق کردن». نمی‌توان گفت جهان دو خالق دارد، یکی خالق هستیها و دیگر خالق نیستیها.^۱

* شرور، غیر قابل تفکیک از خیرات‌اند.^۲

* تعریف خیر و شر چیست؟ آیا خیر عبارت است از آنچه برای انسان یا حیوان لذت بخش و سعادت بخش باشد، برعکس شر عبارت است از چیزی که برای جاندار شقاوت‌بار باشد؟

پس در این صورت، خیر و شر از مختصات موجودات زنده است و تقریباً مرادف است با نافع و ضار.

یا آنکه تعریف هریک از آنها غیر این است، خیر و شر مربوط است به همه موجودات، هر موجودی کمال وجودی‌اش برایش خیر است و هر چیزی که او را به کمال وجودی برساند نیز خیر است، برعکس شر.^۳

* اگر تفاوتها وجود نمی‌داشت خود آن دیگری وجود نداشت، نه اینکه آن دیگری جلوه‌اش ظاهر نمی‌شد.

رنج و لذت از این قبیل است، بلکه به‌طور کلی سعادت و مصیبت و سختی از این قبیل است.^۴

۵- ماهیت شر و عدم

* شر، عدمی است

یک تحلیل ساده نشان می‌دهد که ماهیت «شرور»، عدم است، یعنی بدیها همه از نوع نیستی و عدمند. این مطلب، سابقه زیادی دارد. ریشه این فکر از یونان قدیم است.

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۵۳.

۲. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۶۴.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۰۴.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۲۹.

در کتب فلسفه، این فکر را به یونانیان قدیم و خصوصاً افلاطون نسبت می‌دهند.^۱

* خوبیها و بدیها در جهان، دو دسته متمایز و جدا از یکدیگر نیستند آن‌طوری که مثلاً جمادات از نباتات، و نباتات از حیوانات جدا هستند و صفهای خاصی را بوجود می‌آورند. این خطا است که گمان کنیم بدیها یک رده معینی از اشیاء هستند که ماهیت آنها را بدی تشکیل داده و هیچ‌گونه خوبی در آنها نیست، و خوبیها نیز به نوبه خود، دسته‌ای دیگرند جدا و متمایز از بدیها. خوبی و بدی آمیخته بهمدی؛ تفکیک‌ناپذیر و جدا ناشدنی هستند. در طبیعت، آنجا که بدی هست خوبی هم هست، و آنجا که خوبی هست همان‌جا بدی نیز وجود دارد. در طبیعت، خوب و بد چنان با هم سرشته و آمیخته‌اند که گویی با یکدیگر ترکیب شده‌اند اما نه ترکیبی شیمیایی، بلکه ترکیبی عمیق‌تر و لطیف‌تر، ترکیبی از نوع ترکیب وجود و عدم.^۲

* بحث ما در جواب شبهه شرور چهار مرحله دارد:

الف. عدمی بودن شرور.

ب. تفکیک‌ناپذیری خیرات و شرور و غلبه خیرات و اینکه این نظام، أحسن ما ممکن است. لیس فی الإمكان (وفرض العقل لا فرض الوهم) أبداع مّا كان.

ج. موجودات موصوف به شریّت، به حسب وجود نسبی و قیاسی شرند نه به حسب وجود فی نفسه.

د. شرور بالقیاس از جنبه قیاسی نیز صد درصد بد نیستند، بلکه منشأ خوبیها می‌باشند. اگر آن بدیها نباشند خوبیهایی هم نخواهند بود.^۳

شرّ و عدم

* شرور و بدیها یا خود از سنخ نیستی‌اند، مانند جهلها، عجزها، فقرها، و یا از سنخ

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۴۹.

۲. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۵۰.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۱۷.

هستی اند اما شَرِّیت آنها از آن نظر است که منشأ نیستیها می گردند مانند زلزله ها، میکروبها، سیلها، تگرگها و امثال اینها.^۱

* هستیهایی که منشأ نیستیها می گردند، شَرِّتشان از نظر وجود اضافی و نسبی آنها به اشیاء دیگر است نه از نظر وجود فی نفسه آنها، یعنی هر چیزی که شرّ است برای خود شرّ نیست برای چیز دیگر شرّ است. وجود حقیقی هر شیء، وجود فی نفسه اوست، وجود اضافی و نسبی او امری اعتباری و انتزاعی است و لازمه لا ینفک وجود حقیقی اوست.^۲

۶- بدبینی و مسأله شر

بدبینی فلسفی

* یکی دیگر از اثرات «مسأله شرور» بدبینی فلسفی است. فلاسفه بدبین معمولاً از میان ماتریالیستها برمی خیزند. یک نوع رابطه و تلازم میان ماتریالیسم و بدبینی فلسفی وجود دارد که قابل انکار نیست. چرا؟ روشن است: ماتریالیسم از حلّ مشکل «شرور» ناتوان است.

طبق بینش فلسفه الهی، وجود، مساوی با خیر است، و شر، امر اضافی و نسبی است و زیر هر پرده شر، خیری نهفته است؛ ولی بر طبق بینش مادی چنین چیزی وجود ندارد.^۳

بدبینی نسبت به جهان، رنج آور است

* بسی دردناک است که آدمی جهان را فاقد احساس و ادراک و هدف بداند. انسانی که خود را فرزند کوچکی از جهان می داند و برای خودش هدف قائل است

۱. جهان بینی توحیدی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۴۷.

۲. جهان بینی توحیدی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۴۷.

۳. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۹۸.

وقتی چنین بیندیشد که جهانی که مرا و فکر مرا بوجود آورده است و هدف داشتن را به من یاد داده است، خودش هدف ندارد، سخت به خود می‌لرزد. کسی که فکر می‌کند در جهان عدالت نیست، در طبیعت تبعیض و ظلم وجود دارد، اگر همه نعمتهای دنیا را به او بدهند بدبین و ناخشنود خواهد ماند.

کوششهای چنین کسی از برای سعادت خود و نیکبختی نوع بشر با هیچ‌گونه دلگرمی و امیدی همراه نیست. وقتی پایه هستی بر ستمگری باشد، دیگر عدالتخواهی انسان بی‌معنی است. وقتی اصل جهان، بی‌هدف است، هدف داشتن ما همچون نقش بر آب، چیزی احمقانه است.^۱

۷- فلسفهٔ مسألهٔ شر

* پاسخی که حکما به مسألهٔ شرور داده‌اند شامل سه قسمت است:

الف. ماهیت شرور چیست؟ آیا بدیها و شرور، اموری وجودی و واقعی هستند یا اموری عدمی و نسبی؟

ب. خواه شرور، وجودی باشند و خواه عدمی، آیا خیرات و شرور، تفکیک پذیرند و یا تفکیک‌ناپذیر؟ و بر فرض دوم که تفکیک‌ناپذیرند آیا مجموع جهان با همه نیکها و بدیها خیر است یا شر؟ یعنی آیا خیرات بر شرور فزونی دارند و یا شرور جهان بر خیرات آن فزونی دارند؟ و یا هیچ‌کدام بر دیگری فزونی ندارد بلکه متساویند؟

ج. خواه شرور، وجودی باشند و خواه عدمی، و نیز خواه از خیرات، تفکیک‌پذیر باشند و خواه تفکیک‌ناپذیر، آیا آنچه شرّ است واقعاً شرّ است و جنبه خیریت در آن نیست، یعنی لااقل پایه و مقدمه یک یا چند خیر نیست؟ یا اینکه در درون هر شرّی خیر و بلکه خیراتی مستتر است، هر شرّی موکد یک یا چند خیر است؟

در قسمت اول، پاسخ «ثنویه» که برای هستی، دو نوع مبدأ قائل شده‌اند داده

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۹۹.

می‌شود؛ و با افزودن قسمت دوم، ایراد ماتریالیستها که شرور را اشکالی بر حکمت الهی دانسته‌اند، و هم ایراد کسانی که با اشکال شرور، عدل الهی را مورد خرده‌گیری قرار داده‌اند جواب داده می‌شود.

قسمت سوم بحث، نظام زیبا و بدیع جهان هستی را جلوه‌گر می‌سازد و می‌توان آن را پاسخی مستقل، ولی اقناعی، یا مکملی مفید برای پاسخ اول دانست.^۱

مسأله خیر و شر از نظر افلاطون و راسل

* راسل... می‌گوید:.... افلاطون چه فکر کرده است که می‌گوید «خیر» در ماوراء وجود ما وجود دارد. آن وقت خودش تحلیل می‌کند و تحلیل او عین تحلیل آقای طباطبائی درمی‌آید، می‌گوید: اصلاً خوبی و بدی یک مفهوم نسبی است، یک امری است که در رابطه انسان با اشیاء مطرح است.

مثلاً وقتی ما یک هدف و مقصدی داریم و می‌خواهیم به آن مقصد برسیم، بعد می‌گوییم فلان چیز خوب است، یعنی چه؟ یعنی برای رسیدن به آن مقصد باید از این وسیله استفاده کنیم و همین «باید استفاده کنیم» معنای «خوب است» می‌باشد، نه اینکه خوبی یک صفتی است واقعی در آن شیء. افلاطون خیال کرده است خوبی و خیریت در اشیاء وجود دارد، مثل سفیدی و کرویّت و نظایر آن، در صورتی که در اشیاء وجود ندارد. مثلاً وقتی می‌گوییم «راستی خوب است» این بسته به مقصدی است که ما برای خودمان تعیین کرده‌ایم، یعنی برای وصول ما به آن مقصد معین خوب است، یعنی باید استفاده بشود.

البته نه اینکه برای همه خوب است، بلکه تنها برای کسی که چنین مقصدی دارد، و الا اگر کسی مقصدی خلاف این مقصد داشته باشد، برای او خوب نیست. اینجاست که راسل و دیگران که آمدند تحلیل منطقی کردند، در اخلاق که تحلیل کردند، رسیدند به

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۴۷.

اینکه اصلاً خوبی و بدی [نسبی است] و اشتباهی که فلاسفه از قدیم تا به امروز دچار آن شده‌اند این است که خیال کرده‌اند مسائل اخلاقی هم مثل مسائل ریاضی و طبیعی است و درباره مسائل اخلاقی به گونه‌ای اندیشیده‌اند که در مسائل ریاضی و طبیعی می‌اندیشند؛ مثلاً همان‌طور که در طبیعت کاوش می‌کنیم که بینیم مغناطیس فلان جور هست یا نیست، در اخلاق هم می‌خواهند ببینند که فلان کار خوب هست یا نیست؛ یعنی فکر کردند که خوبی و بدی هم یک چیز کشف کردنی است و حال آنکه مسأله باید‌ها و خوب‌ها و بد‌ها در واقع بیان‌کننده رابطه انسان با یک فعل معین است و ناشی از احساسات انسان است؛ یعنی طبیعت یک غایتی را می‌خواهد، بعد انسان در دستگاه شعور و ادراکش متناسب با آن خواسته یک احساساتی پیدا می‌کند، آن وقت همان چیزی را که مطلوب طبیعت است، در احساسات خودش می‌خواهد، و آخرش برمی‌گردد به اینکه «من دوست دارم» و وقتی مسأله «من دوست دارم» است، دلیل نمی‌شود که دیگری هم همین جور دوست داشته باشد، دیگری ممکن است چیز دیگری را دوست داشته باشد. پس برای من یک چیز خوب است و برای دیگری چیز دیگر، برای مردم زمان گذشته آنچه که دوست داشتند خوب بود و برای مردم زمانهای بعد چیزهای دیگر...

این مسأله در اروپا به شدت مطرح است. از اینجا راسل و امثال راسل این نتیجه را می‌گیرند که اصلاً اصول اخلاقی جاودان معنی ندارد...

خلاصه سخن راسل این است که: مفهوم خوب و بد، بیان‌کننده رابطه میان شخص اندیشنده و شیء مورد جستجو است، اگر رابطه رابطه دوست داشتن باشد آن را «خوب» می‌خوانیم و اگر رابطه رابطه نفرت داشتن باشد آن را «بد» می‌خوانیم و اگر نه دوست داشتن باشد نه نفرت داشتن، آن شیء نه خوب است و نه بد.^۱

۱. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۷۲۴.

فلسفه شرّ در شرق و غرب

* مسأله نظام احسن و اشکال شرور، از مهم‌ترین مسائل فلسفه است... این مسأله در شرق و غرب موجب پیدایش فلسفه‌های «ثنویت»، «مادیگری» و «بدبینی» گردیده است. کمتر کسی است که به این مسأله توجه نکرده باشد و درباره آن سخنی نگفته باشد. فلاسفه شرق و غرب به اشکال شرور توجه کرده‌اند ولی تا آنجا که من مطالعه دارم، فلاسفه غرب، پاسخی قاطع برای این اشکال نیافته‌اند؛ ولی فلاسفه و حکمای اسلام اشکال را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و بخوبی از عهده پاسخ آن برآمده و راز مهمی را گشوده‌اند.^۱

خیر و شرّ در غرب

* آقای هیوم مسأله شرور و آفات و طوفانها و زلزله‌ها را به عنوان نقضی بر «نظم معقول» جهان ذکر می‌کند.^۲

* اروپاییها هر جا که ما در گفته‌های آنها دیده‌ایم، این اشکال شرور و مصائب و بدیها در دنیا را یک اشکال لاینحل تلقی کرده‌اند. حکمای اسلامی مبحثی در «الهیات» طرح کرده‌اند به عنوان «مسأله خیر و شر» و خواسته‌اند به این اشکال جواب بدهند.^۳

نظریه شرّ بالذات

* روی نظریه بدی خود اشیاء، راه حلی وجود ندارد، باید سوخت و ساخت. به قول ویلیام جیمز: اشخاص بدبین چاره‌ای ندارند جز اینکه مانند موشی که زیر تله جیرجیر می‌کند و یا خوکی که زیر تیغ ناله می‌کند، ناله کنند.^۴

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۱۱.

۲. علل گرایش به مادیگری، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۵۵۱.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۳۳.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۸۰.

۸- نسبیت شر

شر وجود ندارد در بیرون وجود انسان

* از نظر اصل توحید، در بیرون از وجود انسان شر و مذموم وجود ندارد.^۱

نسبیت شر

* شر و عدم، امور نسبی و اضافی و پله‌های خیر و تکامل می‌باشند؛ شر بودن شر، سطحی و ظاهری است.^۲

* مقصود از جمله «شر نسبی است» نسبیت در مقابل حقیقی بودن است، «نسبی است» یعنی مقایسه‌ای است. نسبی بودن گاهی در مقابل مطلق بودن به کار می‌رود؛ در این صورت به معنی این است که واقعیت شیئی وابسته به یک سلسله شرایط است؛ و معنی مطلق بودن، رها بودن از یک سلسله شرایط است. اگر نسبیت را به این معنی بگیریم، همه امور مادی و طبیعی از آن نظر که وابسته به یک سلسله شرایط محدود زمانی و مکانی می‌باشند و تنها در آن شرایط و وابسته به آن شرایط، واقعیت خاص خود را دارند نسبی می‌باشند؛ تنها مجردات، وجود مطلق دارند.^۳

* دو مقوم شریّت

«شر» عبارت است از عدم چیزی که شأنیت و قوه آن وجود دارد ولی فعلیتش وجود ندارد. مثلاً ما جهل را شرّ می‌گوییم. جهل از آن جهت شرّ است که قوه و استعداد و امکان علم در یک جا هست ولی فعلیت علم در آنجا نیست. اگر استعداد علم بود و تبدیل به فعلیت شده بود دیگر جهل نبود، پس شرّ هم نبود. همچنین اگر فعلیت علم نبود و استعداد علم هم نمی‌بود باز هم شرّ نبود.

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۸۰.

۲. مقالات فلسفی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۱۵۶.

۳. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۵۵.

این دیوار جاهل است، ولی عالم نبودن دیوار شرّ نیست، چون امکان عالم شدن برای دیوار وجود ندارد. شما وقتی در یک جامعه انسانی ببینید که انسانهایی جاهل مانده‌اند، آن را شرّ و بدبختی تلقی می‌کنید ولی این امر را که گوسفندان یک گله جاهل مانده‌اند شرّ حساب نمی‌کنید، چون در آنها امکان عالم شدن نیست. پس جهل از آن جهت شرّ است که نبودِ علم است با امکان بودِ علم، که این دو مقوم شریّت است.^۱

شرّ نتیجه تفاوت است

* کسانی که در پاسخ اشکال «شرور» تنها به جنبه لزوم تفاوت در نظام کل توجه کرده‌اند، پاسخشان ناقص است زیرا جزء ناقص حق دارد اعتراض کند که حالا که لازم است در نظام کل یکی کامل باشد و یکی ناقص، چرا من ناقص آفریده شدم و دیگری کامل؟ چرا کار برعکس نشد؟ همچنین ممکن است «زشت» اعتراض کند که حالا که لازم است در نظام آفرینش، هم زشت باشد و هم زیبا، چرا من زشت باشم و دیگری زیبا؟ چرا کار برعکس نشد؟ وقتی که امر دایر است که یکی بهره‌جویی کمتر بگیرد و یکی بهره‌جویی بیشتر، چه مرجّحی هست که فی‌المثل «الف» بهره بیشتری دریافت دارد و «ب» بهره کمتری؟

علی‌هذا صرف اینکه بگوییم در نظام کلّ جهان، وجود زشت و زیبا، کامل و ناقص، توأماً ضروری است اشکال را حل نمی‌کند؛ این مطلب نیز باید ضمیمه و اضافه گردد که در عین حال هر موجودی از موجودات و هر جزئی از اجزاء جهان، حظّ و حقّ خود را که امکان داشته دریافت دارد دریافت کرده است.^۲

* «شرور»... اگر همه چیز در این عالم ساکن می‌بود، قهراً هیچ چیزی در

۱. درسهای اسفار (۱ - ۳) (مبحث حرکت)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۲۲۱.

۲. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۷۳.

هیچ چیزی اثر نمی گذاشت و در نتیجه هیچ چیزی هیچ چیزی را از بین نمی برد و هیچ شری هم به وجود نمی آمد.^۱

سه نوع شر

* شاید بشود گفت که شرور را از نظر بررسی آثار آنها باید به سه قسم تقسیم کرد:

الف. فناها و نیستیها و مرگها؛

ب. تفاوتها و تبعیضها که منشأ سوء ظن به عدل الهی می شود؛ .

ج. مصائب و سختیها و شداید.^۲

۹- دو نوع بدها

* باید دید آیا بدی بدها یک صفت حقیقی است یا یک صفت نسبی؟... بندها دو نوعند:

[۱] بدهایی که خود اموری عدمی اند؛

[۲] و بدهایی که اموری وجودی اند، اما از آن جهت بد هستند که منشأ یک سلسله امور عدمی می گردند.

شروری که خود عدمی هستند مانند جهل و عجز و فقر، صفاتی حقیقی (غیر نسبی) ولی عدمی هستند؛ اما شروری که وجودی هستند و از آن جهت بدند که منشأ امور عدمی هستند، مانند سیل و زلزله و گزنده و درنده و میکروب بیماری، بدون شک بدی اینها نسبی است. از این گونه امور، آنچه بد است، نسبت به شیء یا اشیاء معینی بد است. زهر مار، برای مار بد نیست، برای انسان و سایر موجوداتی که از آن آسیب می بینند بد است. گرگ برای گوسفند بد است ولی برای خودش و برای گیاه بد نیست.

۱. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۷۸۴.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۳۵.

همچنان که گوسفند هم نسبت به گیاهی که آن را می خورد و نابود می کند بد است ولی نسبت به خودش یا انسان یا گرگ بد نیست.^۱

* نظام هستی نظام خیر است، نظام رحمت است، نظام نور است؛ شر، نعمت و ظلمت امور نسبی و غیر حقیقی می باشند.^۲

* در دنیا بد مطلق وجود ندارد. هیچ بدی نیست که یک نتیجه خوب نداشته باشد.^۳

* عقیده ما این است که خوبی و بدی نسبی است و خوبی از جنبه مثبت و بدی از جنبه منفی اشیاء سرچشمه می گیرد.^۴

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۵۵.

۲. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۹۳.

۳. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۲۴۱.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۵۷.

بخش پنجم: جبر و اختیار

۱- مسأله جبر و اختیار

* مسأله "جبر و اختیار".

این مسأله را علاوه بر فلاسفه، روان شناسان و علمای اخلاق و متکلمین و فقها و علمای حقوق نیز از جنبه‌های مختلف مورد توجه و تحقیق قرار داده‌اند زیرا این مبحث:

[۱] از آن جهت که مربوط به کیفیت صدور افعال انسان از انسان و طرز انجام یافتن مقدمات ذهنی و نفسانی افعال و حرکات انسان است مربوط به روان‌شناسی است؛

[۲] و از آن جهت که هر یک از «جبر» و «اختیار» بنابر بعضی توهمات عبارت است از ضرورت و لا ضرورت افعال انسان در نظام کلی وجود، با علم اعلی و فلسفه کلی ارتباط پیدا می‌کند؛

[۳] و از آن جهت که با نحوه تعلق علم ذات باری و اراده ذات باری به افعال انسان رابطه دارد با علم کلام و قسمت «الهیات» فلسفه پیوستگی دارد؛

[۴] و از آن جهت که بنا بر جبر، موضوع تشریع و تقنین و تکلیف و مسئولیت و پاداش و کیفر (الهی یا بشری) متغی می‌شود با فقه و حقوق سر و کار پیدا می‌کند؛

[۵] و از آن جهت که این موضوع با موضوع سرشت و طینت و اخلاق غیر قابل تغییر بستگی دارد با علم اخلاق وابستگی دارد.^۱

* لازمه جبر، خارج شدن از زیر بار تکلیف و مسؤولیت و بی‌اثر دانستن تربیت و اخلاق و در نتیجه لاقیدی و تنبلی و انحطاط و بیچارگی است و کمتر فکری است که به اندازه فکر جبر زیانهای عملی و اخلاقی در برداشته باشد و بسا اشخاصی پیدا می‌شوند که برای آنکه فلسفه‌ای برای اعمال زشت خویش پیدا کنند به نظریه جبر متمسک می‌شوند.^۲

* مسأله جبر و اختیار مسأله‌ای است که در خود قرآن طرح شده است، یعنی قرآن این مطالب را به گونه‌ای طرح کرده است که اندیشه‌ها را بر می‌انگیزد؛ زیرا از طرفی در برخی آیات تصریح شده که انسان مختار و آزاد است و هیچ گونه جبری در کار نیست، و از طرف دیگر در برخی آیات تصریح شده است که همه چیز به مشیت و اراده خداست.

اینجا این توهم پدید آمده است که این دو تیپ آیات با هم منافای است. لهذا بعضی آیات اختیار را تأویل کردند و قائل به جبر شدند، و بعضی آیات مشیت و اراده (قضا و قدر) را تأویل کردند و قائل به اختیار شدند؛ و البته گروه سومی هم هستند که هیچ گونه تناقض و تنافی‌ای میان این دو دسته آیات نمی‌بینند. به علاوه در کلمات علی (علیه السلام) بحث جبر و اختیار زیاد طرح شده است. علی هذا طرح بحث جبر و اختیار مقارن است با خود اسلام. اما گروه‌بندی مسلمین و صف‌آرایی آنها در مقابل یکدیگر و منقسم شدن به دو گروه جبری و غیر جبری، در نیمه دوم قرن اول صورت گرفت.^۳

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۰۷.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۱۰.

۳. کلام (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۸۲.

۲- جبر و اختیار و آزادی

* اصل اختیار و آزادی از فروع اصل عدل است.^۱

* آزادی و اختیار ما که امری وجدانی است و ضمیر ما به آن گواهی می‌دهد این است که در طبیعت یک راه معین و خط مشی معین برای ما تعیین نشده و میدان عملی به ما داده شده که می‌توانیم هر راهی را که بخواهیم انتخاب کنیم و انتخاب یکی از آن راهها به اراده و اعمال قدرت ما واگذار شده.^۲

* معنای اختیار این نیست که اراده ما آزاد است که خود به خود و بدون علت پیدا شود و همچنین این نیست که ما آزاد و مختاریم که اراده کنیم یا اراده نکنیم، و خلاصه ما نسبت به فعل خارجی آزادیم نه نسبت به مقدمات نفسانی آن فعل، و آنچه که ضمیر انسان گواهی می‌دهد بیش از این نیست.^۳

اختیار و اراده

* انسان (در بدو خلقت) ناتوان آفریده شده است» زندگی‌اش از صفر شروع می‌شود و به سوی بی‌نهایت پیش می‌رود. انسان فرزند رشید و بالغ طبیعت است و از همین رو آزاد و مختار است، نیازی به قیمومت و سرپرستی مستقیم و هدایت اجباری به وسیله نیروی مرموزی به نام «غریزه» ندارد.

آنچه سایر جانداران با نیروی غیر قابل سرپیچی غریزه انجام می‌دهند، او در محیط آزاد عقل و قوانین قراردادی انجام می‌دهد:

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾.^۴

۱. کلام اکلیات علوم اسلامی، ج ۲، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۰۰.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۸۹.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۸۹.

۴. انسان (۷۶): ۳.

راه را به او نمودیم، او خود (آزادانه و با انتخاب خود) یا قدرشناس است و یا ناسپاس.^۱

* راز اینکه در انسان انحراف و سقوط و توقّف و انحطاط هست و در سایر جاندارها نیست نیز در همین نکته است. انسان بر خلاف سایر جانداران - که سر جای خود متوقّف‌اند و خود قادر نیستند که خود را جلو ببرند یا به عقب برگردند، به راست منحرف شوند یا به چپ، تند بروند یا کند - هم می‌تواند خود را به جلو ببرد و هم می‌تواند به عقب برگردد، هم قادر است به سوی چپ منحرف شود و هم به سوی راست، هم می‌تواند تند برود و هم کند، و بالأخره هم می‌تواند بندهای «شاکر» باشد و هم سرکشی «کافر»؛ از این رو دائماً در میان نوسانات افراطی و تفریطی گرفتار است.^۲

* انسان، هم تحت تأثیر و ساخته محیط خودش است و رنگ محیط خودش را دارد و هم از نوعی آزادی و اختیار و استقلال در مقابل محیط خودش برخوردار است و حتی قدرت تغییر دادن آن را دارد.^۳

۳- ضرورت افعال

* ضرورت افعال و حرکات انسان در نظام هستی منافی با اختیار و آزادی انسان نیست زیرا هر معلولی که ضرورت پیدا می‌کند به واسطه علت تامّه‌اش ضرورت پیدا می‌کند؛ افعال انسان نیز با پیدایش علل تامّه آنها ضرورت پیدا می‌کنند. علت تامّه فعل انسان مرکّب است از مجموع غرایز و تمایلات و عواطف و سوابق ذهنی و قوه عقل و سنجش و موازنه و مآل اندیشی و قدرت عزم و اراده؛ یعنی هر فعلی که از انسان صادر می‌شود باید مطلوبی را برای انسان دربر داشته باشد یعنی باید با یکی (لااقل) از

۱. ختم نبوت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۶۲.

۲. ختم نبوت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۶۳.

۳. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۳۵۸.

تمایلات و غرایز انسان وفق بدهد. از این رو انجام هر فعلی را که انسان تصور می‌کند، اگر هیچ مطلوبی را در بر نداشته باشد و هیچیک از غرایز و تمایلات را ارضا نکند و به اصطلاح حکما نفس فایده‌اش را تصدیق و امضا نکند، امکان ندارد که قوای فعاله انسان به سوی آن عمل روانه شود. پس از آنکه توافق آن با بعضی از تمایلات محرز شد و فایده‌اش امضا شد جمیع سوابق و اطلاعات ذهنی انسان مداخله می‌کند و سپس قوه سنجش و مقایسه و موازنه و بالاخره قوه عاقله انسان جمیع جوانب را تا حد امکان در نظر می‌گیرد و مآل اندیشی می‌کند...

انسان پس از مقایسه و سنجش و موازنه فواید و مضار، جانب ترک را ترجیح می‌دهد و در صورت دیگر جانب فعل را، و در هر دو صورت آن چیزی که به فعل وجود می‌دهد و ضرورت می‌بخشد همانا ترجیح و انتخاب و اراده خود انسان است. پس درست است که هر فعلی از افعال انسان اگر محقق شد طبق ضرورت تحقق پیدا می‌کند و اگر ترک شد طبق ضرورت ترک می‌شود ولی آن علتی که به تحقق آن فعل یا ترک آن فعل ضرورت داده همانا اراده و اختیار و انتخاب خود انسان است نه چیز دیگر، و معنای این ضرورت در اینجا این است که افعال انسان به اختیار ضرورت پیدا می‌کند و این ضرورت منافی با اختیار نیست بلکه مؤید و مؤکد آن است.^۱

۴- مقدمات افعال اختیاری

* فعالیت تدبیری انسان به این نحو است که صرف مورد موافقت قرار گرفتن یک عملی با بعضی تمایلات، کافی نیست برای اینکه قوه اراده در صدد اجرا برآید و انسان را وادار به عمل کند.^۲

* البته... مقیاس مفید بودن و مضر بودن همانا موافقت و مخالفت با غرایز و

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۱۳.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۱۹.

تمایلات مختلف انسان است ولی هدایت غریزه در انسان عاجز است که خط مشی انسان را در حیات معین کند زیرا تحریک غریزه و هدایت غریزه همیشه آنی است یعنی غریزه همواره انسان یا حیوان را به سوی لذت حاضر و رفع الم حاضر رهبری می‌کند. خط مشی انسان در حیات باید به وسیله هدایت عقل و علم و قانون و تکلیف معین شود. با هدایت و راهنمایی عقل، انسان بر خلاف میل غریزه دوی تلخ می‌نوشد، از لذت و خوشی‌های آنی صرف نظر می‌کند.^۱

* در هر فعل اختیاری قدر مسلّم این است که دو مقدمه ادراکی و یک مقدمه انفعالی و یک مقدمه فعلی وجود دارد. دو مقدمه ادراکی عبارت است از ادراک فعل و ادراک فایده فعل:

[۱] ادراک فعل عبارت است از تصور فعل.

[۲] و ادراک فایده فعل عبارت است از تصدیق موافقت اثر نهایی فعل با تمایلات حیاتی فاعل.

[۳] مقدمه انفعالی عبارت است از هیجان شوقی یا خوفی درونی نسبت به اثر نهایی فعل.

[۴] و مقدمه فعلی عبارت است از عزم و اراده که آخرین مقدمات فعل اختیاری است و منجر به صدور فعل خارجی است.

البته در انسان بالخصوص یک مقدمه و مرحله دیگر قبل از مرحله عزم و اراده است که همان مقدمه موجب امتیاز مخصوص انسان از حیوانات است. آن مرحله عبارت است از:

[۵] مرحله سنجش و مقایسه و محاسبه و تأمل.^۲

* خاصیت دوم افعال و حرکات خارجی این است که بلا واسطه تحت نفوذ اراده

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۱۹.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۲۲.

انسان است. مثلاً این قلم را که من در دست گرفته‌ام و با آن می‌نویسم، نوشتن و نوشتن من به هیچ چیز دیگر جز اراده من بستگی ندارد. ولی امور نفسانی من این گونه نیست یعنی اگر من بخواهم که اراده غیر اخلاقی از من سرزنند و دارای ملکه تقوا باشم یا آنکه بخواهم جبن یا بخل یا حسادت را از خود دور کنم، به صرف اراده آنی نمی‌توانم این مقاصد را انجام دهم ولی با انجام مقدماتی که بلا واسطه در اختیار من است می‌توانم به تدریج در روحیات خودم تغییراتی مطابق میل و اراده خودم ایجاد کنم و در نتیجه اراده خودم را تقویت کنم و آن را نسبت به بعضی امور کنترل کنم.^۱

* در مورد آزادی و اختیار انسان شبهه معروفی هست و آن اینکه بنا بر مقدمات بالا مقدمات افعال اختیاری غیر اختیاری است و هر چیزی که مقدمات وی غیر اختیاری است خودش نیز غیر اختیاری است و چگونه ما می‌توانیم فعل را اختیاری بدانیم و حال آنکه بالاخره مقدمات این فعل منتهی می‌شود به امور غیر اختیاری؟

پاسخ این شبهه این است که کبرای این قیاس که می‌گوید: «هر چیزی که مقدماتش غیر اختیاری است خودش غیر اختیاری است» غلط است زیرا اولاً ما بالوجدان و العیان در خود احساس می‌کنیم که نسبت به انتخاب و عدم انتخاب فعل آزادی داریم و هیچ قوه خارجی ما را اجبار نمی‌کند و اینکه گفته می‌شود «حوادث جهان متصل و متسلسل و مرتبط است و مانند زنجیر پیوسته‌ای از علل و معلولات است و افعال ما نیز جزء این زنجیر است و در این صورت ما چه اختیاری می‌توانیم در این زنجیر پیوسته داشته باشیم؟» پاسخش این است که اراده و اختیار ما و سنجش ما نیز یکی از حلقات این زنجیر پیوسته است و ما خود یکی از عوامل مؤثر این جهان هستیم که از خارج متأثر می‌شویم و به نوبه خود در غیر خود تأثیر می‌کنیم و ما را و اراده و اختیار ما را در خارج از این زنجیر پیوسته نیافریده‌اند که نتوانیم در این زنجیر ذی اثر باشیم.^۲

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۲۴.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۲۵.

۵- اراده و اختیار حیوان

* اراده و اختیار حیوان محدود است به اطاعت از تمایلات و غرایز حیوان، و هر چه مورد تصویب و موافقت غرایز و تمایلات حیوان واقع شود اراده حیوان بی‌درنگ عملی می‌کند. اراده در وجود حیوان و انسان بیشتر شبیه است به قوه مجریه، و این قوه مجریه در وجود حیوان تابع فرمان بلا شرط و مستبدانه غرایز و تمایلات است و در حقیقت، کشور وجود حیوان در عین استقلال و آزادی و خود مختاری، زمام اختیار این کشور در دست یک سلسله تمایلات و غرایز است و تحت هدایت و رهبری آن تمایلات و نیروی اجرای قوه مجریه است که مناسبات و روابط این کشور با خارج رعایت می‌شود و مبادلاتی صورت می‌گیرد و دستگاه وجود حیوان اداره می‌شود. در دستگاه وجود حیوان به صرف اینکه تصور مطلوبی که موافق با یکی از تمایلات است پدید آمد و موافقت وی با یکی از غرایز و تمایلات روشن شد، بی‌درنگ به حکم آن تمایل، نیروی اراده در صدد اجرا بر می‌آید و اجرا می‌کند مگر آنکه یک مانع خارجی پیدا شود و مانع اجرا گردد. پس حیوان در عین اینکه در حرکات خویش آزاد و مختار است و طبیعت به وی میدان داده و مسیر معینی را برای وی تعیین نکرده است و تعیین مسیر را به اراده خود حیوان واگذار کرده است، این تعیین ارادی و اختیاری و انتخابی حیوان همواره با اشاره غریزه صورت می‌گیرد و بیش از این حیوان آزادی ندارد.

ولی در انسان این محدودیت نیز از بین رفته است. انسان علاوه بر آنکه از لحاظ تنوع و تکامل غرایز و تمایلات غنی‌تر است از حیوان یعنی تمایلات درونی انسان منحصر به تمایل جلب غذا و آب و تمایل جنسی و چند تمایل محدود دیگر نیست بلکه چندین تمایل عالی بالاخص در انسان وجود دارد که در حیوان نیست از قبیل تمایلات زیبایی و تمایلات اخلاقی و تمایل حقیقت‌جویی، حکومت مستبدانه و بلا شرط غرایز نیز در انسان وجود ندارد زیرا یک اختلاف فاحش بین طرز فعالیت انسان و

فعالیت حیوان موجود است که موجب شده حکومت مستبدانه و بلا شرط تمایلات و غرایز از بین برود و حکومت مشروط و مقرون به آزادی روی کار بیاید. این اختلاف فاحش روی این جهت است که نوع فعالیت حیوان «التذادی» است و نوع فعالیت انسان «تدبیری».^۱

۶- «أمرُ بینَ امرین»

* اعتقاد به امر بین امرین در نظام تکوین این است که نظام علل و معلولات و اسباب و مسببات، نظام حقیقی و واقعی است نه ظاهری و دروغ. واقعاً دوا اثر دارد، واقعاً میکروب اثر می‌بخشد، واقعاً برق اثر دارد، واقعاً مغناطیس کشش دارد، اصلاً [این خاصیت] مال این است، این قوه در خود این است. این نظام، نظام قطعی و واقعی است نه نظام ظاهری و خیالی که ما خیال می‌کنیم اثر مال اینهاست. واقعاً اثر مال اینهاست اما اینها در اثر داشتن استقلال ندارند؛ یعنی عالم به همه نظامش الآن متکی به مشیت الهی است؛ یعنی این مشیت الهی است که به این عالم نظام و اثر داده است. «استقلال ندارد» معنایش این است.^۲

* «أمرُ بینَ امرین»^۳ از نظر فلسفی و کلامی و اخلاقی.

در مسأله «جبر و اختیار» چه از جنبه فلسفی و چه از جنبه کلامی و چه از جنبه اخلاقی وارد شویم نظر صحیح همانا نظریه «امر بین امرین» است زیرا چنانکه دیدیم از جنبه فلسفی افعال صادره از انسان در عین اینکه از نظری امکان شدن و امکان نشدن دارد از نظر دیگری آنچه شدنی است شدنی است و آنچه نشدنی است نشدنی؛ یعنی نه ضرورت به طور مطلق حکمفرماست و نه امکان، بلکه امری است بین امرین و از

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۱۷.

۲. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۱۵.

۳. الکافی ج ۱، ص ۱۶۰.

نظری ضرورت و وجوب حکمفرماست و از نظر دیگر امکان؛ و هنگامی که از جنبه کلامی این مسأله را مورد مطالعه قرار می‌دهیم می‌بینیم نه این است که افعال انسان صرفاً مستند به اراده ذات باری است و انسان منعزل است از تأثیر، و نه این است که صرفاً مستند به خود انسان است و رابطه فعل با ذات باری منقطع است، بلکه امری است بین امرین و در عین اینکه فعل مستند به خود انسان است مستند به اراده ذات باری نیز هست متنها در طول یکدیگر (نه در عرض و به طور شرکت)، و هنگامی که از جنبه اخلاقی مطالعه می‌کنیم باز می‌بینیم نه این است که سرشتهای موروثی، ثابت و غیر قابل تغییر باشد، و نه این است که موضوع سرشت و طینت و اخلاق موروثی به کلی دروغ باشد، بلکه امری است بین امرین یعنی در عین اینکه پاره‌ای از اخلاق با عوامل وراثت از نسلی به نسلی دیگر منتقل می‌شود با عوامل تربیتی قابل تغییر و تبدیل و کاهش و افزایش است.^۱

نه جبر و نه تفویض

* «نه جبر است و نه تفویض، بلکه امری است بین امرین» یعنی نه این است که افعال انسان یا سایر حوادث جهان مستقیماً و بلاواسطه ناشی از اراده ذات باری باشد و رابطه سببی و مسببی بین اشیاء منقطع باشد، و نه این است که جهان و انسان به خود واگذاشته شده است، بلکه در حوادث جهان و انسان، هم علل و اسباب نزدیک دخالت دارند و هم اراده ذات باری که «علة العلل» است.^۲

* انسان وجداناً احساس می‌کند که در هر حالتی و تحت هر شرایطی در انتخاب فعل یا ترک آزاد است. انسان بالوجدان احساس می‌کند که قدرت مقاومت در مقابل عوامل مادی به خاطر حفظ فضیلت اخلاقی و غیره در وی موجود است. انسان وجداناً

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۳۳.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۲۸.

احساس می‌کند که استعداد پذیرفتن تکلیف و قانون و مسؤولیت را دارد و از این لحاظ با جمادات و نباتات و حیوانات فرق دارد و همان طوری که در متن بیان شده: «اگر انسان خود را فطرتاً مختار نمی‌داندست هیچگاه با فکر و تروی، فعلی را انجام نمی‌داد و یا ترک نمی‌کرد و هرگز اجتماعی را که دارای شئون مختلفه امر و نهی و پاداش و تربیت و سایر توابع است بر پا نمی‌کرد». انکار این مطلب انکار یک امر بدیهی و وجدانی است و یک نوع سفسطه به شمار می‌رود.^۱

۷- جبر و اختیار و اخلاق

* مسأله جبر و اختیار از نظر تربیت و اخلاق از جنبه خاصی مورد مطالعه قرار می‌گیرد و آن اینکه آیا سجایا و ملکات روحی انسان قابل تغییر و تبدیل هست یا نیست؟ تمام سیستمهای اخلاقی با همه اختلافاتی که از لحاظ هدف و وسیله با یکدیگر دارند یک مطلب را به عنوان اصل مسلم پذیرفته‌اند و آن اینکه سجایا و ملکات روحی انسان قابل تغییر است و ممکن است «عادت» جای «طبیعت» را بگیرد. علمای اخلاق می‌گویند «تربیت عبارت است از فن تشکیل عادت، و عادت برای بشر طبیعت ثانیه می‌شود». معنای این جمله این است که ساختمان روحی انسان قابل انعطاف است و هر حالت جدیدی که به وی بدهند و مدتی ادامه بدهند آن حالت جدید صفت راسخه می‌شود.^۲

* در بیولوژی ثابت شده که هر چند صفات و ملکات اخلاقی نیز تا حدی مانند مشخصات نوعی، از نسلی به نسلی منتقل می‌شود ولی این صفات و سجایا آن ثبات و استحکامی را که در مشخصات نوعی موجود است واجد نیستند و با عوامل تربیتی و اخلاقی، قابل تغییر و تبدیل و کاهش و افزایش‌اند. بعلاوه ما حساً و وجداناً اثر تربیت

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۳۰.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۳۱.

را در افراد و امم مشاهده می‌کنیم. امروز مهم‌ترین چیزی که نظر علمای اجتماع را جلب کرده تجهیزات تربیتی و اخلاقی ملل و اقوام است.^۱

۸- جبر و اختیار و وجدان در فلسفه

* توجیه و تفسیر فلسفی مسأله «جبر و اختیار» با توجه به جمیع جوانب و اطراف آن از غامض‌ترین مسائل است و کمتر دانشمندی توفیق حاصل کرده که به درستی از عهده حل آن برآید، ولی ادراک اجمالی اینکه «انسان در اعمال خویش آزاد است و در مقابل هیچ عامل طبیعی یا مافوق طبیعی مسلوب الاختیار نیست» امری است بدیهی و وجدانی زیرا مربوط به طرز انجام یافتن اعمال وجدانی ذهنی خود انسان است. هر کسی وجدانا حس می‌کند که نه طبق ادعای اشاعره ذات باری او را مسلوب الاختیار کرده است و نه طبق ادعای مادیین شرایط مادی محیط می‌تواند او را مانند برگ کاهی بر روی یک سیل خروشان، بی اختیار از این سو به آن سو ببرد.^۲

* نظریه جبر غالباً از طرف کسانی ابراز می‌شود که می‌خواهند خود را به این وسیله از زیر بار تکلیف و قانون و اخلاق آزاد سازند و هر کاری که مرتکب می‌شوند، برای انکار، به خیال خود عذر موجهی بتراشند، گاهی بگویند خدا خواسته که چنین بشود و در مقابل خواسته خدا چه می‌توان کرد؟! و گاهی بگویند شرایط محیط ایجاب می‌کند و جلو «جبر تاریخ» را نمی‌توان گرفت.^۳

* رابطه اجزای عالم با گذشته است، خصوصاً رابطه انسان با عوامل گذشته که آیا جبر و تبعیت قهری است یا اختیار و آزادی نیز هست. ما معتقدیم که اختیار به معنی واقعی و آزادی واقعی مستلزم قیام در برابر عوامل جبری مادی است. در اینجا سه مکتب است:

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۳۳.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۲۹.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۲۹.

مکتب جبر مادی (مارکسیسم)، مکتب اختیار مادی (اگزیستانسیالیسم) و مکتب اختیار الهی. و معتقدیم بنا [بر] مادیت جز جبر مطلق حکمفرما نیست و اگزیستانسیالیسم بیش از مارکسیسم اشتباه می‌کند.^۱

۹- بحث کلامی جبر و اختیار

* بحثهای کلامی آن‌چنان‌که از تواریخ استفاده می‌شود، از نیمه قرن اول هجری آغاز شد. در میان بحثهای کلامی ظاهراً از همه قدیم‌تر، بحث جبر و اختیار است. مسأله جبر و اختیار در درجه اول، یک مسأله انسانی است و در درجه دوم یک مسأله الهی و یا طبیعی. از آن جهت که به هر حال موضوع بحث، انسان است که آیا مختار است یا مجبور؟ مسأله‌ای انسانی است؛ و از آن جهت که طرف دیگر مسأله خدا یا طبیعت است که آیا اراده و مشیت و قضا و قدر الهی و یا عوامل جبری و نظام علت و معلولی طبیعت، انسان را آزاد گذاشته و یا مجبور کرده است؟ مسأله‌ای الهی و یا طبیعی است؛ و چون به هر حال مسأله‌ای انسانی است و با سرنوشت انسان سر و کار دارد، شاید انسانی یافت نشود که اندک مایه تفکر علمی و فلسفی در او باشد و این مسأله برایش طرح نشده باشد، همچنان که جامعه‌ای یافت نمی‌شود که وارد مرحله‌ای از مراحل تفکر شده باشد و این مسأله را برای خود طرح نکرده باشد...

بحث جبر و اختیار، خود به خود بحث «عدل» را به میان آورد. زیرا رابطه مستقیمی است میان اختیار و عدل از یک طرف، و جبر و نفی عدل از طرف دیگر؛ یعنی تنها در صورت اختیار است که تکلیف و پاداش و کیفر عادلانه، مفهوم و معنی پیدا می‌کند. اگر انسان، آزادی و اختیار نداشته باشد و در مقابل اراده الهی و یا عوامل طبیعی، دست بسته و مجبور باشد، دیگر تکلیف و پاداش و کیفر، مفهوم خود را از دست می‌دهد.^۲

۱. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۸۷.

۲. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۱.

جبر و تفویض در علم کلام

* متکلمین در مباحث الهیات آنجا که از عموم و شمول اراده ذات باری نسبت به همه حوادث جهان سخن می‌گویند این مبحث را پیش می‌آورند که آیا اراده ذات باری شامل جمیع حوادث کائنه و از آن جمله افعال صادره از انسان هست یا شامل نیست؟ متکلمین در اینجا دو دسته شده‌اند:

[۱] «اشاعره» معتقدند که اراده ذات حق شامل جمیع حوادث است و هر حادثه‌ای که فرض شود مستقیماً صادر از ذات باری است و هیچ چیز دیگر در وجود این حادثه دخیل نیست...

اساساً اسباب و مسببات به معنای واقعی معنا ندارد و این عادت حق است که جاری شده بر اینکه آنچه را ما «مسببات» می‌پنداریم پشت سر آن چیزهایی که اسمشان را «اسباب» گذاشته‌ایم ایجاد کند.

بنائاً علی هذا هیچ گونه رابطه علّی و معلولی و شرط و مشروطی و سببیت و مسببیت بین حوادث جهان موجود نیست و تمام حوادث مستقیماً و بلاواسطه مربوط است به اراده ذات باری. افعال انسانها نیز که جزء حوادث این جهان است همین حکم را دارد یعنی خود انسان هیچ دخالتی ندارد و آن فعل مستقیماً ناشی از اراده حق است. اشاعره را روی این نظر «جبری» می‌گویند.

[۲] دسته دیگر از متکلمین «معتزله» هستند.

عقیده این دسته درست نقطه مقابل عقیده اشاعره است. به عقیده معتزله اراده خداوند دخالتی در حوادث این جهان ندارد. دخالت اراده خداوند صرفاً همین قدر است که ابتدا این جهان را تکوین کرده است. جهان بعد از آنکه با اراده ذات باری تکوین یافت به حسب طبع خود گردش و جریانی دارد و حوادثی که به تدریج پدید می‌آید مقتضای طبع خود جهان است عیناً مانند کارخانه‌ای که به وسیله یک نفر مهندس تأسیس می‌شود. دخالت آن مهندس فقط در به کار انداختن ابتدائی آن کارخانه

است ولی بعد از آنکه کارخانه تأسیس و ایجاد شد به حسب طبع خود کار می‌کند و اراده مهندس در جریان و ادامه کار این کارخانه دخالت ندارد. بنابراین جهان پس از آنکه از طرف ذات باری خلقت یافت و تأسیس شد به خود وا گذاشته و «تفویض» شده. انسان نیز یکی از موجودات این جهان است و به خود وا گذاشته و تفویض شده، افعال وی کاملاً از دخالت اراده ذات باری آزاد است. این نظریه را از این جهت «نظریه تفویضی» می‌گویند.

در مقابل این دو نظریه نظر سومی ابراز شده و هر دو نظریه بالا را تخطئه و تکذیب کرده است.^۱

* اختیار و آزادی معتزله مساوی است با «تفویض» یعنی وا گذاشته شدن انسان به خود و معزول بودن مشیت الهی از تأثیر، و البته این - چنانکه در محل خود مسطور است - محال است.

اختیار و آزادی مورد اعتقاد شیعه به این معنی است که بندگان، مختار و آزاد آفریده شده‌اند اما بندگان مانند هر مخلوق دیگر به تمام هستی و به تمام شئون هستی و از آن جمله شأن فاعلیت، قائم به ذات حق و مستمد از مشیت و عنایت او هستند.

این است که اختیار و آزادی در مذهب شیعه حدّ وسطی است میان جبر اشعری و تفویض معتزلی، و این است معنی جمله معروف که از ائمه اطهار رسیده است: «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ».^۲

۱۰- غربی‌ها اسلام را جبری می‌بینند

* همه آنها (نویسندگان غربی) اسلام را یک مسلک جبری می‌دانند؛ چیزی که هست بعضی از آنها این عقیده را دخیل در انحطاط مسلمین ندانسته‌اند و بعضی دیگر

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۲۷.

۲. کلام (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۹۹.

دخیل دانسته بلکه عامل اصلی شمرده‌اند.^۱

* حمله اروپای مسیحی به اسلام.

این جهت بهانه‌ای به دست اروپاییان مسیحی داده که علت العلل انحطاط مسلمین را اعتقاد به قضا و قدر بدانند و چنین وانمود کنند که اسلام خود یک آیین جبری است و در آن هرگونه اختیار و حریت از بشر سلب شده است.

مرحوم سید جمال الدین اسدآبادی در اوقاتی که در اروپا بود، متوجه این انتقاد شد و در مقالات خود به این انتقاد نادرست جواب داد. وی در یکی از مقالات خود پس از مقدمه‌ای مبنی بر اینکه اگر روحیه مردمی نامساعد و ناپاک باشد، عقاید پاک در آنها به رنگ روحیه آنها درمی‌آید و بر بدبختی و ضلالت آنها می‌افزاید و تبدیل به نیرویی می‌شود که آنها را بیشتر به کارهای زشت می‌کشاند.^۲

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۶۱.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۷۷.

بخش ششم: قضا و قدر

۱- ماهیت و فلسفه قضا و قدر

قدر

* «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»^۱ خداوند برای هر چیزی اندازه قرار داده است. این «اندازه» کمیت نیست که مثلاً حجمش این قدر باشد یا آن قدر؛ یعنی مرتبه‌ای از وجود قرار داده و تقوّم هر چیزی به همان علت خودش است (به زمان خودش است، به مکان خودش است؛ به علت خودش است). هر چیزی یک قدر و یک اندازه و یک حدی در این عالم دارد، یک مقام معلومی در این عالم دارد که از این مقام معلوم خودش تخلف نمی‌کند... خدا برای هر چیزی حد و اندازه‌ای قرار داده است، خدا هر چیزی را روی همان حد و اندازه‌اش ایجاد می‌کند؛ خدا وقتی یک چیزی را بخواهد، آن را در همان حد و اندازه خودش، از راهی که خودش می‌داند انجام می‌دهد؛ یعنی در عین حال که خداوند هر کاری که بخواهد بکند می‌کند، آن کار را از خارج قدر و اندازه خودش انجام نمی‌دهد.^۲

۱. طلاق (۶۵): ۳.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۳۸۹.

* جهان تنها به همین جور که هست امکان وجود داشته است و هر جزء از اجزاء جهان نیز آفرینش معینی درباره آن امکان داشته است و خدا همان آفرینش را به آن داده است.

قرآن، این مطلب را با یک تمثیل لطیف بسیار عالی بیان کرده است. قرآن به آب باران که از بالا می‌ریزد و تدریجاً سیل تشکیل می‌دهد و آب در بستر نهرها و جویها و رودخانه‌های مختلف قرار می‌گیرد مثل می‌زند؛ می‌فرماید:

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾^۱

«خدا از آسمان آبی فرود آورد و هر رودخانه‌ای به قدر ظرفیت خودش سیلان یافت».

یعنی رحمت پروردگار، هیچ موجود مستعدی را محروم نمی‌سازد، ولی استعداد و ظرفیت موجودات هم یکسان نیست؛ استعدادها مختلف است، هر ظرفی به قدری که گنجایش دارد از رحمت خدا لبریز می‌گردد.^۲

معنی قضا و قدر

* قضا و قدر یعنی نوع رابطه و پیوند اشیاء و مخلوقات از نظر حتمیت و قطعیت، و از نظر حدود و اندازه‌ها، و از نظر میزان دخالت سایر عوامل در پدید آوردن اشیاء، و مخصوصاً میزان استقلال و اختیار و آزادی انسان.^۳

* حوادث جهان از آن جهت که وقوع آنها در علم و مشیت الهی قطعیت و حتم یافته است، مقضی به قضای الهی می‌باشند و از آن جهت که حدود و اندازه و موقعیت مکانی و زمانی آنها تعیین شده است، مقدر به تقدیر الهی می‌باشند.^۴

۱. رعد (۱۳): ۱۷.

۲. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۷۲.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۶۳.

۴. انسان و سرنوشت، ص ۵۲.

فلسفه قضا و قدر

* یکی از مسائلی که توجّه بشر را همیشه به خود جلب کرده است این است که آیا جریان کارهای جهان طبق یک برنامه و طرح قبلی غیر قابل تخلف صورت می‌گیرد و قدرتی نامرئی، ولی بی‌نهایت مقتدر، به نام سرنوشت و قضا و قدر بر جمیع وقایع عالم حکمرانی می‌کند و آنچه در زمان حاضر در حال صورت گرفتن است و یا در آینده صورت خواهد گرفت در گذشته، معین و قطعی شده است و انسان مقهور و مجبور به دنیا می‌آید و از دنیا می‌رود؟ یا اصلاً و ابداً چنین چیزی وجود ندارد و گذشته هیچ نوع تسلطی بر حال و آینده ندارد و انسان که یکی از موجودات این جهان است، حرّ و آزاد و مسلط بر مقدرات خویشتن است؟ یا فرض سوّمی در کار است و آن اینکه سرنوشت، در نهایت اقتدار بر سراسر وقایع جهان حکمرانی می‌کند و نفوذش بر سراسر هستی بدون استثناء گسترده است؛ در عین حال این نفوذ غیر قابل رقابت و مقاومت‌ناپذیر، کوچک‌ترین لطمه‌ای به حرّیت و آزادی بشر نمی‌زند. اگر این‌چنین است، چگونه می‌توان آن را توجیه کرد و توضیح داد؟^۱

* مسأله سرنوشت یا قضا و قدر از غامض‌ترین مسائل فلسفی است و به علل خاصی، که بعداً توضیح داده خواهد شد، از قرن اوّل هجری در میان مفکّرین اسلامی طرح شد. عقاید مختلفی که در این زمینه ابراز شد، سبب صف‌بندیها و کشمکشها و پیدایش فرقه‌ها و گروههایی در جهان اسلام گردید. پیدایش عقاید گوناگون و فرقه‌های مختلف بر مبنای آن عقاید، در طول این چهارده قرن آثار شگرفی در جهان اسلام داشته است.^۲

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۶۶.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۶۶.

جنبه عملی و عمومی مسأله سرنوشت یا قضا و قدر

* جنبه عملی و عمومی

هر چند این مسأله، به اصطلاح یک مسأله متافیزیکی است و به فلسفه کلی و ما وراء الطبیعه مربوط است، ولی از دو نظر شایستگی دارد که در ردیف مسائل عملی و اجتماعی نیز قرار گیرد:

[۱] یکی از این نظر که طرز تفکری که شخص در این مسأله پیدا می‌کند، در زندگی عملی و روش اجتماعی و کیفیت برخورد و مقابله او با حوادث مؤثر است. بدیهی است که روحیه و روش کسی که معتقد است وجودی است دست بسته و تأثیری در سرنوشت ندارد، با کسی که خود را حاکم بر سرنوشت خود می‌داند و معتقد است حرّ و آزاد آفریده شده است، متفاوت است. در صورتی که بسیاری از مسائل فلسفی این گونه نمی‌باشند و در روحیه و عمل و روش زندگی انسان اثر ندارند از قبیل:

حدوث و قدم زمانی عالم، تناهی و لا تناهی ابعاد عالم، نظام علل و اسباب و امتناع صدور کثیر از واحد، عینیت ذات و صفات واجب الوجود و امثال اینها...

[۲] از این جهت که مسأله سرنوشت و قضا و قدر در عین اینکه از نظر پیدا کردن راه حلّ در ردیف مسائل خصوصی است، از نظر عمومیت افرادی که در جستجوی راه حلّی برای آن هستند در ردیف مسائل عمومی است. یعنی این مسأله از مسائلی است که برای ذهن همه کسانی که فی‌الجمله توانایی اندیشیدن در مسائل کلی دارند، طرح می‌شود و مورد علاقه قرار می‌گیرد. زیرا هر کسی طبعاً علاقه‌مند است بداند آیا یک سرنوشت محتوم و مقطوعی که تخلف از آن امکان‌پذیر نیست، مسیر زندگانی او را تعیین می‌کند و او از خود در این راهی که می‌رود اختیاری ندارد؟! مانند پر کاهی اسپت در کف تندبادی؟! یا چنین سرنوشتی در کار نیست و او خود می‌تواند مسیر زندگی خود را تعیین کند. بر خلاف سایر مسائل فلسفه کلی که همچنان که از نظر یافتن راه

حلّ، جنبه خصوصی دارند، از جنبه توجّه اذهان به جستجو برای یافتن راه حلّ نیز دارای جنبه خصوصی می‌باشند.

از این دو نظر، این مسأله را می‌توان در ردیف مسائل عملی و عمومی و اجتماعی نیز طرح کرد.^۱

* در قدیم کمتر، از جنبه عملی و اجتماعی به این مسأله توجّه می‌شد و فقط از جنبه نظری و فلسفی و کلامی طرح و عنوان می‌شد؛ ولی دانشمندان امروز بیشتر به جنبه اجتماعی و عملی آن اهمّیت می‌دهند و از زاویه تأثیر این مسأله در طرز تفکر اقوام و ملل و عظمت و انحطاط آنها به آن می‌نگرند.^۲

۲- مباحث قضا و قدر

* اصول مسائلی که در بحث قضا و قدر لازم است مورد توجه قرار گیرد عبارت است از:

۱. معنی لغوی و اصطلاحی قضا و قدر.
۲. مفهوم قضا و قدر و لوح و قلم و کتابت و غیره در آثار اسلامی.
۳. تاریخچه قضا و قدر در دنیای قبل از اسلام.
۴. تاریخچه آن مسأله در دنیای اسلام.
۵. تفاوت مفهوم قضا و قدر اسلامی با سایر مکتبها.
۶. اقسام قضا و قدر: علمی و عینی، حتمی و غیر حتمی.
۷. مسأله بدا و تغییر قضا و قدر از جانب خدا.
۸. امکان و یا عدم امکان تغییر و تبدیل قضا و قدر به وسیله انسان.
۹. نقش عوامل طبیعی و غیر طبیعی در حوادث از نظر قضا و قدر.

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۶۶.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۶۷.

۱۰. مسأله اجبار یا اختیار انسان از نظر قضا و قدر و آثار سوء عقیده جبر.
۱۱. شرور و نقصانات از نظر ارتباط با قضا و قدر.
۱۲. قضا و قدر و جبر و اختیار در مکاتب مادی.^۱

اهمیت قضا و قدر

* مسأله قضا و قدر و سرنوشت از مهمترین مسائل الهی و مسائل اجتماعی دینی است.^۲

شمولیت قضا و قدر

* قضا و قدر الهی بر همه جهان حاکم است و انسان به حکم قضا و قدر، آزاد و مختار و مسئول و حاکم بر سرنوشت خویش است.^۳

رضا و قضا و قدر

* آیا فرق است میان رضا به قضای الهی و رضا به رضای الهی یا فرق نیست؟ ممکن است کسی بگوید میان ایندو تفاوت است، زیرا خداوند به بسیاری از چیزها راضی نیست بلکه آن چیزها مورد سخط پروردگار است، مثل اینکه می‌گوییم: «إِنَّ اللَّهَ يَبْغِضُ الْعَبْدَ الْفَارِعَ».^۴

یا اینکه هیچ فرقی میان ایندو نیست. قضا و رضا مساوی یکدیگر است. خود سخط الهی در مورد خاصی نوعی رضا و قضای دیگر است.^۵

* آیا معنی رضا این است که عالم را خدا آفریده و به دست خدا هم اداره می‌شود

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۶۴.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۱۹۷.

۳. جهان‌بینی توحیدی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۸۵.

۴. هدایة الامة، ج ۶، ص ۲۰.

۵. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۸۲.

و خداوند بهتر از دیگران می‌داند که چگونه اداره کند، پس انسان باید به هر چه پیش می‌آید راضی باشد، نه درصدد دفع برآید و نه درصدد رفع بلکه همان‌طور که گفته‌اند مثل ایوب باشد، اگر کرمی بر بدنش می‌نشیند آن کرم را دومرتبه سرجایش بگذارد؟ از طرف دیگر می‌بینیم اگر بخواهیم به همه چیز راضی باشیم گذشته از اینکه عملاً موجوداتی مهمل و معطل بار می‌آییم، با منطق دین که مشتمل بر دعوت و عمل و دعا و امر به معروف و تأثیر در تحول اجتماع است منافات دارد.^۱

قضا و قدر علمی و عملی

* هر چند قضا و قدر هر دو عبارتند از ارتباط اشیاء و آثار آنها به حق، ولی:

[۱] اولاً قدر ارتباط حدود و اندازه اشیاء است و قضا ارتباط وجود اشیاء؛

[۲] و ثانیاً هر دو ارتباط همان‌طور که بین حق و آن شیء هست بین آن شیء و فاعل نزدیکش نیز هست، ولی فاعل نزدیک و بلکه خود آن شیء به ارتباط قدری اولی است از حق و حق به ارتباط قضائی اولی است از فاعل نزدیک..

ولی این تفسیر برای قضا و قدر مخالف معروف و مشهور است. در حقیقت در اینجا هریک از قضا و قدر، عینی گرفته شده که عین وجود و تحقق شیء است و با شیء معیت دارد، در صورتی که معمولاً قضا و قدر به حقیقتی سابق بر وجود شیء اطلاق می‌شود، یعنی قضا و قدر هر دو علمی (البته علم فعلی که مبدأ فاعلی است) می‌باشند. هرچند گاهی در موضوع قدر گفته شده است که قدر بر دو قسم است: قدر علمی و عینی، اما در یاد ندارم که در مورد قضا قضاء عینی گفته شده باشد.^۲

* به‌طور کلی درباره قضا و قدر می‌توان گفت که قضا عبارت است از تحتّم و قطعیت یافتن معلول در مرتبه علت و به واسطه علت، و قدر عبارت است از تعیین و

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۸۳.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۰۷.

تقدّر معلول در مرتبه علت و به واسطه علت، و می‌توان گفت هریک از قضا و قدر به همین معنی که گفته شد بر دو قسم است: علمی و عینی.

[۱] قضا و قدر علمی عبارت است از تحتم و تقدّر معلولات در مرتبه علل علمیه و علل شاعره یعنی در مرتبه ذات حق و در مراتب عقول و نفوس کلیه.

[۲] و اما قضا و قدر عینی عبارت است از تحتم و تقدّر معلول در مرتبه علل مادیه و جسمانیه که غیر شاعره می‌باشند و به عبارت دیگر قضا و قدر علمی مربوط است به علل طولیه و قضا و قدر عینی مربوط است به علل عرضیه و اعدادیه. و البته هر قضا و قدر علمی، عینی نیز هست، ولی هر قضا و قدر عینی علمی نیست.

از اینجا معلوم می‌شود که مادیین نیز قضا و قدری هستند، ولی از نوع قضا و قدر عینی و قضا و قدر کورکورانه.^۱

تعدد قضا و قدر

* تعدد قضا و قدرها به واسطه دو اصل و دو مقدمه است:

[۱] یکی اینکه قضا و قدر به هر چیزی که تعلق می‌گیرد از طریق مبادی و علل وی تعلق می‌گیرد نه بلاواسطه، قضا و قدر یک شیء عین قضا و تقدیر علل وی است.

[۲] دیگر اینکه برخی از امور امکان و شأنیت وجود و امکان و شأنیت عدم علی السویه دارد و از لحاظ امکان وجود نیز دارای نوعی واحد امکان و نوعی واحد وجود نیست، بلکه به اصطلاح امکانات متضاعفی دارد.^۲

* هر موجودی از موجودات این عالم فقط جنبه قدری دارد نه جنبه قضایی. فقط انسان است که در عین [اینکه] یکی از مراتب قضای الهی است، مقدر وجود خودش هست و با قلم علم و عقل و اراده لوح وجود خود را می‌نویسد.^۳

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۰۹.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۱۰.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۹.

۳- بُعد الهی قضا و قدر

* قضای الهی عبارت است از حکم قطعی الهی درباره جریانات و حوادث، و قدر الهی عبارت است از اندازه‌گیری پدیده‌ها و حوادث.^۱

* معنی قضای الهی درباره حوادث جهان این است که این حوادث از ناحیه ذات حق قطعیت و حتمیت یافته‌اند، حکم قطعی حق درباره آنها چنین و یا چنان است؛ و معنی تقدیر الهی این است که اشیاء اندازه خود را از آن ناحیه کسب کرده‌اند؛ و چون خداوند فاعل بالعلم و بالمشیه و بالاراده است بازگشت قضا و قدر به علم و به اراده و مشیت الهیه است.^۲

* قضا حتمی و لا یتغیر است و اما قدر غیر حتمی و قابل تغییر است. توضیح مطلب اینکه: نسبت وجود اشیاء به علل تامه خود ضروری و قطعی است، ولی نسبت وجود آنها به ذات آنها و به علل ناقصه آنها غیر ضروری یعنی ممکن است. نسبت وجود اشیاء به علل موجدشان، فعلیت و کمال است و نسبت وجود آنها به علل و شرایط اعدادی و قابلی، نقصان و محدودیت است. به عبارت دیگر اشیاء هر کمالی را که دارند از ناحیه علل مفیضه و موجد خود دارند و هر نقصان و حدّ و اندازه‌ای که دارند از ناحیه شرایط قابلی است. پس قدر و اندازه از شرایط قابلی پدید می‌آید. و از طرفی... شرایط قابلی و مادی، بعضی جانشین بعضی دیگر می‌گردند. پس آنچه تغییر می‌پذیرد قدر اشیاء است نه قضای آنها که حتمی و لا یتخلف است.

در روایت آمده است که:

«علی (ع) در سایه دیوار کجی نشسته بود و چون آن را مشرف به خرابی دید از آنجا حرکت کرد و در زیر سایه دیگری نشست. شخصی به آن حضرت عرض کرد:

۱. انسان در قرآن، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۹۱.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۶۶.

«تفرّ من قضاء الله» آیا از قضای الهی فرار می‌کنی؟ فرمود: «أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله»^۱ یعنی از قضای الهی به قدر الهی فرار می‌کنم.

این روایت به همین مطلب دلالت می‌کند.^۲

* قضای الهی عبارت است از حکم قطعی الهی درباره جریانات و حوادث، و قدر الهی عبارت است از اندازه‌گیری پدیده‌ها و حوادث.^۳

* توهم محال.

اگر مقصود از تغییر و تبدیل سرنوشت و غیر حتمی بودن آن از جنبه الهی این باشد که علم و اراده الهی چیزی را ایجاب کند و آنگاه عاملی مستقل که آن عامل از قضا و قدر سرچشمه نگرفته است، در مقابل آن پیدا شود و آن را بر خلاف آنچه مشیت و اراده و علم حق اقتضا کرده ایجاد کند و یا آنکه آن عامل مستقل خارجی، علم و مشیت حق را عوض کند، البته چنین چیزی محال است؛ و همچنین از جنبه علیت عمومی، اگر مقصود این باشد که علیت عمومی چیزی را ایجاب کند و عاملی در مقابل علیت عمومی پیدا شود و آن را بی‌اثر کند، البته محال است، زیرا تمام عوامل هستی از علم و اراده حق سرچشمه می‌گیرد و هر عاملی که در جهان خودنمایی می‌کند، تجلّی علم و اراده حق و مظهر خواست خداوند و آلت اجرای قضا و قدر اوست، و نیز هر عاملی را که در نظر بگیریم، محکوم قانون علیت و مظهری از مظاهر آن است، عاملی که خود تجلّی اراده حق و مظهر خواست او و آلت اجرای قضا و قدر او نباشد یا از حوزه قانون علیت خارج بوده باشد و در مقابل آن عرض اندام کند، تصوّر ندارد.

پس تغییر و تبدیل سرنوشت به معنی قیام عاملی در نقطه مقابل قضا و قدر یا در

۱. التوحید، ص ۳۶۹.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۷۱.

۳. انسان در قرآن، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۹۱.

جهت مخالف قانون علیّت، محال و ممتنع است.^۱
* حقیقت ممکن.

تغییر سرنوشت به معنی اینکه عاملی که خود نیز از مظاهر قضا و قدر الهی و حلقه‌ای از حلقات علیّت است سبب تغییر و تبدیل سرنوشتی بشود، و به عبارت دیگر، تغییر سرنوشت به موجب سرنوشت و تبدیل قضا و قدر به حکم قضا و قدر، هر چند شگفت و مشکل به نظر می‌رسد اما حقیقت است.^۲

* شگفت‌تر آنجاست که قضا و قدر را از جنبه الهی در نظر بگیریم، زیرا تغییر قضا و قدر از این جنبه، مفهوم تغییر در عالم علوی و الواح و کتب ملکوتی و علم الهی به خود می‌گیرد. مگر ممکن است در علم خداوند تغییر و تبدیل پیدا شود؟! این شگفتی آنگاه به سر حدّ نهایی خود می‌رسد که حوادث سفلی و مخصوصاً اراده و افعال و اعمال انسانی را سبب تغییراتی و محو و اثباتهایی در عالم علوی و برخی الواح تقدیری و کتب ملکوتی بدانیم.

مگر نه این است که نظام سفلی و عینی ناشی از نظام علوی و علمی و منبعث از اوست؟ مگر نه این است که عالم سفلی، دانی است و عالم علوی، عالی؟ مگر نه این است که جهان ناسوت محکوم جهان ملکوت است؟ حالا آیا ممکن است متقابلاً احیاناً نظام سفلی و لا اقل قسمتی از آن، یعنی عالم انسانی، در نظام علوی و علمی اثر بگذارد و سبب تغییراتی بشود و لو آنکه خود همین تأثیر نیز به موجب سرنوشت و به حکم قضا و قدر بوده باشد؟^۳

قضا و قدر و اراده الهی

* طبق عقیده قضا و قدر، علم و اراده الهی هیچ چیزی را جز از مجرای علل و

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۹.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۹.

۳. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۹.

اسباب خود ایجاب نمی‌کند؛ محال است که علم و اراده الهی به چیزی از غیر مجرای علل و اسباب خود تعلّق بگیرد، زیرا با یگانگی و بساطت و علوّ ذات اقدس الهی منافی است. علی هذا علم و اراده الهی به افعال و اعمال انسان و سعادت یا شقاوت وی نیز منحصر از طریق علل و اسباب مربوطه تعلّق می‌گیرد؛ قضا و قدر الهی است که انسان را دست باز و مختار و آزاد و مؤثر در سرنوشت آفریده است. و چون چنین است، فرقی میان مکتب الهی و مکتب مادی از این نظر نیست. اگر حدوث حتمی و ضروری هر حادثه و از آن جمله افعال و اعمال انسان از طریق علل و اسباب خود مستلزم جبر و دست بسته بودن انسان است، ایرادی است که به هر دو مکتب وارد است، و اگر مستلزم جبر و دست بسته بودن نیست (چنانکه واقعاً هم همین طور است) باز فرقی میان مکتب الهی و مادی از این جهت نیست. پس ایراد و اشکال مادیون و سایر کسانی که طرفدار قانون علیّت می‌باشند بر عقیده اسلامی قضا و قدر، بیجا و ناشی از عدم اطلاع کافی است.

اکنون اضافه می‌کنیم که یک تفاوت بین این دو مکتب هست که بسیار حسّاس و از نظر آثار تربیتی و اجتماعی فوق‌العاده قابل توجّه است. به موجب این تفاوت اعتقاد به قضا و قدر از نظر جهان‌بینی الهی در ایجاد امید و نشاط فعالیت و اعتماد به نتیجه گرفتن از سعی و عمل اثر خارق‌العاده دارد، بر خلاف جهان‌بینی مادی که فاقد این مزیت است... عوامل مؤثر در کار جهان که مجموعاً علل و اسباب جهان را تشکیل می‌دهند و مظاهر قضا و قدر به شمار می‌روند، منحصر به امور مادی نمی‌باشند؛ یک سلسله امور معنوی نیز وجود دارند که جزء عوامل مؤثر جهان‌اند و قهراً در تغییر و تبدیل سرنوشت مؤثرند. مطابق این نظر، یک سلسله حسابهای غیر مادی نیز جزء حساب عالم است.^۱

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۱۱.

۴- مسئولیت

* نسان به حکم آنکه دارای جوهر روحانی مستقل است و اراده‌اش از حاق ذات روحانی‌اش سرچشمه می‌گیرد، مختار و آزاد است، هیچ جبری و ضرورتی آزادی و اختیار را از او سلب نمی‌کند، لهذا مسئول خویشتن و جامعه خویشتن است.^۱

* تعلیمات قرآن یکسره بر اساس 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.^۲

* دو نوع مسئولیت:

۱. مسئولیت فرد از نظر شخص خود

بعلاوه این قرآن است که در موضوع آزادی انسان و مسئولیت و تعهد شخصی او در برابر خود و تکلیفش فریاد می‌زند: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»^۳، «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»^۴، «وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا»^۵. آیات زیادی در قرآن است که در آنها عبارت «فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ»^۶ آمده است. قرآن منزّه بودن خداوند را از اینکه ما شرور و مفسد را به او نسبت دهیم، مکرر یاد می‌کند: «مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»^۷ اگر مردمی بدبخت و بیچاره

۱. وحی و نبوت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۳۹.

۲. جامعه و تاریخ، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۴۸.

۳. دهر (۷۶): ۳.

۴. بلد (۹۰): ۱۰.

۵. اسراء (۱۷): ۱۹.

۶. شوری (۴۲): ۳۰.

۷. نحل (۱۶): ۱۱۸.

شدند، ما به آنها ستم نکردیم، خودشان به خودشان ستم کردند.

۲. مسئولیت فرد از نظر اجتماع

...در اسلام مسأله‌ای وجود دارد که در ملتهای دیگر امروز دنیا به صورت یک قانون دینی وجود ندارد (البته نمی‌گویم پیغمبران سلف نداشته‌اند) و آن این است که اسلام نه تنها فرد را برای خود و در مقابل خداوند از نظر شخص خود مسئول و متعهد می‌داند، بلکه فرد را از نظر اجتماع هم مسئول و متعهد می‌داند. امر به معروف و نهی از منکر همین است که ای انسان! تو تنها از نظر شخصی و فردی در برابر ذات پروردگار مسئول و متعهد نیستی، تو در مقابل اجتماع خود هم مسئولیت و تعهد داری. آیا می‌توان گفت چنین دینی دین قضا و قدری است؟ البته قضا و قدری به مفهومی که آنها می‌گویند که کارها را خدا باید انجام دهد و بشر از این جریان و مسیر خارج است و مسئولیتی ندارد، آن‌چنان قضا و قدری که از بشر نفی و سلب آزادی و مسئولیت و تعهد می‌کند. قرآن چنین قضا و قدری را نمی‌پذیرد.

آیا شما در این زمینه جمله‌ای بالاتر از آن آیه کوچک - که با تفاوت مختصری در دو جای قرآن آمده است - پیدا می‌کنید:

[۱] «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ».

این آیه آب بسیار صاف و پاکی است که بر سر منتظرها، آنهایی که به انتظار هستند که همیشه خدا از یک راه غیر عادی کارها را درست کند، می‌ریزد. انتظار بیهوده نکشید. «إِنَّ» یعنی تحقیقاً مطلب این است. تحقق و واقعیت این است که هرگز خداوند اوضاع و احوال را به سود مردم عوض نمی‌کند «حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» مگر وقتی که خود آن مردم آنچه مربوط به خودشان است، آنچه که در خودشان هست: اخلاق، روحیه، ملکات، جهت، نیات و بالأخره خودشان را عوض کنند. آیا شما می‌توانید

صریحتر از این، مسئولیت پیدا کنید؟ آن هم مسئولیت در برابر یک اجتماع، یعنی اجتماع را برای مسئولیت مخاطب قرار بدهد.

[۲] در آیه دیگر که سرنوشت یکی از امم فاسد گذشته را ذکر می‌کند، می‌فرماید: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^۱. از یک نظر، تأکید در این آیه بیشتر است.

بعد که می‌گوید آنها چنین فاسد شدند و چون وضع خود را خراب کردند ما هم وضع خوبشان را تبدیل به وضع خراب کردیم، می‌فرماید: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ﴾ این به موجب این است که خدا چنین نبوده است. وقتی می‌گوییم «كَانَ اللَّهُ» یا می‌گوییم «مَا كَانَ اللَّهُ» حکایت می‌کند از یک سنت: خدا چنین نیست، یعنی خدایی خدا ایجاب می‌کند که چنین نباشد. (وقتی انسان می‌گوید من چنین نیستم، من چنین نبوده‌ام، اتکا می‌کند به شخصیت خود، می‌خواهد بگوید من شخص آن‌چنانی هستم که لازمه شخصیت من این است که در گذشته چنین باشم، امروز هم چنان باشم). می‌فرماید: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ خدا چنین نبوده است، یعنی اللّٰهی الله چنین ایجاب می‌کند.^۲

* همه مردم مخلوق خدا هستند و فرزند این زمین و این آب و خاک هستند، حق به عهده این زمین دارند، و چون همه بالقوه حق دارند، کسی نمی‌تواند به یک عنوان مانع استیفای دیگران بشود و همه را به خود اختصاص دهد.^۳

* حق و تکلیف در اسلام دوش به دوش یکدیگرند و از یکدیگر جدا نیستند.^۴

* آنچه که انسان را به اضطراب و نگرانی می‌کشاند و آدمی تکلیف خویش را

۱. انفال (۸): ۵۳.

۲. حماسه حسینی (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۷، ص ۲۲۱.

۳. بیست گفتار، ص ۷۴.

۴. تفاوت‌های بجا و تفاوت‌های بیجا (بیست گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۲۵۱.

درباره او روشن نمی‌بیند، جهان است.^۱

* «وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ»^۲ معنایش این است که این طور نیست که خلقت زمین به گزاف انجام شده و بعد تصادفاً منجر به خلقت انسان شده، بلکه اصلاً این زمین حساب شده آفریده شده است، برای اینکه انسان در روی آن به وجود بیاید آفریده شده است. بنابراین ای انسان تو باید توجه داشته باشی که این زمین را برای تو آفریده‌اند، پس مسؤولی، مکلفی.^۳

۵- حقیقت قضا و قدر

* از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) سؤال شد: حرزهایی به عنوان استشفای مورد استفاده قرار می‌گیرد (مطابق نقل غزالی در احیاء العلوم از دوا و حرز هر دو سؤال شد)، آیا می‌تواند این امور جلوی قدر الهی را بگیرد؟ فرمود: «إِنَّهَا مِنْ قَدَرِ اللَّهِ»^۴ یعنی خود اینها نیز از قدر الهی می‌باشد: تأثیر اینها در جلوگیری از بیماری نیز به قضا و قدر الهی است.

علی (علیه السلام) در سایه دیوار کجی نشسته بود؛ از آنجا حرکت کرد و در زیر سایه دیوار دیگری نشست. به آن حضرت گفته شد: «یا امیر المؤمنین! «تفرّ من قضاء الله؟» (از قضای الهی فرار می‌کنی؟) فرمود: «أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله»^۵ (از قضای الهی به قدر الهی پناه می‌برم)؛ یعنی از نوعی قضا و قدر به نوعی دیگر از قضا و قدر پناه می‌برم؛ یعنی اگر بنشینم و دیوار بر سرم خراب شود قضا و قدر الهی است، زیرا در جریان علل و اسباب اگر انسانی در زیر دیواری شکسته و مشرف به انهدام بنشیند آن

۱. مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، ج ۱، ص ۴۲.

۲. الرحمن (۵۵): ۶۰.

۳. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۴۵.

۴. بحارالانوار، ج ۵، ص ۸۷.

۵. بحارالانوار، ج ۵، ص ۹۷.

دیوار بر سرش خراب می‌شود و صدمه می‌بیند، و این خود قضا و قدر الهی است، و اگر خود را به کناری بکشد از خطر او مصون می‌ماند، این نیز قضا و قدر الهی است. کما اینکه ممکن است در همان حال در یک جریان دیگر از علل و اسباب، خطری دیگر متوجه او گردد که آن نیز قضا و قدر الهی است.

به هر حال، خود را از خطر دور نگه داشتن، پرهیز از امر خداست به امر خدا؛ فرار از قضای الهی است به قضای الهی.^۱

* مجموعاً از تاریخ اسلامی روشن می‌شود که مسلمانان صدر اوّل با اعتقاد راسخی که به قضا و قدر داشتند، این تعلیم را آن‌چنان دریافت کرده بودند که با تسلط خودشان بر سرنوشتشان منافاتی نمی‌دیدند و مسأله تغییر و تبدیل سرنوشت و اینکه خود این تغییر و تبدیلهای نیز جزء قضا و قدر است نزد آنها امری مسلم بوده و لذا اعتقاد محکم آنها به سرنوشت، آنها را به سوی عقیده جبر نکشانید و آنان را بی‌حسّ و لا قید و حواله به تقدیر کن بار نیاورد. آنها ضمن فعالیتهای عجیب و متکی به نفس کم نظیرشان همواره از خداوند بهترین «قضا» را طلب می‌کردند. چون متوجه بودند که در هر موردی انواع قضا و قدرها هست، از خدا بهترین آنها را می‌خواستند.

عجیب این است که آنچه از خدا طلب می‌کردند، بهترین قضاها و تقدیرهاست نه بهترین مقضی و مقدّر‌ها! این مضمون در بسیاری از دعا‌های اسلامی هست. شاید از همه عجیب‌تر این است که این مضامین در کلمات مسلمین ساده ضمیر صدر اسلام پیدا می‌شود.

در جلد دوم کامل ابن اثیر ذیل صفحه ۳۱۳ نقل از تاریخ طبری، نامه‌ای از سعد وقاص نقل می‌کند که بین او و عمر ردّ و بدل شد. سعد در ضمن نامه نوشت: «وَأَمْرُ اللَّهِ بِعَدَمِ مَاضٍ وَقَضَاؤُهُ مُسْلِمٌ إِلَى مَا قَدَّرَ لَنَا وَعَلَيْنَا، فَتَسْأَلُ اللَّهَ خَيْرَ الْقَضَاءِ وَخَيْرَ الْقَدَرِ فِي عَافِيَةٍ»

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۵.

یعنی امر الهی نافذ، و قضا و قدر او قطعی است، تا برای ما چه مقدّر کرده باشد؛ از او بهترین قضاها و قدرها را مسئلت می‌نماییم.

در شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه، خطبه ۱۳۲ می‌گوید: عمر بن الخطّاب در یکی از سفرها که به شام رفت، قبل از ورود به شام اطلاع پیدا کرد که در آنجا بیماری طاعون پیدا شده. با همراهان خود درباره ورود به شام مشورت کرد؛ همه او را منع کردند مگر ابو عبیده جراح که فرمانده مسلمین در شام بود. او به عمر گفت: «یا امیر المؤمنین أتفرّ من قدر الله؟» یعنی آیا از قضا و قدر الهی فرار می‌کنی؟ عمر گفت: «نعم أفرّ من قدر الله بقدر الله إلی قدر الله». یعنی از قضا و قدر الهی به حکم قضا و قدر الهی به سوی قضا و قدر الهی فرار می‌کنم. و همان وقت شخصی مدعی شد از پیغمبر شنیده است که اگر در شهری طاعون بود و شما در بیرون آن شهر بودید، وارد آن شهر نشوید؛ ولی اگر در شهری بودید و طاعون آمد، از شهر خارج نشوید. عمر که قبل از شنیدن این حدیث کمی مردّد بود از ورود به شهر منصرف شد.^۱

۶- سه نظر در باره قضا و قدر

* به طور کلی درباره حوادثی که در جهان واقع می‌شود سه گونه می‌توان نظر داد:

[۱] یکی اینکه بگوییم حوادث با گذشته خود هیچ گونه ارتباطی ندارد...

[۲] اینکه برای هر حادثه علت قائل بشویم، ولی نظام اسباب و مسببات را و اینکه هر علتی معلولی خاصّ ایجاب می‌کند و هر معلولی از علت معین امکان صدور دارد، منکر شویم و چنین بپنداریم که در همه عالم و جهان هستی یک علت و یک فاعل بیشتر وجود ندارد و آن ذات حقّ است؛ همه حوادث و موجودات مستقیماً و بلاواسطه از او صادر می‌شوند؛ اراده خدا به هر حادثه‌ای مستقیماً و جداگانه تعلق می‌گیرد؛ چنین فرض کنیم که قضای الهی یعنی علم و اراده حقّ به وجود هر موجودی، مستقل است

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۶.

از هر علم دیگر و قضای دیگر. در این صورت باید قبول کنیم که عاملی غیر از خدا وجود ندارد. علم حقّ در ازل تعلّق گرفته که فلان حادثه در فلان وقت وجود پیدا کند و قهرا آن حادثه در آن وقت وجود پیدا می‌کند و هیچ چیزی هم در وجود آن حادثه دخالت ندارد. افعال و اعمال بشر یکی از آن حوادث است...

این همان مفهوم جبر و سرنوشت جبری است و این همان اعتقادی است که اگر در فرد یا قومی پیدا شود زندگی آنها را تباه می‌کند.

این نظر، گذشته از مفاسد عملی و اجتماعی که دارد، منطقاً محکوم و مردود است و از نظر براهین عقلی و فلسفی - چنان که در محلّ خود گفته شده است - تردیدی در بطلان این نظر نیست. نظام اسباب و مسببات و رابطه علیّ و معلولی بین حوادث، غیر قابل انکار است. نه تنها علوم طبیعی و مشاهدات حسّی و تجربی بر نظام اسباب و مسببات دلالت می‌کند، در فلسفه الهی متقن‌ترین براهین بر این مطلب اقامه شده است. بعلاوه قرآن کریم نیز اصل علیّت عمومی و نظام اسباب و مسببات را تأیید کرده است.

[۳] نظر سوّم اینکه اصل علیّت عمومی و نظام اسباب و مسببات بر جهان و جمیع وقایع و حوادث جهان حکمفرماست و هر حادثی ضرورت و قطعیت وجود خود را و همچنین شکل و خصوصیت زمانی و مکانی و سایر خصوصیات وجودی خود را از علل متقدّمه خود کسب کرده است و یک پیوند ناگسستنی میان گذشته و حال و استقبال، میان هر موجودی و علل متقدّمه او هست.

بنابراین نظر، سرنوشت هر موجودی به دست موجودی دیگر است که علت او است و آن علت است که وجود این موجود را ایجاب کرده و به او ضرورت و حتمیت داده است، و هم آن علت است که خصوصیات وجودی او را ایجاب کرده است و آن علت نیز به نوبه خود معلول علت دیگری است و همین طور...

پس لازمه قبول اصل علیّت عمومی قبول این نکته است که هر حادثه‌ای ضرورت و قطعیت و همچنین خصوصیت و شکل و اندازه و کیفیت خود را از علت خود می‌گیرد.

در این جهت فرق نمی‌کند که ما الهی مسلک باشیم و به علت العللی که اصل همه ایجابها (قضاها) و اصل همه تعینها (قدرها) هست معتقد باشیم یا نباشیم و چنین علت العللی را شناسیم. از این رو از جنبه عملی و اجتماعی، در این مسأله فرقی بین الهی و مادی نیست؛ زیرا اعتقاد به سرنوشت از اعتقاد به اصل علیت عمومی و نظام سببی و مسببی سرچشمه می‌گیرد، خواه آنکه طرفدار این اعتقاد الهی باشد یا مادی. چیزی که هست به عقیده یک نفر مادی، قضا و قدر صرفاً عینی است و به عقیده الهی، قضا و قدر در عین اینکه عینی است علمی هم هست. یعنی از نظر یک نفر مادی سرنوشت هر موجودی در علل گذشته تعیین می‌شود بدون آنکه خود آن علل به کار خود و خاصیت خود آگاه باشند، ولی از نظر یک نفر الهی سلسله طولی علل (علل مافوق زمان) به خود و به کار و خاصیت خود آگاه می‌باشند. از این رو در مکتب الهیون آن علل، نام کتاب و لوح و قلم و امثال اینها به خود می‌گیرند، اما در مکتب مادیون چیزی که شایسته این نامها باشد وجود ندارد.^۱

سنت‌های ثابت

* نظامات لا یتغیر

قوانین و نظاماتی که بر جهان حکمفرما می‌باشند نیز غیر قابل تغییر و تبدیل‌اند. موجودات طبیعت در تغییر و تبدیل‌اند، اما نظامات طبیعت ثابت و لا یتغیرند. موجودات طبیعت متغیر و متکامل‌اند و در مسیرهای مختلف قرار می‌گیرند؛ گاهی به سر حد کمال می‌رسند و گاهی متوقف می‌شوند؛ گاه تند می‌روند و گاه کند. عوامل مختلف سرنوشت آنها را تغییر می‌دهد. اما نظامات طبیعت نه متغیرند و نه متکامل؛ ثابت و یکنواخت‌اند. قرآن کریم از این نظامات لا یتغیر به «سنت الهی» تعبیر می‌کند و می‌گوید:

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۱.

﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾.^۱

سنت الهی تغییرپذیر نیست؛ سنت الهی قابل برگرداندن نیست.

مثلاً اینکه عاقبت با متقیان و پاکان است و زمین از آن صالحان است، سنت لا یتغیر

الهی است:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾.^۲

﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾.^۳

اینکه تا مردمی با ابتکار خودشان در اوضاع و احوال خود تغییری ندهند، خداوند

اوضاع و احوال عمومی آنها را عوض نمی‌کند، سنت لا یتغیر الهی است:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.^۴

اینکه وضع حکومت مردمی با وضع روحیه و افکار و اخلاق و شایستگی آنها

بستگی دارد، سنت تغییرناپذیر الهی است:

﴿وَكَذَلِكَ نُؤْتِي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾.^۵

اینکه اگر در میان قومی طبقه‌ای مترف پیدا شوند و فسق و فجور و شهوت‌رانی

و تن‌پروری آغاز کنند منجر به هلاکت آن قوم می‌گردد، سنت تغییرناپذیر الهی

است:

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا

تَدْمِيرًا﴾.^۶

۱. احزاب (۳۳): ۶۲.

۲. انبیاء (۲۱): ۱۰۵.

۳. اعراف (۷): ۱۲۸.

۴. رعد (۱۳): ۱۱.

۵. انعام (۶): ۱۲۹.

۶. اسراء (۱۷): ۱۶.

۷. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۹.

۷- حتمیت قضا و قدر

* قضای الهی یک عامل برای محدودیت انسان به شمار نمی‌رود. محدودیتی که به حکم قضای الهی نصیب انسان شده است همان محدودیت ناشی از شرایط موروثی و شرایط محیطی و شرایط تاریخی است نه محدودیت دیگر، همچنان که آزادی‌ای هم که نصیب انسان شده به حکم قضای الهی است ولی به این صورت که قضای الهی ایجاب کرده انسان موجودی صاحب عقل و اراده باشد و در دایره محدود شرایط طبیعی و اجتماعی بتواند خود را به مقیاس وسیعی از قید تسلیم به آن شرایط آزاد سازد و سرنوشت و آینده خویش را در دست گیرد.^۱

* انقسام قضا و قدر به حتمی و غیر حتمی از وضع خاص موجودات سرچشمه می‌گیرد. موجودی که امکانات متعدده دارد و علل مختلف ممکن است در او تأثیر کنند و هر علتی او را در یک مجرا و یک مسیر بخصوص قرار می‌دهد، مقدرات متعددی دارد؛ به هر اندازه که به علل گوناگون بستگی و ارتباط دارد، مقدرات دارد؛ ازاین‌رو سرنوشت و قضا و قدر چنین موجودی غیر حتمی است. و اما موجودی که بیش از یک امکان در او نیست و یک مسیر بیشتر برایش ممکن نیست و جز با یک نوع علت سر و کار ندارد سرنوشتش حتمی و غیر قابل تغییر است. به عبارت دیگر، حتمیت و عدم حتمیت ناشی از جنبه قابلی است نه جنبه فاعلی؛ به معنی قابلیت واحد و قابلیت‌های متعدده است. ازاین‌رو مجردات علوی که فاقد امکان استعدادی می‌باشند و همچنین موجودات طبیعت در بعضی حالات که استعداد بیش از یک آینده را ندارند، سرنوشتشان حتمی است، و اما آن دسته از پدیده‌های طبیعت که استعداد بیش از یک آینده را دارند، سرنوشتشان غیر حتمی است.^۲

۱. انسان در قرآن، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۹۱.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۰۱.

* به طور کلی گناه و طاعت، توبه و پرده دری، عدل و ظلم، نیکوکاری و بدکاری، دعا و نفرین و امثال اینها از اموری می‌باشند که در سرنوشت بشر از نظر عمر و سلامت و روزی مؤثر می‌باشند. امام صادق (ع) فرمود:

«من یموت بالذنوب أكثر ممّن یموت بالآجال، ومن یعیش بالإحسان أكثر ممّن یعیش بالأعمار»^۱.

عدد کسانی که به واسطه گناهان می‌میرند از کسانی که به واسطه سر آمدن عمر می‌میرند بیشتر است و عدد کسانی که به سبب نیکوکاری زندگی دراز می‌کنند از کسانی که با عمر اصلی خود زندگی می‌کنند افزون است.

مقصود حدیث این است که گناهان اجل را تغییر می‌دهند و احسانها و نیکوکاریها عمر را زیاد می‌کنند. یعنی با اینکه اجل و عمر به حکم قضا و قدر الهی تعیین شده‌اند، این امور عامل تغییر و تبدیل قضا و قدر می‌باشند و البته چنانکه قبلاً گفته شد خود این تغییر هم به قضا و قدر الهی است.

ما در اینجا نمی‌توانیم به بررسی کیفیت تأثیر امور معنوی در امور مادی بپردازیم و مجاری علّی و معلولی این قضیه را نشان بدهیم. در اینجا نظرات فلسفی دقیقی که با تعبیرات مذهبی نیز کاملاً سازگار است اظهار شده.^۲

* چون قضا آید...

در اخبار و روایاتی که از رسول اکرم (ص) یا ائمه اطهار (ع) رسیده است، مطلبی به این مضمون به چشم می‌خورد: اگر قضا و قدر بیاید، اسباب و علل مخصوصاً عقل و قوه تدبیر انسان از کار می‌افتد. این مطلب در ادبیات فارسی و عربی به همین مضمون منعکس است.

در جامع الصغیر چندین حدیث در این معنی از رسول اکرم نقل می‌کند، از آن جمله:

۱. بحارالانوار، ج ۵، ص ۱۴۰.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۰۶.

«إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ إِمْضَاءَ أَمْرٍ نَزَعَ عَقُولَ الرِّجَالِ حَتَّى يَمْضِيَ أَمْرُهُ، فَإِذَا أَمْضَاهُ رَدَّ إِلَيْهِمْ عَقُولَهُمْ وَوَقَعَتِ الدَّمَامَةُ».^۱

هرگاه خدا بخواهد کاری به انجام رسد خردهای مردم را از آنها جدا می‌کند تا وقتی که امر خود را به انجام رساند. همین که به انجام رساند، خردهای آنها را به آنها بازمی‌گرداند و در این وقت است که پشیمانی صورت می‌گیرد...

اشکالی که در اینجا به نظر می‌آید این است که در این بیانات قضا و قدر به عنوان ناقض و باطل کننده اصل علیت عمومی و به عنوان عاملی در مقابل سایر عوامل جهان - ولی قوی‌تر و نیرومندتر از آنها - ذکر شده است و این با آنچه در گذشته گفته شد که قضای الهی هیچ چیزی را جز از مجرای علل و اسباب خود ایجاب نمی‌کند و در زبان حدیث نیز تأیید شده، منافات دارد.

در حدیث است:

«أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأُمُورُ إِلَّا بِأَسْبَابِهَا - يَا: أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأَشْيَاءُ إِلَّا بِأَسْبَابٍ - فَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا وَلِكُلِّ سَبَبٍ شَرْحًا وَجَعَلَ لِكُلِّ شَرْحٍ عِلْمًا وَجَعَلَ لِكُلِّ عِلْمٍ بَابًا نَاطِقًا».^۲

خداوند امتناع دارد که امور عالم را جاری کند مگر از طریق وسائط و اسبابی.

خداوند برای هر چیز سببی و برای هر سبب حکمتی و برای هر حکمتی دانشی و برای هر دانشی دروازه گویایی قرار داده است.

اشکال دیگر اینکه آنچه در این بیانات آمده با عمومیت قضا و قدر، با اینکه هیچ چیزی خارج از حوزه قضا و قدر نیست و قرآن کریم - چنانکه در گذشته یاد کردیم - با کمال صراحت آن را تأیید می‌کند، منافات دارد. اگر همه چیز و همه جریانات به قضا و قدر الهی است، پس لحظه‌ای نیست که قضا و قدر الهی نباشد. پس «اگر قضا و قدر بیاید» یعنی چه؟ پس گذشته از اینکه مضمون احادیث و آیات بالا با اصل علیت

۱. نهج الفصاحه، ص ۲۸۹.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۸۳، با اندکی اختلاف.

عمومی مناقض است، با عمومیت قضا و قدر نیز مناقض است؛ می‌رساند که قضا و قدر الهی در مواقع خاص و استثنایی پا به میان می‌گذارد و اگر استثنائاً پا به میان گذاشت همه چیز از کار می‌افتد، عقلها از سرها می‌پرد، چشمها کور می‌شود، دواها از اثر می‌افتد، سرکنگبین صفرا می‌افزاید و روغن بادام خشکی می‌نماید...

اکنون چه باید گفت؟ آیا این اخبار و روایات با متن اسلام قابل انطباق نیست و ساخته جبری مذهبان است، یا توجیه و تفسیر صحیحی دارد؟

به عقیده این جانب این اخبار و روایات ناظر به یک مطلب صحیحی است؛ نه با اصل علیت عمومی منافی است و نه با عمومیت قضا و قدر؛ ناظر به نظام کلی عالم و مجموع علل و اسباب اعم از مادی و معنوی است؛ ناظر به مواردی است که علل و اسباب معنوی علل و اسباب مادی را تحت الشعاع قرار می‌دهد...

علل و اسباب را تنها در ابعاد مادی نباید محصور کرد.

نظام اتم، از مجموع علل و اسباب آشکار و نهان تشکیل شده است. همان طوری که علل مادی و محسوس، بعضی بعض دیگر را خشی می‌کنند و از کار می‌اندازند، در مواقع خاصی تحت تأثیر علل معنوی نیز از کار می‌افتند.

کسی که تنها علل مادی و محسوس را می‌بیند خیال می‌کند سبب منحصر به همین چیزهاست؛ نمی‌داند که هزاران علل و اسباب دیگر نیز ممکن است به حکم قضا و قدر الهی در کار باشند و آنگاه که آن علل و اسباب پا به میان گذاشتند، اسباب و علل مادی را خشی و بی‌اثر می‌کنند.

در خود قرآن کریم این مطلب به بیانی بلیغ‌تر و رساتر از آنچه در زبان اخبار و احادیث آمده است بیان شده است.

در جریان جنگ بدر می‌فرماید:

﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّفَيُّتُمْ فِي أَغْنِيَكُمْ قَلِيلاً وَيَقْلَلُكُمُ فِي أَغْنِيَهُمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ

مَفْعُولاً وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ»^۱

یاد کن آن زمان را که خداوند آنها (خصم) را هنگامی که با آنها برخوردید در چشم شما اندک و شما را در چشم آنها اندک نمایاند، برای اینکه به انجام رساند چیزی را که شدنی بوده است. همه کارها به خداوند بازگردانده می‌شود.

این جریان یکی از موارد تقدم پیدا کردن علل معنوی بر علل مادی است. هنگامی که قومی در اثر گام برداشتن در راه درستی و صلاح، شایستگی تأیید و نصرت پیدا کنند و قومی دیگر برعکس مستحقّ خذلان و نابودی گردند، نظام متقن و اتم و اکمل جهان، قوم اول را با همه کمبود وسایل و تجهیزات مادی تحت حمایت خود قرار می‌دهد و قوم دوم را با همه وسایل و اسباب مادی به زوال محکوم می‌کند.

و نیز قرآن کریم می‌فرماید:

«وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»^۲

آن کس که در راه حق به خدا اعتماد کند، خداوند او را بس است. خدا فرمان و حکم خود را به نتیجه می‌رساند. خداوند برای هر چیزی قدر و اندازه و حدی قرار داده است.

در این آیه کریمه با اینکه با جمله «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» به نظام عالم و اینکه هیچ چیز به گراف صورت نمی‌گیرد و هر چیز در مرتبه خود قرار دارد، تصریح شده، یعنی نظام اسباب و مسببات به رسمیت شناخته شده است، در عین حال می‌فرماید خداوند فرمان خود را به نتیجه می‌رساند؛ یعنی آنجا که پای روابط معنوی و تأییدات غیبی به میان می‌آید، جریان دیگری پیش می‌آید و علل و اسباب ظاهری بی‌اثر می‌گرداند.^۳

۱. انفال (۸): ۴۴.

۲. طلاق (۶۵): ۳.

۳. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۰۷.

قضا و قدر حتمی

* تغییرناپذیری در طبیعت.

در زبان پیشوایان دین چه در دعا و چه در غیر دعا از دو گونه‌گی قضا و قدر یاد شده است، و توضیح دادیم که مجردات علوی، قضا و قدرشان حتمی است، بر خلاف موجودات طبیعت. باید اضافه کنیم که در طبیعت نیز قضا و قدرهای حتمی، و به عبارت دیگر، جریانهای غیر قابل تبدیل هست. در طبیعت، هر موجودی مسبوق به عدم است و باید از موجود دیگر سرچشمه بگیرد؛ این قضای حتمی است. هر موجود طبیعی باید راه فنا و زوال پیش بگیرد مگر اینکه تبدیل شود به موجود غیر مادی. این نیز قضا و قدر حتمی است. موجودات جهان طبیعت به مرحله‌ای می‌رسند که تغییر مسیر برای آنها غیر ممکن می‌شود؛ یا باید معدوم شوند و یا همان جریان را طی کنند؛ یعنی تقدیر حتمی پیدا می‌کنند. مثلاً سلول نطفه یک مرد که با تخمک یک زن جفت می‌شود و مجموعاً یک واحد سلول را تشکیل می‌دهند، سرشت و طینت معینی را برای آینده کودک تشکیل می‌دهند و صفات موروثی خاصی را در کودک بعداً به وجود می‌آورند که در سرنوشت آینده او مؤثر است. بدیهی است که اگر سلول نطفه این مرد با تخمک زن دیگر جفت شده بود، واحد دیگری مغایر با این واحد، و سرشت و طینت دیگری مغایر با این سرشت و طینت تکوین می‌شد. پس از تکوین یک سرشت و طینت، دیگر نمی‌توان آن را به سرشت دیگر تبدیل کرد؛ یعنی در این مرحله قضا و قدر حتمی می‌شود. بسیاری از کیفیات دیگر در مراحل بعدی رحم قطعی و حتمی می‌شود؛ از این رو می‌بینیم که در زبان دین، رحم یکی از الواح قضا و قدر نامیده شده است.^۱

حتمی و غیر حتمی

* در آثار و روایات دینی و در اشارات قرآنی، از قضا و قدر حتمی و قضا و قدر

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۹.

غیر حتمی یاد شده است و چنین می‌نماید دو گونه قضا و قدر است: حتمی و غیر قابل تغییر، غیر حتمی و قابل تغییر.^۱

* معنی قضا و قدر غیر حتمی چیست؟ اگر حادثه خاصی را در نظر بگیریم، یا علم ازلی حق و اراده او به آن حادثه تعلق گرفته است یا نگرفته است؛ اگر تعلق نگرفته است، پس قضا و قدر در کار نیست؛ اگر تعلق گرفته است، حتماً باید واقع شود، و الا لازم می‌آید علم حق با واقع مطابقت نکند و لازم می‌آید تخلف مراد از اراده حق، که مستلزم نقصان و ناتمامی ذات حق است.^۲

* در اشیاء و موجوداتی که به اصطلاح ابداعی هستند و فقط بستگی دارند به علل طولیه، قضا و قدر آنها حتمی است. و اما موجوداتی که به علل عرضیه نیز بستگی دارند و از لحاظ علل عرضیه، هم وجود آنها ممکن است و هم عدم آنها و انجائی از وجودات ممکن است داشته باشند [قضا و قدر آنها حتمی نیست]. مثلاً زید ممکن است دویست سال عمر کند و ممکن است بیست سال، یعنی در زید شأنیت و استعداد و قوه هر دو هست، اگر رعایت کامل حفظ الصحه بکند و به قتل اخترامی برنخورد دویست سال عمر می‌کند و اگر رعایت نکند، به اختلاف مراتب رعایت نکردن، و یا خود را به مهلکه بیندازد کمتر.^۳

* در موجودات ابداعی «اگر» به معنی شأنیتهای مختلف وجود ندارد، به خلاف کائنات. از این رو می‌توان گفت در کائنات انواع قضا و قدرها هست. مقضی و مقدر است که اگر [شخص] گلوله به مغز خود شلیک کند کشته شود و اگر نکند نه. مقضی و مقدر است که اگر زیاد بخورد بیمار شود و اگر نه نه. مقضی و مقدر است که اگر در محیط طاعونی بماند گرفتار طاعون شود و اگر از

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۶.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۶.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۰۹.

آنجا خارج شود نجات یابد. پس انواع قضا و قدرها هست، یعنی انواع تحتمهای تعلیقی و تقدّره‌های تعلیقی از برای یک شیء هست و در حقیقت در این گونه موارد دو قانون و ناموس قطعی است و خود آنها قضا و قدر لازم و حتمی هستند.^۱

* هر قانون کلی در طبیعت یک قضاء حتمی است. از این رو صحیح است گفته شود که انسان از قضا و قدری به قضا و قدری فرار می‌کند و پناه می‌برد مثلاً بیمار که دوا می‌خورد، از قضا و قدری به قضا و قدری پناه می‌برد. همچنین مذنب که توبه می‌کند و مکلف که عمل می‌کند و مصلح که اصلاح می‌کند و مبلغ که دعوت می‌کند و مستمع که تبلیغ را می‌پذیرد، و البته خود این فرار کردن و پناه بردن نیز به قضا و قدری است یعنی تحت تأثیر برخی علل و معلولات است ... [و هم از این روست که دعا قضا را برطرف می‌کند: «الدعاء يرد القضاء ولو أبرم إبراماً»^۲ و همچنین صدقات رد می‌کند قضا را. البته رد دعا و صدقه قضا را، به قضاء الهی است. این نیز نوعی فرار از قضایی به سوی قضایی به قضایی است.]^۳

۸- علیت و قضا و قدر

* قضای الهی به هیچ حادثه‌ای مستقیماً و بلاواسطه تعلق نمی‌گیرد، بلکه هر حادثه را تنها و تنها از راه علل و اسباب خودش ایجاب می‌کند. قضای الهی ایجاب می‌کند که نظام جهان نظام اسباب و مسببات باشد. انسان هر اندازه آزادی از ناحیه عقل و اراده دارد و هر اندازه محدودیت که از ناحیه عوامل موروثی و محیطی و تاریخی دارد، به حکم قضای الهی و نظام قطعی سببی و مسببی جهان است.^۴

* قضا و قدر الهی چیزی جز سرچشمه گرفتن نظام سببی و مسببی جهان از علم و

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۰۹.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۴۷۰، با اندکی اختلاف.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۱۰.

۴. انسان در قرآن، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۹۱.

اراده الهی نیست و چنانکه قبلاً اشاره شد لازمه قبول اصل علیّت عمومی و اصل ضرورت علیّ و معلولی و اصل سنخیت علیّ و معلولی این است که سرنوشت هر موجودی با علل متقدّمه خود بستگی داشته باشد، خواه آنکه طبق نظر الهیون مبدأ الهی در کار باشد و یا آنکه طبق نظر مادیون مبدأ الهی در کار نباشد و فقط مبدأ مادی در کار باشد؛ یعنی خواه آنکه نظام اسباب و مسببات را قائم به غیر و منبعث و متکی به مشیت الهی بدانیم و یا آنکه این نظام را مستقل و قائم به ذات فرض کنیم، زیرا مستقل و قائم به ذات بودن نظام سببی و مسببی، و مستقل و قائم به ذات نبودن آن، در مسأله سرنوشت و آزادی بشر تأثیر ندارد. از این رو بسیار جاهلانه است که کسی عقیده جبر را ناشی از اعتقاد به قضا و قدر الهی بداند و از این نظر، اعتقاد به سرنوشت و قضا و قدر را مورد انتقاد قرار دهد.^۱

* بشر مختار و آزاد آفریده شده است؛ یعنی به او عقل و فکر و اراده داده شده است. بشر در کارهای ارادی خود مانند یک سنگ نیست که او را از بالا به پایین رها کرده باشند و تحت تأثیر عامل جاذبه زمین خواه ناخواه به طرف زمین سقوط کند؛ و مانند گیاه نیست که تنها یک راه محدود در جلوی او هست و همین که در شرایط معین رشد و نمو قرار گرفت، خواه ناخواه موادّ غذایی را جذب و راه رشد و نمو را طی می کند؛ و همچنین مانند حیوان نیست که به حکم غریزه کارهایی انجام دهد. بشر همیشه خود را در سر چهارراهی می بیند و هیچ گونه اجباری ندارد که فقط یکی از آنها را انتخاب کند؛ سایر راهها بر او بسته نیست؛ انتخاب یکی از آنها به نظر و فکر و اراده و مشیت شخصی او مربوط است. یعنی طرز فکر و انتخاب اوست که یک راه خاص را معین می کند.

اینجاست که پای شخصیت و صفات اخلاقی و روحی و سوابق تربیتی و موروثی و میزان عقل و دوراندیشی بشر به میان می آید و معلوم می شود که آینده سعادت بخش یا

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۴.

شقاوت بار هر کسی تا چه اندازه مربوط است به شخصیت و صفات روحی و ملکات اخلاقی و قدرت عقلی و علمی او و بالاخره به راهی که برای خود انتخاب می‌کند. تفاوتی که میان بشر و آتش که می‌سوزاند و آب که غرق می‌کند و گیاه که می‌روید و حتی حیوان که راه می‌رود وجود دارد، این است که هیچ یک از آنها کار و خاصیت خود را از چند کار و چند خاصیت برای خود انتخاب نمی‌کنند، ولی انسان انتخاب می‌کند، او همیشه در برابر چند کار و چند راه قرار گرفته است و قطعیت یافتن یک راه و یک کار فقط به خواست شخصی او مرتبط است.^۱

* قضا و قدر در واقع عبارت است از انبعاث و سرچشمه گرفتن همه علل و اسباب از اراده و مشیت و علم حق که علّه العلل است و به اصطلاح، قضا عبارت است از علم به نظام احسن که منشأ و پدیدآورنده آن نظام است...

و از طرفی چنانکه می‌دانیم قانون علیّت عمومی، ضرورت و حتمیت را ایجاب می‌کند. لازمه قانون علیّت این است که وقوع حادثه‌ای در شرایط مخصوص مکانی و زمانی خودش قطعی و حتمی و غیر قابل تخلف بوده باشد، همان طور که واقع نشدن او در غیر آن شرایط نیز حتمی و تخلف‌ناپذیر است. علوم، قطعیت خود را مدیون همین قانون‌اند.

قدرت پیش‌بینیهای علمی بشر تا حدودی است که به علل و اسباب آشنا باشد، و چون قضا و قدر ایجاب و تقدیر حوادث است از طریق علل و معلولات و در نظام سببی و مسببی، پس قضا و قدر عین حتمیت و قطعیت است. علی هذا تقسیم قضا و قدر به حتمی و غیر حتمی و یا به قابل تبدیل و غیر قابل تبدیل، چه معنی و مفهومی می‌تواند داشته باشد؟

اینجاست که این بن بست پیش می‌آید که یا باید مانند اشاعره به یک گونه قضا و قدر بیشتر قائل نباشیم و قابل تبدیل بودن سرنوشت را به هر صورت و هر شکل منکر

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۵.

شویم و بالتبجیه برای بشر هیچ گونه قدرتی در تبدیل سرنوشت و هیچ گونه آزادی و اختیاری قائل نشویم، و یا مانند معتزله منکر قضا و قدر در جریان عالم، لا اقل در افعال و اعمال بشر، بشویم. اکنون باید ببینیم راهی برای خروج از این بن‌بست هست یا نیست؟^۱

* سرّ مطلب در امکان تبدیل سرنوشت این است که قضا و قدر، وجود هر موجودی را فقط و فقط از راه علل و اسباب خاصّ خود او ایجاد می‌کند.

ایجاب و ایجاد موجودی از غیر مجرای علل و اسباب خاصّ خود او ممتنع است. و از طرف دیگر، علل و اسباب طبیعی، مختلف است و موادّ این عالم در آن واحد استعداد متأثر شدن از چندین علّت را دارند.^۲

* قضا و قدر و مشیّت و اراده و علم و عنایت حقّ تعالی علّتی است در طول علل طبیعی نه در عرض آنها. تمام نظام منظمّ لانهایی علل و اسباب، متّکی و منبعث است از اراده و مشیّت حقّ و قضا و قدر الهی.

تأثیر و علّیت این علل و اسباب از نظری عین تأثیر و علّیت قضا و قدر است. از این رو این تقسیم غلط است که بگوییم چه چیز فعل خداست و چه چیز فعل خدا نیست؛ یا آنکه اگر چیزی و فعلی به خدا نسبت داده شد، بگوییم پس آن چیز فعل مخلوق نیست، و اگر به مخلوقات نسبت داده شد بگوییم پس آن چیز فعل مخلوق است و فعل خدا نیست. میان خالق و مخلوق تقسیم کار غلط است همه چیز در عین اینکه فعل فاعل و سبب نزدیک خود است، فعل خداوند هم هست.^۳

* اصل علّیت عمومی و پیوند ضروری و قطعی حوادث با یکدیگر و اینکه هر حادثه‌ای تحتّم و قطعیت خود را و همچنین تقدّر و خصوصیات وجودی خود را از

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۶.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۴.

۳. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۱۷.

امری یا اموری مقدّم بر خود گرفته است، امری است مسلّم و غیر قابل انکار. اصل علیّت و اصل ضرورت علیّ و معلولی و اصل سنخیت علیّ و معلولی را از اصول متعارفه همه علوم بشری باید شمرد.^۱

* بسیاری از متفکرین قدیم و جدید چنین گمان کرده‌اند که اصل علیّت عمومی با آزادی و اختیار بشر منافات دارد، و ناچار به اراده به اصطلاح «آزاد»، یعنی به اراده‌ای که با هیچ علت ارتباط ندارد، قائل شده‌اند و در حقیقت صدفه و اتفاق و گزاف را، و لو در مورد اراده بشر، پذیرفته‌اند.^۲

ضرورت علیت و قضا و قدر

* آیا می‌توان گفت که مطلق حکما و فلاسفه قائل به اصل علیت و معلولیت و ضرورت علیّ و معلولی [هستند] و اینکه «الشیء ما لم یجب لم یوجد» و اینکه هر شیئی وجوب و تعین و خصوصیت خود را از ناحیه علت کسب می‌کند و در مرتبه علت، وجوب و تعین وی پیدا می‌شود، حتی مادیین قضا و قدری هستند یا نه؟ جواب این است: بلی، فرقی نمی‌کند، اصل قضا و قدر الهی نیز از اصل ضرورت علیّ و معلولی و اینکه حقّ علت تامه موجودات است سرچشمه می‌گیرد.^۳

* فرقی که بین الهی و مادی هست در این است که الهی مبدأ اصلی را شاعر می‌داند و از این رو به قضا و قدر و لوح و قلم و کتاب و کتابت و سرنوشت تعبیر می‌کند، اما مادی که به حقایق مجرد و تدبیر الهی قائل نیست نه قضا می‌گوید و نه تقدیر، ولی از لحاظ تسلط انسان بر سرنوشت خود و عدم تسلط وی هیچ گونه فرق و امتیازی بین الهی و مادی نیست.^۴

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۲.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۵.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۰۳.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۰۳.

* لازمه هر دو عقیده این است که انسان مختار بالاجبار باشد، اراده و مشیت و قدرت و حول و قوت و علم و عقل و عمل و اخلاق او عامل مؤثر در سرنوشت او باشد، گو اینکه عوامل دیگری هم در عرض عامل شخصی او در سرنوشت او مؤثرند و عواملی هم در طول عوامل شخصی او در سرنوشت او مؤثرند، یعنی این دسته دوم برانگیزاننده اراده و موجد قدرت او هستند. از نظر هر دو مکتب اگر فعل را قطع نظر از عامل شخصی در نظر بگیریم فقط امکان وقوع دارد و با فرض جمع شدن همه شرایط حتی عامل شخصی در نظر بگیریم ضرورت وقوع دارد، و اگر نظر به مجموع عوامل قبلی بیندازیم وقوع هر فعلی در زمان خودش قطعی و حتمی و غیر [قابل] تخلف است زیرا قضاء اصل علت این است که فلان فعل در فلان ساعت از فلان شخص صادر شود. چیزی که هست اگر به مبدأ الهی قائل نشویم، این قضا از نوع قضاء لاشعوری است و به هر حال حتمی و قطعی است. هر فعلی محکوم و مقدر هست، گو اینکه حاکم و مقدر شاعر بنا به قول مادیین ندارد. بنا بر هر دو نظر اصول و نوامیس قطعی سرنوشت عالم را معین می‌کند، نه اینکه بنا بر قول الهیین یک شخص و فرد به شکل یک عامل در عرض سایر عوامل و پرزورتر از آنها جلو سایر عوامل را می‌گیرد و خودش بشخصه حکومت می‌کند. ایضاً بنا بر هر دو نظر یکی از اصول و نوامیس، اصل فعالیت و سعی و همت و کوشش است.^۱

* آقای طباطبایی این‌طور توضیح می‌دهد که قدر یعنی ارتباط اعمال به مشیت حق و حضرت [آن را بیان می‌کند] از راه اینکه نظام آفرینش مشمول رحمت یعنی رساندن اشیاء به غایات آنهاست و از آن جمله رساندن انسان از طریق اعمال اختیاری به غایات کمالیه است و از طرفی تعلق اراده به رسانیدن رحمت از راه جزای عمل بدون تعلق اراده به خود اعمال معنی ندارد، پس خود اعمال نیز مورد تعلق اراده حق خواهد بود، پس قدر شامل است بر همه چیز حتی اعمال انسانها و البته تعلق اراده حق به عمل

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۰۴.

انسان مستلزم بطلان تأثیر اراده خود انسان نخواهد بود زیرا علیت حق سبحانه نسبت به اشیاء علیت عامه را ابطال نمی‌کند، پس در حقیقت اراده حق به اراده انسانی که موجد فعل است تعلق می‌گیرد و به عبارت دیگر حق سبحانه فعل اختیاری انسان را می‌خواهد نه فعل انسان را بدون اتصاف به صفت اختیار.^۱

قضا و قدر و علل و اسباب

* قضای الهی به هیچ حادثه‌ای مستقیماً و بلاواسطه تعلق نمی‌گیرد، بلکه هر حادثه را تنها و تنها از راه علل و اسباب خودش ایجاب می‌کند. قضای الهی ایجاب می‌کند که نظام جهان نظام اسباب و مسببات باشد. انسان هر اندازه آزادی از ناحیه عقل و اراده دارد و هر اندازه محدودیت که از ناحیه عوامل موروثی و محیطی و تاریخی دارد، به حکم قضای الهی و نظام قطعی سببی و مسببی جهان است.^۲

* شاید فکر اینکه از خدا می‌خواهیم بدون تعمق اینکه خداوند محیط بر همه چیز است و در عرض اسباب نیست که فکر خدا الغاء اسباب باشد بلکه فکر خدا را منافی با اسباب دانستن شرک است، مردم را از توجه و تسلیم به راه هر مقصد دور می‌سازد.^۳

قضا و قدر و آزادی

* قضای الهی یک عامل برای محدودیت انسان به شمار نمی‌رود. محدودیتی که به حکم قضای الهی نصیب انسان شده است همان محدودیت ناشی از شرایط موروثی و شرایط محیطی و شرایط تاریخی است نه محدودیت دیگر، همچنان که آزادی‌ای هم که نصیب انسان شده به حکم قضای الهی است ولی به این صورت که قضای الهی ایجاب کرده انسان موجودی صاحب عقل و اراده باشد و در دایره محدود شرایط طبیعی و

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۰۵.

۲. انسان در قرآن، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۹۱.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۵۶.

اجتماعی بتواند خود را به مقیاس وسیعی از قید تسلیم به آن شرایط آزاد سازد و سرنوشت و آینده خویش را در دست گیرد.^۱

* در عین عمومیت قضا و قدر، انسان خود تعیین کننده سرنوشت خویش است.^۲

۹- قضا و قدر در تاریخ

* این مسأله در میان مسلمین سابقه طولانی دارد؛ از صدر اسلام در میان مسلمین مطرح بوده؛ مفسرین، متکلمین، فلاسفه، عرفا و حتی شعرا و ادبا درباره آن بحث کرده‌اند. بررسی سیر این مسأله در میان این طبقات، خود مستلزم کتاب مستقلی است. بعلاوه آیات و روایات زیادی که نمونه عمق معارف اسلامی است، در این مورد وارد شده است و همین آیات و روایات است که راهنمای فلاسفه اسلامی واقع شده و فلسفه الهی اسلامی را بسی پرمایه و باطراوت کرده است که با فلسفه یونانی قبل از اسلام قابل مقایسه نیست و بررسی این آیات و روایات خود مبحثی مفصل و جالب است.^۳

آثار شوم جبریه

* بدون شک مسلک جبر آن طور که اشاعره گفته‌اند که بکلی بشر را فاقد اختیار و آزادی می‌دانند آثار سوء اجتماعی زیادی دارد؛ مانند میکرب فلج، روح و اراده را فلج می‌کند. این عقیده است که دست تطاؤل زورگویان را درازتر و دست انتقام و داد خواهی زورشنوها را بسته‌تر می‌کند. آن کس که مقامی را غضب کرده و یا مال و ثروت عمومی را ضبط نموده است دم از موهبت‌های الهی می‌زند و به عنوان اینکه هر چه به هر کس داده می‌شود خدادادی است و خداست که به منعم دریا دریا نعمت و به مغلس

۱. انسان در قرآن، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۹۱.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۹۶.

۳. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۶۲.

کشتی کشتی محنت ارزانی فرموده است، بهترین سند برای حقانیت و مشروعیت آنچه تصاحب کرده ارائه می‌دهد، و آن که از مواهب الهی محروم مانده به خود حق نمی‌دهد که اعتراض کند، زیرا فکر می‌کند این اعتراض، اعتراض به «قسمت» و تقدیر الهی است و در مقابل قسمت و تقدیر الهی باید صابر بود، سهل است، باید راضی و شاکر بود. ظالم و ستمگر از اعمال جابرانه خود به بهانه سرنوشت و قضا و قدر رفع مسئولیت می‌کند، زیرا او دست حق است و دست حق سزاوار طعن و دق نیست، و به همین دلیل مظلوم و ستمکش نیز آنچه از دست ستمگر می‌کشد تحمل می‌کند، زیرا فکر می‌کند آنچه بر او وارد می‌شود مستقیماً و بلا واسطه از طرف خداست و با خود می‌گوید مبارزه با ظلم و ستمگری هم بیهوده است، زیرا پنجه با پنجه قضا افکندن است، و هم ضد اخلاق است، زیرا منافی مقام رضا و تسلیم است.^۱

* معتقد به جبر، چون رابطه سببی و مسببی را در اشیاء، بالخصوص در میان انسان و اعمال و شخصیت روحی و اخلاقی او از یک طرف و میان آینده سعادت بار یا شقاوت بارش از طرف دیگر منکر است، هرگز در فکر تقویت شخصیت و اصلاح اخلاق و کنترل اعمال خود نمی‌افتد و همه چیز را حواله به تقدیر می‌کند.^۲

استفاده‌های سیاسی (از مسأله قضا و قدر)

* تاریخ نشان می‌دهد که مسأله قضا و قدر در زمان بنی امیه مستمسک قرص و محکمی بوده برای سیاستمداران اموی. آنها جداً از مسلک جبر طرفداری می‌کردند و طرفداران اختیار و آزادی بشر را به عنوان مخالفت با یک عقیده دینی می‌کشتند یا به زندان می‌انداختند، تا آنجا که این جمله معروف شد: «الجبر والتَّشْبِیهُ أُمُویَان، والعدل والتَّوْحِیدُ علویَان».

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۷۵.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۷۵.

قدیم‌ترین کسانی که مسأله اختیار و آزادی بشر را در دوره اموی عنوان کردند و از عقیده آزادی و اختیار بشر حمایت کردند، مردی از اهل عراق به نام معبد جهنی و مرد دیگری از اهل شام معروف به غیلان دمشقی بودند. این دو نفر به راستی و درستی و صدق و ایمان شناخته می‌شدند. معبد به همراهی ابن اشعث خروج کرد و به دست حجاج کشته شد و غیلان نیز پس از آنکه حرفهایش به گوش هشام بن عبد الملک رسید، به دستور هشام دستها و پاهایش را بریده، سپس او را به دایو آویختند... عباسیان هر چند سیاستشان با امویان مخالف بود و گروهی از آنها، بالاخص مأمون و معتصم، از معتزله که یکی از عقایدشان آزادی و اختیار بشر بود حمایت کردند، اما از زمان متوکل به بعد ورق برگشت و از عقاید اشاعره که از آن جمله مسأله جبر است، حمایت کردند و از آن به بعد مذهب اشعری، مذهب رایج و عمومی جهان اسلام شد.^۱

جامعه و قضا و قدر

* بدون شک رواج و نفوذ مذهب اشعری در عالم اسلام، آثار زیادی گذاشت. فرق دیگر مانند شیعه هر چند رسماً از آنها تبعیت نمی‌کردند. اما از نفوذ عقاید آنها مصون نماندند. لهذا با آنکه مکتب شیعی با مکتب اشعری مخالف است - و البته با مکتب معتزلی هم صد در صد موافق نیست - در ادبیات عربی و فارسی شیعی، آن اندازه که از محکوم بودن بشر در برابر سرنوشت سخن رفته از آزادی و اختیار سخن نرفته است با آنکه طبق تصریحات پیشوایان شیعه، یعنی ائمه اهل بیت (علیهم السلام)، قضا و قدر عمومی با اختیار و آزادی بشر منافات ندارد.^۲

* سر اینکه کلمه سرنوشت یا قضا و قدر رعب‌آور و هراس‌انگیز شده است، این است که در اثر تفوق و تسلط مکتب اشعری بر جهان اسلام و تحت نفوذ قرار دادن

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۷۵.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۷۶.

ادبیات اسلامی، این کلمات و کلماتی امثال اینها مرادف با جبر و عدم آزادی و تسلط بی‌منطق یک قدرت نامرئی بر انسان و اعمال و افعال او معرفی شده است.^۱

قضا و قدر از نظر اشاعره و معتزله

* همان طوری که نظر اشاعره مبنی بر غیر قابل تبدیل بودن سرنوشت مستلزم نفی قدرت و اختیار بشر و عدم تسلط او بر سرنوشت است، نظر معتزله نیز گذشته از اینکه از جنبه توحیدی و اصول قطعی علم الهی مردود است، از نظر قدرت و اختیار بشر و تسلط او بر سرنوشت نیز دردی دوا نمی‌کند؛ زیرا فرضاً قضا و قدر را به مفهوم الهی آن نپذیریم، با مفهوم مادی آن، یعنی حکومت قطعی و تخلف‌ناپذیر علیت عمومی و فرمانروایی نوامیس به اصطلاح جبری ناشی از آن، چه می‌توانیم بکنیم؟^۲

* آیا می‌توانیم قانون علیت را در جریان عالم و لا اقل در اعمال و افعال بشر انکار کنیم؟! معتزله و پیروان آنها این کار را هم کرده‌اند و منکر اصل ضرورت علی و معلولی - لا اقل در مورد فاعل مختار - شده‌اند. عده‌ای از دانشمندان جدید اروپایی نیز همان افکار معتزله را در این مسأله ابراز داشته‌اند و از «اراده آزاد»، یعنی اراده‌ای که تابع قانون علیت نباشد، سخن گفته‌اند...

بالجمله راه انکار علیت عمومی بسته است و با قبول آن، اشکال سرنوشت غیر حتمی به جای خود باقی است، خواه آنکه به جنبه الهی قضا و قدر قائل باشیم یا قائل نباشیم.^۳

* خلاصه اشکال اینکه هر حادثه‌ای - و از آن جمله اعمال و افعال بشر - از ناحیه علل و اسباب خود حتمیت پیدا می‌کند (قضا) و حدود و مشخصات و خصوصیات خود را نیز از ناحیه علل و اسباب و موجبات خود کسب می‌کند (قدر)؛ پس علیت

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۷۷.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۷.

۳. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۷.

مسابوی است با حتمیت و تخلف‌ناپذیری؛ پس امکان تغییر و تبدیل در کار نیست. و از این‌رو تمام اعتراف کنندگان به اصل علیت عمومی - و از آن جمله مادیین - که هم ضرورت علی و معلولی و دترمینیسم را پذیرفته‌اند و هم می‌خواهند سرنوشت را قابل تغییر و تبدیل بدانند و برای انسان نقش تسلط بر سرنوشت قائل شوند، دچار این اشکال و بن‌بست هستند. علی‌هذا نظر معتزله مبنی بر نفی قضا و قدر به مفهوم الهی، یعنی نفی احاطه و شمول اراده الهی نسبت به همه حوادث جهان و نفی اینکه علم الهی مبدأ نظام کلی باشد، دردی را دوا نمی‌کند.^۱

۱۰- قضا و قدر و غیب و آینده

قضا و قدر و غیب

* حمایت از حق و عدالت یک حساب معنوی دارد ماورای حسابهای مادی و محسوس. جهان به حق و عدالت برپاست و به حمایت کسانی که به حمایت حق و عدالت برمی‌خیزند، برمی‌خیزد، و اجر و پاداش آنها را ضایع نمی‌کند:

﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾^۲

اگر به یاری حقیقت برخیزید، حقیقت به یاری شما برمی‌خیزد.

﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾^۳

خداوند مدافع اهل ایمان است و خیانتکاران کافر نعمت را دوست نمی‌دارد.

﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾^۴

خداوند یاری می‌کند آن کس را که او را یاری کند. خداوند نیرومند و غالب است.^۵

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۸.

۲. محمد (۴۷): ۷.

۳. حج (۲۲): ۳۸.

۴. حج (۲۲): ۴۰.

۵. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۱۲.

قضا و قدر و مسأله توکل

* یکی از حسابهای عالم، توکل و اعتماد به خداست. توکل یعنی انسان در پیمودن راه حق، چه از جنبه مثبت و چه از جنبه منفی، به خود تزلزل راه ندهد و مطمئن باشد که اگر در جریان زندگی هدف صحیح و خدایسند خود را در نظر بگیرد نه منافع شخصی را، اگر فعالیت خود را متوجه انجام وظیفه کند نه متوجه خود، کار خود را به خدا باز گذارد، خداوند او را تحت حمایت خود قرار می‌دهد.

اینها و امثال اینها یک سلسله حسابهای مخصوصی است که فقط در جهان‌بینی الهی موجود است و از نظر جهان‌بینی الهی جزء عوامل علی و معلولی و مظاهر قضا و قدر است.^۱

قضا و قدر و آینده

* سرنوشت هرکسی در عین اینکه به دست خدا و به دست قضا و قدر است، به دست خود اوست. به دست خود او بودن، هم به این معنی است که خودش عامل است و هم به این معنی است که مختار و آزاد است در تغییر و تبدیل و کم و کاست او، و نه عامل بودن او منافات دارد با عامل بودن قضا و قدر و نه مختار و آزاد بودن او در تغییر و تبدیل سرنوشتش با حتمیت قضا و قدر منافات دارد. او مختار و آزاد است که بکند یا نکند، اگر بکند به قضا و قدری است و اگر نکند به قضا و قدر دیگری است و روح مطلب همین است.^۲

* مسأله سرنوشت و قضا و قدر... جزء مسائل فلسفی است و اگر بنا باشد در ردیف واقعی خود قرار گیرد، باید آن را در فلسفه در میان مسائل فلسفی جستجو کرد،...

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۱۳.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۱۳.

مسائل علمی و فلسفی هر کدام ردیف خاصی دارند که از طریق موضوعات آنها و یا از طریق هدف و نتیجه‌ای که از یاد گرفتن آنها حاصل می‌شود، تعیین می‌گردد. علت اینکه مسائل فلسفی در ردیفی و مسائل ریاضی در ردیف دیگر و مسائل طبیعی در ردیف جداگانه قرار می‌گیرند، وابستگی و ارتباط خاصی است که میان موضوعات هر دسته همدیف وجود دارد و یا لاقلاً به واسطه هدف نظری یا عملی مشترکی است که یاد گرفتن هر دسته از آنها برای یادگیرنده تأمین می‌کند.^۱

* آیاتی از این قبیل: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»^۲ یا آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»^۳ یا آیه «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»^۴ و امثال اینها که نوامیس خلقت و اجتماع را ذکر می‌کند... مؤید این است که سرنوشت انسان به دست خود اوست.^۵

دعاء و قضا و قدر

* از نظر جهان‌بینی الهی، جهان یک واحد زنده و با شعور است؛ اعمال و افعال بشر حساب و عکس‌العمل دارد؛ خوب و بد در مقیاس جهانی بی‌تفاوت نیست؛ اعمال خوب و بد بشر مواجه می‌شود با عکس‌العملهایی از جهان که احیاناً در دوره حیات و زندگی خود فرد به او می‌رسد... از نظر جهان‌بینی الهی، جهان هم شنواست و هم بینا؛ ندا و فریاد جاندارها را می‌شنود و به آنها پاسخ می‌دهد. به همین جهت دعا یکی از علل این جهان است که در سرنوشت انسان مؤثر است، جلوی جریانهایی را می‌گیرد و یا جریانهایی به وجود می‌آورد. به عبارت دیگر، دعا یکی از مظاهر قضا و

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۴۵.

۲. انبیاء (۲۱): ۱۰۵.

۳. رعد (۱۳): ۱۱.

۴. اعراف (۷): ۱۲۸.

۵. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۱۳.

قدر است که در سرنوشت حادثه‌ای می‌تواند مؤثر باشد یا جلوی قضا و قدری را بگیرد.

«الدَّعَاءُ يَرُدُّ الْقَضَاءَ [بعد ما أبرم] إبراماً»^۱.

دعا قضا را بر می‌گرداند هر چند آن قضا محکم شده باشد.

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾^۲.

هرگاه بندگانم مرا از تو بخواهند، من نزدیکم؛ خواسته آن که مرا بخواند اجابت می‌کنم.

همچنین صدقات و احسانها یکی دیگر از عوامل و مظاهر قضا و قدر است که از مجاری معنوی در تغییر و تبدیل سرنوشتها مؤثر است.^۳

۱۱- اشکال در فهم مسائل قضا و قدر

* عقده فکری.

نباید چنین تصوّر کرد که طرح مسأله قضا و قدر و جبر و اختیار در میان مسلمین تنها ریشه اجتماعی و سیاسی دارد...

این مسأله قبل از هر چیز دیگر یک مشکله علمی و یک مجهول فلسفی و عقده فکری است که برای هر فرد و هر ملّتی که [در او] استعداد اندیشیدن در مسائل کلّی وجود داشته باشد، خواه ناخواه پیش می‌آید و شاید در همه جهان ملّتی یافت نشود که درباره این موضوع به نحوی فکر نکرده باشد.^۴

* بعضی از دانشمندانی که در عصر ما زندگی می‌کرده‌اند با آنکه از لحاظ طرز تفکر اجتماعی و تجزیه و تحلیل آن مسائل از خود شایستگی نشان می‌دهند، وقتی که به این

۱. الکافی، ج ۲، ص ۴۷۰، با اندکی اختلاف.

۲. بقره (۲): ۱۸۶.

۳. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۰۵.

۴. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۷۸.

گونه مسائل می‌رسند همان اندازه دچار سرگیجه می‌شوند که متکلمین می‌شدند. برای نمونه، احمد امین مصری صاحب کتابهای فجر الاسلام و ضحی الاسلام و ظهر الاسلام و یوم الاسلام را می‌توان ذکر کرد.

احمد امین در بررسیهای اجتماعی تا حد زیادی از خود شایستگی نشان می‌دهد؛ اما در این گونه مسائل همان اندازه ناتوان است که متکلمین ناتوان بوده‌اند.

احمد امین در آخر فجر الاسلام فصلی تحت عنوان جبر و قدر باز کرده است، اما مجموعاً فهمیده می‌شود که از نظر او اعتقاد به تقدیر با عقیده جبر مساوی است... البته او از این جهات گناهکار نیست؛ سرمایه علمی او به او اجازه قبول نمی‌دهد. اصولاً باید دانست دانشمندی که سرمایه‌اش منحصر به علوم اجتماعی است، چه اروپایی و چه مصری و چه ایرانی، هرگز قادر نیست با آن سرمایه در تاریخ معارف اسلامی اظهار نظر نماید...^۱

* حکما و فلاسفه اسلامی قضای الهی را به گونه‌ای تفسیر می‌کنند. آنها:

[۱] اولاً قضای الهی را فعل الهی می‌دانند؛

[۲] و ثانیاً آن را عبارت از نوعی وجود علمی اشیاء در مرتبه‌ای از مراتب وجود

می‌دانند؛

[۳] و ثالثاً آن را عام و شامل همه چیز می‌دانند.

معمولاً در تعریف «قضای الهی» می‌گویند: «القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي ومجموعة ومجملة على سبيل الإبداع».^۲

قضای الهی عبارت است از وجود جمیع اشیاء به نحو بسیط در عالم عقل.^۳

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۲۱.

۲. شرح اشارات، ج ۳، ص ۳۱۷؛ اسفار چاپ قدیم، ج ۳، ص ۱۱۷؛ مجموعه رسائل صدر المتألهین، چاپ سنگی، ص ۱۴۹.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۶۸.

اشکال قضا و قدر

* اشکال: اعتقاد به سرنوشت و قضا و قدر بشر را از فعالیت و عمل و اتکاء به نفس و همت و اراده که عامل اصلی سعادت است باز می دارد، زیرا به موجب این اعتقاد سرنوشت بشر در دست خودش نیست و انسان اسیر و محکوم سرنوشت است نه حاکم و مسلط بر وی. آنچه برایش مقدر شده، خوش یا ناخوش، چه بخواهد و چه نخواهد به او می رسد، «آنچه نصیب است نه کم می دهند - گر نستانی به ستم می دهند»، «بخت و دولت به کاردانی نیست - جز به تأیید آسمانی نیست».

اجل به موقع خود می رسد و همچنین رزق و سلامت و بیماری و فقر و غنا و عزت و ذلت. علم و جهل بشر، عمل و کوشش او، تدبیر و اندیشه او هیچ کدام در این امور مؤثر نیست. ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾^۱ «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...»^۲ پس به موجب این اعتقاد:

[۱] انسان خودش و صفات و اعمالش عامل سعادت یا شقاوت نیست.

[۲] بعلاوه به موجب این اعتقاد، انسان در افعال خود مجبور است؛ زیرا مجبور است آن طور که سرنوشت اقتضا می کند عمل کند.

[۳] ثالثاً سرنوشت چون در ازل تعیین شده و امر ازلی قابل تغییر و تبدیل نیست، پس سرنوشت قابل تغییر نیست، نه تنها برای انسان قابل تغییر نیست برای خدا هم - العیاذ بالله - قابل تغییر نیست. این افکار و معتقدات است که بشر را به حسیض بدبختی می کشاند.^۳

* بشر آنگاه خوشبخت و سعادتمند می گردد که:

۱. آل عمران (۳): ۲۶.

۲. زخرف (۴۳): ۳۲.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۱۴.

[۱] اولاً خود را و صفات و اخلاق و اعمال خود را مؤثر در سرنوشت آینده خود بدانند؛

[۲] ثانیاً خود را مختار و آزاد بدانند و در نتیجه سرنوشت را قابل تغییر و تبدیل بدانند و در نتیجه همه اینها خود را در تعیین و تغییر سرنوشت خود مختار و حرّ و آزاد بدانند.^۱

* همان طوری که اگر مردمی در جامعه‌ای تحت سیطره و نفوذ مطلق دیکتاتوری قرار بگیرند، خود را عامل و مؤثر در سرنوشت خود نشمارند، عقیده‌شان این باشد که خوب و بد آنها به دست حکومت مستبد آنهاست، خود را مختار و حرّ ندانند... این وضع خود را قابل تغییر و تبدیل ندانند، قهراً روح یأس و ناامیدی و افسردگی و حالت مردگی در آنها پیدا می‌شود، به خلاف مردمی که در جامعه خود احساس کنند در سرنوشت خود مؤثرند، مختار و آزادند، سرنوشتشان قابل تغییر و تبدیل است، در این مردم روح امید و نشاط و آثار حیات پیدا می‌شود.^۲

سبب اشتباه فهمیدن مسأله قضا و قدر

* مسأله قضا و قدر از آن جهت موهّم جبر است و اعتقاد به آن انسان را از حاکم بودن بر سرنوشت خود منصرف می‌کند که معنی قضا و قدر ثبت و تعیین و اندازه گیری حوادث است در علم باری و چون علم باری علم فعلی است و عین حکم و اراده است پس هر حادثه‌ای آن‌طور که قبلاً حکم شده و تعیین و تقدیر و اندازه گیری شده باید واقع شود، پس انسان خودش از لحاظ تأثیر در سرنوشت خود هیچ‌کاره است، در پس آینه طوطی صفتش داشته‌اند، آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گوید و بالاخره صد درصد سرنوشت انسان به دست دیگری است و قبلاً تعیین و تثبیت شده.

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۱۶.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۱۶.

«جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَاتِنٌ».

﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا...﴾^۱.

حل اشکال قضا و قدر

* نباید آن‌طور که برخی کم سوادها گمان کرده‌اند پنداشت که اعتقاد به سرنوشت با اعتقاد به اصل علیت عمومی و رابطه سببی و مسببی منافات دارد. لازمه این گونه اعتقاد به سرنوشت این است که وجود هر موجودی از ناحیه علل خودش ضرورت پیدا کرده و علته العلل که اصل ایجابها و ضرورتهاست وجود هیچ موجودی را از غیر راه و علت خودش ایجاب نمی‌کند، بلکه ایجاب حق هر حادثی را عین ایجاب علت نزدیک اوست.^۲

* یکی از حوادث عالم سعادت انسان است. سعادت انسان را از راه عمل و عمل او را از راه اراده و اختیار او ایجاب کرده است. پس انسان خود عامل سرنوشت مؤثر خود است و چون حق تعالی ایجاب کرده اختیار و حریت انسان را، انسان حر و مختار است و چون سعادت انسان شأنیت این را دارد که واقع بشود و هم واقع نشود و انواع شأنیتها برای انواع تحققها دارد، از این رو انواع ایجابهای تعلیقی و به عبارت دیگر انواع قضاها در انسان هست، ایجاب و قضاء اینکه اگر چنین کند چنان شود و اگر چنان کند چنین شود. از این رو قضاها و ایجابهایی که در عالم مادی است متعدد و قابل تغییر و تبدیل است.^۳

* در قرآن کریم آیاتی یافت می‌شود که فقط از استناد حوادث به مشیت حق یاد می‌کند و چنین مفهوم می‌شود که انسان صد در صد محکوم سرنوشت است، مثل آیاتی

۱. حدید (۵۷): ۲۲.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۰۳.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۱۷.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۱۷.

که در ضمن اشکال ذکر شد، و آیاتی هم هست که از استناد حوادث به انسان و اراده و صفات روحی و معنوی او یاد می‌کند و قضاء الهی را تابع می‌شمارد و بالاخره انسان را حاکم بر سرنوشت و تغییر دهنده سرنوشت خود می‌داند مانند آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»^۱ و مطلق آیاتی که می‌فرماید چون مردمی ظلم کردند ما چنین کردیم و چون توبه کردند ما چنان کردیم، مثل آیه:

«وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ»^۲.

و در مقابل، آیه ۹۸ از سوره یونس:

«فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخَبْزِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَمَتْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ»^۳.

✽ آیاتی نقل شد که می‌رساند سرنوشت [انسان] به دست خود اوست و انسان حاکم است بر سرنوشت...

آیاتی نقل شد که می‌رساند انسان محکوم سرنوشت است و سرنوشت فقط به دست خداست. باید دانست که بین ایندو تضاد و تناقض نیست. نه تنها بین اینکه سرنوشت به دست انسان باشد و در عین حال به دست خدا باشد منافاتی نیست، بلکه بین اینکه بگوییم سرنوشت «فقط» به دست خداست لیس الا و بین اینکه بگوییم سرنوشت به دست انسان است نیز منافاتی نیست، و این از عجایب و غوامض مسائل توحید و علم الهی است و هرکس به این رسیده باشد به عمق مسائل الهی رسیده است. حدیث توحید صدوق... درباره قدرت و استطاعت، همین معنی را می‌رساند.^۴

علی علیه السلام در جواب عبایه بن ربیع اسدی که از آن حضرت از استطاعت و

۱. رعد (۱۳): ۱۱.

۲. نحل (۱۶): ۱۱۲.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۱۸.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۲۰.

قدرت سؤال کرد فرمود: «إِنَّكَ سَأَلْتَ عَنِ الْإِسْطَاعَةِ فَهَلْ تَمْلِكُهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْ مَعَ اللَّهِ؟ فَسَكَتَ عِبَايَةَ».

فقال له أمير المؤمنين: «إِنْ قُلْتَ تَمْلِكُهَا مَعَ اللَّهِ قَتَلْتُكَ وَإِنْ قُلْتَ تَمْلِكُهَا دُونَ اللَّهِ قَتَلْتُكَ». فقال عباية: فما أقول؟ قال: «تَقُولُ أَنَّكَ تَمْلِكُهَا بِاللَّهِ الَّذِي يَمْلِكُهَا مِنْ دُونِكَ، فَإِنْ مَلَكَكَ إِيَّاهَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ عَطَائِهِ وَإِنْ سَلَبَهَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ بَلَائِهِ فَهُوَ الْمَالِكُ لِمَا مَلَكَكَ وَالْقَادِرُ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ أَقْدَرُكَ»^۱.

۱۲- قرآن و قضا و قدر

* [۱] در برخی از آیات قرآن صریحاً حکومت و دخالت سرنوشت، و اینکه هیچ حادثه‌ای در جهان رخ نمی‌دهد مگر به مشیت الهی و آن حادثه قبلاً در کتابی مضبوط بوده است، تأیید شده است از قبیل:

«مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ»^۲.

هیچ مصیبتی در زمین یا در نفوس شما به شما نمی‌رسد مگر آنکه قبل از آنکه آن را ظاهر کنیم، در کتابی ثبت شده و این بر خدا آسان است.

«وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»^۳.

کلیدهای نهان نزد اوست، جز او کسی نمی‌داند، و می‌داند آنچه را که در صحرا و در ریاست. برگی از درخت نمی‌افتد مگر آنکه او می‌داند، و دانه‌ای در تاریکیهای زمین و هیچ تر و خشکی نیست مگر آنکه در کتابی روشن ثبت است...

۱. تحف العقول، ص ۲۱۳.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۰۶.

۳. حدید (۵۷): ۲۲.

۴. انعام (۶): ۵۹.

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^۱

ما همه چیز را به اندازه آفریده‌ایم.

﴿فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^۲

خدا هر کس را بخواهد گمراه، و هر کس را بخواهد هدایت می‌کند.

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^۳

بگو: ای خدا! ای صاحب قدرت! تو به آن کس که بخواهی قدرت می‌دهی و از آن کس که بخواهی بازمی‌ستانی؛ هر که را خواهی عزت دهی و هر که را خواهی ذلیل می‌سازی؛ نیکی در دست توست، و تو بر همه چیز توانایی.

[۲] اما آیاتی که دلالت می‌کند بر اینکه انسان در عمل خود مختار و در سرنوشت خود مؤثر است و می‌تواند آن را تغییر دهد:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^۴

خدا وضع هیچ مردمی را عوض نمی‌کند مگر آنکه خود آنها وضع نفسانی خود را تغییر دهند...

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^۵

خدا چنان نیست که به آنها ستم کند، ولی آنان چنان بودند که به خویش ستم می‌کردند...

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^۶

۱. قمر (۵۴): ۴۹.

۲. ابراهیم (۱۴): ۴.

۳. آل عمران (۳): ۲۶.

۴. رعد (۱۳): ۱۱.

۵. توبه (۹): ۷۰.

۶. دهر (۷۶): ۳.

ما انسان را راه نمودیم، او خود یا سپاسگزار است یا ناسپاس...

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾^۱

در صحرا و دریا به واسطه کردار بد مردم، فساد و تباهی پدید شده است...

آیاتی دیگر نیز از این قبیل و هم از نوع دسته اول در قرآن کریم هست.

این دو دسته آیات از نظر غالب علمای تفسیر و علمای کلام معارض یکدیگر شناخته شده‌اند. به عقیده آنها باید مفاد ظاهر یک دسته را پذیرفت و دسته دیگر را تأویل کرد. از نیمه دوم قرن اول که دو طرز تفکر در این باب پیدا شد، گروهی که طرفدار آزادی و اختیار بشر شدند، دسته اول این آیات را تأویل و توجیه کردند و آنها به «قدری» معروف شدند.

گروهی دیگر که طرفدار عقیده تقدیر شدند، دسته دوم این آیات را تأویل کردند و «جبری» نامیده شدند.

تدریجاً که دو فرقه بزرگ کلامی، یعنی اشاعره و معتزله، پدید آمدند و مسائل زیاد دیگری غیر از مسأله جبر و قدر را نیز طرح کردند و دو مکتب به وجود آمد، جبریون و قدریون در اشاعره و معتزله هضم شدند؛ یعنی دیگر عنوان مستقل برای آنها باقی نماند. مکتب اشعری از جبر و مکتب معتزلی از قدر طرفداری کرد.^۲

۱۳- فائده ایمان به قضا و قدر

* اعتقاد درست به قضا و قدر الهی، یک نفر با ایمان را در عمل و فعالیت صحیح، مطمئن تر و به نتیجه کار امیدوارتر می‌کند. زیرا از نظر مادی، سنن تشریعی یعنی مقرراتی که خوب است و باید بشر به آنها عمل کند، حساب مخصوصی در میان سنن تکوینی ندارد؛ حق و باطل، درست و نادرست، عدالت و ستم، یک جور حساب دارند؛

۱. روم (۳۰): ۴۱.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۶۸.

جهان نسبت به طرفداران هر یک از اینها بی طرف است. اما از نظر الهی جهان نسبت به این امور بی طرف نیست؛ طرفدار اهل حق و درستی و عدالت است.

معتقد به تقدیر الهی، به حکمت و رحمت و عدالت الهی نیز معتقد است. معتقد است اگر کسی رضای خدا را تحصیل کند، یعنی از سنت تشریعی الهی پیروی کند در کف آنها محفوظ خواهد ماند. این گونه اعتقاد به تقدیر و تدبیر الهی که نتیجه اش توکل و اعتماد به خداست، ترس از مرگ و نابودی و همچنین ترس از فقر و بی چیزی را از میان می برد و بزرگترین نقطه ضعف آدمی را که ترس از نیستی یا هستی شقاوت آلود است، اصلاح می کند.

اعتقاد به وجود این گونه حسابها در کار عالم بود که مسلمانان صدر اسلام را آن اندازه فعال و کوشا و شجاع و دلیر بار آورد که در جهان مانند ندارد.^۱

* یک نفر مادی هر اندازه به مسلک و روش و آیین خود مؤمن و معتقد باشد، بیش از این عقیده ندارد که به هر اندازه سعی و کوشش و مجاهدت در راه تحقق بخشیدن به آرمان خود به خرج دهد، نتیجه می گیرد. اما یک نفر مسلمان مؤمن و معتقد به قضا و قدر الهی عقیده دارد که جهان طوری ساخته شده است که اگر او در راه عقیده و ایمان خود فداکاری کند و کوشش به خرج دهد، دستگاه علی و معلولی جهان به حمایت او برمی خیزد و او را از پشتیبانی خود بهره مند می کند؛ صدها هزار برابر نیرویی که او خود در راه هدف خود مصرف می کند، نیروی ذخیره در جهان هست که در چنین شرایطی به یاری او به کار می افتد.^۲

* از نظر مادی یک نفر طرفدار حقیقت و عدالت همان قدر باید به اثر فعالیت خود مطمئن و امیدوار باشد که یک نفر طرفدار ظلم و باطل به فعالیت های خود و اثر آنها مطمئن است؛ زیرا به عقیده او از نظر جهان و جریان کلی عالم فرقی میان آن دو نفر

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۱۳.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۱۴.

نیست، ولی از نظر مکتب الهی بین این دو تفاوت بسیار است.^۱

۱۴- قضا و قدر قابل تبدیل و قضا و قدر غیر قابل تبدیل

* قضا و قدر دو نوع است: قضا و قدر قابل تبدیل و قضا و قدر غیر قابل تبدیل. در دعا‌های ماه رمضان می‌خوانیم: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فِي مَا تَقْضِي وَتُقَدِّرُ مِنَ الْأَمْرِ الْمَحْتُمِ فِي الْأَمْرِ الْحَكِيمِ مِنَ الْقَضَاءِ الَّذِي لَا يُرَدُّ وَلَا يُدَلُّ...»^۲ خدایا از تو می‌خواهم برای ما مقدر کنی از نوع آن قضا و قدرهایی که تغییر و تبدیل نمی‌پذیرد. پس معلوم می‌شود تقدیر دو نوع است: تقدیر تغییرپذیر و تقدیر تغییرناپذیر. و به همین دلیل که بعضی تقدیرها قابل تغییر است انسان در تمام ایام سال وظیفه دعا دارد. خود دعا یعنی رابطه میان زمین و آسمان برای اینکه زمین می‌خواهد آسمان را تغییر بدهد. یعنی دعا بالاترین مقام بشر است. انسان به وسیله دعا می‌خواهد مقدرات را عوض کند. این، تأثیر زمین در آسمان و طبیعت در ماوراء طبیعت است. منتها ما نمی‌دانیم چه قضا و قدری تغییرپذیر هست و چه قضا و قدری تغییرپذیر نیست. ما وظیفه داریم دعا کنیم. ما دعا می‌کنیم که اگر احیاناً تقدیر [مورد دعا] قابل تغییر باشد، با دعا تغییر کند. احیاناً ممکن است چیزی باشد که تغییرپذیر نباشد. دعا به هر حال برای ما عبادت است؛ چون دعا دو اثر دارد:

[۱] یکی اینکه خودش فی حدّ ذاته عبادت است و مقربّ انسان است؛

[۲] اثر دیگرش که اثر دوم و ضعیفش است استجاب آن است. اگر استجاب هم نشود باز استجاب شده، چون اصل دعا آن نتیجه خودش را می‌دهد. حال آن مطلوب به نتیجه برسد یا نرسد مسأله دیگری است.^۳

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۱۴.

۲. الکافی، ج ۴، ص ۱۶۱.

۳. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۶۹۶.

۱۵- تصادف و نحوست

* از نظر فلاسفه، صدفه و اتفاق، و به تعبیری دیگر تصادف، به هیچ وجه وجود ندارد و آنچه بشر آن را به نام تصادف می‌نامد، واقعاً از نوع تصادف نیست؛ با سایر علل و معلولات و مقدمات و نتایج، کوچک‌ترین تفاوتی از لحاظ ماهیت ندارد.^۱

ریشه پیدایش اندیشه بخت

* یک اثر و یک نشانه مبهم و یک جای پای مبهم دیده‌اند، از همان جا اعتقاد به بخت در آنها پیدا شده... هرچه دیدند این بود که بین هنر و لیاقت و کاردانی با حظ و حق و نصیب و بهره تناسب نیست... نام همه این بی‌نظمی‌ها و مظالم را - فهمیده یا نفهمیده - بخت گذاشته‌اند.^۲

* مبدأ الهام بخش این فکر شیطانی چیزی جز بی‌نظمی‌ها و پستی و بلندی‌های بی‌جهت و اولویتهای بلااستحقاق نیست. هر وقت عدالت اجتماعی متزلزل شود، استحقاقها رعایت نشود، حقوق مراعات نگردد، در تعویض، مشاغل حسابهای شخصی و توصیه و پارتی مؤثر باشد، فکر بخت و شانس و امثال اینها قوت می‌گیرد و توسعه پیدا می‌کند، چون معنی بخت این است که هیچ چیز شرط هیچ چیز دیگر نیست.^۳

* فکر بخت و فلسفه بخت هیچ علتی ندارد جز مظالم و ناهمواریها و بی‌عدالتیهای اجتماعی. الهام کننده این فکر شیطانی، هرج و مرج‌ها و بی‌عدالتیهای اجتماعی است.^۴

* چقدر چقدر فرق است بین اعتقاد ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا

۱. علل گرایش به مادیگری، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۵۲۰.

۲. احترام حقوق و تحقیر دنیا (بیست گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۳۶.

۳. احترام حقوق و تحقیر دنیا (بیست گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۳۷.

۴. احترام حقوق و تحقیر دنیا (بیست گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۳۶.

بِأَنْفُسِهِمْ^۱ و بین اعتقاد به بخت.^۲

* کسانی که هیچ گونه واقع بینی در آنها نیست و با وهم و خیال قضایا را بخواهند حل کنند خیال می کنند یگانه چیزی که باید به کمک و یاری آدمی بیاید و به او ظفر و موفقیت بدهد بخت و تصادف است؛ گمان می کنند هرکسی با یک بخت و شانس مخصوص به دنیا آمده است.^۳

* مسأله شانس و بخت یک خیال و یک واهمه شیطانی بیش نیست.^۴

* نه عقل مسأله شانس و بخت را به رسمیت می شناسد و نه دین.^۵

* خداوند احدی را خوشبخت بالذات و بدبخت بالذات نیافریده.^۶

* گلیم بخت هرکس همان صفحه روح و آیینه قلب خود اوست. این صفحه، هم قابل سفید شدن و صیقل یافتن است و هم قابل سیاه شدن و تكدّر یافتن. علم و معرفت، ایمان و تقوا، مداومت بر عمل صالح این صفحه را سفید و صیقلی و نورانی می کند؛ جهل و خرافات و تعصبات و فسق و فجور آن را سیاه و تاریک می سازد.^۷

* یک عادت در میان ما ایرانیها هست که اگر از آن پرهیز کنیم خوب است و آن این است که وقتی چراغ را روشن می کنند صلوات می فرستیم. ممکن است بگویید صلوات هر وقت خوب است. من هم قبول دارم، هر وقت خوب است، اما در ایران این کار یک پرونده بدی دارد. در ایران سابقه آتش پرستی و احترام به آتش وجود دارد؛ نکند یک وقت آن باطنِ روحیه های احترام به چراغ و تعظیم آتش دخالت کند. شما

۱. رعد (۱۳): ۱۱.

۲. احترام حقوق و تحقیر دنیا (بیست گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۳۷.

۳. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۷۰.

۴. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۷۱.

۵. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۷۱.

۶. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۷۱.

۷. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۷۱.

می‌بینید اسلام می‌گوید اگر می‌خواهی نماز بخوانی، با اینکه وقتی نماز می‌خوانی توجهت به خداست اما اگر فردی روبروی توست، مکروه است چون بویی از آدم پرستی دارد؛ اگر عکسی روبروی شماست، مکروه است چون بویی از شکل پرستی دارد.^۱

* قرآن کریم کوشش دارد که ما این نکته را درک کنیم که هیچ چیزی در دنیا بر اساس تصادف به وجود نیامده و به وجود نمی‌آید. همه اینها «حساب شده» است. از نظر علمی این مطلب مسلم است.^۲

* در اندیشه اسلامی که جهان را بر حسن می‌داند و عبث و باطل را مردود و منفی می‌شمارد، عبث و تصادف و بخت و اتفاق وجود ندارد.^۳

* در همه قرآن و کلمات پیغمبر و ائمه نامی از بخت و شانس نمی‌بینیم. منبع دیگر عقل و علم و فلسفه است. کتب فلسفه از قدیم هر وقت از بخت و اتفاق بحث کرده‌اند به عنوان یک موهوم از آن یاد کرده‌اند.^۴

اعتقاد به نحوست «۱۳»

* قطعاً عامل دیگری غیر از استعداد عقلانی و منطقی در پیدایش این اعتقاد تأثیر داشته است زیرا از نظر عقل و منطق کوچک‌ترین تفاوتی میان عدد ۱۳ و سایر اعداد نیست که لااقل احتمال داده شود آن تفاوت منشأ خطای فکر و منطق بشر شده است.

در این گونه مسائل است که باید به دنبال علت پیدایش آنها و رواج آنها رفت و آن علتها را که خارج از حوزه عقل و منطق بشر است کشف کرد، و در زمینه این‌گونه

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۴۱۵.

۲. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ۶۹۰.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۶۰.

۴. احترام حقوق و تحقیر دنیا (بیست گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۳۶.

عقاید است که می‌توان فرضیه‌هایی ابراز داشت برخلاف مسائلی که زمینه عقلانی و منطقی داشته‌اند.^۱

۱۶- افترای برخی مستشرقین

* بعضی از مستشرقین اروپایی نسبت به اسلام ادعایی دارند (با بگویم افترای وارد می‌کنند) و در بسیاری از کتابهای خود تکرار می‌کنند. آنها اسلام را متهم می‌کنند که دین قضا و قدری است، دینی است که برای بشر هیچ گونه نقش فعال و مسئولیتی قائل نیست، تعلیم می‌دهد که باید وظایف بشر را به خدا واگذار کرد، تو باید همین‌طور منتظر باشی بینی خدا چه می‌کند. ادعا می‌کنند که اسلام برای بشر آزادی و اختیار قائل نیست، هرچه هست خدا و اراده اوست، اساساً انسان در این زمینه کاره‌ای نیست، بنابراین مسئولیت و تعهدی هم ندارد.

این، افترای محض است. اتفاقاً قرآن یهودیها را به همین جرم محکوم می‌کند. وقتی موسی به آنها گفت: «يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ»^۲ به موسی گفتند:

«فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ»^۳ موسی! ما بر جای خود نشسته‌ایم، تو و خدا بروید بجنگید و دشمن را از سرزمین ما خارج کنید، بعد ما وارد می‌شویم!

در جنگ بدر وقتی پیغمبر اکرم با اصحاب خود مشورت می‌کرد، فرمود: شما چه نظری دارید؟ حال که کاروان فرار کرده است آیا به استقبال دشمن برویم یا به مدینه برگردیم؟ هرکس اظهار نظری کرد. ابو ذر غفاری یا مقداد کُندی، یکی از این دو بزرگوار گفت: یا رسول الله! ما که مثل بنی اسرائیل نمی‌گوییم «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۹۰۴.

۲. مائده (۵): ۲۱.

۳. مائده (۵): ۲۴.

فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ» تو و خدا بروید انجام بدهید، ما وظیفه‌ای نداریم. ما می‌گوییم:
هرچه تو فرمان بدهی همان است؛ اگر بگویی خودتان را به دریا بریزید می‌ریزیم،
بگویی آتش بنزد می‌زنیم.^۱

۱. حماسه حسینی (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۷، ص ۲۲۰.

بخش هفتم: توکل

۱- طبیعت توکل

* غیر خدا را نمی‌توان تکیه گاه عمل قرار داد.^۱

* غیر خدا تکیه گاه قرار می‌گیرد اما سست و بی‌پایه است.^۲

* اسلام طرز تفکری واقع بینانه است و منطبق بر فطرت انسان و اجتماع و جهان است و ما آن را به صورت خیالبافانه درآوردیم. مثلاً آنچه اسلام درباره توکل و جبر گفته هم واقع بینانه است و هم حماسه‌ای، ولی ما آن را به صورت خیالبافانه و طبعاً تحمیلی و هم خشک و تعبدی درآورده‌ایم.^۳

* از بعضی روایات معلوم می‌شود که توکل و اعتماد به خدا از آن جهت توصیه شده که جلوی اعتماد به غیر یعنی انسانهای دیگر را بگیرد، یعنی به خدا توکل کن نه به بشر. حصر حصر اضافی است، اساساً ناظر به نفی اعتماد به اسباب و وسایل و یا به اراده و همت خود نیست.^۴

۱. فواید و آثار ایمان (بیست گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۶۳.

۲. فواید و آثار ایمان (بیست گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۶۳.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۴۸.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۸.

توکل مسخ شده و وارونه

* وقتی که شما همین توکل را در میان تفکر امروز مسلمین جستجو می‌کنید، می‌بینید یک مفهوم مرده است. وقتی می‌خواهیم ساکن بشویم و جنبش نداشته باشیم، وقتی می‌خواهیم وظیفه را از خودمان دور کنیم و آن را پشت سر بیندازیم به توکل می‌چسبیم. مفهوم توکل درست وارونه آن چیزی که قرآن تعلیم داده در افکار ما وارد شده است.^۱

شرایط توکل

* شرایط توکل از نظر قرآن عبارت است از:

۱. آرمان و هدف، مقدس و راه راه حق باشد.
۲. کوشش و مجاهده، خواه به صورت مثبت و خواه به صورت منفی (یعنی مقاومت در مقابل تمایلات)، صورت بگیرد.
۳. اخلاص در نیت باشد.^۲

قرآن و توکل

* ببینیم آیا منطق قرآن در باب توکل همین‌طور است که گفتیم، یعنی آیا اولاً معنی توکل این است که انسان با اتکاء به خدا تکلیف و وظیفه خود را انجام دهد و از هیچ چیزی باک نداشته باشد، یا قرآن از آن نوع توکل حمایت کرده است که خدا را نایب بگیر و خودت سر جای خود بنشین؟

[۱] قرآن اولاً آن نوع توکل را سخت انتقاد کرده است. از آن جمله در ذمّ یهودیان می‌گوید که به موسی گفتند: «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ». در ذمّ

۱. احیای تفکر اسلامی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۵۲۰.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۷۱.

دیگران می‌گوید: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ»^۱.

[۲] ثانیاً همان‌طور که در دفتر ۳۵ آیات توکل را جمع آوری کرده‌ایم، همه جا در قرآن توکل به این معنی و مفهوم آمده که کوشش و جهاد کن و به خدا توکل کن، یعنی از عواقب گذشت و جهاد هرگز ترس.

اینک نمونه‌ای از آیات مربوطه:

الف. «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ»^۲.

ب. «وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ»^۳.

توکل و علت

* جهان جهان علت و معلول است و هر معلول معین علت معین مادی دارد... انسان چه مادی باشد و چه الهی فلسفی به این شکل باشد، از لحاظ عمل و زندگی هیچ فرقی نمی‌کند؛ تفاوتشان فقط در یک اصل نظری است که آیا همه جهان از یک ذات لایزال ناشی می‌شود یا نه؟ از این رو می‌گویند خدای فلسفه در زندگی انسان اثر نمی‌بخشد؛ بشر خود را از او دور می‌بیند، او را در عقل خود می‌یابد ولی در دل خود نمی‌یابد. او در عقلش به شکل یک مسأله ریاضی، منطقی وجود دارد نه به شکل یک محبوب و نزدیک و مؤثر در زندگی او و مرتبط با او و اهل داد و ستد با او و معامله با او.^۵

۱. یس (۳۶): ۴۷.

۲. محمد (۴۷): ۷.

۳. حج (۲۲): ۴۰.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۳.

۵. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۱.

۲- معنی توکل

* توکل یعنی چه؟ توکل در مقابل جهد و سعی نیست، که آیا جهد و سعی کنیم یا توکل؟ توکل یعنی انسان همیشه به آنچه مقتضای حق است عمل کند و در این راه به خدا اعتماد کند، که خداوند حامی و پشتیبان حق می‌باشند. توکل تضمین الهی است برای کسی که همیشه حامی و پشتیبان حق است.

مثالی عرض می‌کنم:

شما می‌روید به مغازه‌ای و متاعی خریداری می‌کنید و صاحب آن مغازه مرغوبیت آن متاع را تضمین می‌کند و به شما اطمینان می‌دهد و شما هم به گفته او اعتماد می‌کنید، یعنی مطمئن می‌شوید که متاع مورد نظر، همان اندازه مرغوب است که او گفته است. راه حق چیزی است که انبیاء از طرف خدا آن را شناسانده و از طرف خدا آن را تضمین کرده‌اند که هر که این راه را برود به نتیجه می‌رسد.

خداوند این عالم را طوری ساخته است که همواره از کسانی که حق و حقیقت را حمایت کنند، حمایت می‌کند. حق همواره یک تأیید معنوی با خود دارد.^۱

* معنی «توکلت علی الله» این است که خودم متصدی کار می‌شوم «معتمداً علی الله».^۲

* معنی توکل و اعتماد به خدا این است که اگر انسان در راه حق بکوشد و اخلاص داشته باشد، با این سه شرط: حقانیت راه، کوشش، اخلاص، خداوند او را تحت حمایت خود قرار می‌دهد.^۳

* اعتماد به خدا چه معنی‌ای دارد در موردی که شخص خودش متعهد و متصدی کار خودش است... و بعلاوه آیا نیازی به چنین توکل و اعتمادی هست یا نه؟ یعنی آیا

۱. بیست گفتار، ص ۱۵۹.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۰.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۲.

بهتر است که انسان به هیچ چیز جز اراده خودش اعتماد و توکل نکند و یا خواه ناخواه نقاطی می‌رسد که انسان واقعاً نیاز به توکل دارد و اگر نکند خواه ناخواه مسیرش یک مسیر انحرافی می‌شود و یا اساساً از کار باز می‌ماند.^۱

* معنی توکل این نیست که کاری نکنید و قوای وجودی خود را تعطیل کنید و یک جا بنشینید و به خدا اعتماد کنید که او به جای شما وظیفه را انجام می‌دهد. کار نکردن و راه نرفتن که تضمین نمی‌خواهد، سکون و توقف تأییدی نمی‌خواهد. سکون و توقف و تعطیلی قوا چیزی نیست که اثری داشته باشد و آن اثر از طرف خدا یا غیر خدا قابل تضمین باشد.

اگر قرآن کریم را استقصاء بکنید، می‌بینید که توکل را به همین معنی ذکر می‌کند. قرآن می‌گوید از پیمودن راه حق نترسید و به خدا توکل کنید؛ از نیروی باطل نترسید و به خدا توکل کنید. به عنوان نمونه دو آیه از قرآن کریم را در این زمینه ذکر می‌کنم:

(۱) یکی آیه‌ای است از زبان همه پیغمبرانی که بعد از نوح آمده‌اند، ذکر می‌کند. آنها به مردمی که با آنها مخالفت می‌کردند و سدّ راه آنها می‌شدند می‌گفتند: «وَمَا لَنَا أَنْ لَا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنْصَبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ»^۲ یعنی چرا ما بر خدا توکل و اعتماد نکنیم و حال آنکه خدا راه را به ما نشان داده و البته ما آن راه را خواهیم رفت و هرچه شما ما را شکنجه دهید ما صبر و استقامت خواهیم کرد؛ اعتماد کنندگان باید تنها بر خدا اعتماد و توکل کنند.

این آیه در کمال صراحت، توکل را به صورت یک اجر مثبت ذکر می‌کند؛ راهی هست و پیمودنی هست و رنج و مشقتهایی در این پیمودن هست که اراده را سست و عزیمت را فسخ می‌کند. انبیاء می‌گویند: ما از نیروی باطل نخواهیم هراسید و به خدا اعتماد می‌کنیم و راه حق را می‌رویم.

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۰.

۲. ابراهیم (۱۴): ۱۲.

(۲) آیه دیگر درباره شخص رسول اکرم (ص) است. این آیه نیز در کمال صراحت توکل را در یک مفهوم مثبت یادآوری می‌کند، می‌فرماید: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»^۱ ای پیغمبر! همین که عزم کردی و تصمیم گرفتی، به خدا اعتماد کن و کار خود را دنبال کن. نمی‌گویند بنشین و دست روی دست بگذار و توکل کن؛ می‌گویند کار خود را بکن و به خدا توکل کن. این است معنی توکل و آن است معنی رزاقیت الهی.^۲

۳- احتیاج به توکل

* اینکه آیا واقعاً نیازی به توکل هست؟ آیا یک نیاز اخلاقی و روانی و تربیتی به چنین مفهوم و معنی هست یا نیست؟...

اگر انسان توکل نکند، چه می‌شود و چه عیبی دارد؟

این نیاز از آنجا پیدا می‌شود که کوششهای اخلاقی و تحقق بخشیدن به آرمانهای مقدس و عمومی و حمایت از حق و عدالت معمولاً توأم با گذشت از منافع فردی و شخصی است، نوعی باختن است. انسان نمی‌داند که آنچه فعلاً و نقداً می‌دهد صرفاً هدر دادن است و یا بازگشت دارد. اینجاست که واقعاً نیازمند است به اینکه در جهان چنان حسابی باشد.^۳

* واقعاً نیازمند است به اینکه در جهان چنان حسابی باشد که:

الف. در ترازوی جهان، حق و باطل، اخلاص و سوء نیت، گذشت و نفع پرستی، عدالت و ظلم یکسان نباشد. سنن تشریعی که بشر را مکلف به وظیفه و گذشت می‌کند و جلوی تمایلات را می‌گیرد حساب مخصوص در میان سنن تکوینی داشته باشد و جهان خود حامی این سنن تشریعی باشد.

۱. آل عمران (۳): ۱۵۹.

۲. بیست گفتار، ص ۱۵۹ - ۱۶۱.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۲.

ب. قهراً میان کسی که آرمان مقدس دارد و سعی و کوشش می‌کند و خلوص نیت دارد با آن که چنین نیست تفاوت باشد.

ج. قهراً در جهان نیروی ذخیره‌ای باشد برای کمک به چنین افرادی.

د. در نتیجه، اطمینان یک نفر طرفدار حق به اینکه به نتیجه می‌رسد با یک نفر طرفدار هوای نفس و تابع نفع شخصی در صورتی که به یک مقدار صرف نیرو کرده‌اند، مساوی نخواهد بود.^۱

۴- خصوصیات توکل

توکل و جهان‌بینی

* طبق تفسیر خواجه، فرق متوکل و غیرمتوکل به نحوه دید عالم است، و توکل بینش را عوض می‌کند، نظر استقلالی به اشیاء تبدیل می‌شود به نظر الهی... ولی در عمل نیز مؤثر است، تنها جنبه فکری و نظری و تغییر نوع جهان‌بینی ندارد.^۲

توکل و قیامت

* در واقع توکل از لحاظ تربیتی مددی است به اعتقاد به قیامت و پاداشهای اخروی در کارها.^۳

توکل و مسئولیت

* در توکل چیزی است که انسان خود باید عهده‌دار شود، که لفظ «توکل» از باب تفاعل آن را می‌فهماند، و چیزی است که از خدا و جهان باید بخواهد و آن حمایت است و آن چیزی است که از تضمین این کلمه به «علی» فهمیده می‌شود. پس همان‌طور

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۳.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۷۰.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۳.

که قبلاً اشاره کردیم، باید بدانیم در چه قسمتی باید بر او اعتماد و توکل کنیم و در چه قسمتی خود عهده‌دار شویم.^۱

توکل و بی‌نیازی از غیر

* از بعضی روایات معلوم می‌شود که توکل و اعتماد به خدا از آن جهت توصیه شده که جلوی اعتماد به غیر یعنی انسانهای دیگر را بگیرد، یعنی به خدا توکل کن نه به بشر. حصر حصر اضافی است، اساساً ناظر به نفی اعتماد به اسباب و وسایل و یا به اراده و همت خود نیست.^۲

توکل نیروست

* «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَبِعَمِّ الْوَكِيلِ * فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسْسَهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَهُ اللَّهُ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ»^۳. این آیه کاملاً به نتیجه توکل که چقدر نیروبخش است اشاره می‌کند.^۴

* «وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّ كَيْدَ عَلَيْنِكُمْ مَقَامِي وَتَذَكِيرِي بآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تَنْظِرُونِ»^۵. این آیه و همچنین آیات دیگر می‌رساند که توکل در قرآن مفهوم حماسی دارد و در مقام حماسه به آن تکیه شده است. مفادش این است: به خدا توکل می‌کنم و تسلیم نمی‌شوم، به خدا توکل می‌کنم و نمی‌ترسم، به خدا توکل می‌کنم و از دشمن باک ندارم.

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۲.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۸.

۳. آل عمران (۳): ۱۷۳ - ۱۷۴.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۴.

۵. یونس (۱۰): ۷۱.

چنانکه می‌دانیم امام حسین علیه السلام با قرائت همین آیه در روز عاشورا حماسه پرشور خود را ایراد نمود.^۱

* ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّنْ قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ * وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ * فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.^۲ در این آیه نیز توکل مقام و موقع حماسی دارد. صحنه‌ای رسم می‌شود که در یک طرف فرعون است با آنهمه جلال و شکوه و استکبار و اسراف و ارباب و در یک طرف دیگر موسی است و «ذریه‌ای» از قوم، یک عده کمی جوان فاقد قدرت و نیرو جز یک نیرو که آن نیرو توکل و ایمان است.^۳

اسلام و توکل و زهد

* آنچه اسلام درباره توکل و زهد گفته است هم واقع بینانه است و هم حماسه‌ای و شورانگیز، برخلاف طرز تصور ما که هم خشک و بیروح و تحمیلی است و هم غیرواقع بینانه و غیرمنطقی و صرفاً تعبدی است.^۴

* ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾. هر کسی که به خدا توکل کند، کار خود را به خدا بسپارد، خدا کافی است. ولی کار به خدا سپردن کار ساده‌ای نیست، یک ایمان بسیار راستینی می‌خواهد که انسان کار خودش را به خدا بسپارد، و اگر انسان کارش را به خدا بسپارد حس می‌کند که او کافی است و دیگر به هیچ چیزی احتیاج ندارد. ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالْبَالِغِ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾^۵ خدا امر و فرمان خودش را می‌رساند، یعنی

۱. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۴.

۲. یونس (۱۰): ۸۳ - ۸۵.

۳. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۵.

۴. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۵۴.

۵. طلاق (۶۵): ۳.

آنچه که خداوند امر و اراده کرده است تخلف‌پذیر نیست.^۱

* توکل یک امر قراردادی نیست و یک امر ذهنی محض هم نیست که انسان در ذهنش بگوید: من توکل کردم. توکل در واقع معنایش این است که انسان در کارهای خودش فقط امر خدا را در نظر بگیرد، طاعت خدا را در نظر بگیرد، وظیفه را در نظر بگیرد و در سرنوشت خودش اعتماد به خدا کند.^۲

* دو مفهوم در درون توکل:

[۱] از طرف بنده قبول کردن وظایف الهی که به او واگذار شده است؛

[۲] از طرف خدا قبول کردن سرنوشت خوب که بنده به او واگذار کرده است. خدا تکلیف به تو واگذار کرده است، تو آن را بپذیر؛ تو سرنوشت را به خدا بسپار، خدا آن را می‌پذیرد.^۳

۵- رابطه توکل به سنت خلقت و سنت اراده حق

* وقتی که می‌گوییم به او اعتماد کرد، باید ببینیم او کیست و چه کاری از او ساخته است و نظم و قانون کار او چیست، تا اعتماد بیجا و اعتماد بجا معلوم شود. مثلاً یک دولت کوچک با یک دولت بزرگ می‌جنگد و می‌گوییم اعتمادش مثلاً به آمریکاست. اینجا باید بدانیم که نظم و قانون حمایت آمریکا چیست. آیا آمریکا اگر با دولتی دوست شد، به جای او سرباز به میدان جنگ می‌فرستد و یا فقط اسلحه برایش می‌فرستد؟ اینجا است که رابطه توکل با شناختن سنت خلقت و سنت اراده حق روشن می‌شود.^۴

* رابطه توکل با شناختن سنت خلقت و سنت اراده حق... این سنت را سه جور می‌توان فرض کرد:

۱. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۴۰۸.

۲. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۴۱۰.

۳. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۴۱۱.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۰.

[۱] یکی اینکه فکر کنیم اساساً قانون و قاعده و نظمی در کار جهان نباشد و خداوند مانند یک انسان - ولو انسان حکیم - با اراده‌های جزئی و اینکه هر کاری را جداگانه تصمیم می‌گیرد انجام می‌دهد و هیچ کس و هیچ چیز هم نقش مؤثری ندارد. این معنی توکل که فقط اعتماد بر قدرت بی‌پایان خداوند است بدون توجه به حکمت کلی او، همان است [که] مورث فلج است، ضد اعتماد به نفس است...

[۲] شناختن دیگر سنت خلقت این است که جهان جهان علت و معلول است و هر معلول معین علت معین مادی دارد. مثلاً علت مردن، ثروت، پیروزی، آبرو، حیثیت و امثال اینها منحصرأً همین عاملهای مادی است و اینها هم یک سلسله بسته است که هیچ عامل دیگر در آن دخالت ندارد. در این صورت اعتقاد به خدا یک نوع اعتقاد خشک فلسفی است که هیچ گونه تأثیری در عمل ندارد...

[۳] نوع سوم این است که ما برای خدا سنن قطعی قائل شویم، ولی سنن عالم محدود به ابعاد بسته علل و معلول مادی نیست، نظامی معنوی در کنار نظام مادی وجود دارد، همه جهان حکم یک موجود حیّ واحدی را دارد که اعضا و اجزای [آن] به یکدیگر پیوسته است.

همان‌طور که در کتاب انسان و سرنوشت تحت عنوان «عوامل معنوی» گفته‌ایم، جهان نسبت به خوب و بد و عدل و ظلم و کار و بیکارگی و اخلاص و سوء نیت بی‌تفاوت نیست. آن که بکوشد و اخلاص نیت داشته باشد و در راه حق و عدل بکوشد، خداوند او را تحت حمایت و مشمول عنایت خاص خود قرار می‌دهد.^۱

۶- توکل و اعتقاد به قضا و قدر و انحطاط مسلمین

آیا اعتقاد به قضا و قدر سبب انحطاط مسلمین است؟

* برخی از منتقدین اسلام بزرگترین علت انحطاط مسلمین را اعتقاد به قضا و قدر

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۱.

و سرنوشت قبلی ذکر کرده‌اند. اینجا طبعاً این سؤال پیش می‌آید: اگر اعتقاد به سرنوشت سبب رکود و انحطاط فرد یا اجتماع می‌شود، پس چرا مسلمانان صدر اول این طور نبودند؟ آیا آنها به قضا و قدر و سرنوشت قبلی اعتقاد نداشتند و این مسأله جزء تعلیمات اولیه اسلام نبود و بعد در عالم اسلام وارد شد - همچنان که بعضی از مورّخین اروپایی گفته‌اند - و یا اینکه نوع اعتقاد آنها به قضا و قدر طوری بوده که با اعتقاد به اختیار و آزادی و مسئولیت منافات نداشته است؟ یعنی آنها در عین اینکه به سرنوشت اعتقاد داشته‌اند، معتقد بوده‌اند که سرنوشت به نحوی تحت اختیار و اراده انسان است و انسان قادر است آن را تغییر دهد. اگر چنین طرز تفکری داشته‌اند، آن طرز تفکر بر اساس چه اصول و مبانی بوده است؟

قطع نظر از اینکه مسلمانان صدر اول چگونه استنباط کرده بودند، باید ببینیم منطق قرآن در این مسأله چیست و از پیشوایان دین در این زمینه چه رسیده است و بالاخره منطقاً ما باید چه طرز تفکری را در این مسأله انتخاب کنیم؟^۱

۷- توکل، مفهومی زنده کننده و حماسی

* توکل که خودش یک مفهوم اخلاقی تربیتی اسلامی است. اسلام می‌خواهد مردم مسلمان متوکل بر خدا باشند. اگر شما توکل را در قرآن مطالعه کنید... می‌بینید از تمام اینها هماهنگی عجیبی در مفهوم توکل پیدا می‌شود که انسان می‌فهمد توکل در قرآن یک مفهوم زنده کننده و حماسی است؛ یعنی هر جا که قرآن می‌خواهد بشر را وادار به عمل کند و ترسها و بیمها را از انسان بگیرد، می‌گوید ترس و توکل به خدا کن، تکیهات به خدا باشد و جلو برو، تکیهات به خدا باشد و حقیقت را بگو، به خدا تکیه کن و از کثرت انبوه دشمن نترس.^۲

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۶۷.

۲. احیای تفکر اسلامی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۴۵۲.

* توکل، مفهومی زنده کننده و حماسی

مثلاً توکل خودش یک مفهوم اخلاقی تربیتی اسلامی است. اسلام می خواهد مردم مسلمان متوکل بر خدا باشند... توکل در قرآن یک مفهوم زنده کننده و حماسی است؛ یعنی هر جا که قرآن می خواهد بشر را وادار به عمل کند و ترسها و بیمها را از انسان بگیرد، می گوید نترس و توکل به خدا کن، تکیهات به خدا باشد و جلو برو، تکیهات به خدا باشد و حقیقت را بگو، به خدا تکیه کن و از کثرت انبوه دشمن نترس.^۱

۱. احیای تفکر اسلامی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۴۵۲.

بخش هشتم: شفاعت

۱- مباحث شفاعت

در باب شفاعت مباحث زیادی هست:

الف. معنی لغوی و معنی اصطلاحی شفاعت.

ب. اقسام شفاعت.

ج. آیات قرآن در موضوع شفاعت و وسیله.

د. آیا درباره خداوند، شفیع صادق است؟

هـ. اشکالات شفاعت.

و. آیا شفاعت موجب رفع عقاب است یا مزید ثواب؟

ز. موجب استحقاق شفاعت چیست؟

ح. چه کسانی شفاعت می‌شوند؟ خصوص شیعه، یا سایر مسلمانها هم ممکن است

مشمول شوند، یا شامل غیر مسلمان نیز می‌شود؟ آیا شفاعت پیغمبر آخرالزمان

مخصوص این امت است یا شامل امم ماضی نیز می‌شود؟

ط. مسأله نجات و عدم نجات اکثریت.

ی. توجیه فلسفی شفاعت.

یا. زمان شفاعت.

یب. آیا اعتقاد به شفاعت سبب انحطاط مسلمین شده است؟
 بج. عقاید سایر فرق اسلامی و غیر اسلامی در باب شفاعت:
 ید. شفاعت، رافع عقاب و حداکثر موجب مزید ثواب است، اما رافع درجه نیست.
 یه. شفاعت و دعا.^۱

توحید و شفاعت

* با تفسیری که از شفاعت مغفرت کردیم پاسخ ایرادهای شفاعت به این ترتیب به دست می‌آید:

۱. شفاعت نه با توحید عبادتی منافات دارد و نه با توحید ذاتی، زیرا رحمت شفیع چیزی جز پرتوی از رحمت خدا نیست و انبعاث شفاعت و رحمت هم از ناحیه پروردگار است. (جواب اشکال اول و دوم).

۲. همان طوری که اعتقاد به مغفرت خدا موجب تجرّی نمی‌گردد و تنها ایجاد امیدواری می‌کند، اعتقاد به شفاعت هم موجب تشویق به گناه نیست. توجه به این نکته که شرط شمول مغفرت و شفاعت، مشیّت خدا و رضای او است روشن می‌کند که اثر این اعتقاد تا این اندازه است که دلها را از یأس و نومیدی نجات می‌دهد و همواره بین خوف و رجاء نگه می‌دارد.

۳. شفاعت بر دو نوع است: باطل و صحیح. علت اینکه در برخی از آیات قرآن شفاعت مردود شناخته شده و در برخی دیگر اثبات شده است وجود دو نوع تصور از شفاعت است؛ قرآن خواسته است اذهان را از شفاعت باطل، متوجه شفاعت صحیح بفرماید. (جواب اشکال چهارم).

۴. شفاعت با اصل عمل منافات ندارد؛ زیرا عمل به منزله علت قابل، و رحمت پروردگار به منزله علت فاعلی است. (جواب اشکال پنجم)

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۴.

۵. در شفاعت صحیح، تصور این که خدا تحت تأثیر قرار گیرد وجود ندارد، زیرا شفاعت صحیح جریانی است از بالا به پایین. (جواب اشکال ششم).

۶. در شفاعت، و همچنین در مغفرت، استثناء و بی‌عدالتی وجود ندارد؛ رحمت پروردگار نامحدود است و هر که محروم است از آن جهت است که قابلیت را بکلی از دست داده است؛ یعنی محرومیت از ناحیه قصور قابل است.^۱

* نکته مهمی اینجا در باب توجه به شفعاء از ناحیه توحید و عبادت پیدا می‌شود. اگر توجه اصلی به خدا باشد و از توجه به خدا توجه به وسایط و وسایل پیدا شود، عین توحید و عبادت حق است. ولی اگر توجه به شفعاء مستقل از توجه به خدا باشد، یاد شفیع بیشتر از یاد خدا در دل باشد، توجه به شفیع اصل باشد و توجه به خدا فرع، منافی توحید است.^۲

* مشرکین عرب هرچند شرک در خالقیت قائل نبودند ولی شرک در ربوبیت قائل بودند و به همین جهت استشفاعات آنها و قربانیهای آنها و خضوع و تذلل‌های آنها در مقابل بتها واقعاً شرک در عبادت بود.^۳

شفاعت عقل

* اگر فرضاً هیچ دلیل نقلی بر شفاعت در دست نبود ناچار بودیم از راه عقل و براهین قاطعی از قبیل برهان امکان اشرف و نظام داشتن هستی به آن قائل شویم. وقتی کسی وجود مغفرت خدا را بپذیرد، مبانی محکم عقلی، او را ناچار می‌سازد که بگوید جریان مغفرت باید از مجرای یک عقل کلی یا یک نفس کلی یعنی عقل و نفسی که دارای مقام ولایت کلیه الهیه است صورت گیرد؛ امکان ندارد که فیض الهی بیرون از قانون و حساب به موجودات برسد.

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۶۴.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۹.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۲.

ولی خوشبختانه قرآن کریم ما را در اینجا نیز رهبری فرموده است؛ با ضمیمه کردن روایات اسلامی، خصوصاً با توجه به آنچه در روایات معتبر و شامخ شیعه در باب ولایت کلیه رسول خدا و ائمه اطهار (علیهم السلام) و مراتب ولایت در طبقات پایین‌تر اهل ایمان رسیده است، چنین استنباط می‌کنیم که وسیله مغفرت تنها یک روح کلی نیست بلکه نفوس کلیه و جزئی بشری با اختلاف مراتبی که دارند هر کدام سهمی از شفاعت دارند و این یکی از مهم‌ترین معارف اسلام و قرآن است که تنها در مذهب مقدس شیعه به وسیله ائمه اطهار و شاگردان مکتب آنها خوب توضیح داده شده است، لهذا از افتخارات این مذهب شمرده می‌شود.^۱

شفاعت باطل و شفاعت صحیح

* تقسیم دیگر شفاعت این است که شفاعت منقسم می‌شود به باطل و صحیح. شفاعت باطل درباره خدا عبارت است از اعمال نفوذ و به وسیله پارتی، که معمولاً در دنیا در زمینه‌های ضعف قانون و وجود متنفذین مخصوصاً ملوک الطوائف صورت می‌گیرد. متنفذین از خود حساب و هدف و کارها و مطلوبیایی دارند، و قانون حساب و هدف و مطلوبیای دیگر. شخص خاص، خود را مردد می‌بیند میان رعایت قانون و جلب رضایت و هدف مقنن و قانون و میان جلب رضایت و تأمین هدف پارتی متنفذ. به جای اینکه وظیفه خود را در اداره مثلاً انجام دهد، دنبال کارهای شخصی متنفذ می‌رود...

پارتی و پول همانهاست که در قرآن به عنوان شفاعت و عدل یاد شده است: ﴿يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾. همچنان که در زمینه مقررات ضعیف، حامیان پرزور که حامیان قانون از آنها چشم می‌زنند نیز احیاناً وجود پیدا می‌کنند.

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۵۹.

خداوند این را با جمله «وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ»^۱ نفی کرده است.^۲

* فرق اساسی شفاعت حق و باطل در این است که شفاعت حق جریانی است که از خدا شروع می‌شود و به شفیع می‌رسد و از شفیع به مذنّب. خداوند علت است و شفیع هم علت است و هم معلول، هم آخذ است و هم معطی، و مذنّب فقط آخذ و معلول است. اما شفاعت باطل از مذنّب شروع و به مشفوع^۳ عنده ختم می‌شود؛ یعنی مذنّب واسطه را برمی‌انگیزد و واسطه مشفوع^۳ عنده را، شفیع تحت تأثیر مجرم است و مشفوع^۳ عنده تحت تأثیر شفیع، علیهذا مشفوع^۳ عنده معلول معلول مذنّب است...
 فرق شفاعت حق و شفاعت باطل در این است که یکی از بالا و دیگری از پایین شروع می‌شود.

در فلسفه ثابت شده که خداوند همان‌طور که در ذات واجب و غیر معلول است، در صفات نیز چنین است. واجب بالذات، واجب من جمیع الجهات و الحیثیات است.^۴

شرایط شفاعت

* با توجه به اینکه شفاعت همان مغفرت الهی است که وقتی به خداوند که منبع و صاحب خیرها و رحمتهاست نسبت داده می‌شود با نام «مغفرت» خوانده می‌شود و هنگامی که به وسائط و مجاری رحمت منسوب می‌گردد نام «شفاعت» به خود می‌گیرد، واضح می‌گردد که هر شرطی برای شمول مغفرت هست برای شمول شفاعت نیز هست. از نظر عقلی شرط مغفرت چیزی جز قابلیت داشتن شخص برای آن نیست. اگر کسی از رحمت خدا محروم گردد صرفاً به موجب قابل نبودن خود او است نه آنکه - معاذ الله - در رحمت خدا محدودیت و ضیق باشد.

رحمت خدا همچون اعتبار بانکی یک بازرگان نیست که محدود باشد. اعتبار

۱. بقره (۲): ۴۸.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۸.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۸.

رحمت الهی نامحدود است، ولی قابلها متفاوتند، ممکن است کسی بکلی فاقد قابلیت باشد و نتواند از رحمت خدا بهره‌ای بگیرد...

اگر ایمان از دست برود رابطه انسان با مغفرت یکباره بریده می‌شود و دیگر بهره‌برداری از این لطف عظیم امکان نخواهد داشت...

از آیات کریمه قرآن چنین استنباط می‌گردد که ایمان به خدا شرط لازم و ضروری نیل به شفاعت و مغفرت است ولی شرط کافی نیست، هیچ‌کس هم نمی‌تواند جمیع شرایط را به صورت قطعی بیان کند، خدا خودش می‌داند و بس. در آیه‌ای که مغفرت گناهانی دیگر غیر شرک را نوید می‌دهد قید «لَمَنْ يَشَاءُ» وجود دارد و در آیات شفاعت هم قید «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى»^۱ (شفاعت نمی‌کنند مگر برای کسی که خدا بپسندد) هست و این هر دو به یک معنی است؛ گویی قرآن نخواسته است که همه شرایط شمول شفاعت را بطور صریح بیان کند، خواسته است قلوب را در میان خوف و رجاء نگهدارد.^۲

شفاعت دنیوی

* در شفاعتهای دنیایی که در آن جهان نیست، وسیله صفتِ وسیله بودن را از ناحیه مجرم کسب می‌کند، مجرم است که وسیله را وسیله قرار داده است. ولی در شفاعت آن جهانی، وسیله صفتِ وسیله بودن را و شفیع صفتِ شفیع بودن را از خداوند کسب می‌کند.

در شفاعتهای دنیوی باید گفت: «للمذنب الشفاعة»، یعنی سلسله جنبان شفاعت مجرم است اما در شفاعت حقیقی تعبیر صحیح همان است که قرآن کرده است که: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا»^۳.

۱. انبیاء (۲۱): ۲۸.

۲. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۵۹.

۳. زمر (۳۹): ۴۴.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۹.

شفاعت مغفرت

* دومین نوع شفاعت، وساطت در مغفرت و عفو و بخشیدن گناهان است. این معنای از شفاعت است که آماج اشکالها و ایرادهای منتقدین و منکرین قرار گرفته است.

[۱] جاذبه رحمت

مقدمتاً باید به این نکته توجه کنیم که برای نیل به سعادت، علاوه بر جریان اعمال و گامهایی که خود انسان برمی‌دارد، یک جریان دیگری نیز همیشه در جهان است و آن جریان رحمت سابقه پروردگار است. در متون دینی آمده است:

«یا من سبقت رحمته غضبه». ^۱ «ای کسی که رحمت او بر غضبش تقدّم دارد»...

به هر حال این واقعیتی است که در نظام هستی، اصالت از آن رحمت و سعادت و رستگاری است و کفرها و فسقها و شرور، عارضی و غیر اصیل می‌باشند و همواره آنچه که عارضی است به سبب جاذبه رحمت تا حدی که ممکن است برطرف می‌گردد. وجود امدادهای غیبی و تأییدات رحمانی یکی از شواهد غلبه رحمت بر غضب است. مغفرت پروردگار و زایل ساختن عوارض گناه یکی دیگر از شواهد تسلّط رأفت و مهربانی او بر غضب و قهر می‌باشد.

[۲] اصل تطهیر

در نظام هستی، یکی از جلوه‌های رحمت الهی، نمود تطهیر است. دستگاه آفرینش دارای خصیصه شستشو و تطهیر است...

همین‌گونه که در مادیات و قوانین عالم طبیعت، مظاهری از تطهیر و تصفیه وجود دارد، در معنویات هم مصادیقی از برای تطهیر و شستشو یافت می‌شود. مغفرت و محو عوارض سوء گناه از این قبیل است. «مغفرت» عبارت است از شستشو دادن دلها و

روانها - تا حدی که قابل شستشو باشند - از عوارض و آثار گناهان...

[۳] اصل سلامت

از شواهد غلبه رحمت بر غضب در نظام هستی این است که همواره در جهان، اصالت از آن سلامت و صحت است و مرضها و بیماریها استثنائی و اتفاقیند. در ساختمان هر موجود زنده، قدرتی نهفته است که به نفع سلامت و تندرستی او فعالیت می‌کند و از هستی او حمایت می‌نماید...

[۴] رحمت عام

اصل مغفرت، یک پدیده استثنائی نیست، یک فرمول کلی است که از غلبه رحمت در نظام هستی نتیجه شده است. از اینجا دانسته می‌شود که مغفرت الهی، عام است و همه موجودات را - در حدود امکان و قابلیت آنها - فرا می‌گیرد. این اصل در فوز به سعادت و نجات از عذاب، برای همه رستگاران مؤثر است؛ لهذا قرآن کریم می‌فرماید: «مَنْ يُصْرِفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ»^۱ «هر کس که در آن روز از عذاب خدا نجات یابد، مشمول رحمت خدا قرار گرفته است». یعنی اگر رحمت نباشد، عذاب از احدی برداشته نمی‌شود.^۲

✽ رابطه مغفرت و شفاعت.

مغفرت الهی چه ارتباطی با شفاعت دارد؟

مغفرت الهی مانند هر رحمت دیگر دارای نظام و قانون است...

امکان ندارد هیچ‌یک از جریانهای رحمت پروردگار بدون نظام انجام گیرد. به همین دلیل مغفرت پروردگار هم باید از طریق نفوس کاملین و ارواح بزرگ انبیاء و اولیاء به گناهکاران برسد و این لازمه نظام داشتن جهان است. به همان دلیلی که رحمت وحی بدون واسطه انجام نمی‌گیرد و همه مردم از جانب خدا به نبوت برانگیخته نمی‌شوند و

۱. انعام (۶): ۱۶.

۲. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۵۴.

هیچ رحمت دیگر هم بدون واسطه واقع نمی‌شود، رحمت مغفرت هم بی‌واسطه ممکن نیست تحقق پیدا کند.^۱

۲- مسأله شفاعت

* «لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ»^۲ هیچ کس سخن نمی‌گوید مگر قبلاً از ناحیه حق به او اجازه بدهند. او هم که سخن بگوید جز حق نمی‌گوید، چون به اذن حق است و به اذن حق جز حق نمی‌شود سخن گفت. حال مقصود از اینکه هیچ کس سخن نمی‌گوید مگر افرادی که مأذونند، به اجازه حق سخن می‌گویند و سخنشان هم حق است چیست؟ بدون شک مسأله شفاعت است. در آن مظهر جلال و عظمت، از روح که بالاتر از ملائکه است و از همه ملائکه‌ای که به اذن پروردگار عالم را تدبیر می‌کردند (جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل) هیچ کس اجازه کوچک‌ترین سخنی را ندارد مگر یک عده کسان که خدا به آنها اجازه سخن می‌دهد، آنها هم به اذن پروردگار سخن می‌گویند و حق می‌گویند. از آیات دیگر قرآن نیز این مطلب کاملاً استفاده می‌شود، مانند آیه «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»^۳ کیست که قدرت داشته باشد در نزد خدا شفاعت کند مگر به اذن خودش، یعنی قبلاً به او گفته. این است که ما در کتاب عدل الهی گفته‌ایم که قرآن یک شفاعت را نفی می‌کند یک شفاعت را اثبات می‌کند. بعضی افراد خیال می‌کنند که شفاعتهای آخرت مثل شفاعتهای دنیاست. در شفاعتهای دنیا آن کسی که می‌خواهند نزد او بروند و شفاعت کنند او میل ندارد، شفیع می‌رود به زور او را وادار می‌کند بر خلاف میلش حرفی بزند یا کاری بکند، یعنی شفیع تأثیر می‌کند روی مشفوع^۴ عنده، نظر او را تغییر می‌دهد. چنین چیزی در مورد خدا امکان ندارد، بلکه

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۵۸.

۲. نیا (۷۸): ۳۸.

۳. بقره (۲): ۲۵۵.

خدای متعال رحمتش اقتضا می‌کند که لطفش متوجه بندگان بشود. آنجا که رحمتش اقتضا می‌کند، اوست که شفیع را برمی‌انگیزد نه شفیع او را برمی‌انگیزد. آنجاست که می‌گوید برخیز شفاعت کن. او به اراده خدا کار می‌کند نه خدا به اراده او. خدا تابع اراده شفیع نیست، شفیع تابع اراده اوست.^۱

۳- فلسفه و طبیعت شفاعت

فلسفه شفاعت

* به همان دلیلی که وحی بلاواسطه صورت نمی‌گیرد، به همان دلیل که هیچ رحمتی بدون واسطه نیست، به دلیل اینکه مثلاً گیاه بدون ابر و باد و باران نمی‌رود.

نظام عالم ترتیبی دارد تخلّف ناپذیر، ارواح کلیه نفوسِ کلیه اقرب به رحمت پروردگارند، رحمت پروردگار به همه قریب است ولی همه به یک نسبت به رحمت پروردگار قریب نیستند، به همان دلیل که جبرائیل واسطه وحی و میکائیل واسطه رزق و اسرافیل واسطه حیات و عزرائیل واسطه قبض است، به همان دلیل که ثابت شده علو ذات اقدس الهی ابا دارد از اینکه دانی در مرتبه او قرار گیرد.^۲

* او به همه قریب است، اما همه به او قریب نیستند.^۳

ماهیت شفاعت

* به حسب معنی اصطلاحی، شفاعت عبارت است از وساطت پیغمبر یا امام یا فرشته یا مؤمن برای رفع عقاب از مجرمی.^۴

۱. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۳۰۰.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۷.

۳. یادداشتهای استاد مطهری، ج ۶، ص ۵۷.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۵.

رابطه منظم شفاعت

* اگر گفته می‌شود مثلاً امام حسین از امام حسن بیشتر شفاعت می‌کند، به خاطر این است که کسانی که از طریق امام حسین نجات یافته‌اند بیشتر است. اینکه گفته می‌شود علی به شفاعت پیغمبر و حسنین به شفاعت علی و هکذا تا ائمه و علما و مؤمنین یک رابطه منظم شفاعت برقرار است، یک امر تشریفاتی نیست.^۱

۴- قرآن و شفاعت

* شفیع وسیله و واسطه غفران است، خصوصاً با تعبیر عجیب و خارق العاده ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً﴾^۲ و همچنین تعبیرات: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾^۳ یا: ﴿إِلَّا مَنْ أَدْنَىٰ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾^۴ یا: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^۵ شفاعت یعنی نفس وسیله‌انگیزی، و وسیله و فیضی که از ناحیه آن وسیله می‌رسد از خدا آغاز می‌شود.^۶

* شفاعت از مهمترین اصول و معارف قرآن است.^۷

شفاعت از آن خداست

* ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً﴾^۸ «بگو شفاعت، تمامی مخصوص خداست».

این آیه در کمال صراحت، شفاعت و وساطت را تأیید می‌کند و در کمال صراحت همه شفاعتها را از خدا و متعلق به خدا می‌داند؛ زیرا خداست که شفیع را، شفیع قرار

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۱۹۱.

۲. زمر (۳۹): ۴۴.

۳. انبیاء (۲۱): ۲۸.

۴. طه (۲۰): ۱۰۹.

۵. بقره (۲): ۲۵۵.

۶. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۹.

۷. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۰.

۸. زمر (۳۹): ۴۴.

می‌دهد. این آیه ممکن است تنها ناظر به شفاعتی باشد که در قیامت صورت می‌گیرد... و به شفاعت اخروی مربوط است، به این معنی است که مجرم بدون خواست خدا قدرت شفیع برانگیختن ندارد و شفیع بدون اذن او قدرت دم زدن ندارد.^۱

* این است که قرآن می‌گوید: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً»^۲ اصلاً شفاعت از آن خداست. شما خیال می‌کنی که شما شفیع را برای شفاعت برمی‌انگیزانی، آن خداست که شفیع را برای شفاعت برانگیخته است.^۳

* ما در باره هر یک از اولیای حق، پیغمبر اکرم، امیر المؤمنین، حضرت زهرا، حضرت امام حسین و هر کس دیگر - و بلکه هر کاملتری نسبت به ناقص‌تر از خودش می‌تواند شفیع باشد - خیال نکنیم که این رفتن به سوی شفیع فرار از در خانه خداست! اگر بخواهد به شکل فرار از در خانه خدا باشد رفتن به سوی شفیع، رفتن به سوی جهنم است. اگر گفتید من نماز نمی‌خوانم به جایش کار دیگری برای امام حسین می‌کنم، امام حسین به چیزی راضی می‌شود خدا به چیز دیگر، نه خدا را شناخته‌اید نه امام حسین را. امام حسین آن کسی است که در خطبه روزهای اولش فرمود: «رَضِيَ اللَّهُ رِضَانَا أَهْلَ الْبَيْتِ».^۴ اصلاً امام حسین اگر رضایی غیر از رضای خدا داشته باشد که امام نیست.^۵

۵- انواع شفاعت

شفاعت تکوینی و تشریعی

* اقسام شفاعت...

شفاعت یا تکوینی است و یا تشریعی.

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۶۲.

۲. زمر (۳۹): ۴۴.

۳. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۱۸.

۴. بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۶۷.

۵. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۱۹.

شفاعت تشریعی یا دنیوی است یا اخروی. در تفسیر المیزان جلد اول، صفحه ۱۶۲ می‌فرماید: آیه «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»^۱ و آیه «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»^۲ ناظر به شفاعت تکوینی یعنی وساطت اسباب و علل تکوینی است. و اما آیاتی از قبیل: «يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا»^۳ ناظر به شفاعت تشریعی است.^۴

✽ اولاً شفاعت بر دو قسم است:

تکوینی یا تشریعی. ثانیاً تشریعی بر دو قسم است: شفاعت عمل و شفاعت پاداش. شفاعت پاداش بر دو قسم است: باطل و صحیح..

شفاعت تکوینی همان اصل اسباب و وسایل و نظام تدبیری است. علیهذا هر پدر شفیع تکوینی فرزندان است، فرشتگان شفعاى تکوینی هستند، قوای طبیعت شفعا هستند. و اما شفاعت تشریعی مربوط به قوس صعود است..

در شفاعت پاداش، اینکه چرا پیغمبر باید واسطه باشد عیناً به همان دلیلی است که جبرائیل برای پیغمبر واسطه وحی است و پیغمبر برای ما. این ادعا درست ادعای کسانی است که گفتند: «لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا»^۵ یعنی مقام دانی خود را در نظام وجود نمی‌شناسند ..

مغفرت الهی همان تقدم رحمت بر غضب و سلامت بر بیماری و اعتدال بر انحراف است: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفَطْرِتِ...»^۶

۱. یونس (۱۰): ۳.

۲. بقره (۲): ۲۵۵.

۳. طه (۲۰): ۱۰۹.

۴. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۵.

۵. فرقان (۲۵): ۲۱.

۶. مجمع البیان، ج ۸، ص ۳۰۳؛ بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۸۱، به نقل از: غوالی اللثالی بدون لفظ «ویمجسانه».

شفاعت باطل آن است که برای شفیع استقلال و رضایت جداگانه قائل شویم، سخن از «اریاب ما کلفت است» بکنیم، عنوان پارتی بازی و نقض قانون و شخصیت فوق قانون به خود بگیرد...

شفاعت باطل جریانی است که از مذهب شروع می‌شود و به مشفوع^۱ عنده ختم می‌شود، مشفوع^۲ عنده معلول معلول مذهب است.

ولی شفاعت حق آن است که از مشفوع^۳ عنده شروع می‌شود، مشفوع^۴ عنده علت اصلی است. آیه «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً»^۵ این است که شفیع و شفاعت را نیز او برمی‌انگیزد. در شفاعت باطل وسیله بودن خود را و شفیع شفیع بودن خود را از مذهب کسب می‌کند.^۶

شفاعت رهبری

* گفتیم که اعمال و کردارهایی که انسان در دنیا مرتکب می‌گردد، در جهان دیگر تجسم و تمثیل پیدا می‌کنند و حقیقت عینی آنها جلوه‌گر می‌شود. اکنون می‌افزاییم که در آخرت نه تنها اعمال، تجسم پیدا می‌کنند بلکه «روابط» نیز مجسم می‌گردد؛ روابط معنوی‌ای که در این جهان بین مردم برقرار است در آن جهان صورت عینی و ملکوتی پیدا می‌کنند.

زمانی که یک انسان سبب هدایت انسانی دیگر می‌شود رابطه رهبری و پیروی در میان آنان در رستاخیز به صورت عینی در می‌آید و «هادی» به صورت پیشوا و امام، و «هدایت یافته» به صورت پیرو و مأموم ظاهر می‌گردد. در مورد گمراه ساختن و اغواء هم همین‌طور است.

قرآن کریم می‌فرماید:

۱. زمر (۳۹): ۴۴.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۱۹۰.

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أَنَسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾^۱

«روزی که هر مردمی را با پیشوای ایشان می خوانیم».

یعنی هر کسی با پیشوای خودش، یعنی با همان کس که عملاً الگوی او و الهام-بخش او بوده است، محشور می گردد.

درباره تجسم پیشوایی فرعون نسبت به قوم خود در آخرت، می فرماید:

﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾^۲

«فرعون پیشاپیش اتباع و پیروانش حرکت می کند، پس در آتش واردشان می سازد».

فرعون که در این جهان، گمراه و پیشوای گمراهان بوده، و گمراهان دیگر قومش گام جای گام او می گذاشتند، در آن جهان نیز به صورت قائد و امام آنان مجسم می شود. فرعون، شفیع و واسطه قوم خود می باشد هم در دنیا و هم در آخرت، شفيعی است که در دنیا موجب گناهان و ضلالتها بوده است و در آخرت واسطه رسانیدن به دوزخ و آتش. شفیع و واسطه بودن او در بردن قوم به دوزخ در جهان آخرت، همانا تجسم واسطه بودن او در جهان دنیا در گمراهی قومش است.

نکته جالب در تعبیر قرآن این است که می فرماید فرعون قوم خود را در آن جهان وارد دوزخ می سازد. قرآن با این تعبیر خود تجسم تأثیر فرعون را در گمراهی پیروانش گوشزد می کند و می گوید همان طور که در دنیا فرعون آنها را وارد گمراهی کرد، در آخرت آنها را وارد دوزخ می کند؛ بلکه وارد کردن آنها به دوزخ در آن جهان عیناً ظهور و تجسم وارد کردن آنها در گمراهی در این جهان است.

البته روشن است که همان طوری که در این جهان هر یک از رهبری حق و باطل انشعابات و تقسیماتی دارد، در جهان دیگر هم چنین خواهد بود. مثلاً همه کسانی که از نور هدایت رسول اکرم استضاء کرده اند و از شریعت آن وجود مبارک بهره مند شده اند

۱. اسراء (۱۷): ۷۱.

۲. هود (۱۱): ۹۸.

به دنبال او خواهند بود و او - جانهای ما نثار قدمش - پرچمدار نیکوکاران است که در قیامت «پرچم سپاس» (لواء الحمد) را در دست دارد.

در این معنای شفاعت است که رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) شفیع امیر المؤمنین (صلوات الله علیه) و حضرت زهرا (سلام الله علیها) می‌باشد و آنها شفیع حسنین (علیهما السلام) و هر امامی شفیع امام دیگر و شفیع شاگردان و پیروان خویش است؛ سلسله مراتب محفوظ است، سایر معصومین (علیهم السلام) هر چه دارند به توسط رسول اکرم دارند.

و در همین حساب است که حتی علما از کسانی که مورد تعلیم و هدایت ایشان قرار گرفته‌اند شفاعت می‌کنند. یک سلسله مرتبط و پرانشعابی بوجود می‌آید که گروههای کوچک به بزرگ‌تر می‌پیوندند و در رأس سلسله، حضرت رسول اکرم پیشاپیش همه می‌شتابد.^۱

رابطهٔ دنیوی شفاعت

* انسان در دنیا [نسبت به آخرت] این دو تفاوت را دارد:

[۱] یکی اینکه ثمره درختش را دیگران هم می‌چینند، اگر شیرین است شیرین و اگر تلخ است تلخ؛

[۲] ولی در آخرت فقط خودش است که ثمره را می‌چیند، چون عمل است؛ یعنی در آنجا ثمره عمل او را، چه خوب چه بد، کس دیگر نمی‌چیند، اگر کس دیگر هم استفاده ببرد به دلیل پیوندی است که در دنیا با این برقرار کرده، یعنی از این درخت، پیوندی به خودش زده، که [در] مسأله «يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئاً وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ» * إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ^۲ که در اخبار داریم مقصود شفاعت [است]، شفاعت تابع

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۵۰.

۲. دخان (۴۴): ۴۱ - ۴۲.

پیوندی است که انسان از درخت شفیع در دنیا به درخت خودش زده باشد و الا انسان [به صورت] درخت پیوندزده صددرد تلخ امکان ندارد که از میوه یک درخت شیرین استفاده کند. پس آن هم باز پیوندش مربوط به دنیاست.^۱

* (فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةُ * نَارٍ حَامِيَةٍ).^۲

من مرحوم آقای شاه‌آبادی (رضوان الله علیه) را خیلی کم دیده بودم، یعنی وقتی ما رفتیم قم ایشان تهران بودند، [ولی] چون از استادان ما^۳ خیلی به ایشان ارادت داشتند و تمجید می‌کردند، گاهی که به تهران می‌آمدیم، پای منبر ایشان می‌رفتیم. یک وقت یادام هست که رفته بودم، دیدم ایشان داشت همین آیه را معنی می‌کرد: «وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» آن که میزانش سبک است. مکرر گفته‌ایم قرآن نمی‌گوید میزانی که در قیامت است دو کفه دارد، یک طرف اعمال نیک را می‌گذارند یک طرف اعمال بد را؛ یک کفه بیشتر ندارد که اعمال خوب را آنجا می‌گذارند، مثل ترازوهای جدید. هر کسی که میزانش سنگین است «فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ»، آن که سبک است نه. غرضم چیز دیگری است: «فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ». «ام» در اصل یعنی مادر، مادر را هم «مادر» می‌گویند به اعتبار اینکه «مَا يَأُمُّ الْإِنْسَانَ» است، یعنی مقصد بچه است. مادر از آن جهت مادر - و «ام» در عربی - گفته می‌شود که از ماده «أُمَّ يَأُمُّ» است، چون بچه اساساً به هر طرف که برود آخرش برمی‌گردد به سوی مادر، و مادر مقصد اوست، غایت و هدف و مقصد بچه اوست. آنجا دارد: «فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ» مادرش هاویه است «وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةُ» هاویه چیست؟ «نَارٍ حَامِيَةٍ» آتشی است داغ. حالا چرا اینجا گفته شده که این ام است، مادر است؟ اولاً به چه مناسبت جهنم را به مادر انسان جهنمی تعبیر کرده‌اند؟ برای اینکه این چیزی که

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۵۵.

۲. قارعه (۱۰۱): ۶ - ۱۱.

۳. مقصود امام خمینی (ره) است.

امروز به آن رسیده همان مقصدی است که در دنیا داشته؛ به همان رسیده که در دنیا آن را می‌خواسته است. به جای دیگر نمی‌رفته که او را به اینجا آورده باشند؛ او را به همان جا می‌برند که به سوی آنجا می‌رفته است.

﴿فَأَمَّهُ هَٰوِيَةً * وَمَا أَذْرَاكَ مَا هِيَ * نَارُ حَامِيَةٍ﴾. اینجا خود آیه کاملاً موضوع را مشخص می‌کند که چگونه افرادی که تمام هم و مقصد و خواسته و آرزوها و آمالشان، تمام آنچه درباره‌اش فکر می‌کنند و می‌اندیشند مادیات زندگی است و از معنویت در آنها هیچ خبری نیست، همان کسانی هستند که اصلاً جز جهنم و آتش جهنم چیز دیگری را قصد نمی‌کنند، یعنی آنچه که در آنجا هست تجسم همین است که اینها در دنیا داشته‌اند. آن وقت این درخت از کجا رشد می‌کند؟ از همین حالتی که انسان در متن دنیا قرار می‌گیرد. این درخت که به نام «درخت زقوم» است، که درختی است که در آن اصل و متن جحیم و در آن عمق جهنم می‌روید، یعنی تمام وجود انسان یک وجود جهنمی می‌شود، اصلاً خودش جهنم است. این درختی که از آن عمق و ریشه قلب خود این [انسان] رشد و طلوع کرده است، این خود همین آدم است و این [انسان] خودش در اینجا عین جهنم شده، یعنی در آنجا یک پارچه آتش تجسم یافته است. این است که آنجا می‌فرماید: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾.^۱ «طلع» آن مایع و نطفه‌ای را می‌گویند که در درخت خرماي نر وجود دارد، از این می‌گیرند و می‌پاشند در درختهای خرماي ماده تا میوه بدهد، و یا گاهی گرد اینها را ممکن است باد ببرد و برساند. خلاصه حکم نطفه را دارد که مولد است. آنجا تعبیر این است: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ گویا کله‌های شیطان است. در آیه ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ﴾^۲ خواندیم که برای افرادی از شیطانها قرینهای پیدا می‌شود که شیطانهای است که از وجود خود اینها آفریده می‌شوند. آن سلسله از اخلاق شیطانی اینها که حکم طلع

۱. صافات (۳۷): ۶۴ - ۶۵.

۲. فصلت (۴۱): ۲۵.

را دارد و مولّد است و منشأ پیدایش یک سلسله شیطانهای دیگر و اخلاق فاسده دیگر می‌شود، یعنی رؤس شیاطین و سرهای شیاطین؛ در واقع شیاطین بزرگ در اینجا می‌رویند و از اینها شیطانهایی و از این شیطانها شیطانهایی و قرینهایی^۱.

* «إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ * طَعَامُ الْإِثْمِ»^۲ غذای این گنهکاران از این درخت زَقُوم است. در سوره واقعه این طور خواندیم: «ثُمَّ إِنَّكُمْ أَتَيْهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُومٍ * فَمَا لَوْ مِنْهَا الْبُطُونُ»^۳. مگر در دنیا همین طور نیست؟ در دنیا وقتی انسان از درخت خبیث اخلاق خودش میوه می‌چیند، در اعمال کثیف فاسد خودش به یکی دوتا قناعت نمی‌کند، تکرار و تکرار، که خودش را پر می‌کند؛ یک نوع گرسنگی و جوعی نسبت به اعمال فاسد پیدا می‌کند. آنجا هم این طور است. «إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ * طَعَامُ الْإِثْمِ» درخت زَقُوم - یا از درخت زَقُوم - غذای گنهکار است، یعنی از همان میوه‌هایی که در دنیا کاشته است، در واقع از میوه‌های وجود خودش، در آنجا می‌خورد. «كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ»^۴. اثرش را بیان می‌کند: بعد از خوردن، در شکم مانند فلز گداخته می‌جوشد (و اینها عجیب تعبیرهایی است!). این تا اندازه‌ای یک امر محسوس است: هر عملی که انسان انجام بدهد که با فطرت انسانی انسان سازگار باشد حکم یک غذای مطبوع را دارد، یعنی به دنبال خودش آرامش و بهجت و لذت می‌آورد، و هر کار گناه و معصیتی که انسان انجام می‌دهد اثر آن معصیت نوعی عدم تعادل، ناراحتی و جوشش است و تا ضعف اعصاب هم می‌کشد.

تازه این اثرها در دنیا خیلی کم ظاهر می‌شود. کاری است بر ضد فطرت اولیه انسان.^۵

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۵۷.

۲. دجّان (۴۴): ۴۳ - ۴۴.

۳. واقعه (۵۶): ۵۱ - ۵۳.

۴. دحان (۴۴): ۴۵.

۵. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۵۸.

* ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾^۱ [آن درختی است که] در همان متن و عمق و وسط جهنم می‌روید. اینجا می‌فرماید: ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ به فرشتگان گفته می‌شود این را بگیرید و بکشید به همان وسط جهنم ببرید، این دیگر زقوم است، درختش هم آنجا روییده است. ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾^۲ از بالاسر او هم از عذاب آب داغ بر فرق او و بر سر او بریزید، که دو عذاب است: عذابی که از درون خودش می‌کشد و عذابی که از بیرون به نحو دیگری بر او می‌ریزد، که باز خود این هم تجسم گناه گناهکار در دنیا است؛ رنجهایی که در درون خودش متحمل می‌شود که اثرش را در این دنیا احساس می‌کند، و رنجها و عکس‌العمل‌هایی که عملهای کثیف و بد دارد که از دیگران هم به انسان می‌رسد.^۳

شفاعت عمل

* در شفاعت عمل باید به چند چیز توجه داشت:

الف. نسبت دنیا و آخرت، نسبت ظاهر و باطن، دو صفحه از یک جسم یا دو فصل از یک سال است: «الدنيا مزرعة الآخرة».^۴ پاداش و کیفر آن دنیا با پاداش و کیفر قانونی و قراردادی اجتماعی متفاوت است، شبیه آثار وضعی مادی اعمال است در این جهان، نظیر سفلیس در اثر مقاربت است، البته با تفاوت‌هایی که حتی رابطه جزا و عمل از رابطه اثر و منشأ اثر هم بالاتر است، رابطه اتحادی است ..

ب. همان‌طور که نفس اعمال تجسم پیدا می‌کند، روابط نیز تجسم پیدا می‌کند مانند پیشوایی و تبعیت: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾.^۵

۱. صافات (۳۷): ۶۴.

۲. دخان (۴۴): ۴۷ - ۴۸.

۳. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۵۹.

۴. عوالی اللثالی، ج ۱، ص ۲۶۷.

۵. اسراء (۱۷): ۷۱.

درباره فرعون در روز قیامت می‌فرماید: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُورِدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ»^۱.

در حدیث است: «من أحبَّ حجراً حشره الله معه»^۲.

قرآن از زبان ابراهیم نقل می‌کند: «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي»^۳.

۶- شفیع و مالک شفاعت

دسته‌ای که مالک شفاعت هستند

* «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ...»^۴

در این آیه کریمه مسأله شفاعت مطرح شده است همچنان که در بسیاری از آیات دیگر هم این مسأله مطرح شده است و از مسائل مورد توجه و عنایت قرآن مجید است چه از جنبه سلبی و چه از جنبه ایجابی؛ یعنی شفاعت در قرآن، هم نفی و سلب شده، البته نوعی از آن، و هم اثبات شده است و قهراً نوعی دیگر. قرآن کریم عنایت تامی دارد که هر دو درک بشود یعنی هر دو جزء معارف قرآن است و می‌خواهد که هر دو یعنی هم شفاعت منفی و مسلوب و هم شفاعت مثبت و موجب شناخته بشوند و در حقیقت اینها جزء اصول خداشناسی است. اینجاست که ما باید با توجه به مجموع آیات قرآن کریم در مورد شفاعت، ببینیم آن شفاعتی که منفی و مسلوب است چه نوع شفاعتی است و شفاعتی که اثبات و تأیید می‌شود چه نوع شفاعتی است؛ همچنین در مورد شفاعتی که اثبات و ایجاب می‌شود قرآن چه شرایطی را ذکر می‌کند؛ آنگاه [ببینیم]

۱. هود (۱۱): ۹۸.

۲. نفس المهموم، ص ۳۶، به نقل از: الامالی، صدوق، ص ۷۹، مجلس ۲۷، با عبارت: «فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا تَوَلَّى حَجْرًا لَحَشَرَهُ اللَّهُ مَعَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

۳. ابراهیم (۱۴): ۳۶.

۴. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۸، ص ۱۹۱.

۵. زخرف (۴۳): ۸۶.

قرآن کریم در مورد شفاعتی که منفی است و آن را نفی کرده است چه می‌گوید، آیا اعتقاد به چنین شفاعتی کفر و شرک است یا صرفاً یک اعتقاد خرافه و باطل است ولی با شرک و کفر سر و کار ندارد؟^۱

* «وَلَا يَمْلِكُ» یعنی مالک شفاعت نیستند چون اختیاردار شفاعت نیستند «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» مگر [یک گروه]. (بدیهی است این «مگر» استثناست، حال یا استثنای متصل یا منقطع). یک دسته‌ای مالک شفاعت هستند یعنی دسته‌ای که به حق گواه باشند و معترف، که گفته‌اند - و همین طور هم هست - مقصود از «حق» توحید است، و این خودش تعبیر عجیبی است که قرآن از توحید به کلمه حق مطلق تعبیر می‌کند: مگر آنها که خود معترف به حق هستند، یعنی جز موجودی که خود او موحد باشد. پس قهراً کار بت و امثال آن نیست، یعنی خود شفاعت از شئون توحید است: آنهایی که خودشان موحد هستند، و بلکه شاید کلمه «شَهِدَ بِالْحَقِّ» یعنی شهود می‌کنند حق را، شهود می‌کنند توحید را.^۲

* آگاه به کار خودشان هستند: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» یعنی می‌دانند که درباره چه کسی شفاعت کنند و درباره چه کسی شفاعت نکنند، نه «آگاهند به اعتراف خودشان و از روی آگاهی اعتراف می‌کنند»، بلکه آگاهند که در شفاعت چه کسی را شفاعت می‌کنند و برای چه شفاعت می‌کنند؛ یعنی این جور نیست که شفاعتشان یک کار گُتره باشد؛ افرادی را تشخیص می‌دهند که اینها استحقاق شفاعت دارند؛ از روی کمال آگاهی و بصیرت شهادت می‌دهند.^۳

طبیعت شفیع

* اگر کسی اعتقادش به شفاعت این باشد که خیر، امام حسین اصلاً بدون اجازة و

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۰۶.

۲. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۰۷.

۳. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۰۸.

رضایت خدا محال است [شفاعت کند]، بعلاوه او کارش حساب دارد، «وَهُمْ يَظُنُّونَ» است، «إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا» است، خود شفاعتش به اجازه خداست، در یک کلمه‌ای که بخواهد شفاعت کند باید اول برایش محرز باشد که خدا رضایت می‌دهد که این حرف را بزند «إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا»^۱ یا «لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا»^۲ [اعتقاد او درست است]. امام حسین آنجا خودش را به این صورت می‌بیند. خدا او را برانگیخته است، همان طوری که در دنیا خدا پیغمبران را برانگیخت برای اینکه مردم را هدایت کنند و نجات بدهند. مگر پیغمبران خودشان برانگیخته شدند؟ در دنیا چگونه است؟ آیا در دنیا این پیغمبران بودند که رفتند خدا را برانگیختند و وادار کردند که خدایا بیا ما را بفرست برای هدایت این مردم، یا این خدا بود که پیغمبران را مبعوث کرد و فرستاد برای هدایت مردم و اینها وسیله‌ای بودند که خدا برانگیخت برای هدایت مردم؟ در مغفرتِ آن عالم هم عیناً قضیه از این قرار است. این خداست که شفاعت را برمی‌انگیزاند و مأمورشان می‌کند که شما از من مغفرت بخواهید برای چنین کسان تا من مغفرت خودم را شامل حال آنها کنم، که این هم حسابی دارد که مغفرت الهی جز از مجرای اشخاصی که [آن کسان] به وسیله آنها هدایت شده‌اند و جز از مجرای کملین که باب خداوند هستند نیست، ولی به هر حال این خداست که اینها را برای شفاعت برمی‌انگیزاند.^۳

شرایط شفیع

* «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»^۴ در این آیه شرط شفیع را از نظر صلاحیت خودش ذکر کرده، یعنی هر کسی نمی‌تواند

۱. نبأ (۷۸): ۳۸.

۲. طه (۲۰): ۱۰۹.

۳. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۱۷.

۴. زخرف (۴۳): ۸۶.

شفیع باشد؛ شرط شفاعت

[۱] از اهل توحید بودن است،

[۲] دیگر آگاه بودن به احوال مشفوع^۱ لهم است...

[۳] شرط دیگری در چند آیه دیگر در قرآن ذکر شده است و آن این است که کسی که این صلاحیت را دارد تازه با اذن و اجازه خدا باید این کار را بکند. شفاعت از ناحیه خدا شروع می‌شود. این خداست که شفیع را به عنوان شفیع برمی‌انگیزاند و به او اجازه شفاعت کردن را می‌دهد. در آیه معروف آیه الکرسی می‌فرماید: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ...».

[۴] شرط دیگری در یک آیه دیگر برای شفاعت به حق ذکر شده است و آن این است که می‌فرماید «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى»^۱ و آن مربوط به صلاحیت [شخص مورد شفاعت است] که در اینجا هم کلمه «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» اشاره به آن بود. آیا کسی که شفاعت درباره او صورت می‌گیرد شرایطی دارد یا شرایطی ندارد؟ البته شرایطی دارد. همه شرایطش را هم برای ما بیان نکرده‌اند و نمی‌شده هم بیان کنند برای اینکه مسائل مربوط به شفاعت و مغفرت مسائلی است که مردم درباره آن باید در حال خوف و رجا باشند، ولی اجمالاً این مقدار بیان شده است که از کسی شفاعت می‌شود که اصل ایمانش مورد پسند باشد، دینش مورد پسند باشد، یعنی از مشرک شفاعت نمی‌شود.^۲

۷- اشکالات شفاعت

* ۱. شفاعت تبعیض است و منافی عدل الهی است.

۲. شفاعت استثناست و برخلاف سنت الهی است که قانون کلی و استثنا ناپذیر

است: «لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا»^۳.

۱. انبیاء (۲۱): ۲۸.

۲. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۰۸.

۳. احزاب (۳۳): ۶۲.

۳. شفاعت تحت تأثیر قرار دادن شافع است مشفوع^۱ عنده را، و آن درباره خدا محال است و منافی وجوب وجود من جمیع الجهات است.

۴. شفاعت موجب تجرّی معصیت است (نظیر عقیده مرجئه که ایمان کافی است).

۵. قرآن نصی بر وقوع شفاعت ندارد.

۶. مقصود از شفاعت در قرآن سببیت انبیاست در دنیا از نظر دعوت.

۷. آیات قرآن در این زمینه متشابه است: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ...»^۲

این هفت اشکال در المیزان آمده است. سه اشکال دیگر ما اضافه کرده‌ایم در حاشیه المیزان:

۸. شفاعت با اصل قطعی عقلی و قرآنی که سعادت وابسته به عمل است «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»^۳ منافات دارد.

۹. شفاعت نوعی بت پرستی است و منافی است با توحید در عبادت. بت پرست‌های جاهلیت از آن نظر بت پرست شناخته شده‌اند در قرآن که بتها را شفیع می‌دانستند و گرنه برای آنها شأن و سمت دیگر قائل نبودند. پس معلوم می‌شود از نظر قرآن توجه و توسل به غیر خدا به هر صورت شرک است، توجه و توسل و اعتماد روحی منحصرأ باید متوجه خدا باشد.

۱۰. اعتقاد به شفاعت منافی است با توحید ذاتی از آن نظر که رحمت شفیع را اوسع از رحمت واسعه الهیه باید فرض کنیم؛ زیرا اگر کسی مشمول رحمت واسعه هست نیازی به شفاعت نیست، و اگر نیست باید فرض کنیم که مشمول رحمت شفیع هست، پس باید رحمت شفیع اوسع از رحمت الهیه باشد.^۴

۱. آل عمران (۳): ۷.

۲. نجم (۵۳): ۳۹.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۶۲.

* آنچه به عنوان ایراد بر شفاعت گفته شده و یا می‌توان گفت از این قرار است:

۱. شفاعت با توحید در عبادت منافات دارد و اعتقاد به آن نوعی شرک است. این همان اشکالی است که وهابیه مطرح می‌کنند و جمعی وهابی مسلک در میان شیعه نیز فریفته آن شده‌اند.
۲. شفاعت نه تنها با توحید در پرستش نمی‌سازد، بلکه با توحید ذاتی نیز ناسازگار است؛ زیرا لازمه اعتقاد به شفاعت این است که رحمت و شفقت شفیع، بیشتر و وسیع‌تر از رحمت خدا دانسته شود؛ چه، مفروض این است که اگر شفاعت نباشد خدا گناهکار را عذاب می‌کند.
۳. اعتقاد به شفاعت موجب تجرّی نفوس مایل به گناه، بلکه موجب تشویق آنها به ارتکاب گناه است.
۴. قرآن کریم شفاعت را باطل شناخته و مردود دانسته است. قرآن روز رستاخیز را چنین معرفی می‌کند: در آن روز هیچ‌کس از دیگری دفاع نمی‌کند و شفاعتی هم در کار نیست.
۵. شفاعت با اصلی که قرآن کریم تأسیس فرموده و سعادت هر کسی را وابسته به عمل خودش دانسته و فرموده: «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» منافات دارد.
۶. لازمه صحت شفاعت این است که معتقد شویم خدا تحت تأثیر شفیع قرار می‌گیرد و خشمش تبدیل به رحمت می‌گردد، در حالی که خدا انفعال‌پذیر نیست، تغییر حالت بر او راه ندارد و هیچ عاملی نمی‌تواند در او اثر بگذارد؛ تغییرپذیری مخالف با وجوب ذاتی ذات الهی است.
۷. شفاعت یک نوع استثناء قائل شدن و تبعیض و بی‌عدالتی است، در حالی که در دستگاه خدا، بی‌عدالتی وجود ندارد. به تعبیری دیگر: شفاعت، استثناء در قانون خداست و حال آنکه قانونهای خدا کلی و لا یتغیّر و استثناء‌ناپذیر است:

﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^۱

شفاعت و ابن تیمیه

* حرفی که در زمان ما مطرح شده است بیشتر درباره شفاعت خواهی است. البته ریشه این حرف در پنج شش قرن پیش است یعنی از ابن تیمیه حنبلی معروف است که در دمشق بود و افکار خاصی داشت. او معتقد شد که شفاعت خواهی از هر شفيعی و لو پیغمبر به طور کلی شرک در عبادت است و جایز نیست، که بعد همین فکر به وسیله محمد بن عبد الوهاب بیشتر تأیید شد و بعد به شکل یک مذهب درآمد که همین مذهب وهابیه است. [بطلان] این [فکر] هم خیلی روشن است.

شفاعت خواهی، تا به چه شکل شفاعت خواهی باشد، چه جور شفاعتی را بخواهی.

وقتی که خود قرآن یک نوع شفاعت را نفی کرده و نوع دیگر را اثبات کرده [و] شفاعت به اذن خدا را اثبات کرده است، پس اگر ما از شفيع، شفاعت به اذن پروردگار را بخواهیم این هرگز شرک نیست و ربطی به شرک ندارد. در خود قرآن این مطلب آمده. قرآن می فرماید: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾^۲

* این «جاءُکَ ... واستغفر لهم الرسول» یعنی چه؟

می توانست بگوید: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ اسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا».

چرا این مسأله که بیايند نزد پیغمبر و پیغمبر هم برای آنها استغفار کند [مطرح شده است؟]. این خودش استشفاع است، استشفاع مغفرتی هم هست، چون بدون اجازه خدا

۱. احزاب (۳۳): ۶۲.

۲. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۴۳.

۳. نساء (۴): ۶۴.

۴. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۲۰.

نیست، خدا به پیغمبر اجازه داده است که مردم بیایند پیش او و او هم از خدا مغفرت بخواهد.^۱

۸- شفاعت منفی حرام

* ما هم اگر بخواهیم درباره شفاعت شفاعت چنین اعتقادی داشته باشیم و بگوییم خدا یک دستور دارد، یک قانون دارد، یک رضایت دارد، امام حسین دستور و قانون و رضایت دیگری دارد؛ خدا یک دستگاه دارد، امام حسین دستگاه دیگری؛ دستگاه خدا یک حساب دارد، دستگاه امام حسین حساب دیگری، و آنجا مطلب به شکل دیگری است؛ بعد بگوییم ما که دستان به خدا نمی‌رسد، آنجا کار خیلی مشکل است، می‌آییم امام حسین را که به یک چیزهای سهل و ساده‌ای راضی می‌شود [شفیع قرار می‌دهیم؛] خدا به انسان می‌گوید نماز، روزه، جهاد با نفس، اخلاق پاک، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، کارهای خیلی سخت؛ امام حسین بر عکس، یک دستگاه خیلی ساده‌ای دارد، با یک روضه‌ای گرفتن و یک دانه اشکی ریختن و چند تا سینه زدن و خلاصه در چند روز دهه عاشورا سهل و ساده می‌شود همه قضایا را صاف کرد؛ ما به جای اینکه از در خدا وارد بشویم که در خیلی سخت و مشکلی هست از در امام حسین وارد می‌شویم، بعد امام حسین خودش می‌رود آنجا کارها را درست می‌کند؛ [اگر چنین اعتقادی داشته باشیم به خطا رفته‌ایم].^۲

شفاعت‌های منفی

* از طرف دیگر یک سلسله شفاعت‌های منفی در قرآن هست که قرآن در کمال صراحت آن شفاعتها را نفی کرده و فرموده است: «يَوْمَ لَا يَنفَعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ»^۳

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۲۱.

۲. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۱۷.

۳. بقره (۲): ۲۵۴.

روزی که در آنجا [بیعی و] دوستی و شفاعتی [نیست]. از این طرف اینجا فرموده [شفاعتی نیست]، از آن طرف فرموده شفاعت می‌کنند.^۱

شفاعت شرک

* آنچه که در عصر ما خیلی رایج شده است مسأله شفاعت خواستن است که در نظر بعضی چنین آمده است که شفاعت خواستن به طور کلی نوعی شرک در عبادت خداوند است و چون شرک است پس قهراً در حد کفر است.^۲

شفاعت در جاهلیت

* ببینیم عقایدی که در آن زمان درباره شفاعت داشته‌اند چگونه عقایدی بوده است. هرکسی آن طور اعتقاد به شفاعت داشته باشد اعتقادش باطل است، و آن این است: برای آنها مسأله اذن خدا برای شفیع و دیگر اینکه خود شفیع چه صلاحیتی باید داشته باشد و مشفوع^۳ له چه صلاحیتی باید داشته باشد، این حرفها اصلاً مطرح نبوده.^۳

* آنها در مسأله توحید معتقد بودند خدای بزرگ فقط خالق عالم است ولی [در] تدبیر عالم کار دست دیگران است و خدا [افعال آنها را] تصویب کرده است. معتقد بودند که خداوند متعال فقط خالق عالم است و بس. مسأله خلق و ایجاد برای آنها یک مسأله بود و مسأله اداره عالم مسأله دیگری. این فکر - که شاید هنوز هم در خیلی افراد باشد - [در آنها بود که] می‌گفتند خدا خالق عالم است یعنی سازنده عالم است، مثل این بنا که این ساختمان را ساخته. سازنده عالم نقشش فقط به اصطلاح امروز سازندگی عالم است و بس. او عالم را ساخته و بعد موجوداتی در این عالم خلق کرده و آنوقت اداره عالم خودش حسابی دارد؛ مسأله اداره عالم، دیگر به خدا چندان ارتباطی ندارد؛

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۱۱.

۲. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۰۷.

۳. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۱۱.

همین مخلوقات خدا هستند که این عالم را اداره می‌کنند.^۱

* اعتقاد مشرکین به شفاعت، ناشی از تفویض بود، تفویض به همان معنا که عرض کردیم، یعنی دیگر عجالاً کار از دست خدا بیرون است، دست [بتها] است.^۲

شفاعت بتها

* این آیه ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^۳ قطع نظر از اینکه حقیقتی را بیان فرموده است، به یک دلیل واضحی بطلان شفیع بودن بتها را ثابت کرده و آن اینکه شفاعت یک امر کوچکی نیست که به هر موجودی بشود نسبت داد، شفاعت شأن توحید و اهل توحید است. بت که اصلاً شعور و درکی ندارد که [شفیع] باشد. بعلاوه خود عمل شفاعت مستلزم این است که شفیع به احوال مشفوع^۴ له آگاه باشد و بتواند بفهمد و تشخیص بدهد که آیا این استحقاق شفاعت دارد یا ندارد. این شفعاپی که شما فرض کرده‌اید اصلاً صلاحیتی برای شهود حق و برای اینکه آگاه به کار خودشان باشند ندارند به وجهی من الوجوه.^۴

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۱۱.

۲. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۱۶.

۳. زخرف (۴۳): ۸۶.

۴. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۰۸.

بخش نهم: شهید و شهادت

۱- ارکان و قداست شهادت

ارکان شهادت

* شهادت دو رکن دارد:

- [۱] یکی اینکه در راه خدا و فی سبیل الله باشد؛ هدف، مقدس باشد و انسان بخواهد جان خود را فدای هدف نماید.
- [۲] دیگر اینکه آگاهانه صورت گرفته باشد.^۱

قداست شهید

* در عرف عام یعنی عرف عموم مردم جهان اعم از مسلمان و غیر مسلمان و در عرف خاص مسلمانان، برخی کلمات و واژه‌ها از نوعی عظمت و احترام و حیانا قداست برخوردارند.

کلمات عالم، فیلسوف، مخترع، قهرمان، مصلح، مجتهد، استاد، دانشجو، عابد، زاهد، مؤمن، مجاهد، مهاجر، صدیق، آمر به معروف، ولی، امام، نبی از این قبیل کلمات اند که بعضی در عرف عام و برخی در عرف خاص مسلمین و در زبان اسلام توأم با نوعی

۱. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۴۹.

عظمت و احترام و احیاناً قداست می‌باشند.

بدیهی است که کلمه از آن جهت که لفظ است قداستی ندارد، قداست را از معنی خود کسب می‌کند.

قداست برخی معانی و مفاهیم که کم و بیش با تفاوت‌هایی در همه جوامع بشری وجود دارد، مربوط می‌شود به جنبه‌های خاصی از روان‌شناسی جامعه‌ها در زمینه ارزش‌یابیها در امور غیر مادی، که خود بحث فلسفی و انسانی عمیقی است.^۱

درجه شهید

* از نظر اسلام هرکس به مقام و درجه «شهادت» نائل آید که اسلام با معیارهای خاص خودش او را «شهید» بشناسد، یعنی واقعاً در راه هدفهای عالی اسلامی به انگیزه برقراری ارزشهای واقعی بشری کشته بشود، به یکی از عالی‌ترین و راقی‌ترین درجات و مراتبی که یک انسان ممکن است در سیر صعودی خود نائل شود می‌گردد.^۲

زنده بودن شهید

* به حق پیوستگی شهید

قرآن کریم در مورد به حق پیوستگی شهید می‌فرماید:

﴿وَلَا تَحْزَنُوا الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾.^۳

گمان مبر آنان را که در راه حق شهید شده‌اند مرده‌اند؛ خیر، آنها زندگانی هستند نزد پروردگارشان و متنعم به انعامات او.^۴

۱. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۴۳.

۲. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۴۴.

۳. آل عمران (۳): ۱۶۹.

۴. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۴۴.

شفاعت شهید

✽ در حدیث است که خداوند شفاعت سه طبقه را در قیامت قبول می‌کند: یکی طبقه انبیا، بعد از آنها طبقه علما. (... علمای ربانی که در درجه اول شامل خود ائمه اطهار می‌شود و در درجه بعد شامل علمایی که واقعاً راه آنها را پیش گرفته‌اند).
بعد فرمود: «ثُمَّ الشُّهَدَاءُ»^۱. این شفاعت، شفاعت هدایت است؛ ظهور و تجسم حقایقی است که در دنیا وقوع یافته است. بعد از انبیا و اوصیا و علمایی که پیرو واقعی آنها بودند، شهدا هستند که گروه گروه مردم را از ظلمات گمراهی نجات داده و به شاهراه روشن هدایت رسانده‌اند.

امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرماید: خدا شهدا را در قیامت با بهاء و جلالی و با عظمت و نورانیتی وارد می‌کند که اگر انبیا از مقابل اینها بگذرند و سوار باشند، به احترام اینها پیاده می‌شوند. این قدر خدا شهید را با جلالت وارد عرصه قیامت می‌کند.^۲

گریه بر شهید

✽ در صدر اسلام در میان شهدای زمان پیامبر، آن که از همه بیشتر درخشید و به او لقب «سید الشهداء» یعنی سالار شهیدان در آن زمان دادند، جناب حمزه بن عبد المطلب عموی بزرگوار رسول اکرم بود که در احد شهید شد...

حمزه که از مکه به مدینه مهاجرت کرده بود، کسی نداشت، خودش تنها بود. وقتی که پیامبر اکرم از احد برگشت به مدینه، دید در خانه همه شهدا گریه هست جز خانه جناب حمزه؛ حضرت فقط یک جمله فرمود: «أَمَّا حَمْزَةُ فَلَا بَوَاكِي لَهُ»^۳ یعنی همه شهدا گریه‌کننده دارند جز حمزه که گریه‌کننده ندارد. تا این جمله را فرمود،

۱. بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۵.

۲. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۶۴.

۳. بحارالانوار، ج ۲۰، ص ۹۸، با اندکی اختلاف.

صبحابه رفتند به خانه‌هایشان و گفتند: پیامبر فرمود حمزه گریه‌کننده ندارد. زنانی که برای فرزندان خودشان یا شوهرانشان یا پدرانشان یا برادرانشان می‌گریستند، به احترام پیامبر و به احترام جناب حمزه بن عبدالمطلب آمدند به خانه حمزه و برای حمزه گریستند؛ و بعد از این دیگر سنت شد هرکس برای هر شهیدی که می‌خواست بگرید، اول می‌رفت خانه جناب حمزه و برای او می‌گریست.

این جریان نشان داد که اسلام با اینکه با گریه بر میت (میت عادی) چندان روی خوشی نشان نداده است، مایل است که مردم بر شهید بگریند، زیرا شهید حماسه آفریده است و گریه بر شهید، شرکت در حماسه او و هماهنگی با روح او و موافقت با نشاط او و حرکت در موج اوست.^۱

•• * معمولاً درباره گریه اشتباه می‌کنند؛ خیال می‌کنند گریه همیشه معلول نوعی درد و ناراحتی است و خود گریه امری نامطلوب است.

خنده و گریه ظاهراً از مختصات انسان است. حیوانات دیگر لذت و رنج دارند، سرور و اندوه نیز دارند، اما خنده و گریه ندارند. خنده و گریه مظهر شدیدترین احساسات انسان می‌باشند.^۲

حق شهید

* تمام کسانی که به بشریت به نحوی خدمت کرده‌اند، حقی به بشریت دارند، از هر راه:

از راه علم، از راه فلسفه و اندیشه، از راه صنعت، از راه اختراع و اکتشافات، از راه اخلاق و حکمت عملی، ولی هیچ کس حقی به اندازه حق شهدا بر بشریت ندارد و به همین جهت هم عکس‌العمل احساس‌آمیز انسانها و ابراز عواطف خالصانه آنها درباره

۱. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۶۵.

۲. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۷۳.

شهدا بیش از سایر گروه‌هاست.^۱

* چرا و به چه دلیل حق شهدا از حق سایر خدمتگزاران بیشتر و عظیم‌تر است؟ البته دلیل دارد: همه گروه‌های خدمتگزار دیگر مدیون شهدا هستند، ولی شهدا مدیون آنها نیستند یا کمتر مدیون آنها هستند؛ عالم در علم خود و فیلسوف در فلسفه خود و مخترع در اختراع خود و معلم اخلاق در تعلیمات اخلاقی خود نیازمند محیطی مساعد و آزادند تا خدمت خود را انجام دهند ولی شهید آن کسی است که با فداکاری و از خودگذشتگی خود و با سوختن و خاکستر شدن خود محیط را برای دیگران مساعد می‌کند.^۲

* مثل شهید مثل شمع است که خدمتش از نوع سوخته شدن و فانی شدن و پرتو افکندن است، تا دیگران در این پرتو که به بهای نیستی او تمام شده بنشینند و آسایش بیابند و کار خویش را انجام دهند. آری، شهدا شمع محفل بشریت‌اند؛ سوختند و محفل بشریت را روشن کردند. اگر این محفل تاریک می‌ماند هیچ دستگاهی نمی‌توانست کار خود را آغاز کند یا ادامه بدهد.^۳

شهادت پیروزی است

* در سحر نوزدهم رمضان، تا ضربت دشمن فرق علی را می‌شکافد، اولین یا دومین جمله‌ای که از او شنیده می‌شود این است که: «فُزْتُ وَرَبُّ الْكَعْبَةِ»^۴ سوگند به پروردگار کعبه که رستگار شدم.^۵

* پس شهادت از نظر اسلام از جنبه فردی یعنی برای شخص شهید یک موفقیت

۱. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۴۵.

۲. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۴۵.

۳. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۴۵.

۴. بحارالانوار، ج ۴۱، ص ۲.

۵. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۷۱.

است، بلکه بزرگترین موفقیت است؛ آرزوست، بلکه بزرگترین آرزوست.^۱

* امام حسین فرمود: جدّم به من فرموده است که تو درجه‌ای نزد خدا داری که جز با شهادت به آن درجه نائل نخواهی شد. پس شهادت امام حسین برای خود او یک ارتقاء است، عالی‌ترین حدّ تکامل است.^۲

* سید بن طاووس می‌گوید: اگر نبود که دستور عزاداری به ما رسیده است، من روز شهادت ائمه را جشن می‌گرفتم.^۳

۲- حماسه و جاودانگی شهید

حماسه شهید

* شهید حماسه‌آفرین است. بزرگترین خاصیت شهید حماسه‌آفرینی اوست. در ملت‌هایی که روح حماسه، مخصوصاً حماسه الهی می‌میرد بزرگترین خاصیت شهید این است که آن حماسه مرده را از نو زنده می‌کند. لهذا اسلام همیشه نیازمند به شهید است، چون همیشه نیازمند به حماسه‌آفرینی است، حماسه‌های نو به نو و آفرینش‌های نو به نو.^۴

جاودانگی شهید

* یکی به فکر خود ارزش و ابدیت و جاودانگی می‌بخشد و آن عالم یا فیلسوف است، یکی دیگر به فن و هنر یا صنعت خود ارزش و ابدیت و جاودانگی می‌بخشد و آن فنّان و صنعتگر یا هنرمند است، و دیگری به حکمت‌های عملی و راهنمایی‌های خود؛ اما شهید به خون خود، و در حقیقت به تمام وجود و هستی خود ارزش و ابدیت و

۱. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۷۱.

۲. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۷۱.

۳. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۷۱.

۴. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۶۳.

جاودانگی می‌بخشد. خون شهید برای همیشه در رگهای اجتماع می‌جهد. در حقیقت هر گروه دیگر به قسمتی از ما یملک خود جاودانگی می‌بخشد و شهید به تمام ما یملک خود. لهذا پیغمبر فرمود:

«فَوْقَ كُلِّ ذِي بَرٍّ بَرٌّ حَتَّى يُقْتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَإِذَا قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَيْسَ فَوْقَهُ بَرٌّ»^۱

بالادست هر نیکوکاری، نیکوکار دیگری است تا آنگاه که در راه خدا شهید شود؛ همین که در راه خدا شهید شد، دیگر بالادست ندارد.^۲

* یک کسی عالم است و از راه علم به جامعه خدمت می‌کند و در حقیقت از کانال علم از فردیت خود خارج می‌شود و به جامعه می‌پیوندد؛ شخصیت فردی‌اش از مجرای علم با شخصیت اجتماع متحد می‌گردد، آن‌چنان‌که قطره با دریا متحد می‌گردد. عالم در حقیقت جزئی از شخصیت خود را یعنی فکر و اندیشه خود را با این پیوستن به اجتماع جاوید می‌کند.^۳

۳- منطق شهید

* منطق شهید یعنی منطق کسی که برای جامعه خودش پیامی دارد و این پیام را جز با خون با چیز دیگری نمی‌خواهد بنویسد.^۴

* هرکس و هر گروه منطقی دارد، یعنی طرز تفکری دارد؛ هرکس پیش خود معیارها و مقیاسها دارد و با آن معیارها و مقیاسها درباره کارها و بایدها و نبایدها قضاوت می‌کند.

شهید منطق ویژه‌ای دارد. منطق شهید را با منطق افراد معمولی نمی‌شود سنجید. شهید را نمی‌شود در منطق افراد معمولی گنجانند؛ منطق او بالاتر است، منطقی است

۱. الکافی، ج ۵، ص ۵۳.

۲. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۶۴.

۳. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۶۳.

۴. حماسه حسینی (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۷، ص ۱۴۹.

آمیخته با منطق عشق از یک طرف، و منطق اصلاح و مصلح از طرف دیگر.

یعنی دو منطق را اگر با یکدیگر ترکیب کنید: منطق یک مصلح دلسوخته برای اجتماع خودش و منطق یک عارف عاشق لقای پروردگار خودش، و به تعبیر دیگر اگر شور یک عارف عاشق پروردگار را با منطق یک نفر مصلح با همدیگر ترکیب بکنید از آنها منطق شهید درمی‌آید. شاید این تعبیر هم نارسا باشد.^۱

* منطق شهید منطق دیگری است؛ منطق شهید منطق سوختن و روشن کردن است، منطق حل شدن و جذب شدن در جامعه برای احیای جامعه است، منطق دمیدن روح به اندام مرده ارزشهای انسانی است، منطق حماسه‌آفرینی است، منطق دورنگری بلکه بسیار دورنگری است.

- این که هاله‌ای از قدس دور کلمه «شهید» را گرفته است و این کلمه در میان همه کلمات عظیم و فخیم و مقدس وضع دیگری دارد برای همین جهت است. اگر بگویم قهرمان، ما فوق قهرمان است؛ بگویم مصلح، ما فوق مصلح است؛ هرچه بخواهم بگویم ما فوق اینهاست.

«شهید»، «شهید»؛ کلمه دیگری جای این کلمه را هرگز نمی‌گیرد و نمی‌تواند بگیرد.^۲

* منطق شهید از یک طرف منطق عشق الهی است، و از طرف دیگر منطق اصلاح اجتماعی. دو شخصیت مصلح و عارف را اگر ترکیب کنند و از آنها یک انسان به وجود بیاورند شهید به وجود می‌آید، مسلم بن عوسجه به وجود می‌آید، حبیب بن مظاهر به وجود می‌آید، زهیر بن قین به وجود می‌آید؛ البته شهدا هم در یک درجه نیستند.^۳

۱. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۶۲.

۲. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۶۲.

۳. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۷۵.

تحقق شهادت

* آرزوی شهادت وقتی محقق می‌گردد که انسان خود را در مقابل صف مخالف ببیند و از پیشرفت آنها و عملی شدن نقشه آنها در اجتماع متأثر گردد، و توأم با اشک شوق برای خوبان و سرمشقه‌های عالی انسانیت، آتش خشمش برای مظاهر کفر و ظلم زبانه کشد.^۱

شهادت: حب و بغض

* البته تجلیل شهادت و جشن شهادت نیز اگر به شکل معنوی و اخلاقی باشد... ممکن است تشویق به جهاد در او باشد؛ اما تشویق به تنهایی کافی نیست؛ حبّ و بغض باید با هم توأم باشد تا روح مبارزه در شخص پیدا بشود.^۲ احیاء روح مبارزه به این است که مظاهر ظلم و کفر همواره در برابر فرض شود و به آنها لعن و نفرین شود و آرزوی قطع و قمع آنها تلقین گردد، همان‌طور که در رمی جمرات همیشه ما باید شیطان را مجسم فرض کنیم و به او سنگ پرتاب کنیم.^۳

۴- آزادی شهید

* شهید به خون خودش ارزش می‌دهد.^۴
* شاید خیال کنید علما یا مخترعین و مکتشفین و ثروتمندان بیشتر به بشر خدمت کرده‌اند؛ خیر، هیچ کس به اندازه شهدا به بشریت خدمت نکرده است، چون آنها هستند

۱. حماسه حسینی (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۷، ص ۵۶۸.

۲. و به عبارت دیگر مکتب عزای حسینی مکتب تأثر محض نیست، مکتب ثوره و انقلاب است. در طول تاریخ اسلامی این حادثه منشأ انقلابها شده و کاخهای ظلم را در اثر برانگیختن تأثر و بغض منطقی و اجتماعی واژگون کرده است و در آینده نیز خواهد کرد.

۳. حماسه حسینی (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۷، ص ۵۶۷.

۴. حماسه حسینی (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۷، ص ۴۲.

که راه را برای دیگران باز می‌کنند و برای بشر آزادی را به هدیه می‌آورند، آنها هستند که برای بشر محیط عدالت به وجود می‌آورند که دانشمند به کار دانش خود مشغول باشد، مخترع با خیال راحت به کار اختراع خودش مشغول باشد، تاجر تجارت کند، محصل درس بخواند و هر کسی کار خودش را انجام بدهد. اوست که محیط [مناسب] را برای دیگران به وجود می‌آورد. مثل آنها مثل چراغ و مثل برق است؛ اگر چراغ یا برق نباشد ما و شما چه کار می‌توانیم انجام دهیم؟^۱

* تمام کسانی که به بشریت خدمت کرده‌اند حتی بر بشریت دارند، از راه علم یا صنعت و هنر یا اکتشاف و اختراع و یا حکمت و فلسفه یا ادب و اخلاق و از هر راهی، ولی هیچ کس به اندازه شهدای راه حق بر بشریت حق ندارد و از همین جهت هم عکس‌العمل بشریت و ابراز عواطف بشر درباره آنها بیش از دیگران است، زیرا عدل و آزادی برای محیط اجتماعی بشر و برای روح بشر به منزله هواست برای تنفس ریه؛ بدون آن ادامه حیات ممکن نیست.^۲

۵- رابطه شهید با جامعه

* رابطه شهید با جامعه‌اش دو رابطه است:

- [۱] یکی رابطه‌اش با مردمی که اگر زنده و باقی بود از وجودش بهره‌مند می‌شدند و فعلاً از فیض وجودش محروم مانده‌اند؛
- [۲] و دیگر رابطه‌اش با کسانی که زمینه فساد و تباهی را فراهم کرده‌اند و شهید به مبارزه با آنها برخاسته و در دست آنها شهید شده است.

بدیهی است که از نظر پیروان شهید که از فیض بهره‌مندی از حیات او بی‌بهره مانده‌اند، شهادت شهید تأثر‌آور است. آن که بر شهادت شهید اظهار تأثر می‌کند در

۱. حماسه حسینی (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۷، ص ۴۲.

۲. حماسه حسینی (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۷، ص ۴۴۲.

حقیقت به نوعی بر خود می‌گردد و ناله می‌کند.

اما از نظر زمینه‌ای که شهادت شهید در آن زمینه صورت می‌گیرد، شهادت یک امر مطلوب است به علت وجود یک جریان نامطلوب. از این جهت مانند یک عمل جراحی موفقیت‌آمیز است که مطلوب است اما در زمینه آپاندیس یا زخم روده یا زخم معده یا چیزهایی از این قبیل. بدیهی است که اگر چنین زمینه‌هایی در کار نباشد، جراحی ضرورتی ندارد، بلکه کار غلطی است.^۱

شهید و جامعه

* از نظر اجتماعی مثل شهید و شهادت که روشنی ایجاد می‌کند مثل یک سلسله کارهای خیر فردی است که در قلب فرد ایجاد روشنی می‌کند نظیر ایثار، انصاف دادن، مبارزه با هوای نفس. در حقیقت شهادت برای اجتماع نوعی تصفیه نفس است برای اجتماع.^۲

شهادت از نظر اجتماعی

* ما مسأله مرگ و شهادت را از جنبه فردی تحلیل کردیم و رسیدیم به اینجا که اگر مرگ به صورت شهادت باشد واقعاً یک موفقیت است برای شهید؛ جشن و شادمانی دارد... اما از نظر اسلام آن طرف سکه را هم باید خواند. شهادت را از نظر اجتماعی - یعنی از آن نظر که به جامعه تعلق دارد پدیده‌ای است که در زمینه خاص و به دنبال رویدادهایی رخ می‌دهد و به دنبال خود رویدادهایی می‌آورد - نیز باید سنجید.

عکس‌العملی که جامعه در مورد شهید نشان می‌دهد صرفاً به خود شهید تعلق ندارد، یعنی صرفاً ناظر به این جهت نیست که برای شخص شهید موفقیت یا شکستی رخ داده

۱. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۷۲.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۸۹.

است. عکس‌العمل جامعه مربوط است به این که مردم جامعه نسبت به شهید و جبهه شهید چه موضع‌گیری‌ای داشته باشند و نسبت به جبهه مخالف شهید چه موضع‌گیری‌ای داشته باشند؟^۱

درس‌گیری جامعه از شهید

* درسی که از جنبه اجتماعی، مردم باید از شهادت شهید بگیرند این است که:

[۱] اولاً نگذارند آن‌چنان زمینه‌ها پیدا شود. از آن جهت آن فاجعه به صورت یک امر نایب‌ستنی بازگو می‌شود و اظهار تأسف و تأثر می‌شود که به قهرمانان ظلم و قاتلین شهید مربوط است، برای اینکه افراد جامعه از تبدیل شدن به امثال آن جنایتکاران خودداری کنند، همچنان که می‌بینیم نام یزید و ابن زیاد و امثال آنها به صورتی درآمده که هرکس در مکتب عزاداری واقعی امام حسین تربیت شده باشد از کوچک‌ترین تشبیه به آنها در عمل ابا دارد.

[۲] درس دیگری که باید جامعه بگیرد این است که به هر حال باز هم در جامعه زمینه‌هایی که شهادت را ایجاب کند پیدا می‌شود؛ از این نظر باید عمل قهرمانانه شهید از آن جهت که به او تعلق دارد و یک عمل آگاهانه و انتخاب‌شده است و به او تحمیل نشده است بازگو شود، و احساسات مردم شکل و رنگ احساس آن شهید را بگیرد. اینجاست که می‌گوییم: گریه بر شهید، شرکت در حماسه او و هماهنگی با روح او و موافقت با نشاط او و حرکت در موج اوست.^۲

شهید با مقیاس فرد و مقیاس جامعه

* شهادت را اگر به مقیاس فردی بسنجیم باید موفقیت بشماریم و جشن بگیریم و شادی کنیم، ولی اگر به مقیاس اجتماعی در نظر بگیریم باید از یک نظر آن را شکست

۱. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۷۱.

۲. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۷۲.

جامعه بدانیم، جامعه‌ای منحنی که خود سید الشهداء فرمود: «وَعَلَى الْإِسْلَامِ السَّلَامُ إِذْ قَدْ بُلِّيتِ الْأُمَّةُ بِرَاعٍ مِثْلِ يَزِيدٍ»^۱ و امثال این کلمات؛ و از نظر مصالح اجتماعی و تجدید و احیاء روح مبارزه و نبرد در راه حق البته ایجاد مکتب گریه و تأثر، مؤثرتر و مفیدتر است.^۲

۶- خون شهید

* شهید چه می‌کند؟ شهید تنها کارش این نیست که در مقابل دشمن می‌ایستد، یا دشمن را می‌زند یا از دشمن می‌خورد؛ اگر تنها این بود، باید بگوییم آن وقتی که از دشمن می‌خورد و خونس را می‌ریزند، خونس هدر رفته، نه، هیچ وقت خون شهید هدر نمی‌رود، خون شهید به زمین نمی‌ریزد. خون شهید هر قطره‌اش تبدیل به صداها قطره و هزارها قطره، بلکه به دریایی از خون می‌گردد و در پیکر اجتماع وارد می‌شود. لهذا پیغمبر فرمود: «مَا مِنْ قَطْرَةٍ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهِ مِنْ قَطْرَةٍ دَمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ».^۳ هیچ قطره‌ای در مقیاس حقیقت و در نزد خدا از قطره خونی که در راه خدا ریخته شود بهتر نیست.

شهادت تزریق خون است به پیکر اجتماع؛ این شهدا هستند که به پیکر اجتماع و در رگهای اجتماع - خاصه اجتماعی که دچار کم‌خونی هستند - خون جدید وارد می‌کنند.^۴

* به طور کلی تاریخ نشان می‌دهد که سخنانی که با خون نوشته شده هرگز پاک نشده است زیرا از نهایت تصمیم و عمق اندیشه حکایت می‌کند.^۵

۱. اللهوف (ترجمه)، ص ۲۴.

۲. حماسه حسینی (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۷، ص ۵۶۸.

۳. بحار الانوار، ج ۹۷، ص ۱۴.

۴. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۶۲.

۵. حماسه حسینی (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۷، ص ۵۷۸.

* ارزش شهید، ارزش خون شهید. هر شهادتی نورانیت در اجتماع به وجود می‌آورد.^۱

* می‌گویند: پشت سر هر شهادتی یک روشنایی پیدا می‌شود. این سخن، سخن بسیار درستی است و ارزش شهید و شهدا را ثابت می‌کند.^۲

بدن شهید

* یکی از دستورهای اسلامی این است که هر فرد مسلمان که می‌میرد، بر دیگران واجب است که بدن او را به ترتیب مخصوص غسل دهند و شستشو نمایند، در جامه‌هایی پاک به ترتیب مخصوص کفن کنند و سپس نماز بخوانند و دفن نمایند... ولی این دستور یک استثنا دارد؛ آن استثنا شهید است. از این دستورها فقط نماز و دفن در مورد شهید اجرا می‌شود، اما غسل و شستشو یا کندن لباسهای دوران زندگی و پیچیدن در جامه‌ای دیگر به ترتیب خاص، ابتدا.^۳

* این استثنا خود راز و رمزی دارد. نشانه این است که روح و شخصیت شهید آن‌چنان پاک و وارسته شده که در بدنش و در خونس و حتی در جامه‌اش اثر گذاشته است.

بدن شهید یک «جسد مترواح» است، یعنی جسدی است که احکام روح بر آن جاری شده است، همچنان که جامه شهادتش «لباس متجسد» است؛ یعنی حکم روح بر بدن جاری شده و حکم جاری شده بر بدن، بر لباس و جامه جاری شده است.

بدن و جامه شهید از ناحیه روح و اندیشه و حق‌پرستی و پاکبختگی‌اش کسب شرافت کرده است.^۴

۱. حماسه حسینی (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۷، ص ۶۲۹.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۸۹.

۳. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۴۷.

۴. شهید (قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۴۷.

بخش دهم: شعار و شعایر اسلامی

۱- تعریف و ماهیت شعار و شعایر

* شعایر اسلامی ممکن است چنین تعریف شود که آداب و سنن خاص مسلمین که علامت مسلمانی شمرده می‌شود از مختصات مسلمانان است.^۱

* ممکن است شعایر اسلامی را آن چیزهایی بدانیم که گذشته از اینکه علامت مشخصه است، محرک احساسات و عواطف است.^۲

* شعار، یک سلسله امور اختصاصی است که وابستگی انسان را به یک ملت یا مسلک نشان می‌دهد.^۳

* بهترین تعریف برای شعایر اسلامی... آن سلسله از تعلیمات اسلامی که شعایر نامیده می‌شود، این است که آن سلسله تعلیماتی که حکمت و فلسفه وضع آنها این است که معرف منش اسلامی فرد یا جمع باشد و خاصیتش زنده نگه داشتن روح دینی فرد یا اجتماع باشد شعایرند.^۴

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۹.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۹.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۹.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۴.

شعار و هدف

* خاصیت شعار علاوه بر احیا و جلوگیری از فراموش شدن، جهت دادن و هدف مشخص کردن است: می‌توان گفت حکمت دستورهای شعاری تنها زنده نگه داشتن در مقابل میراندن نیست، بلکه جهت دادن و هدف مشخص کردن هم هست. زنده نگه داشتن یعنی شاداب نگه داشتن، نظیر گلی که در اثر آب دادن و دفع آفت و قوت دادن شاداب نگه داشته می‌شود. ولی البته گل خط سیر خود را به حکم قانون طبیعت طی می‌کند، نیازی به هدایت و راهنمایی ندارد ولی شعایر علاوه بر شاداب نگه داشتن جنبه آموزندگی و راهنمایی دارد.^۱

شعار اعلان ارتباط است

* هر شعاری متضمن نوعی اعلام وابستگی است. همان‌طور که می‌دانیم هر دستوری از دستورهای اسلامی مبنی بر یک حکمت و مصلحتی است جسمی، روحی، فردی، اجتماعی. فلسفه و حکمت برخی دستورها زنده نگه داشتن روح دینی است. از این جهت همه عبادات خصوصاً عبادات اجتماعی از قبیل جمعه و جماعت و از قبیل حج، شعایرند. درباره حج بالخصوص وارد است که: ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾،^۲ یا: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾^۳ و امثال اینها.^۴

* شعار نوعی تظاهر و اعلام وابستگی به یک قوم یا یک کشور و یا یک فکر و عقیده است.^۵

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۴.

۲. بقره (۲): ۱۵۸.

۳. مائده (۵): ۲.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۴.

۵. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۵.

شعار نقطه اتحاد است

* مردم خواه ناخواه دارای ذوقها و سلیقه‌ها و محبت‌ها و فکرهای مختلفند. مابه الاختلاف‌ها مردم را به هم پیوند نمی‌دهد؛ لازم است مردم در بعضی امور یک جور فکر و قضاوت کنند، یک جور متأثر شوند، یک جور حس کنند، یک جور بخواهند و یک جور نفرت داشته باشند. شعارها نقطه‌های تمرکز شعور عمومی است، نقطه اتحاد است، آینه عمومی است که مردم خود را در این آینه‌ها باهم و عین هم می‌بینند.^۱

شعار و عواطف

* البته هر چیزی که علامت شد طبعاً ذی‌العلامه را به یاد می‌آورد و عواطف مربوط به او را تحریک و تهییج می‌کند ولی بعضی چیزها طبعاً اثر خاصی دارد در زنده نگه داشتن عواطف و احساسات و یا در تهییج آنها. مثلاً اسم مذهبی روی افراد گذاشتن، عواطف مذهبی را زنده نگه می‌دارد و اذان عواطف مذهبی را تحریک و تهییج می‌کند.^۲

تعظیم شعایر اسلامی

* ما باید ببینیم در این آیه کریمه: «وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»^۳،

[۱] اولاً شعار چیست؟

[۲] ثانیاً تعظیم شعایر یعنی چه؟

[۳] و ثالثاً رابطه «تعظیم شعائر الله» با تقوای قلوب چیست؟

[۴] رابعاً فایده و اثر تعظیم شعایر چیست؟^۴

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۹.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۹.

۳. حج (۲۲): ۳۲.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۸.

* اسلام چیزهایی را شعار قرار می‌دهد که قربی و عبادی باشد.^۱

* «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ».

هر شعاری نوعی اعلام و ابستگی است. وقتی می‌گوییم «شعائر اسلامی» یعنی کارهایی که ابستگی ما را به اسلام می‌رساند. و مخصوصاً در دین مقدس اسلام یک سلسله مقررات به همین منظور وضع شده است که یک نفر مسلمان و یا جامعه اسلامی ابستگی خودش را به اسلام به این وسیله اعلام بکند. به طور کلی از نظر متن واقع، اساس اصول است و شعارها به منزله پوسته‌هایی است بر روی آن مغزا.^۲

شعار و اخلاق

* اخلاق آن وقت اخلاق است که جنبه تقدس و برون از خودی داشته باشد. اخلاق منفعتی اخلاق نیست. تنها شعائر الهی است که جنبه اخلاقی به معنی واقعی دارد، زیرا خارج از حدود خودپرستی است، و از همین جهت است که جنبه تقدس و قربی و عبادی دارد و از همین جهت است که ناشی از «تقوی القلوب» است.^۳

شعار و تباه شدن

* ایده و آرمان معیاری برای خوبی و بدی است آرمان هرچه باشد بزرگترین فایده‌اش این است که با ایجاد معیاری برای خوب و بد و درست و نادرست و زشت و زیبا انسان را از سرگردانی نجات می‌دهد و از تباه شدن و هدر رفتن نیروی اندیشه او جلوگیری می‌کند.^۴

۱. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۹.

۲. لزوم تعظیم شعائر اسلامی (پانزده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵۴، ص ۳۷۹.

۳. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۶، ص ۵۰.

۴. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۳۸.

استعمار و شعارها

* سیاستها همواره کوشش دارند محتوای شعارها را از شعارها بگیرند و شعارها را توخالی کنند و وسیله سرگرمی بسازند؛ همین کاری که الان می‌بینیم که مثلاً نماز جماعت هست ولی خود جماعت و وحدت نیست، صورتها هست و باطنها نیست، ظرفهای خالی به دست مانده.^۱

حفظ شعارهای قدیمی

* چرا انگلستان شعارهای قدیمی را حفظ می‌کند؟ چون تا شعار حفظ نشود، روح و معنی و استقلال فکری محفوظ نمی‌ماند. شعار به منزله پوسته است و استقلال فکری به منزله هسته.^۲

۲- انواع شعارهای اسلامی

* شعارهای اسلامی یا شعایر اسلامی خوب است در سه قسمت قرار گیرد:

[۱] یکی شعارها و یا شعایی که اسلام آنها را شعار به معنی علامت و سنت مخصوص اسلامی قرار داده است از قبیل سلام، بسم الله، نامگذاری اسلامی، اذان اعلامی، صلوات بر پیغمبر و آل و امثال اینها.

[۲] دوم شعارها یا شعایی که سنت عملی و تاریخی مسلمین آنها را شعار قرار داده است، اگرچه در متن اسلام دستور خاصی در آن باره نرسیده است از قبیل استیل مساجد، تاریخ هجری، تعطیلی جمعه، تعظیم برخی اعیاد از قبیل مولید پیغمبر و ائمه.

[۳] سوم شعارهایی که از متن اسلام می‌خواهیم انتخاب کنیم یا انتخاب کرده‌ایم، از قبیل پرچم مشکی که اکنون شعار جلسات روضه است یا اشعار محتشم که در و

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۸.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۵۲.

دیوارهای ما را پر کرده است، و حتی شعارهای شخصی و فردی که برای سر در خانه خود یا تابلو اتاق خود انتخاب می‌کنیم...

شعار خصوصیتش این است که به خاطرآور است، هرکدام از اینها روحیه انتخاب کننده و طرز فکری را که می‌خواهد تبلیغ کند نشان می‌دهد.^۱

* حمد و سوره برای اموات نه یک دقیقه سکوت و یا ایستادن؛ این شعار ماتریالیست‌هاست که مردن را مات و فات می‌دانند.^۲

شعار هلال

* در بعضی از جاهای دیگر شعارهای تصویری پیدا می‌شود، مثل صلیب که شعار مسیحیت است. اسلام شعاری ندارد که در مقابل صلیب بگذاریم.

هلال که شما می‌بینید امروز تا اندازه‌ای شعار شمرده می‌شود و در مقابل صلیب قرار می‌دهند البته شعار دولت عثمانی بود. چون در قدیم اروپاییها با اولین و عظیم‌ترین و بزرگترین دولت اسلامی که روبرو می‌شدند دولت عثمانی بود و هلال شعار دولت عثمانی بود، لذا در دنیای اروپا همیشه هلال را در مقابل صلیب قرار می‌دهند، می‌گویند جنگهای صلیب و هلال؛ در کجا صلیب هلال را مغلوب کرد.^۳

شعار عددی

* اسلام شعار عددی هم ندارد. همچنین شعار عددی هم ما نداریم، یعنی یک عدد معین که از نظر اسلام، ما باید برای آن احترام قائل باشیم. مثلاً کلمه مبارکه «لا إله إلا الله» به یک حساب ۱۳۵ است، اگر لام را مشدد حساب کنیم می‌شود ۱۹۵. آیا عدد ۱۳۵ یا ۱۹۵ برای ما یک عدد مقدسی است؟ نه. عدد ۹۲ مساوی است با اسم مبارک محمد

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۳.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۶.

۳. لزوم تعظیم شعائر اسلامی (پانزده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵۴، ص ۳۸۴.

صلی الله علیه و آله، آیا عدد ۹۲ برای ما یک عدد مقدسی است؟ اگر ما یک جمعی تشکیل دادیم، خوب است ۹۲ نفر باشد نه ۹۳ نفر و نه ۹۱ نفر؟ نه. عدد ۱۱۰ مساوی است با اسم مبارک علی علیه السلام، آیا این عدد از نظر اسلام یک تقدسی دارد؟ ۱۱۰ با ۱۱۱ و با ۱۰۹ فرق می‌کند؟ نه، اسلام از این بازیها خوشش نمی‌آید. برای این جور چیزها یک حدیث ضعیف هم شما نمی‌توانید پیدا کنید.^۱

۳- شعار سلام

* اسلام برای برخورد کردن افراد به یکدیگر شعاری وضع کرده است که از خود اسلام است، قبل از اسلام نبوده و ابتکار خود اسلام است: سلام، سلام علیکم. پیغمبر فرمود سلام شعار اهل جنت و بهشت است (چون در بهشت است که قرآن سلام علیکم نقل کرده است). دو نفر مسلمان وقتی که به یکدیگر می‌رسند چه کار بکنند؟ آیا رسیدنشان به یکدیگر مثل رسیدن دوتا حیوان باشد؟ برخورد اولی، یک عنوان و تیتري و یک کاری نداشته باشد؟ کلاه‌هایمان را برداریم؟ نه... اسلام دین ناطق و زباندار است، با آدمی حرف می‌زند...

شما بروید بگردید، من به شما مهلتی می‌دهم، اگر در میان همه شعارهایی که افراد و ملتها در برخورد با یکدیگر دارند، از سلام و سلام علیکم شعاری پرمعنی‌تر و عالی‌تر و مرقی‌تر پیدا کردید...

آخر چه از این عالی‌تر؟ دو نفر به همدیگر می‌رسند، اعلام سلم و سلام با یکدیگر می‌کنند. می‌گویند سلم بر تو، سلامت و صفا برای تو آرزو می‌کنم. این اعلام صلح و صفاست از یک نظر. اسلام دین صفا و صلح و خیر است، دین اخوت و برادری است. به همدیگر که می‌رسیم سلام می‌کنیم، یعنی من برادر تو هستم و تو برادر من هستی و من برای برادر خودم آرزو می‌کنم (تعبیر آرزو هم غلط است، دعا می‌کنم، آرزوی

۱. لزوم تعظیم شعائر اسلامی (پانزده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵۴، ص ۳۸۶.

مسلمان دعاست) من برای تو آرزو می‌کنم و دعا می‌کنم سلامت و تندرستی را، سلامت روحی، سلامت اجتماعی، سلامت جسمی، انواع سلامت‌ها را.^۱

* چیز عجیبی است که اصل سلام این است: سلامٌ علیکم، یعنی به صورت جمع و لو به فرد گفته شود. در این، یک نکته‌ای است و در حدیث هم وارد شده است که در سه مورد است با اینکه طرف مفرد است ولی سنت است که به صیغه جمع بگوییم.

یکی اینکه اگر کسی عطسه می‌کند سنت است که می‌گوییم: «یرحمکم الله» (نه یرحمک الله) رحمت خدا بر شما. در مواقعی که طلب عافیت می‌کنیم مثل اینکه به کسانی که از حمام بیرون می‌آیند می‌گوییم: «عافاکم الله»، نمی‌گوییم: «عافاک الله». حدیث دارد که ما در سلام هم بالخصوص می‌گوییم سلام علیکم، یعنی وقتی به یک نفر هم برخورد می‌کنیم نمی‌گوییم من فقط برای شخص تو سلم و سلام و صلح و سلامت می‌خواهم، بلکه می‌گوییم من برای شما برادران عموماً آرزوی سلم و سلامت می‌کنم.^۲

* افراد هنگام برخورد به یکدیگر معمولاً آدابی را رعایت می‌کنند... بهترین آرزویی که یک نفر برای یک نفر دیگر باید بکند این است که برای او سلامت و صلح و مسالمت بخواهد، اینها وقتی که به یکدیگر می‌رسند می‌گویند: «سلام علیک» یعنی من برای تو از خداوند سلامت و مسالمت آرزو می‌کنم.

سلام ادب ملاقات است. همچنین هر کاری آدابی دارد.^۳

* تنها سلام کردن سنت نیست، افشاء سلام که ظاهراً بلند گفتن و کامل گفتن آن منظور است سنت است، و همچنین ابتداء به سلام سنت است.^۴

۱. لزوم تعظیم شاعر اسلامی (پانزده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵۴، ص ۳۸۸.

۲. لزوم تعظیم شاعر اسلامی (پانزده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵۴، ص ۳۸۸.

۳. حج، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۵۸.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۱.

* «سلام علیکم» شعار صلح و صفای اسلامی است و بلکه شعار اخوت اسلامی است که: «الصُّلْحُ خَيْرٌ»^۱ «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا»^۲ این شعار هم بهترین شعار است، زیرا گویاست.^۳

۴- شعار تاریخ هجری

* یک مبدأ تاریخ داریم و آن مبدأ تاریخ هجری است. هر ملتی مبدأ تاریخی دارد. مبدأ تاریخ ما مسلمانها هجری است، از هجرت پیغمبر اکرم است. استعمار خیلی کوشش کرد که مبدأ تاریخ هجری را از ما بگیرد و به جایش مبدأ تاریخ دیگری که همان مبدأ تاریخ میلادی است بگذارد. بگذریم از اینکه اصلاً مبدأ تاریخ میلادی یک مبدأ معمول و جزء مجعولات است... تازه حد اکثر دلالت می‌کند بر تولد یک پیغمبر. ولی تاریخ هجری یک تاریخ صد درصد دقیق است. در میان تاریخهای بیش از هزار سال پیش، شما هیچ تاریخی را نمی‌توانید پیدا کنید که به اندازه تاریخ هجری دقیق باشد که حتی روزش هم مشخص باشد.

مسلمین در زمان خلیفه دوم به فکر افتادند و یک شورا تشکیل دادند که برای خودشان یک تاریخ مستقلی ابتکار کنند چون می‌دانستند اسلام از دنباله‌روی بدش می‌آید. هرکسی نظری داد. بعضی گفتند ما وفات پیغمبر اکرم را مبدأ تاریخ قرار بدهیم. دیگران رد کردند، گفتند وفات پیغمبر اکرم یک حادثه تأثرآور و تأسف‌آوری است، چرا مبدأ تاریخ ما حادثه تأسف‌آور باشد؟ بعضی گفتند مبدأ تاریخ را بعثت قرار بدهیم. این هم رد شد به این دلیل که گفتند درست است که بعثت ظهور اسلام است، اما خود ما همه آن وقت کافر بودیم و این از برای خود ما یک خاطره خوشی ندارد. ولادت پیغمبر

۱. نساء (۴): ۱۲۸.

۲. انفال (۸): ۶۱.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۶.

چطور؟ گفتند زمان ولادت پیغمبر که هنوز اسلامی نبوده است. در این میان یک پیشنهاد بود که مورد قبول واقع شد و آن پیشنهاد را شخص علی علیه السلام داد، فرمود مبدأ تاریخ ما باید هجرت باشد. به نظر می‌رسید که هجرت مسأله مهمی نیست. یک مسافرت از مکه به مدینه آمدن که مهم نیست. ولی گفتند مهم است چون در هجرت بود که ما مستقل شدیم. تا در مکه بودیم تحت نفوذ کفار قریش بودیم، در تقيه و در خفا زندگی می‌کردیم، یک واحد مستقل نبودیم، از خودمان حکومت نداشتیم، استقلال نداشتیم، آزاد نبودیم و آزادی از خودمان نداشتیم؛ ولی در هجرت، تاریخ ما ورق خورد، آمدیم مدینه، مستقل شدیم، حکومت مستقل تشکیل دادیم، آزادی داشتیم، عبادت خودمان را علنی می‌کردیم؛ بنابراین هجرت که آغاز استقلال ماست باید آغاز تاریخ ما باشد برای اینکه وقتی که تاریخ مستقل می‌خواهیم انتخاب کنیم باید مبدأ تاریخ ما مبدأ استقلال ما باشد.^۱

۵- اسلام و شعار تصویری

* اسلام آرم تصویری محترم ندارد، زیرا بوی شرک می‌دهد.^۲

* اسلام شعار تصویری ندارد و تصویرهای پیغمبر و ائمه جعلی و غالباً به دست دشمنان درست شده است و باید پرهیز کرد.^۳

* اسلام شعار تصویری ندارد

اسلام شعار تصویری ندارد. دو شعار است که اسلام ندارد؛ یکی شعار تصویری و یکی شعار عددی... تصویرهایی که با اسم و به انتساب شخص مقدس رسول اکرم یا امیر المؤمنین یا ائمه اطهار [است و] این تصویرهایی که در بازار می‌فروشند - شمایل پیغمبر اکرم، شمایل امیر المؤمنین - هیچ کدام اساس ندارد و اسلام هم از اول تمایلی به

۱. لزوم تعظیم شاعر اسلامی (پانزده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵۴، ص ۳۹۰.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۹.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۴۶.

این امر نداشته بلکه با آن مخالف بوده است.

اسلام چون راجع به توحید غیور است و غیرت توحیدی زیادی دارد، از اول با مجسمه‌سازی و مجسمه‌تراشی - بالاخص برای اولیای دین - سخت مبارزه کرده است و در آن زمان هم افرادی بودند که اگر می‌خواستند تصویر بکشند با قلم می‌کشیدند - مخصوصاً در زمان ائمه که تمدن اسلامی خیلی توسعه پیدا کرده بود - ولی در عین حال چنین چیزی نبوده و مخصوصاً اگر از پیغمبر و ائمه تصویری می‌بود حتماً ما حالا آنها را به جای عیسای مسیح گرفته بودیم و پرستش می‌کردیم.

گذشته از اینکه این تصویرها بی‌اساس است، این شمایلها را به نام پیغمبر و به نام حضرت امیر و به نام ائمه دیگر مثلاً حضرت امام حسین قبول نکنید؛ خشن است، قیافه عجیبی که نمی‌خواهم تعبیر زشتش را به کار ببرم؛ همیشه علی علیه السلام را با یک شمشیر دو زبانه‌ای که مثل زبان افعی دو سر دارد، با یک قیافه خشنماکی نشان داده‌اند. علی کی این جور بوده؟! دشمنهای علی می‌گفتند عیش برای خلافت این است که خنده روست. می‌فرماید: «عَجَبًا لَابْنِ النَّابِغَةِ! يَزْعُمُ لِأَهْلِ الشَّامِ أَنْ فِي دُعَابَةٍ وَإِنِّي امْرُؤٌ تِلْعَابَةٌ»^۱. عجباً برای پسر نابغه (عمرو عاص)... عیبی که به من برای خلافت می‌گیرد این است که می‌گوید من یک آدم خوش‌مشرم، شوخی می‌کنم و خنده‌رو هستم. علی خاصیت هر مؤمنی را داشت:

«الْمُؤْمِنُ بُشْرُهُ فِي وَجْهِهِ وَحُزْنُهُ فِي قَلْبِهِ»^۲. علی غصه و حزن و خوفش و هرچه داشت در دلش بود، هرگز دائماً ابروهای دوگره نداشت. علی در میدان جنگ که می‌رفت شمشیرش به دستش بود؛ مگر همیشه هرجا نشسته بود یک شمشیر دو دم روی زانویش گذاشته بود؟ بعضی قیافه‌های بسیار کریه مثل قیافه‌های قاتلهای حرفه‌ای را - که ثابت شده به دست دشمنهاست - می‌آیند به نام شمایل امیر المؤمنین پخش

۱. نهج البلاغه، عیده، خطبه ۸۰.

۲. نهج البلاغه، ص ۵۳۳.

می‌کنند، بعد شیعیان امیر المؤمنین هم همینها را در خانه‌هایشان می‌زنند. یک سال، هم شمایل زردشت را منتشر کردند هم شمایل حضرت امیر را. زردشت که قطعاً شمایل ندارد چون اصلاً تاریخش معلوم نیست... یکی از مجلات عکس زردشت را منتشر کرده بود به صورت یک آدم قدیس، یک چهره خیلی نورانی، سرش را هم به طرف آسمان کرده، یک ریش خیلی محرابی؛ هرکس نگاه می‌کرد می‌گفت عجب چهره نورانی! از امیر المؤمنین هم یک عکس منتشر کرده بودند با یک ریش مخصوصی و زرهی به تن، قیافه‌ای گرفته که گویی با همه مردم دعوا دارد.^۱

* در مسأله مجسمه‌سازی، منع اسلام به خاطر مسأله مبارزه با بت‌پرستی است. اسلام در این مسأله ناجح^۲ بود. اگر مجسمه‌ای از پیغمبر و غیره می‌ساختند بدون شیک امروز بت‌پرستی خیلی صاف و روشن وجود داشت.^۳

۱. لزوم تعظیم شعائر اسلامی (پانزده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵۴، ص ۳۸۴۰.

۲. یعنی موفق.

۳. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۷۲۶.

بخش یازدهم: جهان غیب

۱- ایمان به غیب

* ایمان به غیب لازمه عقل و فکر انسان است. عجب! کسانی ادعا می‌کنند که ما به غیب و نهان ایمان نداریم، ایمان ما فقط به محسوسات و ملموسات و تجربیات است، در صورتی که بیشتر معتقدات آنها غیب است، از ظاهر به باطن و از شهادت به غیب پی می‌برند...^۱

معنی ایمان به غیب

* معنی «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»^۲ چیست؟ آیا فقط این است که ایمان داشته باشیم که غیبی وجود دارد، خدایی وجود دارد، وحیی وجود دارد، ملائکه و فرشتگانی وجود دارند؟

کتب آسمانی، منشأ غیبی دارند؟ معادی وجود دارد؟ یا ایمان داشته باشیم که امام زمانی وجود دارد؟ آیا ایمان به غیب همین است و به همین جا خاتمه پیدا می‌کند؟ نه، بالاتر است.^۳

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۲۹۴.

۲. بقره (۲): ۳.

۳. ایمان به غیب (آزادی معنوی)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۴۳.

* آیه «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ».

مشخص و ممیز طرز تفکر دینی و اسلامی ما از طرز تفکر مادی و حسی دیگران ایمان به غیب است، آنهم نه تنها ایمان به غیب به معنی وجود غیب و اینکه غیر از شهادت غیبی هم هست. اگر تنها این می بود لزومی نداشت که ما اعتقاد و ایمانی به غیب داشته باشیم.

ایمان و اعتقاد مقدمه عمل و برای عمل است، از آن جهت است که تأثیر و رابطه‌ای با ما دارد. یا باید ما به سوی غیب رهسپار باشیم که:

إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ و یا باید غیب به سوی ما نازل باشد که: «وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ».^۱

ایمان به غیب از آن جهت لازم است که رابطه عملی میان غیب و شهادت هست. مددهای غیبی گاهی در شرایط و احوال مخصوصی دستگیری می کند. در حقیقت، ایمان به غیب شامل دو جهت است:

[۱] ایمان به وجود غیب و نامحدود و مافوق مکان و زمان؛

[۲] دیگر ایمان به مددهای غیبی.

در سوره حمد می خوانیم: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ».^۲ «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» که مفید حصر هم هست، استمداد و استعانت از خداست که غیب الغیوب نامیده می شود.^۳

* ایمان به غیب آن وقت ایمان به غیب است که انسان یک ایمانی هم به رابطه میان خودش با غیب داشته باشد؛ ایمان داشته باشیم که این جور نیست که غیبی هست جدا و ما هستیم جدا؛ باید به مددهای غیبی ایمان داشته باشیم. شما در سوره حمد می خوانید: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» ای خدای نهان و پنهان! ما تنها تو را پرستش

۱. حجر (۱۵): ۲۱.

۲. حمد (۱): ۴.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۴۱۵.

می‌کنیم و از تو کمک می‌گیریم، از تو مدد می‌گیریم، از تو نیرو می‌خواهیم. این، استمداد است. در راهی که می‌رویم، این نیروهایی را که تو به ما داده‌ای به کار می‌اندازیم ولی می‌دانیم که سر رشته تمام نیروها در دست توست؛ از تو قوت می‌خواهیم، از تو مدد می‌خواهیم، از تو هدایت می‌خواهیم.^۱

* در دعای کمیل این طور می‌خوانیم: «یا ربّ، یا ربّ، یا ربّ، قوّ علی خدمتک جوارحی واشدد علی العزیمه جوارحی وهب لی الجده فی خشیتک والدوام فی الاتّصال بخدمتک»^۲ پروردگارا، پروردگارا، پروردگارا! به اعضا و جوارح من نیرو بده ولی در راه خدمت خودت. خودتان را بنده آماده به خدمت نشان می‌دهید، از خدا استمداد می‌کنید و نیرو می‌خواهید: نه تنها برای اعضا و جوارح خودم نیرو می‌خواهم، برای دل خودم و برای عزم و تصمیم خودم هم از تو نیرو می‌خواهم. خدایا به دل من عزم و تصمیم بده، اراده مرا محکم کن.^۳

* ایمان به غیب

روح و اساس در تعلیمات انبیا مسأله ایمان به غیب است. مقصود از غیب چیست؟ غیب در اصطلاح قرآن نقطه مقابل شهادت است. شهادت یعنی اموری، واقعیاتی، عالمی که برای انسان قابل حس و لمس است. این دنیایی که الآن ما در آن هستیم به تعبیر قرآن دنیای شهادت است. این زمین ما جزئی از دنیای شهادت است، خورشید ما جزئی از دنیای شهادت است. تمام ستاره‌ها، کهکشانها، دریاها، کوه‌ها، همه این چیزهایی که انسان با حواس خودش می‌تواند با اینها ارتباط برقرار کند یعنی از اینها آگاه بشود شهادت گفته می‌شود. آگاه شدن به عالم شهادت اختصاص به انسان ندارد، حیوانات هم در حدود خودشان با عالم شهادت آشنا هستند. آن آشنایی که یک حیوان با مسکن

۱. ایمان به غیب (آزادی معنوی)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۴۳.

۲. مصباح المتعبد، ج ۲، ص ۸۴۹.

۳. ایمان به غیب (آزادی معنوی)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۴۳.

خودش دارد، با مادر خودش دارد، با غذای خودش دارد، با محیط خودش دارد، آگاهی به عالم شهادت است. یک بچه انسان هم از همان ابتدا به این عالم شهادت آگاهی و اعتقاد و ایمان پیدا می‌کند. پیغمبران آمده‌اند برای اینکه ما را به عالمی دیگر و به حقایقی دیگر که آن عالم نامش «غیب» و آن حقایق غیب است متوجه و آگاه و مؤمن کنند که ما نپنداریم که عالم هستی منحصر به همین عالم محسوسات و عالم ملموسات ماست، و به اصطلاح می‌خواهند درجه شناخت ما را بالا ببرند.^۱

* آیا غیب و شهادت دو مفهوم نسبی است؟ ممکن است کسی این طور خیال بکند که غیب و شهادت یک امر نسبی به این معناست که هر چیزی هم غیب است هم شهادت، برای کسی غیب است برای کسی شهادت. مثلاً این سالن الآن برای ما شهادت است ولی برای مردمی که در خیابان هستند غیب است. الآن خیابان و اوضاع خیابان برای ما غیب است ولی برای مردمی که آنجا هستند شهادت است. البته ممکن است در مواردی چنین کلمه‌ای به کار برده شود ولی آنچه که قرآن می‌گوید: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»، بدیهی است که معنی ندارد این باشد که مردم ایمان پیدا کنند که همین عالم شهادت برای عده‌ای شهادت است برای عده دیگر غیب است، تهران برای ما شهادت است مشهد فعلاً برای ما غیب است، برای کسانی که الآن در مشهدند مشهد شهادت است و تهران غیب؛ بعد بگوییم قرآن فرموده است ایمان به این گونه غیب نسبی پیدا کنید، یعنی ایمان داشته باشید که شما که در تهران هستید مشهد از شما پنهان است. این که دیگر گفتن ندارد. آیا پیغمبران آمده‌اند چنین مطلبی را به ما بفهمانند؟ نه.

آن غیبی که در مقابل شهادت است یعنی حقایق و واقعیاتی که با حواس انسان قابل درک نیست یعنی احساس کردنی و لمس کردنی نیست بلکه درک کردنی است. روی این حساب، عالم آخرت عالم غیب است یعنی عالم آخرت را با این چشم ظاهر

۱. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۳۰۳.

نمی‌شود دید، با چشم باطن می‌شود دید. با گوش باطن صداهاى عالم آخرت را می‌توان شنید ولی با این گوش ظاهر نمی‌توان شنید.

خود وحی یک غیب است، از سنخ عالم شهادت نیست، یعنی پیغمبر اکرم در حالی که وحی بر او نازل می‌شد «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ»^۱ یا: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ»^۲ با غیب وجود خودش یک حقیقت غیبی را احساس می‌کرد که با این حواس قابل احساس نبود.

گاهی پیش می‌آمد در حضور جمع و در همان اتاقی که دیگران هم بودند حالت وحی به پیغمبر اکرم دست می‌داد، در واقع یک دنیای بزرگ در همان اتاق وجود داشت، ولی مگر کسانی که آنجا بودند درک می‌کردند؟! مثلاً به چشمهایشان می‌دیدند؟! به گوشهایشان می‌شنیدند؟! آیات قرآن که بر پیغمبر اکرم خوانده می‌شد آیا افراد عادی دیگری که آنجا بودند اینها را احساس می‌کردند؟ نه.

بله، اگر کسی می‌بود که او هم چشم باطن و گوش باطنش باز بود احیاناً او هم حس می‌کرد.^۳

معجزه و خرق عادت

* [۱] اولاً قوه و مبدأ اثر و حرکت را نباید منحصر کرد به قوای مادی از قبیل جاذبه، الکتریسته، مغناطیس که فیزیک آنها را می‌شناسد و حتی نباید منحصر کرد به قوای نامیه، مولده، غذایه که زیست شناسی آنها را می‌شناسد و احیاناً انرژی حیاتی را نوعی خاص از انرژی می‌داند. نفسانیات انسان از قبیل فکر، اراده، تعقل، شعور باطن نیز نوعی قوا هستند و مبدأ اثر می‌توانند باشند.

[۲] ثانیاً این قوه‌ها در عموم افراد مردم وجود دارند و در حال عادی هم اثر خود را

۱. نحل (۱۶): ۱۰۲.

۲. شعراء (۲۶): ۱۹۳ - ۱۹۴.

۳. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۳۰۴.

نشان می‌دهند. در حال سلامت، اینکه انسان در اثر خبر ناراحت کننده و مکروه ناراحت می‌شود و فعالیت‌های بدنش شکل دیگر می‌گیرد و با تصور غلبه، بدن داغ می‌شود و سبک می‌شود و با تصور محبوب و معشوق مثل این است که برقی در سراسر بدن عاشق جریان پیدا می‌کند، همه نشانه آن است که تصورات نفسانی تنها انفعالات نیستند، فعال نیز می‌باشند، نشان می‌دهد که روح نیز مانند بدن مؤثر است و ایندو در یکدیگر تأثیر متعکس دارند. و همچنین بیماری‌های خاص روانی که اعصاب در کمال سلامت از کار باز می‌ایستند و با خاصیت روانی از قبیل تلقین به کار می‌افتند و یا اینکه - همچنان که شیخ در اسرارالآیات نقل می‌کند - یک نفر در طول یک ماه یا بیشتر غذا نمی‌خورد و مانع جذب و دفع بدن می‌شود، همه نشانه تأثیر قوای روحی بر بدن است. شیخ می‌گوید اگر شنیدی که کسی مدتی طویل غذا نمی‌خورد و نمی‌میرد تعجب نکن که از نظر قوانین طبیعی ممکن است.

[۳] ثالثاً در شرایط خاصی می‌توان از این قوه‌ها به نحوی استفاده کرد از قبیل شفا بخشیدن به بیمار در اثر تلقین و دفع بیماری با تحریک شدید عصبی.^۱

غرایز و غیب

* ویلیام جیمز می‌گوید: در انسان یک سلسله غرایز وجود دارد که با حسابهای مادی جور در نمی‌آید (با کمال صراحت اعتراف می‌کند). غرایز مادی، ما را با جهان ماده پیوند می‌دهد و باید باشد. اینها کانالهایی است میان ما و جهان ماده. مثلاً اگر در ما حس گرسنگی هست، این یک کانال ارتباطی است بین ما و طبیعت، چون اگر این حس نمی‌بود ما دنبال تغذی نمی‌رفتیم. بعد می‌گوید: به دلیل اینکه غرایزی در ما وجود دارد که ما را با طبیعت پیوند می‌دهد، به همین دلیل غرایزی در ما وجود دارد که با طبیعت مادی ما جور در نمی‌آید و این غرایز است که ما را با جهان دیگر پیوند

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۷، ص ۲۰۷.

می‌دهد. ما از وجود خودمان دلیل و راه داریم به عالم دیگری غیر از عالم طبیعت. انسان با غرایز طبیعی خودش یک سلسله نیازهایی را که با طبیعتش سازگار است برآورده می‌سازد، و با غرایز ماوراء مادی (به قول ویلیام جیمز) یک سلسله نیازهای دیگری را که ماوراء طبیعت مادی انسان است و با حقیقت غیر مادی او سازگار است رفع می‌نماید، و به عبارت دیگر این غرایز انسان را به ماوراء طبیعت مادی او پیوند می‌دهد برای اینکه یک سلسله نیازهای معنوی که در وی هست برطرف بشود.^۱

۲- رابطه غیب و شهود

* رابطه این دو جهان (جهان غیب و جهان شهادت) چگونه است؟ آیا جهان محسوس مرزی دارد و ورای این مرز جهان غیب است؟ مثلاً از اینجا تا پشت بام آسمان، جهان شهادت است و از آن به بعد جهان غیب است؟ بدیهی است که این گونه تصوّرات، عامیانه است. با این فرض که مرزی جسمانی دو جهان را از هم جدا کند، هر دو جا شهادت و هر دو جهان جسمانی و مادی خواهد بود رابطه غیب و شهادت را با تعبیری مادی و جسمانی نمی‌توان توضیح داد. حدّ اکثر تعبیری که مطلب را به ذهن نزدیک کند این است که بگوییم شبیه رابطه اصل و فرع یا شخص و سایه است، یعنی این جهان به منزله انعکاسی از آن جهان است. از قرآن چنین استنباط می‌شود که هر چه در این جهان است «وجود تنزل یافته» موجودات جهان دیگر است.

آنچه در آیه سابق الذکر، «مفتاح» نامیده شده در آیه دیگر «خزائن» نامیده شده است:

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^۲.

* آیا جهان ماکه جهان طبیعت است اساساً از جای دیگر مدد می‌گیرد و یا احتیاجی

۱. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۸۳.

۲. حجر (۱۵): ۲۱.

۳. جهان‌بینی توحیدی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۳۸.

به مدد گرفتن از جای دیگر نیست، آنچه خود دارد یعنی سرمایه‌های خودش برای خودش کافی است؟ من وارد این بحث که در حقیقت بحث درباره این است که آیا خدا و ماوراء طبیعتی هست یا نه و آیا طبیعت متکی به ماوراء طبیعت است و از آنجا مرتب فیض می‌گیرد یا نه (که همان ماتریالیسم است) بحث نمی‌کنم. همین قدر به طور اشاره عرض می‌کنم که اگر اینکه می‌گویند پس از تجزیه و تحلیل‌های علمی و فلسفی معلوم شده همه اشیاء طبیعت مظاهر مختلف حرکت می‌باشند و چیزی که حرکت نباشد و از حرکت ناشی نشده باشد وجود ندارد.

به عبارت دیگر جهان یک واحد حرکت است [درست باشد] باید قبول کنیم که امدادهای غیبی دائماً به این عالم می‌رسد و جهان ما مستمراً و دائماً در حال مددگیری و فیض یابی است. «جهان حرکت است» مساوی است با اینکه بگوییم جهان یک واحد فیض‌گیری و استفاضه و استمداد است، چون حرکت جز نبودن و شدن یعنی حدوث مستمر چیزی نیست. پس، از این نظر جهان ما یک واحد استمداد و استفاضه است.^۱

* بحث ما درباره امدادهای غیبی به عالم نیست، بحث ما در امدادهای غیبی در زندگانی بشر است، یعنی عنایتها و لطفهای خاصی که به بشر از آن نظر که مسیر خاصی و کمالات خاصی دارد می‌شود. به اصطلاح دیگر، بحث ما در رحمت رحمانیه نیست که شامل همه مخلوقات و همه موجودات است، بحث ما درباره رحمت رحیمیه است که نوعی خاص از امداد است و مخصوص بشر است.^۲

* قطع نظر از اینکه این عالم تمام هستی و تار و پودش امدادهای غیبی است، انسان تمام هستی و تار و پودش امداد غیبی است، «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»، چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی... قطع نظر از اینها می‌خواهیم علائم و نشانه‌هایی از عنایات غیبی در زندگی انسان پیدا کنیم و ببینیم چه

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۹، ص ۴۱۸.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۹، ص ۴۱۹.

دلیلی هست که احیاناً عنایتهای غیبی و دستهای غیبی ظاهر می‌شود.^۱

دو نوع مددهای خصوصی

* مددهای خصوصی بر دو نوع است.

عنایتهای غیبی و امدادهای غیبی در زندگی بشر از دو راه ممکن است صورت بگیرد: [۱] یکی از این راه که بر نیروی او افزوده شود، ضعف او جبران شود. مفهوم «إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» همین است و لهذا اعتماد به خدا و استعانت از خدا نه تنها با اعتماد به نفس منافات ندارد، بلکه بیشتر انسان را متکی به خود می‌کند. در دعای کمیل که می‌خوانیم: «یا ربّ یا ربّ یا ربّ، قوّ علی خدمتک جوارحی واشدد علی العزیمه جوانحی»^۲ این نوعی استمداد است و همچنین: «واجعل النور فی بصری والسلامه فی نفسی»^۳ از این قبیل است.

[۲] اما «والبصيرة فی دینی والیقین فی قلبی والإخلاص فی عملی»^۴ از نوع دوم است و آن عبارت است از امداد در هدایت و روشنایی.

پس دو نوع امداد است:

[۱] یکی امداد در قوّت؛

[۲] دیگر امداد در هدایت.^۵

نمونه ای از غیب

* بهترین نمونه غیب برای انسان، خود وجود انسان است. بدن و تن ما برای خودمان محسوس است و ما بر روان خود نیز آگاه هستیم و این دو قسمت برای ما

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۹، ص ۴۱۹.

۲. مصباح المتعجد، ج ۲، ص ۸۴۹.

۳. مصباح المتعجد، ج ۱، ص ۳۵۰.

۴. مصباح المتعجد، ج ۱، ص ۱۰۵.

۵. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۹، ص ۴۲۰.

شهادت است. ولی نسبت به دیگران، روان آنها برای ما محسوس نیست بلکه غیب است، زیرا اگر یک عمر هم با کسی زندگی کنیم جز اینکه صدای او را بشنویم و رنگ رخسار او را ببینیم و بدن او را لمس کنیم چیز دیگری نیست و روان او برای همیشه بر ما مخفی است و اگر بر ضمائر قلبی او آگاه می‌گردیم به خاطر آن است که با ما حرف می‌زند، و هیچ گاه ما نمی‌توانیم به طور مستقیم بر قلب و دل او واقف شویم... قرآن این مطلب را راجع به کل عالم می‌گوید و جهان‌بینی تازه‌ای به انسان می‌بخشد. ملائکه، لوح محفوظ، عرش، کرسی، اینها مربوط به غیب و باطن این عالم‌اند که به صرف آنکه از حواس ما مخفی است نمی‌توان آنها را نفی کرد بلکه باید معتقد بود که عالم، غیبی دارد که حواس ما از احساس آن عاجز است و تنها بخش شهود است که بر ما مشهود است.^۱

۳- پرده غیب

* غیب یعنی نهان، پس پرده. این پرده چیست؟ چگونه پرده‌ای است که جلو چشم ما کشیده شده که نمی‌توانیم ببینیم؟...

﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^۲.

امروز پرده را از جلوی تو برداشتیم، اینک دیده تو باز است و می‌توانی همه چیز را ببینی.

جمله معروفی منسوب است به حضرت امیر (علیه السلام):

«لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِيناً»^۳.

فرضاً پرده بر افتد بر یقین من افزوده نمی‌شود.

مسئله این پرده از نوع ماده و جسم نیست؛ این پرده جز حجاب محدودیت حواس

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۱۲۳.

۲. ق (۵۰): ۲۲.

۳. بحارالانوار، ج ۴۰، ص ۱۵۳.

ما که تنها امور نسبی و محدود را درک می‌کند نمی‌باشد.^۱

* تنها موجودی که همه چیز برای او شهود است و هیچ چیزی برای او نهان نیست، خداست؛ یعنی برای خدا نهانی وجود ندارد. برای غیر خدا نهان و آشکار (غیب و شهادت) وجود دارد، اما این غیب و شهادت‌ها نسبی است؛ یعنی یک چیزی برای من و شما غیب است و برای کس دیگری غیب نیست. مثلاً این اتاق الآن برای ما شهادت است و اگر ما از این اتاق خبر بدهیم، برای ما غیب نیست، اما کسی که در این اتاق نیست اگر الآن بگوید در این اتاق چه می‌گذرد، او از غیب گفته است، چون برای او غیب است. نسبت به آینده نیز همین طور است؛ الآن آینده برای ما نهان است و ما نمی‌دانیم وضع الواح سماویّه چگونه است و لوح محفوظ که در قرآن آمده است معنایش چیست و وضعیت چیست، اما اگر کسی از راهی از لوح محفوظ اطلاع داشته باشد و از آنجا بتواند عالم را بخواند، آینده دیگر برای او غیب نیست، بلکه شهادت است.^۲

* به ما گفته‌اند جناب جعفر طیار بعد از آنکه در جهاد مویه دو دستش در راه خدا بریده و شهید شد خدای متعال به او دو بال داد که در آن دنیا پرواز می‌کند ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾^۳. یا حضرت ابو الفضل العباس در ازای دو دستی که در کربلا از بدنش جدا شد خدای متعال دو بال به او داد. اینها برای ما قابل تصور نیست یعنی امکان تصورش هم نیست مگر اجمالاً. ما فقط به اینها ایمان داریم ولی اصل حقیقت را انسان تا نرود که نمی‌تواند بفهمد مگر اولیای خدا که آنها نرفته هم البته می‌دانند و خبر دارند.^۴

۱. امدادهای غیبی در زندگی بشر، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳۶، ص ۳۳۸.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۸۲.

۳. نازعات (۷۹): ۳.

۴. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۳۰۹.

۴- طبیعت و ماهیت غیب

* بعضی راجع به مسأله غیب در قرآن این سؤال برایشان مطرح است که این چگونه است که در بسیاری از آیات در کمال صراحت از پیغمبر - و از هر پیغمبری - نفی علم غیب شده است، که آیاتش زیاد است: «قُلْ ... وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبُ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ»^۱. «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ»^۲. بگو غیب مختص خداست، جز خدا کسی غیب را نمی‌داند. من غیبی نمی‌دانم؛ یک جای دیگر می‌بینیم در کمال صراحت از زبان یک پیغمبر مثلاً حضرت مسیح نقل می‌کند که به مردم می‌گفت: «وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ»^۳ من به شما خبر می‌دهم که شما در خانه‌های خودتان چه می‌خورید، چه چیز ذخیره می‌کنید؛ هر چه بخواهید من به شما می‌گویم. این دو با همدیگر چگونه سازگار است؟

حال آیاتی که می‌خوانیم تفسیرکننده این دو است؛ یعنی وقتی ما آن دو قسم آیات را در مقابل یکدیگر بگذاریم آیه‌ای که در اینجا هست آنها را تفسیر می‌کند که مقصود و منظور در همه اینها چیست...

«عَالِمُ الْغَيْبِ» تنها اوست که غیب را می‌داند. اما «فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا» او بر غیب خود احدی را آگاه نمی‌کند «إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ»^۴ مگر آنکه پیامبری را مورد رضا و ارتضا و پسند خود قرار بدهد (مگر پیامبر پسندیده‌ای) که او را بر غیب خود آگاه می‌کند.

بینید! این همه از خود نفی کردن: بگو من مالک هیچ سودی نیستم، یعنی اگر این

۱. اعراف (۷): ۱۸۸.

۲. انعام (۶): ۵۹.

۳. آل عمران (۳): ۴۹.

۴. جن (۷۲): ۲۶ - ۲۷.

من را می‌بینید، هیچ است، نه مالک زبانی هستم و نه مالک سودی؛ اگر از من می‌پرسید، هیچ نمی‌دانم. (حتی در یک آیه است که: «قُلْ... مَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا بَكُمُ»^۱ اصلاً من نمی‌دانم که سرنوشت نهایی در مورد من و در مورد شما چه خواهد بود.) در عین حال از جنبه دیگر می‌گوید که سرنوشت نهایی چیست؛ یعنی اگر از من می‌پرسید، من نمی‌دانم اما اگر از او می‌پرسید او می‌گوید؛ آنچه که من به زبان وحی می‌گویم پیام او را می‌رسانم، یعنی در واقع این من نیستم، اوست که می‌گوید و اوست که خبر می‌دهد و من هرچه را که می‌دانم چیزهایی است که او به من گفته است...

(امام رضا فرمود) غیب را غیر از خدا کسی نمی‌داند، مگر کسی که خدا به او گفته باشد. اینکه قرآن گفته است غیب را غیر از خدا کسی نمی‌داند یعنی کسی از خود نمی‌داند، اما از ناحیه خدا هم کسی نمی‌داند؟ آیا امکان ندارد کسی غیب را بداند ولی به این شکل که خدا به او وحی کرده باشد؟ فوراً آیه را خواند: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ». این استثنا را در آیه قرآن قبول داری؟ آیا قبول داری که خداوند غیب خود را به پیغمبران خودش که مرضی او هستند اطلاع می‌دهد؟... ما که مستقیماً از پنهانها آگاه نیستیم، پیغمبر هم مستقیماً از پنهانها آگاه نیست، از ناحیه خدا آگاه است. وقتی که او از ناحیه خدا آگاه است او به ما (اوصیای خودش، ائمه) گفته است. اگر کسی بگوید ائمه بدون وساطت پیغمبر و بدون وساطت خدا از غیب آگاهند این شرک و کفر است.

اینجاست که این مسأله کاملاً از نظر خود قرآن روشن می‌شود. عرض کردم قرآن را در جزء نباید مطالعه کرد.^۲

* جهان غیب جهانی است که از آنجا آمده‌ایم و جهان آخرت جهانی است که به آنجا می‌رویم. این است معنی سخن علی (علیه السلام):

۱. احقاف (۴۶): ۹.

۲. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۸۱۲.

«رحم الله امرأ علم من أين وفي أين وإلى أين؟»^۱

رحمت حق شامل حال کسی که بداند از کجا؟ در کجا؟ به کجا؟

علی نفرمود خدا رحمت کند کسی را که بداند از چه؟ و در چه؟ و از چه؟ اگر چنین می‌گفت، می‌گفتیم مقصود این است که از چه آفریده شده‌ایم؟ از خاک. در چه خواهیم رفت؟ در خاک. باز از چه برمی‌خیزیم؟ از خاک. اگر چنین گفته بود، اشاره‌ای بود به این آیه قرآن که:

«مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى»^۲.

شما را از زمین آفریده‌ایم و به زمین بازمی‌گردانیم و از زمین بار دیگر بیرون می‌آوریم.

اما سخن علی در اینجا ناظر به آیات دیگری از قرآن است و مفهوم بالاتری دارد و آن اینکه از چه جهانی آمده‌ایم؟ در چه جهانی هستیم؟ به سوی چه جهانی می‌رویم؟^۳

حقایق نامحسوس

* در خود طبیعت حقایق مسلم و قطعی و غیر قابل انکاری هست که ما با وجود آنکه با یکی از حواس خود آنها را درک نکرده‌ایم از راه آثار وجودی آنها، آنها را شناخته‌ایم. حیات و زندگی، یکی از آنهاست. لازم نیست که هر چه نامحسوس است متعلق به ما وراء طبیعت باشد. ما وراء طبیعت نامحسوس است، اما هر نامحسوسی جزء ما وراء طبیعت نیست.

دانشمندانی که دقیقاً در این موضوعات حساب کرده و دقت کامل نموده‌اند به ثبوت رسانیده‌اند که خیلی از حقایق مسلم در همین جهان طبیعت که در دامن او هستیم و در دامن او پرورش می‌یابیم هست و قطعاً وجود دارد و حال آنکه مستقیماً قابل احساس و

۱. الوافی، ج ۱، ص ۱۱۶، با اندکی اختلاف.

۲. طه (۲۰): ۵۵.

۳. جهان‌بینی توحیدی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۴۱.

لمس نیست. مگر ما خود جسم و ماده را مستقیماً احساس می‌کنیم؟! آنچه مستقیماً حواس ما درک می‌کند، یا از نوع رنگ و شکل است یا از نوع اندازه و مقدار، یا از نوع حرارت و برودت و یا از نوع نرمی و زبری. هیچ‌کدام از اینها عین ماده خارجی نیست؛ همه اینها عوارض و آثار ماده است. حیات و زندگی طبیعی که برای زمین و فرزندان زمین پیدا می‌شود یک حقیقت مسلم و در عین حال نامحسوسی است که ما چون غرق در آثار و تجلیاتش هستیم می‌پنداریم که مستقیماً حواس ما با خود او سر و کار دارد. ما در یک گل چه می‌بینیم؟ رشد و نمو می‌بینیم، حرّمی و شادابی و طراوت می‌بینیم، رنگ‌آمیزی و عطر می‌بینیم؛ و از راه وجود اینها حکم می‌کنیم که زندگی در او پیدا شده. این حکم و قضاوت ما درباره باطن این گل که همان حقیقت زندگی است به وسیله حواس ظاهر نیست؛ به وسیله قوه دیگری است در ما که او هم باطن ما شمرده می‌شود. ما با ظاهر و پوسته وجود خود - یعنی با حواس بدنی و آلات بدنی خود - ظاهر و پوسته عالم را درک می‌کنیم، و با باطن و هسته وجود خود - یعنی با نیروی عقل و ضمیر خود - کم و بیش با باطن و هسته عالم ارتباط پیدا می‌کنیم، یعنی حقایق غیر محسوس را درک می‌کنیم.^۱

۵- علم غیب فقط نزد خداوند است

* در نهج البلاغه آمده است که حضرت امیر علیه السلام جریان را که مربوط به آینده بود خبر داد. شخصی عرض کرد: یا امیرالمؤمنین! تو از غیب خبر می‌دهی در حالی که قرآن می‌فرماید: «لَا يَغْلِبُهَا إِلَّا هُوَ».^۲ حضرت خندید و فرمود: این غیب نیست «وَأِنَّمَا هُوَ تَعْلَمُ مِنْ ذِي عِلْمٍ»^۳ من غیب نمی‌گویم، من از معلّم یاد گرفته‌ام و برای شما

۱. درسی که از فصل بهار باید آموخت (بیست گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۷۱.

۲. انعام (۶): ۵۹.

۳. نهج البلاغه، ص ۱۸۶.

نقل می‌کنم؛ این را پیغمبر به من گفته و من به شما می‌گویم. پیغمبر از کجا می‌گوید؟ به پیغمبر هم از طریق وحی اطلاع رسیده است. پس پیغمبر هم در ذات خودش از آینده خبر ندارد، ولی وقتی که به او اطلاع دادند [با خبر می‌شود]، و بالأخره برمی‌گردد به مدبّر اصلی؛ وقتی که مسأله را آن مدبّر اصلی به اطلاع کسی رساند و او از آنجا یاد گرفت و گفت، این علم غیب نیست.

بله، نکته‌ای که هست این است که از همین راه تعلیم و تعلّم، هیچ کس نیست که بر جمیع نهانها اطلاع پیدا کند؛ یعنی آنهایی که اطلاع پیدا می‌کنند به غیب، [فقط] به بعضی از غیبه‌ها اطلاع پیدا می‌کنند. «فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ» خداوند مسلط نمی‌کند بر نهان خودش احدی را مگر افرادی از رسولان که مورد رضایت او باشند.

پس آن کسی که از ذات خودش هر نهانی را می‌داند خداست؛ هیچ کس از ذات خودش نهانی را نمی‌داند، بلکه همه از راه تعلیم می‌دانند. این یک تفاوت اصلی میان خدا و غیر خدا. تازه آنهایی هم که از راه تعلیم می‌دانند، به همه غیبه‌ها اطلاع پیدا نمی‌کنند.^۱ آن که بر تمام اسرار هستی آگاه است و هیچ کس دیگر آگاه نیست، خود خداوند است.

قرآن و حقایق غیبی

* از جمله مطالبی که باید در مورد قرآن مورد تأمل قرار گیرد این است که قرآن درباره یک سلسله معانی نامحسوس گفتگو کرده است از قبیل مفاتیح الغیب، لوح، قلم، عرش، کرسی و غیره، و ضرورتاً از همین الفاظ مصطلح که مصادیق مادی دارند استفاده کرده است؛ الفاظ حیات، علم، اراده، سمع، بصر، رضا، غضب، ملک، شیطان، اجنبه،

۱. جن (۷۲): ۲۶ - ۲۷.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۸۲.

همچنین: لدينا، عندنا، شئنا، اردنا، لقائنا، «وَجَاءَ رَبُّكَ»^۱، «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»^۲.

* در قرآن از حقیقتی یاد شده است که آن را «امّ الكتاب» می‌خوانند و از حقیقتی که آن را «قلم» و حقیقتی که آن را «لوح محفوظ» می‌خوانند. همه اینها اشاره به حقایقی است غیبی و مجرد از ماده.^۴

۶- تنزل از غیب

* هیچ عاقلی که به جنبه اجتماعی توجه داشته باشد ارزش تقویت بنیه اقتصادی را انکار نمی‌کند. عملاً آن کشور و آن فرد استقلال فکر و عمل دارد که از لحاظ اقتصادی استغنا داشته باشد.^۵

* قرآن همه چیز، حتّی اشیائی نظیر سنگ و آهن را «نازل شده» تلقّی می‌کند: «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ»^۶.

ما آهن را فرود آوردیم.

بدیهی است که منظور این نیست که همه اشیاء و از آن جمله آن را از مکانی به مکانی دیگر انتقال داده‌ایم. آری، آنچه در این جهان است «حقیقت» و «اصل» و «کنه» آن در جهانی دیگر است که جهان غیب است و آنچه در آن جهان است «رقیقه» اش، «ظُلّ» و «سایه» اش، مرتبه تنزّل یافته‌اش در این جهان است.^۷

۱. فجر (۸۹): ۲۲.

۲. قیامت (۷۵): ۲۲ - ۲۳.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۳۵۵.

۴. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۶۹.

۵. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۷، ص ۴۴.

۶. حدید (۵۷): ۲۵.

۷. جهان‌بینی توحیدی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۳۹.

* ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِّنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعًا وَيَذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾.^۱

اینکه قرآن می‌گوید این از فوقی نازل شده است به چه اعتبار است؟ این یک فوقیت واقعی است یا اعتباری؟ فوقیت واقعی است برای اینکه آن جهان دیگر که جهان ماوراء طبیعت است، واقعاً فوقیتی یعنی تسلطی بر این جهان دارد: ﴿وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾.^۲ قرآن می‌گوید هر چه در این دنیا هست از آن دنیا نازل شده (هر چه، نه فقط وحی) چون هر چه در این دنیاست ظلّ آن دنیاست و فیض آن دنیاست و فیض هر چیزی از او آمده، پس او را می‌گوییم «از»، او را مبدأ می‌گوییم و این را متنها. پس به این دلیل فوق است که آن جهان جهان دیگری است، جهان مافوق طبیعت است و جهان مافوق طبیعت واقعاً هم مافوق طبیعت است به دلیل اینکه این جهان فیضی است از آنجا، ترشحی است از آنجا، و آنچه که در اینجا آمده از آنجا سرچشمه گرفته است. پس چون وحی تماس با سرچشمه هستی این جهان است، از این جهت گفته می‌شود که از آنجا نازل شده است. پس نزولش هم به این جهت است.^۳

۷- مراتب وجود

* علمای امروز به این مسأله رسیده‌اند که ما یک نوع جسم نداریم. علمای قدیم می‌گفتند یک نوع جسم بیشتر وجود ندارد و آن جسم سه بعدی است، مثل این میز که سه بعد دارد: طول، عرض، عمق. آیا ممکن است یک موجود دو بعدی، جوهر دو بعدی یعنی جسم دو بعدی داشته باشیم؟ فرض نمی‌کردند. جسم یک بعدی چطور؟ باز

۱. انعام (۶): ۶۵.

۲. حجر (۱۵): ۲۱.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۳۵۴.

هم فرض نمی‌کردند. جسم چهار بعدی چطور؟ باز هم فرض نمی‌شد مگر در بُعد زمانی که فقط ملا صدرا فرض کرد.

پنج بعدی و شش بعدی چطور؟ اکنون تا چهارده بعد جلو رفته‌اند، می‌گویند ممکن است اجسامی وجود داشته باشد که اجسام باشند و سه بعدی نباشند. اگر سه بعدی نباشد، دو بعدی یا چهاربعدی باشد تمام احکامش فرق می‌کند.

مثلاً الآن این دیوار در اینجا هست، اگر در هم بسته باشد امکان ندارد ما از این دیوار عبور کنیم چون ما یک موجود سه بعدی هستیم، این دیوار هم یک واقعیت سه بعدی است؛ نمی‌تواند یک واقعیت سه بعدی از یک واقعیت سه بعدی دیگر عبور کند. اما اینها معتقدند اگر یک جسم دو بعدی باشد از این دیوار عبور می‌کند بدون اینکه دیوار شکافته شود. ما جسم سه بعدی هستیم و فقط موجودهای سه بعدی را می‌بینیم؛ یعنی در همین فضایی که الآن هستیم، در همین کوچه و خیابان ممکن است انواع موجودهایی باشند که با ابعاد دیگری غیر از سه بعد موجودند ولی ما چون سه بعدی هستیم و فقط سه بعدی‌ها را می‌توانیم ببینیم آنها را نمی‌توانیم ببینیم، اما آنها واقعیت دارند.^۱

عوالم وجود

* حکمای اسلامی به چهار عالم کلی یا به چهار نشئه معتقدند:

[۱] عالم طبیعت یا ناسوت.

[۲] عالم مثال یا ملکوت.

[۳] عالم عقول یا جبروت.

[۴] عالم الوهیت یا لاهوت.

عالم ناسوت یعنی عالم ماده و حرکت و زمان و مکان، و به عبارت دیگر عالم

۱. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۷۶.

طبیعت و محسوسات یا عالم دنیا.

عالم مثال یا ملکوت یعنی عالمی برتر از طبیعت که دارای صور و ابعاد هست اما فاقد حرکت و زمان و تغییر است.

عالم جبروت یعنی عالم عقول یا عالم معنی که از صور و اشباح مبرا است و فوق عالم ملکوت است.

عالم لاهوت یعنی عالم الوهیت و احدیت.^۱

* وجود خارجی و وجود ذهنی دو نحو و دو مرتبه از وجود است و وجود به حسب اختلاف مراتب، آثار مختلفی پیدا می‌کند.^۲

عالم علوی و سفلی

* عالم بالاتر از این عالم ما وجود دارد و عالم پایین‌تر از عالم ما وجود دارد. عالم بالاتر از عالم ما عالمی است که عقاید پاک و اعمال خیر به سوی آنجا بالا می‌رود. عالم پایین‌تر از عالم ما عالمی است که افکار ناپاک، نیت‌های سوء و شر، عقاید سخیف و باطل، عنادها، کبرها، حسادت‌ها، ریاکاری‌ها، عُجب‌ها، پلیدی‌ها، گناه‌ها، فسق و فجورها همه در آنجا تجسم پیدا می‌کنند و به آنجا سرازیر می‌شوند.^۳

* ملکوت علوی و سفلی:

[۱] عالمی ما داریم که عالم ملائکه است، ملائکه‌ای که خیر و رحمت نازل می‌کنند، ملائکه‌ای که حسنات را می‌نویسند که در قرآن از اینها زیاد یاد شده است؛ اصطلاحاً می‌گویند «عالم ملکوت علیا».

[۲] عالم دیگری وجود دارد که آن عالم هم عالم ملکوت است یعنی از تیپ عالم ماده نیست، ولی آن را «عالم ملکوت سفلی» یا «عالم شیاطین» می‌گویند که وسوسه‌ها از

۱. (منطق - فلسفه) (کلیات علوم اسلامی، ج ۱)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۵۸.

۲. شرح منظومه، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۵، ص ۲۱۳.

۳. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۱۰۷.

یک نظر مال آنجاست یا حتی ممکن است شامل حال آن ملائکه‌ای هم که بدیها را ثبت می‌کنند بشود.

انسان تا در دنیا هست در وسط دو عالم قرار گرفته: ملکوت بالا، ملکوت اسفل؛ ملکوتی که راهش به طرف بهشت است و ملکوتی که راه انسان به طرف پایین و جهنم است؛ و خود انسان تا وقتی که در این عالم هست در میان این دو عالم قرار گرفته یا به تعبیر دیگر کأنه در یک طرف این عالم عالمی است که عالم خیر، سعادت، بهشت - هر نامی می‌خواهید رویش بگذارید - قرار گرفته و در طرف دیگر این عالمی که ما الآن در آن هستیم عالم دیگری است که شرّ و عذاب و بدبختی و نتایج اعمال بد در آنجاست: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيُّونَ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»، «إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ»^۱. در آنجا هم نوشته‌هایی هست، نه نوشته کاغذ و مرکب، نوشته‌هایی که صورتهای در آنها تصویر و نقش می‌شود؛ یعنی آنچه از اعمال که انسان در این عالم انجام می‌دهد، اعمال خوب در یک جا قرار می‌گیرد و اعمال بد در جای دیگر.

اینها در روایات به صورتهای عجیبی ذکر شده است.^۲

۸- شبهه وهابیت و عالم غیب

* شبهه وهابها و پاسخ آن

عده‌ای - که تمایل وهابگیری دارند - به همین دو سه آیه قرآن که [دانستن] غیب را نفی می‌کند می‌چسبند و می‌گویند: قرآن می‌گوید غیب را غیر از خدا کسی نمی‌داند، پس این حرفها چیست که شما به پیغمبر و امامها نسبت می‌دهید؟ خود

۱. مطففین (۸۳): ۱۸ - ۲۱.

۲. مطففین (۸۳): ۷ - ۸.

۳. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۱۰۴.

پیغمبر این سخن را گفته است...

[جواب این است که] اگر این آیه هم نبود باز ما می‌دانستیم مقصود چیست.

این آیه تصریح می‌کند یعنی بیان و روشن می‌کند که «کسی غیب را نمی‌داند» یعنی از خود نمی‌داند؛ هر کس ادعا کند که غیب را از خود می‌داند او کذاب است؛ و غیب خدا را می‌داند، اما کسی که خدا به او تعلیم کرده است. مگر خدا در قرآن گفته غیب را غیر از خدا نمی‌داند و خدا غیب را به احدی تعلیم نمی‌کند؟ بلکه بعکس را گفته است که خداوند غیب خود را به افرادی اطلاع می‌دهد و افرادی را به آن غیب آگاه می‌کند. این است که فرمود: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ»^۱.

۹- مدد‌های غیبی

* مدد غیبی در زندگی شخصی چه شرایط سختی دارد، رایگان نیست، بستگی دارد به حق جوایی و حقیقت خواهی و اخلاص و عشق به حقیقت..^۲

* مدد‌های غیبی در دو ناحیه ممکن است صورت بگیرد:

[۱] اول در ناحیه تقویت نیروها. علی علیه السلام چنین از غیب استمداد می‌کند: «یا ربّ یا ربّ یا ربّ، قوّ علی خدمتک جوارحی و اشدّد...»^۳ ایضاً قرآن کریم درباره اصحاب کهف: «وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ...»^۴.

[۲] دوم در ناحیه روشنی و روشن بینی و الهام و لقاء الهی است.

علی علیه السلام در این قسمت می‌گوید: «اللّٰهُمَّ إِن فَهَيْتَ عَنْ مَسْأَلَتِي...»^۵.

۱. جن (۷۲): ۲۶ - ۲۷.

۲. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۸۱۵.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۹، ص ۴۳۰.

۴. مصباح المتعجد، ج ۲، ص ۸۴۹.

۵. کف (۱۸): ۱۴.

۶. نهج البلاغه، ص ۳۵۰.

در اینجا باید به یک نکته اشاره کنیم. نه قسمت اول و نه قسمت دوم درست اختصاص به اهل ایمان ندارد.

[۱] اما درباره قسمت اول خواست و اراده شرط است: «كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَظَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَظَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»^۱.

[۲] در باب قسمت دوم، الهامات دانشمندان عاشق علم کافی است.^۲

* اگر چنین ایمانی در ما پیدا شود ما عملاً با خداوند وارد معامله و بده و بستان می‌شویم، احساس می‌کنیم که نیکی کردیم و خداوند به ما پاداش نیک داد، ما را حفظ و نگهداری کرد؛ بر عکس، بدی کردیم و کیفر دیدیم.^۳

* «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (خدایا! تنها تو را می‌پرستیم و تنها از تو کمک می‌خواهیم). این خود نوعی استمداد از غیب است.^۴

* «وَأَصْبِرُوا» خویشتندار باشید، امید به آینده داشته باشید، بدانید صبر ظفر می‌زاید. «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ»^۵ خدا با صبر کنندگان است؛ یعنی اگر انسان صبر و خویشتنداری و مقاومت کند خدای تبارک و تعالی او را مدد می‌دهد.^۶

* کمکهای غیبی گاهی به صورت فراهم شدن شرایط موفقیت است و گاهی به صورت الهامات و هدایتها و روشنیها و روشن‌بینی‌ها. ولی باید دانست که این‌گونه الطاف غیبی، گزاف و رایگان نیست؛ چنین نیست که انسان در خانه‌اش بنشیند، دست روی دست بگذارد و منتظر باشد «دستی از غیب برون آید و کاری بکند». خیر چنین انتظاراتی بر خلاف ناموس آفرینش است. دو آیه از قرآن ذکر می‌کنم، یکی در مورد

۱. اسراء (۱۷): ۲۰.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۹، ص ۴۳۰.

۳. امدادهای غیبی در زندگی بشر، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۴۵.

۴. امدادهای غیبی در زندگی بشر، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۴۵.

۵. بقره (۲): ۱۵۳.

۶. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۲۶۹.

مدهایی که به صورت فراهم شدن شرایط موفقیت است و دیگر در مورد مدهایی که به صورت الهامات و هدایت‌های معنوی است؛ ببینید قرآن چه شرایطی ذکر می‌کند و چگونه است که به صورت گزاف و رایگان رخ نمی‌نماید.

در مورد اول می‌گوید: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ».^۱

اگر خدا را یاری کنید خداوند شما را یاری می‌کند و ثابت قدمتان می‌دارد.

ببینید یاری الهی را که مدد غیبی است مشروط می‌کند به یاری قلبی خدا یعنی به اینکه خدمت و عمل و مجاهدتی در راه خیر عموم صورت بگیرد و مخصوصاً در راه خدا باشد یعنی لله و فی الله باشد؛ یعنی هم عمل و مجاهدت و کوشش شرط است و هم اخلاص و حسن نیت.

در مورد دوم می‌گوید: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ».^۲ آنان که در راه ما کوشش و جدیت به خرج می‌دهند ما راههای خود را به آنها ارائه می‌دهیم. خداوند با نیکوکاران است.

در این آیه نیز هم کوشش را و هم اینکه «در راه ما» باشد ذکر می‌کند، هم صرف نیروی بدنی و هم صرف نیروی روحی را شرط قرار می‌دهد و در این صورت است که هدایت و روشنی باطنی به انسان داده می‌شود. می‌بینید که سخن از مدهای گزاف و رایگان نیست.^۳

قانون مدد غیبی

* امداد غیبی، حساسی دارد

البته مدد غیبی شرایطی دارد؛ معنایش این نیست که ما در خانه مان بنشینیم و بگوییم: ای غیب بیا به من مدد بده! نه، مدد غیبی، قانون و شرایط دارد. پس عمده

۱. محمد (۴۷): ۷.

۲. عنکبوت (۲۹): ۶۹.

۳. امدادهای غیبی در زندگی بشر، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۴۵.

این است که ما ایمان به غیب و ایمان به مدد‌های غیبی در یک شرایط معین داشته باشیم.^۱

شرایط مدد غیبی

* من نمی‌دانم با چنین اشخاصی برخورد کرده‌اید یا نه، من برخورد کرده‌ام، و خودم در زندگی شخصی‌ام چنین تجربه‌هایی دارم که انسان گاهی این جور احساس می‌کند که اگر آن راهی را که خدا برای او معین کرده است برود، یک تأییدهایی، یک حمایت‌های غیبی و نهانی هست بالاتر از عقل و فهم و فکر او که برای او کار می‌کند؛ و چقدر یک چنین ایمانی آدم را نگه می‌دارد و برای زندگی انسان مفید است.^۲

دعا و مدد غیبی

* اصلاً «دعا» یعنی چه؟ بسیار خوب، ایمان دارم به غیب برای خودش، من برای خودم؟ نه، نکته‌ای می‌گویند که حرف خوبی است. می‌گویند یکی از تفاوت‌هایی که میان فلسفه الهی و دین و مذهب هست، این است که فلسفه الهی (البته فلسفه‌های الهی‌ای که از مذهب مثل اسلام استمداد نکرده‌اند) حدّ اکثر به خدایی جدای از عالم، به غیبی جدای از شهادت اعتقاد دارند؛ مثل یک آدم ستاره‌شناس که می‌گوید در منظومه شمسی ستاره‌ای کشف شد به نام «نپتون»، در کهکشان چنین چیزی کشف شد. خوب، هست که هست، به من چه مربوط؟ ولی در دین، عمده، آن رابطه‌ای است که میان بنده و خدا، میان ما و جهان غیب برقرار می‌شود. دین از یک طرف ما را وادار به عمل و کوشش - و به تعبیر امیر المؤمنین «خدمت» - می‌کند، و از طرف دیگر می‌گوید پیوندها و رابطه‌هایی معنوی میان غیب و اینجا هست؛ تو دعا کن، تو بخواه، تو استمداد کن، از یک راه نهانی که خودت نمی‌دانی، به هدف و نتیجه می‌رسی. می‌گوید صدقه بده، از

۱. آزادی معنوی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۶۴۶.

۲. ایمان به غیب (آزادی معنوی)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۴۵.

یک راه نهانی که تو نمی دانی به هدف و نتیجه می رسی. می گوید صدقه بده، از یک راه نهانی که تو نمی دانی رفع بلا می کند. دعا کن، که البته شرایطی دارد، اگر دعا با آن شرایط صورت بگیرد، شما از یک راه نهانی استجابتش را خواهید گرفت. تصمیم بگیر، از خداوند در کارها الهام بخواه، بعد می بینی در موقع معین، سر بزنگاه، خدا به قلب تو الهامی کرد. از غیب به تو مدد می رسد.^۱

۱۰- وحی و مدد غیبی

* وحی غیب است، خدای متعال غیب مطلق و غیب الغیوب است. ملائکه همه غیب هستند.^۲

* اصلاً وحی خود مدد غیبی است ولی در مقیاس اجتماع بشر. آنجا که دیگر پای علم بشر، پای فعالیت بشر نمی رسد، آنجا که دیگر پای حس نمی رسد، پای عقل و فکر نمی رسد، خداوند به وسیله یک عده به نام «پیامبران» بشر را هدایت و راهنمایی می کند، از غیب مدد می رساند. آنجا که جای عجز و ناتوانی بشر است، دیگر بشر فعالیت خودش را کرده است، کار خودش را انجام داده است، ناتوان است و در قدرت او نیست، جای مدد غیبی است. قرآن درباره پیغمبر اکرم می فرماید: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾^۳ ای مردم! این نعمت خدا را فراموش نکنید که شما (یعنی شما مردم، شما بشرها، شما انسانها؛ نه تنها شما عربها، بلکه همه انسانها) به یک پرتگاه بسیار خطرناکی رسیده بودید و عن قریب سقوط قطعی می کردید.

خداوند به وسیله این پیغمبر شما را نجات داد، به شما آزادی داد، شما را خلاص

۱. ایمان به غیب (آزادی معنوی)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۴۳.

۲. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۳۰۵.

۳ آل عمران (۳): ۱۰۳.

کرد. این، مدد غیبی است. و چقدر برای زندگی فردی و اجتماعی انسان، این ایمان مفید و نگهدارنده است!^۱

* الهام و اشراق

یکی از انواع مددهای غیبی، الهامات و اشراقاتی است که احیاناً به دانشمندان می‌شود و ناگهان دری از علم به روی آنها گشوده می‌شود و اکتشافی عظیم رخ می‌دهد. آنچه معمولاً ما از راههای حصول علم می‌شناسیم دوتا است: یکی تجربه و مشاهده عینی، دیگر قیاس و استدلال. بشر از راه مطالعه و مشاهده عینی طبیعت با رموز و اسرار طبیعت آشنا می‌شود، یا در اثر قوه استدلال و قیاس نتیجه‌ای را پیش‌بینی و استنتاج می‌کند. این گونه موفقیت‌ها عادی است، لازمه قطعی و جبری مقدماتی است که بشر عملاً به کار برده است. گو اینکه از یک نظر دقیق فلسفی در همین موارد نیز یک منشأ الهامی وجود دارد ولی این نظر از افق این بحث ما خارج است...

ولی آیا همه معلوماتی که در طول تاریخ عمر بشر برای بشر حاصل شده است، از یکی از این دو راه بوده است و لا غیر؟ یا راه سومی هم وجود دارد؟ به عقیده بسیاری از دانشمندان راه سومی هم هست. شاید اغلب اکتشافات بزرگ از نوع برقی بوده که ناگهان در روح و مغز دانشمند جهیده و روشن کرده و سپس خاموش شده است.

ابن سینا معتقد است که چنین قوه‌ای در بسیاری از افراد با اختلاف و تفاوت‌هایی وجود دارد؛ جمله آیه شریفه «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ»^۲ را بر همین قوه که در بعضی افراد احیاناً به صورت شدیدی وجود دارد حمل می‌کند.^۳

* در زندگی افراد بشر انواعی از مددهای غیبی وجود دارد:

به صورت تقویت دل و اراده، به صورت فراهم شدن اسباب و وسائل مادی کار، به

۱. آزادی معنوی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳۸، ص ۶۴۷.

۲. نور (۲۴): ۳۵.

۳. امدادهای غیبی در زندگی بشر، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۵۱.

صورت هدایت و روشن بینی، به صورت الهام افکار بلند علمی. پس معلوم می شود بشر به خود واگذاشته نیست، دست عنایت پروردگار در شرایط خاصی او را دستگیری می کند، از ضلالت و گمراهی و سرگردانی و از عجز و ضعف و ناتوانی نجات می دهد.^۱

* از نظر منطق مادی، جهان نسبت به مردمی که در راه صحیح و یا راه باطل، راه عدالت یا راه ظلم، راه درستی یا راه نادرستی، می روند بی طرف و بی تفاوت است، نتیجه کارشان بسته است تنها به یک چیز: «مقدار تلاش» و بس.

ولی در منطق فرد با ایمان، جهان نسبت به تلاش این دو دسته بی طرف و بی تفاوت نیست، عکس العمل جهان در برابر این دو نوع تلاش یکسان نیست، بلکه دستگاه آفرینش حامی مردمی است که در راه حق و حقیقت و درستی و عدالت و خیرخواهی تلاش می کنند:

﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾؛^۲ اگر خدا را یاری کنید (در راه حق گام بردارید) خداوند شما را یاری می کند.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾؛^۳ اجر و پاداش نیکوکاران هرگز هدر نمی رود.^۴

۱۱- مدد‌های ربانی برای عمل

* بهشت و جهنم، دو غایت سیر معنوی انسان است. در آن جهان هر کسی خود را در غایت مسیر خود می بیند، یکی بالا است و دیگری پایین، یکی اعلا علیین است و دیگری اسفل سافلین. ﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَیِّنَ﴾.^۵ ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّینَ﴾.^۶

۱. امدادهای غیبی در زندگی بشر، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۵۴.

۲. محمد (۴۷): ۷.

۳. توبه (۹): ۱۲۰.

۴. انسان و ایمان، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۴۵.

۵. مطففین (۸۳): ۱۸.

۶. مطففین (۸۳): ۷.

۷. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۰۵.

* چگونه ممکن است کسی به سوی مقصدی حرکت نکند و یا به سوی مقصدی ضد آن مقصد حرکت کند و آنگاه به آن مقصد برسد؟! حرکت به سوی علیین، فرع آهنگ و اراده رسیدن به آن است، و آهنگ و اراده، فرع معرفت و اعتقاد از یک طرف، و تمکین و تسلیم از طرف دیگر است. از آنکه به چنین مقصدی اعتقاد ندارد یا تمکین و تسلیم ندارد و بالاخره رغبتی به آن ندارد و به انگیزه رسیدن به آنجا کوچک‌ترین گامی برنمی‌دارد چگونه می‌توان توقع داشت که سر از آنجا در بیاورد؟ بی‌شک هر راهی به مقصد خودش منتهی می‌گردد؛ تا مقصد خدا نباشد به خدا منتهی نمی‌گردد.

قرآن کریم می‌فرماید: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَذْخُورًا * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا»^۱

«هر کس (فقط) طالب دنیای نقد باشد، آن مقدار که بخواهیم به آنان که بخواهیم می‌دهیم، سپس برای وی جهنم را قرار داده‌ایم که نکوهیده و رانده شده وارد آن می‌گردد. و هر کس خواهان آخرت باشد و کوشش شایسته آن را انجام دهد، پس کوشش آنان مورد قدردانی قرار خواهد گرفت.»

یعنی اگر کسی سطح فکرش از دنیا بالاتر نباشد و هدفی عالی‌تر از دنیا نداشته باشد، محال است که به هدف عالی اخروی نائل گردد؛ ولی لطف و کرم ما و خدایی ما ایجاب می‌کند که از همان هدف دنیایی که خواهان آن است به او بهره‌ای بدهیم.

در اینجا نکته‌ای هست: جهان دنیا، جهان طبیعت و ماده است، جهان علل و اسباب است، علل و اسباب دنیوی با هم در تزاخم و جنگند؛ در این دنیا «قسر» هم وجود دارد؛ لهذا کسی که هدفش دنیا باشد، تضمینی ندارد که صددرصد به مقصود برسد. تعبیری که قرآن کریم برای تفهیم این نکته انتخاب فرموده این است:

«هر قدر بخواهیم، به هر کس بخواهیم می‌دهیم».

ولی آن کس که در نظام روحی خودش هدف عالی‌تری دارد و دل به هدفهای کوچک نقد نداده است و به سوی هدف الهی گام برمی‌دارد و با ایمان جلو می‌رود، البته وی به هدف خواهد رسید زیرا خداوند ارج‌گذار است، کار نیکی را که تقدیم او گردد می‌پذیرد و مزد می‌دهد.

در اینجا سعی و کوشش هم شرط شده است زیرا محال است که کسی بی‌گام برداشتن، راه‌پیمایی کند و به هدف برسد.

سپس در آیه بعد می‌فرماید:

﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ، وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾^۱

«ما همه را، هم این گروه را و هم آن گروه را، از فیض پروردگار مدد می‌کنیم؛ فیض پروردگار تو از کسی دریغ نشده است».

یعنی ما فیاض علی‌الاطلاقیم و جهان را مستعد فعالیت ساخته‌ایم؛ هر کسی هر تخمی که بپاشد آن را به ثمر می‌رسانیم؛ هر کس که به سوی هدفی رهسپار است او را به هدفش می‌رسانیم.

حکمای الهی می‌گویند: واجب الوجود بالذات واجب من جمیع الجهات و الحیثیات است؛ لهذا واجب الفیاضیه است؛ از این رو هر کس طالب هر چه باشد، خدا او را مدد می‌کند. چنین نیست که اگر کسی طالب دنیا باشد خدا بفرماید تو گمراه هستی و بر خلاف ارشاد و هدایت ما عمل کرده‌ای پس ما تو را تأیید نمی‌کنیم. نه، چنین نیست؛ دنیا طلب هم در دنیا طلبی خویش در حدودی که این سرای اسباب و علل و تمناع و تراحم امکان می‌دهد مورد تأیید و حمایت الهی است و از بذل و بخشش بیدریغ او بهره‌مند می‌گردد.

به عبارت دیگر: جهان، سرزمین مستعد و مناسبی است برای کاشتن و روییدن و رشد کردن و درو کردن، بستگی دارد به اینکه انسان چه بذری برای رشد و پرورش

انتخاب کند و چه محصولی بخواهد بدست آورد؛ هر بذری انتخاب کند همان بذر عینا در مزرعه مستعدّ و مناسب این جهان رشد داده می‌شود.

بلی، یک حمایت مخصوص از برای اهل حقیقت هست که رحمت رحیمیه نامیده می‌شود؛ دنیا طلبان از این رحمت محرومند، زیرا خواهان آن نیستند. ولی رحمت رحمانیه خدا در تمام مردم و در تمام مسیرها علی السویه جریان دارد.^۱

۱۲- الهام

* «محدث» یعنی کسی که یک حالت و یک معنویتی دارد که در ضمیرش یک القائاتی به او می‌شود.^۲

* هیچ انسانی نیست که از نوعی الهام بی‌بهره باشد ولی الهام و القاء از باطن درجات و مراتبی دارد، شدیدترین مرتبه‌اش آن است که ما آن را «نبوت» می‌نامیم.^۳

* حس الهام گیری.

یک حس اصیلی در انسان وجود دارد که از هر قوه و حس دیگر مستقل است. این حس نیز به نوبه خود کم و بیش در همه افراد با اختلاف و شدت و ضعف موجود است و مانند سایر احساسهای آدمی قابل رشد و نمو و تربیت است.^۴

* بوعلی در آخر دانشنامه علایی وقتی راجع به همین قوه حدس و الهام بحث می‌کند و می‌گوید افراد تفاوت دارند و بعضی افراد فوق العادگی دارند، از خودش نام نمی‌برد ولی از جای دیگر معلوم می‌شود که خودش منظور است. او می‌گوید من افرادی را سراغ دارم که اساسا حالتشان این است که بدون اینکه احتیاج به مطالعه زیاد داشته باشند، مطالب در ذهنشان می‌آید (یعنی اول مطلب در ذهنش می‌آید، بعد مراجعه

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۰۵.

۲. خاتمت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۹، ص ۵۰۵.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۱۲.

۴. تقوا (ده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۱۹.

می‌کند به کتابها و می‌بیند آنچه که در کتابهاست قبلاً در ذهن او آمده است) به طوری که در هجده سالگی به تمام علوم و فنون عصر خودش آگاه است. و در جای دیگر گفته است که من تا هجده سالگی هرچه می‌خواستم یاد بگیرم یاد گرفتم.^۱

* در بحث «نبوت»... (ابن سینا) می‌گوید حقیقت نبوت که یک قوه قدسیه است (که ما می‌گوییم الهام می‌گیرد) همین نیروست، منتها با تفاوت شدت و ضعف. این نیرو در افراد عادی حتی در نوابغ به صورت یک چراغ و یک لامپ ۲۵ شمعی یا ۱۰۰ شمعی است، و آنچه در پیغمبر و نبی (آن که سراسر وجودش را وحی و الهام گرفته) هست مثل نور خورشید است.^۲

* ممکن است بسیاری از افراد گمان کنند که این سخن که برخی از دانشها از طریق الهام به بشر القاء می‌شود امروز کهنه شده است و طرفدارانی ندارد؛ در جهان امروز مبدأ و منشأ دانش را صرفاً حواس ظاهره به وسیله مشاهده عینی و تکرار مشاهده و تجربه می‌دانند و به جز آن به چیزی معتقد نیستند. ولی این طور نیست. امروز جمع بسیاری از دانشمندان، بسیاری از فرضیه‌ها را نوعی الهام به دانشمند تلقی می‌کنند.^۳

* الهام عمومی

﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾.^۴ بعد از آنکه آن جان را متعادل کرد، تکمیل کرد و بیاراست، فجور و تقوای او را به او الهام کرد؛ یعنی خدا مستقیماً به جان انسان یک سلسله الهامات کرده است. هر جانی درجه‌ای از الهام به او شده است. این الهام، عمومی است و اختصاص به پیغمبران یا اولیای خدا ندارد. حال چه چیزی به نفس انسان الهام شده؟ این که خوبی چیست و بدی چیست.

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۲۸.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۲۸.

۳. امدادهای غیبی در زندگی بشر، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۵۲.

۴. شمس (۹۱): ۸.

البته قرآن در اینجا تعبیر به خوبی و بدی نکرده و نباید هم می‌کرد، چون مفهوم خوبی و بدی مفهوم عام و کش‌داری است، بلکه تعبیر به فجور و تقوا کرده. تقوا یعنی پاکی، و فجور همان فسق است و مفهوم انفجار را دارد. خدا پاکی و ناپاکی را به انسان الهام کرده است؛ یعنی انسان بدون اینکه نیازی به معلم و حتی نیازی به پیغمبر داشته باشد، یک چیزهایی را حس می‌کند؛ یعنی در وجدان خودش حس می‌کند که این، پاکی است و آن، ناپاکی. این امر درس و معلم نمی‌خواهد بلکه فطرت برای آن کافی است. خدا به انسان فطرتی داده که به موجب آن این مقدار را می‌فهمد.^۱

* جنایتکارها همیشه اعصاب ناآرامی دارند و گاهی در آخر عمر دیوانه می‌شوند. علت اینکه اکثر این افراد در آخر عمر دچار اختلال می‌شوند این است که خدا در درون انسان نیرویی قرار داده که دائما او را ملامت می‌کند و مانند چکشی دائما از درون بر سرش می‌کوبد. این ناراحتی درونی است که گاهی به دیوانگی یا بیماریهای دیگر منجر می‌شود.

بر عکس، انسانهایی که همیشه از قلبشان الهام می‌گیرند و پاک و متقی هستند، به چهره آنها که نگاه کنید معلوم است که اعصابشان آرامش دارد. علت این است که آن اولی با فطرت خودش جنگیده ولی این دومی با فطرت خودش همراهی کرده. خلاصه، خدا به هر انسانی آن اصول اولیه زندگی را الهام کرده است.^۲ ای انسان تو چقدر شرافت داری! تو به جایی رسیده‌ای که خدا چیزهایی را به تو الهام کرده است.^۳

قرآن: الهام و اشراق

* در اینکه قرآن عقل را معتبر می‌شمارد و سند می‌داند و برای وی ارزش و اصالت قائل است، بحثی نیست ..

۱. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۵۶۹.

۲. در سوره بلد هم فرمود: ﴿وَهَذِيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾. (بلد (۹۰): ۱۰)

۳. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۵۷۰.

اما این به معنی این نیست که قرآن روش اشراق و الهام را معتبر نمی‌شناسد. قرآن در عین اینکه روش عقلی را معتبر می‌داند، روش اشراق و الهام را نیز معتبر می‌شمارد. قرآن میان این دو روش ضدیت و تنافی قائل نیست و قهراً برای موردی که میان آنها جنگ درگیرد تکلیف معین نمی‌کند، زیرا چنین موردی وجود ندارد و به اصطلاح سالبه به انتفاء موضوع است. ولی در عین حال به این مطلب اذعان و اعتراف دارد که افق اشراق و الهام از افق عقل و منطق وسیع‌تر و فسیح‌تر است. ای بسا حقایقی که در پرتو الهام و اشراق و وحی مکشوف می‌گردد که سالها و بلکه قرن‌ها لازم است که مرکب کندرو عقل و علم و خرد، خود را به آنجا برساند و شاید هیچ گاه هم نتواند خود را به آن قله‌ها برساند.^۱

۱۳- عالم رؤیا، عدد و چشم زخم

عالم رؤیا

* کسانی که می‌گویند در عالم خواب، دیدن، واقعاً خود دیدن واقع می‌شود نه اینکه آدم نمی‌بیند و خیال می‌کند می‌بیند. در عالم رؤیا آدم خیال می‌کند که یک وجود مادی در جلویست هست، این را اشتباه می‌کند اما در اینکه می‌بیند یعنی آن حالت ابصار برایش رخ می‌دهد هیچ اشتباه نمی‌کند، واقعاً حالت ابصار رخ می‌دهد...

[حکما] می‌گویند بنابراین [دیدن] از راههای مختلف [صورت می‌گیرد]. حتی مرض و بیماری هم ممکن است سبب شود، منتها یک آدم بیمار و مریض چه چیز را می‌تواند جلوی خودش تجسم دهد؟ همان سوابق ذهنی خودش را. آنجا که دیگر روح من جز با همان ذخیره‌های موجود خودش... با چیز دیگری تماس نداشت، همان خیالات یعنی آنچه در حافظه من بود به صورت یک امر مبصر در مقابل

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۴۱۵.

چشم من مجسم می شد.^۱

* بعضی از رؤیاها از همان نوع وحی و الهام است، نه هر رؤیایی، نه رؤیایی که از معده انسان برمی خیزد، نه رؤیایی که محصول عقده‌ها، خیالات و توهمات پیشین است.^۲

* عالم رؤیا برای فروید یک کلید حل معمای روان ناخودآگاه شد، یعنی از وجود رؤیاها توانست پی ببرد که انسان روان ناخودآگاهی دارد که نمی‌توان آن را در زیر ذره‌بین‌ها دید و یا شهود باطن کرد (مثلاً آگاهی روان‌شناسی از آن پیدا کرد). علائم در مجموع نشان داد که ما یک چنین غیب و پنهانی داریم.^۳

* دو نظریه افراط و تفریطی:.

[۱] یکی اینکه رؤیا جز تخیلات نامنظم قوه خیال نیست، مرغ آزادی است که از شاخه‌ای بی جهت و بی منطق پرواز می‌کند.

[۲] نظریه دیگر این است که رؤیا خود منطقی دارد. منطقش حالات بدنی و روحی است و تمام رؤیاها وابسته است به نحو علیت فاعلی و ناشی از تأثیر بدن یا شعور باطن است.

[۳] نظریه دیگر این است که رؤیا را به یک چوب نباید راند. بعضی رؤیاها واقعاً بارقه و کشتی است که از باطن و خارج القا می‌شود، نه به معنی اینکه ارواحی از جای دیگر می‌آیند و تماس می‌گیرند و به گوش انسان چیزی می‌گویند یا در مقابل چشم ظاهر می‌شوند، بلکه به معنی اینکه حقیقتی به قلب و روح عارض می‌شود و آنچه انسان می‌بیند تمثیل حقیقت کلی است.^۴

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۳۵۲.

۲. سیری در سیره نبوی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۶ ص ۱۹۸.

۳. مسئله شناخت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳ ص ۴۴۱.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۳۰۹.

غیب و عدد

* آیا عدد در کار عالم یا انسان نقش دارد؟

البته بحثی مطرح است که آیا هست در جایی که عدد در کار عالم یا در کار انسان نقش داشته باشد؟ آیا ما داریم چنین چیزی که خود عدد در کار عالم به طور کلی یا در کار انسان در مواردی نقش داشته باشد؟ بوده‌اند در دنیا - و شاید حالا دیگر نباشند - فیلسوفانی که برای عدد به طور کلی، در کل نظام هستی نقش قائل بوده‌اند. در تاریخ فلسفه، قدیمی‌ترین فردی که اسمش برده می‌شود (حتماً قبل از او هم بوده است) که عالم را بر اساس عدد توجیه می‌کرده است فیلسوفی است یونانی که اصلاً مصری است و از فلاسفه دوره قدیم قبل از سقراط شمرده می‌شود به نام فیثاغورس. او اساساً هستی را بر اساس عدد تفسیر و توجیه می‌کند. البته یک حکیم الهی و عارف مشرب است. می‌گویند مدتها در مشرق زمین مسافرت کرده و این گونه افکارش را از مشرق زمین گرفته است. اگر این حرف راست باشد معلوم می‌شود که قبل از او این افکار در مشرق زمین وجود داشته است.^۱

* بعضی از محدثین اسلامی نیز به حساب مطالبی که در اخبار و آثار رسیده است معتقدند که بعضی اعداد از یک خاصیت ویژه بهره‌مندند.^۲

آیا چشم زخم حق است؟

* دنیای روح و روان انسان دنیای خیلی وسیعی است و به این سادگی‌ها که ابتدا افراد خیال می‌کنند نیست. حال یکی از خصوصیات آن این است (البته چیز خوبی نیست؛ روحهای پاک هرگز این چنین نخواهند بود): ممکن است در بعضی از روحها و روانها چنین حالت و خاصیتی باشد که اگر درباره دیگری به گونه‌ای فکر کند فوراً

۱. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۱۲۰.

۲. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۱۲۱.

روی او اثر بگذارد. در بعضی از احادیث هم از پیغمبر اکرم وارد شده که فرموده است (در سند آن احادیث دقت نکرده‌ام) «العين حق» چشم حق است، یعنی دروغ مطلق نیست، بعضی از چشمها اثر دارد. و یا حدیثی از پیغمبر نقل کرده‌اند که «العين يجعل الرجل في القبر والجمل في القدر» یعنی چشم چنین قدرتی را دارد که انسانی را به گور بفرستد و شتری را در دیگ. تجربه‌ها و آزمایشها هم نشان داده که درباره بعضی از افراد مطلب چنین است.^۱

۱۴- تطیر، نحوست و تفؤل

* «وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * أَفْرَأَ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا»^۲

می‌فرماید ما طائر هر انسانی را به گردنش آویختیم. طائر در لغت به معنی مرغ است ولی در زبان عربی لفظ «طائر» یک معنی خاص پیدا کرده است.

فال بد زدن

مسأله فال نیک گرفتن و فال بد گرفتن یک سنت خیلی رایج و معمول در میان اعراب بود و بالخصوص [فال بد زدن] به مرغها، به طوری که فال بد زدن را تطیر می‌نامیدند. تطیر از ماده طیر است. ظاهراً این نامگذاری به این علت بوده که اینها در بیشتر مرغها فال بد می‌زدند؛ یعنی شومیهایی که نصیبشان می‌شد و سرنوشت‌های بدی که به آنها می‌رسید، مستند می‌کردند مثلاً به بال زدن یا صفیر زدن فلان مرغ؛ می‌گفتند فلان مرغ آمد بالای خانه ما خواند، این سبب چنین و چنان شد. از اینجاست که در زبان عربی فال بد گرفتن را «تطیر» می‌گویند، که پیغمبر اکرم فرمود:

«لا طيرة في الدين» یا «في الإسلام» یا: «رفع عن أمتي تسعة»^۳ [نه چیز است که از

۱. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۶۳۴.

۲. اسراء (۱۷): ۱۳ و ۱۴.

۳. بحارالانوار، ج ۵۵، ص ۳۲۵.

امت من برداشته شده است] یکی را فرمود: «الطيرة»؛ و خلاصه فرمود در اسلام فال بد و تطیر وجود ندارد. «وَإِذَا تَطَيَّرْتَ فَاْمُضْ»^۱؛ اگر در قضیه‌ای به چیزی فال بد زدی این را به دل خودت بد راه نده، برعکس عمل کن...»

قرآن کریم مسلمین را متوجه این مطلب کرد که آنچه در سرنوشت انسانها مؤثر است این نیست که مرغی بیايد بانگی بزند، بلکه عمل خود انسانهاست...

قرآن فرمود طائر را - یعنی آنچه که منشأ شومی و بدبختی می‌شود - جز از درون و اعمال خودتان جستجو نکنید. در جهت کار خیر، سعادت انسان، چه فرد و چه جامعه، به عمل است. «أَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»^۲. در جهت کار شرّ هم طائر هر کسی عمل خود اوست. این است که درباره عمل - که ملازم و همراه انسان است و از او جدا نمی‌شود - فرمود: «وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ»^۳؛ ما عمل بد هر انسانی را - یعنی همان عملی که منشأ شومی و بدبختی و شقاوت اوست - ملازم گردنش قرار دادیم، به گردنش آویختیم، طوقی است که به گردنش آویخته‌ایم. یعنی عمل انسان از انسان جدا نمی‌شود.^۴

نکته تطیر و فال بد از کجا پیدا شده؟

* به نظر من دو خاصیتی که در بشر هست سبب پیدایش فکر نحوست در اشیاء و اعداد شده است. یکی اینکه بشر به طور کلی خودخواه است، یک حالت گریز از مرکزی در مسأله تقبل مسئولیتها دارد، یعنی نمی‌خواهد مسئولیت شکستهای خودش را متوجه خودش بکند. همیشه دنبال این می‌گردد که یک چیز دیگری پیدا کند و بگوید این بدی، این شکست، این بدبختی که پیدا شد، این من نبودم، این فکر من نبود، این

۱. بحارالانوار، ج ۵۵، ص ۳۲۰.

۲. نجم (۵۳): ۳۹.

۳. اسراء (۱۷): ۱۳.

۴. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۶۵۰.

خُلُق من نبود، این روح من نبود، این عادت اشتباه من نبود، این جهل و نادانی من نبود که باعث این شکست شد، یک چیز دیگری بود...

خاصیت دیگر، روح تبلی است که در انسان می‌باشد. انسان وقتی بخواهد علت قضایا را بفهمد، باید از طریق علمی و عقلی کاوش و تفکر و جستجو و تفحص کند تا علت واقعی اشیاء را درک کند، ولی با خیال، همه قضایا را زود می‌شود حل کرد.

اگر در جنگی شرکت کردیم و شکست خوردیم، چنانچه بنا بشود روی اصول دقیق علمی بررسی کنیم که چرا شکست خوردیم، دو ناراحتی دارد:

[۱] یکی اینکه می‌رسیم به اینکه خودمان مسئول این شکست بودیم؛

[۲] دوم اینکه مدتها باید زحمت بکشیم، به خودمان رنج بدهیم تا علتها را به دست بیاوریم؛ بعد رنج دیگری متحمل شویم آن علتها را از میان ببریم و وضع خودمان را اصلاح کنیم. ولی با یک کلمه خودمان را راحت می‌کنیم، می‌گوییم علت اینکه ما در این جنگ شکست خوردیم این بود که مثلاً در روز چهارشنبه شروع کردیم یا روز ۱۳ بود یا وقتی که از شهر خودمان خارج می‌شدیم سگی جلو ما درآمد عوعویی کرد و این نحوست داشت و شکست ما اثر عوعو آن سگ بود.^۱

* قرآن کریم این مسأله را به شکل عجیبی طرح می‌کند. اولاً به اقوام مختلفی نسبت می‌دهد؛ به آل فرعون، به مردم عاد و به مردم انطاکیه، که اینها در مقابل دعوت رسل اظهار تطّیر می‌کردند یعنی فال بد می‌زدند و قرآن کریم در آیات زیادی با کمال صراحت این مطلب را می‌گوید که منشأ فال بد، هر شومی و نحوستی که وجود دارد، خارج از وجود خود بشر نیست؛ یعنی بشر ممکن است فکر و عقیده‌اش فکر و عقیده شومی باشد؛ وقتی که فکر و عقیده‌اش سراسر خرافه و جهالت است، شومی در جهالت

۱. دفاع از ۱۳ (پانزده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۴۰۳.

است. شومی جز در اخلاق فاسد در جای دیگری نیست. شومی جز در اعمال پلید در چیز دیگری نیست.^۱

* در عرب چون اصل فال بد زدن را از مرغها گرفته بودند و بعضی از مرغها را شوم حساب می کردند لهذا فال بد زدن را «تَطِير» می نامند. از صدای کلاغ یا نوای جغد فال بد می گرفتند.^۲

* پیغمبر اکرم در کمال صراحت فرمود: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الطَّيْرَةُ»^۳ در امت من تطیر و فال بد وجود ندارد. خود پیغمبر اکرم اشیاء را به فال نیک می گرفت و هرگز فال بد نمی زد و از فال بد منع می کرد. فرمود: «إِذَا تَطَيَّرْتَ فَأَمُضْ وَإِذَا حَسَدْتَ فَلَا تَبْغِ»^۴ هر وقت به دلت بد آمد، با آمدن چیزی دلت چرکین شد و تطیر زدی، اعتنا نکن، مخصوصاً برو. باز فرمود: «لَا تُعَادُوا الْإِيَّامَ فَيُعَادِيَكُمْ»^۵ با ایام و روزگارا اعلام دشمنی نکنید که آنگاه آنها دشمن شما می شوند.

امام صادق فرمود: تطیر چیزی است که اگر سخت بگیری بر تو سخت می گیرد، چون وقتی سخت می گیری خودت هستی که بر خودت سخت می گیری، و اگر سست بگیری بر تو سست می گیرد؛ اگر اعتنا نکنی می بینی چیزی نبوده است. خیلی جمله عجیبی است!^۶

* اشتباه برخی علما

متأسفانه بعضی از علمای بزرگ ما یک چیزهایی راجع به اختیارات روزها نوشته اند. وقتی نگاه کردیم دیدیم آنها هم روی این حساب که به خیال خودشان مردم را از

۱. دفاع از ۱۳ (پانزده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۴۰۴.

۲. دفاع از ۱۳ (پانزده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۴۰۴.

۳. بحارالانوار، ج ۵۸، ص ۳۲۵، ح ۱۴.

۴. بحارالانوار، ج ۵۵، ص ۳۲۰.

۵. بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۱۹۴، با اندکی اختلاف.

۶. دفاع از ۱۳ (پانزده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۴۰۵.

منجمها برگردانند، از چاه درآورده‌اند به چاله انداخته‌اند؛ یک چیزهای بدون سندی را نقل کرده‌اند. ولی ما اخبار بسیار معتبری در این زمینه داریم که به ما گفته‌اند ابداً دنبال این حرفها نروید.^۱

* پیغمبر اکرم فرمود: «كَفَّارَةُ الطَّيْرِ التَّوَكُّلُ»^۲ کفاره طیره توکل است. اینکه کلمه «کفاره» به کار رفته است یعنی طیره گناه است؛ اگر می‌خواهید این گناه از بین برود توکل بکنید، اثر این گناه از میان می‌رود.^۳

تفؤل

* پیغمبر اکرم تفأل می‌زد ولی تطیر نمی‌زد؛ یعنی از رسم و سنتی که در میان مردم بود آن را که منشأ می‌شد که انسان در تصمیم خودش راسخ بشود امضا می‌کرد [و به] آن که منشأ می‌شد انسان از تصمیم خودش باز بماند [توجه نمی‌کرد؛] یعنی به فال نیک می‌گرفت ولی به فال بد نمی‌گرفت. یک روح مصمم و متوکل [این طور است].^۴

مسأله نحوست ذاتی ایام

* در روایات ما پیدا می‌شود چیزهایی که از آنها حتی بیش از این، مفهوم می‌شود. مثلاً مسافرت کردن در حالی که قمر در عقرب است یا مسافرت کردن در فلان روز خوب نیست، مسافرت کردن در فلان روز خوب است، این چیزهایی که اصطلاحاً «نجوم احکامی» نامیده می‌شود. اینها چیست؟ در مورد اینها ما یک عده روایات داریم که ظاهر آنها همینها را تأیید می‌کند، و از طرف دیگر یک عده روایات داریم که شدیداً اینها را نفی می‌کند، مثل آنچه که در نهج البلاغه است که در کتب روایات هم ذکر شده

۱. دفاع از ۱۳ (پانزده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۴۰۷.

۲. الکافی، ج ۸، ص ۱۹۸.

۳. دفاع از ۱۳ (پانزده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۴۰۹.

۴. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۷۴۱.

است که وقتی امیر المؤمنین سلام الله علیه می‌خواستند به جنگ نهروان بروند، در حالی که سوار شده و آهنگ رفتن کرده بودند اشعث قیس کُندی آمد در حالی که یکی از خویشاوندانش همراهش بود و گفت: یا امیر المؤمنین! توقف بفرمایید و حرکت نکنید برای اینکه این [مرد] سخنی می‌گوید. فرمود: چه می‌گوید؟

او آمد و گفت: من منجم هستم، اوضاع کواکب دلالت می‌کند که اگر شما در این ساعت حرکت کنید و بروید به جنگ شکست می‌خورید و همه‌تان کشته می‌شوید.

امیر المؤمنین به شدت به او حمله کرد؛ فرمود: هر کسی که حرفهای تو را باور کند باید خدا و قرآن را تکذیب کند. ما وظیفه داریم در کارها به خدا توکل و اعتماد کنیم؛ و بعد فرمود: «سیروا عَلَى اسْمِ اللَّهِ»^۲ به نام «خدا» حرکت کنید و هیچ به حرفهای اینها ترتیب اثر ندهید. رفتند و پیروز هم شدند و می‌دانیم که در هیچ جنگی لشکریان امیر المؤمنین به این سرعت و به این تمامی پیروز نشدند که غیر از هشت نه نفر از خوارج بقیه همه تارومار شدند.^۳

* یک سلسله روایات... داریم^۴ که از آنها انسان این طور می‌فهمد که نحوست ایام و اوضاع کواکب یا اساساً در زندگی انسان اثر ندارد یا اگر هم اثری داشته باشد، ۱. توکل به خدا، ۲. توسل به ائمه و ۳. صدقه دادن اثر اینها را از بین می‌برد.^۵

۱. منجم به همان معنا که شامل نجوم احکامی هم می‌شود، نه فقط نجوم ریاضی. نجوم ریاضی که اول ماه کی است و کی خسوف می‌شود کی کسوف و حسابهای ریاضی است هیچ اشکالی ندارد و هیچ کسی هم ایراد نگرفته. مقصود نجومی است که مربوط به تأثیر اوضاع آسمانی در بشر است که ازدواج در این روز چنین است، مسافرت کردن در این روز چنین است و...

۲. نهج البلاغه، خطبه ۷۸.

۳. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۷۳۶.

۴. همینها را مخصوصاً می‌خواستم بخوانم، در تفسیر المیزان جمع کرده بودند، خودم قبلاً دیده بودم، مخصوصاً یکی دو تا روایت را در حدود پانزده سال پیش در سفینه البحار مرحوم حاج شیخ عباس دیده بودم و بعد دیدم اینجا بیشتر روایت جمع کرده‌اند.

۵. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۷۳۸.

ایام شریفه

* همین طور که... گاهی لفظ به اعتبار معنایش شرافتی پیدا می‌کند که بی‌وضو نباید دست روی آن گذاشت. بیست و هفتم رجب به اعتبار بعثت پیغمبر، هفده ربیع به اعتبار ولادت پیغمبر، سوم شعبان به اعتبار ولادت امام حسین و نیمه شعبان به اعتبار ولادت حضرت حجت شرافتی پیدا می‌کند که [می‌گویند] امام حسین را هم اگر می‌خواهید زیارت کنید در این روز زیارت کنید که این روز یادآور چنین حادثه مبارکی است؛ یعنی حتی یک سلسله احکام و دستورها بر این اساس برقرار می‌شود، و هیچ مانعی هم ندارد.^۱

* روزها گاهی شرافت و فضیلت خود را از همان دستوری که در آن روز رسیده است کسب می‌کنند و این یک جنبه روانی و روحی هم دارد.^۲

تنجیم

* منجم به همان معنا که شامل نجوم احکامی هم می‌شود، نه فقط نجوم ریاضی. نجوم ریاضی که اوّل ماه کی است و کی خسوف می‌شود کی کسوف و حسابهای ریاضی است هیچ اشکالی ندارد و هیچ کسی هم ایراد نگرفته. مقصود نجومی است که مربوط به تأثیر اوضاع آسمانی در بشر است که ازدواج در این روز چنین است، مسافرت کردن در این روز چنین است.^۳

* عبد الملک بن اعین برادر زرارۀ بن اعین است.^۴ روزی آمد خدمت امام صادق

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۷۳۶.

۲. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۲۱۸.

۳. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۷۳۷.

۴. زرارۀ از اکابر اصحاب امام صادق علیه السلام است که ضرب المثل بزرگان اصحاب است و چقدر از روایات ما را همین زرارۀ نقل کرده است. حرمان بن اعین، بُکیر بن اعین، زرارۀ بن اعین، عبد الملک بن اعین، اینها چند برادرند و همه‌شان شیعه و از اصحاب امام و عالم و راوی حدیث و فاضل و ملّا هستند و در رأس همه آنها البته خود زرارۀ 

علیه السلام و عرض کرد: یا بن رسول الله! من گرفتار این نجوم شده‌ام و این نجوم در من وسواسی ایجاد کرده. ضمناً این آدم منجم هم بود، به همین نجوم احکامی عمل می‌کرد، به این حسابهایی که اوضاع ستارگان مثلاً دلالت می‌کند بر اینکه اگر امروز از طرف جنوب بروی چنین [می‌شود]، از شمال بروی چنین، مسافرت چنین است و ازدواج چنین. کم‌کم عادت کرده بود و خیلی مصیبت بود که تمام کارهایش را بر اساس راهنماییهای نجومی انجام بدهد و این سبب شده بود که اصلاً زندگی‌اش فلج شود چون یک روز مثلاً چندم ماه بود نحس بود، یک روز قمر در عقرب بود، روز دیگر فلان ستاره در پیش رو بود. گفت: یا بن رسول الله! من این طور شده‌ام. در حدیث نوشته‌اند - در وسائل است - حضرت با کمال تعجب فرمود: تو به این چیزها عمل و اعتنا می‌کنی؟! گفت: بله یا بن رسول الله، چطور؟ فرمود: الآن حرکت می‌کنی می‌روی به خانه‌ات و تمام این کتابها را یکجا آتش می‌زنی. امر امام بود؛ رفت تمام کتابها را یکجا آتش زد.

روایات زیادی در نهی از ترتیب اثر دادن به این امور داریم.^۱



قرار گرفته ولی در کتب ما روایات زیادی هست که حمran بن اعین چنین روایت کرد، بکیر بن اعین چنین روایت کرد، زراره چنین و عبد الملك چنین. زراره باز فرزندی دارد که از راویان است. همین بکیر بن اعین فرزندی دارد به نام عبد الله بن بکیر که خیلی از او روایت می‌کنند.

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۷۳۷.

بخش دوازدهم: روح

۱- طبیعت و ماهیت روح

* ریشه اعمال آدمی در روح اوست.^۱

* انسان حقیقتی است مرکب از روح و بدن و روحش حقیقتی است الهی: ﴿وَنَفَخْتُ

فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^۲.

* که دست روی چه نقطه‌ای از نقاط روح انسان می‌گذارد. روح انسان دنیای عمیق و عجیبی است، ساکت و ساکن و آرام است، به آواز و حرکت درآوردن آن بستگی دارد به اینکه دست روی چه نقطه‌ای گذاشته شود تا به آواز و حرکت درآید، مانند رادیوست که بستگی دارد به اینکه با چه موجی آن را میزان کنید، با هر موجی آن را میزان کنید همان آواز را تحویل شما می‌دهد.^۴

* در بسیاری از جهات، تن و روح با یکدیگر تفاوت دارند. مثلاً تن حجم و وزن دارد و روح حجم و وزن ندارد. اگر اندکی غذا وارد بدن بشود بر وزن بدن اضافه

۱. احترام حقوق و تحقیر دنیا (بیست گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۷۴۵.

۲. ص (۳۸): ۷۲.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۵۱۰.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۱۶۷.

می‌شود و اما اگر انسان یک جهان دانش و معلومات پیدا کند ذره‌ای بر وزن و سنگینی او افزوده نمی‌شود. ظرفیت تن و جسم محدود است و ظرفیت روح نامحدود.^۱

* علی فرمود: زبان، آلت و ابزاری است برای روح. اگر معانی به طرف زبان سرازیر نشود از زبان چه کاری برمی‌آید، و اگر هم معنی در روح موج بزند زبان نمی‌تواند جلوییش را بگیرد. فرمود: «إِنَّا لَأَمْرَاءُ الْكَلَامِ وَفِينَا تَنْشَبَتْ عُرُوقُهُ وَعَلَيْنَا تَهْدَلَتْ عُصُونُهُ»^۲ امیر سخن، ماییم؛ ریشه‌های سخن یعنی معانی و مطالب در زمین وجود ما دویده است و شاخه‌های سخن بر سر ما سایه افکنده است.^۳

* روح انسان فوق‌العاده لطیف است و زود عکس العمل نشان می‌دهد. اگر انسان در یک کاری بر روح خودش فشار بیاورد - تا چه رسد به روح دیگران - عکس العملی که روح انسان ایجاد می‌کند گریز و فرار است.^۴

* روح انسان یک دنیای عجیبی است. عجیب‌ترین دنیاهای عالم، دنیای روح و روان انسانی است. گاهی من پیش خودم دستگاه روح انسانی را تشبیه می‌کنم به یک دستگاه ضبط صوت، اما نه دستگاه ضبط صوتی که فقط یک نوار بشود روی آن گذاشت و همان یک نوار را بتوان به صدا درآورد. ضبط صوتی را فرض کنید - و شاید چنین ضبط صوت‌هایی هم باشد - که در آن دهها و بلکه صدها نوار هست و در هر نواری صدایی ضبط شده است. شما دست روی هر دگمه‌ای بگذارید یکی از آن نوارها به گردش درمی‌آید و یک آواز مخصوص را می‌شنوید...

حقیقتاً روح انسان همین‌گونه است؛ یعنی خدای متعال استعدادهای گوناگونی در وجود انسانی گذاشته است.^۵

۱. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۸۱.

۲. نهج البلاغه، ص ۳۵۴.

۳. خطابه و منبر (ده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۳۳۲.

۴. سیری در سیره نبوی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۶، ص ۱۵۷.

۵. فلسفه اخلاق، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۵۵۶.

* اگر اندکی غذا وارد بدن بشود بر وزن بدن اضافه می‌شود و اما اگر انسان یک جهان دانش و معلومات پیدا کند ذره‌ای بر وزن و سنگینی او افزوده نمی‌شود. ظرفیت تن و جسم محدود است و ظرفیت روح نامحدود.^۱

* مطابق آخرین تحقیقی که از طرف فیلسوف بزرگ اسلامی صدر المتألهین به عمل آمده و مورد قبول فلاسفه بعد از وی واقع شده روح خود عالی‌ترین محصول ماده است یعنی مولود یک سلسله ترقی و تکامل ذاتی طبیعت است و طبق نظریه این دانشمند هیچ گونه دیواری بین عالم طبیعت و ماوراء الطبیعه وجود ندارد؛ یعنی ممکن است یک موجود مادی در مراحل ترقی و تکامل خود تبدیل به موجود غیر مادی شود.^۲

* یکی از رساترین تشبیهات تشبیه حالات روحی به حالات بدنی است. همان‌طور که بدن زندگی دارد و مردن، سلامت دارد و بیماری، روح بشر نیز چنین است. به عبارت دیگر همچنانکه بدن آسیب پذیر است، نقص عضوی یا فلج عضوی پیدا می‌کند، روح چه در قسمت تمایلات و غرایز و چه در قسمت افکار و اندیشه‌ها چنین است.^۳

مقصود از «روح»

* آیه «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»^۴ روح انسان است، و حال آنکه اصلاً مقصود روح انسان نیست.^۵

* درباره انسان گفته: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»^۶ من از روح خودم در او دمیده‌ام.

۱. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۸۱

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶ ص ۱۱۸.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۵۶.

۴. اسراء (۱۷): ۸۵.

۵. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۶۱۵.

۶. حجر (۱۵): ۲۹.

پس آنچه که قرآن به نام «روح» می‌نامد، چیزی از آن در انسان هست. «يَسْتَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ» سؤال درباره انسان هم هست ولی نه اینکه سؤال فقط درباره انسان است؛ سؤال درباره آن حقیقتی است که قرآن از آن به عنوان «روح» نام برده است و معتقد است در انسان چیزی از آن روح هست.^۱

* مقصود از «روح»

راجع به آن روحی که قرآن به این تعبیر می‌گوید و در سوره انبا انزلنا هم هست: «تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ»^۲ اختلاف است که آیا مقصود از این روح جبرئیل امین است که روح القدس است یا اصلاً این روح یک حقیقت دیگری است که از سنخ ملائکه نیست. بعضی مفسرین از جمله علامه طباطبایی معتقدند که روح اساساً یک حقیقت دیگری است غیر از حقیقت ملائکه. اینها که در واقع نیروهای حیاتی این عالم هستند، همین‌طور که روح انسان در مردن صعود می‌کند و بدن را رها می‌کند، عالم را رها می‌کنند؛ وقتی عالم را رها کردند، به آن مقام و اصل خودشان باز می‌گردند. لهذا در مورد قیامت می‌فرماید: «تَغْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ»^۳ در آن وقت که موقع خرابی عالم طبیعت است ملائکه و روح، این نیروهای نظام‌دهنده این عالم، به سوی مقام خودشان عروج می‌کنند یعنی دست از تدبیر برمی‌دارند. اینجا است که دیگر ماه و خورشید و ستاره‌ها و همه چیز حسابش بهم می‌ریزد «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ» * «وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ» * «وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ»^۴ وضع دیگری پیش می‌آید که در آیات بعد [ذکر می‌شود].^۵

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۶۱۶.

۲. قدر (۹۷): ۴.

۳. معارج (۷۰): ۴.

۴. تکویر (۸۱): ۱ - ۳.

۵. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۶۸۲.

ماهیت روح

* «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»^۱ از تو درباره روح پرسش می‌کنند، بگو روح از امر پروردگار من است.

در اینجا این مسأله مطرح شده که اولاً مقصود از روح در اینجا چیست؟ ثانیاً این جواب چطور جوابی است؟ آیا واقعاً جواب حقیقی است، یا خواسته بگوید شما درباره آن سؤال نکنید، این چیزی نیست که ما برایش تعریفی بکنیم تا شما بتوانید به ماهیت و حقیقت آن پی ببرید؟...

سؤال از روح به معنی خاص نیست، بلکه سؤال‌کنندگان می‌دیده‌اند ذکر روح در قرآن زیاد آمده است یک جا: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا»^۲، یک جا: «يَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»^۳ و جای دیگر: «وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ»^۴ بدون اینکه چیزی از آن بفهمند و از جمله در مورد انسان استعمال شده است، لذا سؤال کرده‌اند این روح چیست؛ جواب آمده است: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»^۵. ایشان معتقدند که این جواب جواب واقعی است، نه جوابی که در واقع به این معنا است که در این موضوع سؤال نکنید.^۶

اصالت روح

* روان ناخودآگاه و اثبات اصالت روح

وجود روان ناخودآگاه در انسان مسلم است. مسأله کشف روان ناخودآگاه دو نتیجه

۱. اسراء (۱۷): ۸۵.

۲. نبأ (۷۸): ۳۸.

۳. نحل (۱۶): ۲.

۴. مجادله (۵۸): ۲۲.

۵. اسراء (۱۷): ۸۵.

۶. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۶۲۳.

علمی برای الهیون دربر داشت.^۱ یکی از آن نتایج در خود مسأله روح بود. روان ناخودآگاه اصالت روح را بیش از پیش ثابت کرد زیرا مسلّم شد که عوارضی که در روان ناخودآگاه پیدا می‌شود اصلاً به عالم اعصاب انسان مربوط نیست. حتی خود فروید معتقد است که بسیاری از دیوانگیها که پیدا می‌شود معلول بیماریهای عصبی نیست، معلول فرمان روان ناخودآگاه است...

معلوم شد روان انسان خیلی عمیق‌تر از این حرف ساده بچه‌گانه‌ای است که چهارتا ماتریالیست می‌گویند: [حالات روانی انسان معلول] فعل و انفعالات شیمیایی سلسله اعصاب است.^۲

خصوصیات روح

* هر کسی بالضرورة تشخیص می‌دهد که «من هستم»، تنها چیزی که احتیاج به استدلال دارد این است که «خود» یا «من» که وجودش بدیهی است حقیقتش چیست و دارای چه خصوصیتی است.^۳

روح آدم علیه السلام

* در باب روح گفته می‌شود خدای متعال روح را به آدم ابو البشر دمید و خدای متعال در هر جنینی که می‌خواهد انسان بشود روح می‌دمد. معنی اینکه «روح می‌دمد» این نیست که خدا مثلاً در رحم زن ملکی را می‌فرستد تا با یک وسیله مادی مثل بادی را بدمد، بلکه اینها تعبیر است از اینکه خدای متعال به وسیله آن ملکی که نامش الروح است «تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ»^۴ و حقیقتش حقیقت روح است یک روح افاضه می‌کند.^۵

۱. با اینکه کسانی که در این راه کار کرده‌اند دنبال این نبودند که برای الهیون [کاری کرده باشند] آنها دنبال کار علمی خودشان بودند.

۲. مسئله شناخت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۳۸.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۴۲.

۴. قدر (۹۷): ۴.

۵. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۳۱۱.

۲- روح و بدن

* قلب انسان - که مسلّم مقصود این قلب گوشتی نیست - دارای دو گوش است: گوش راست و گوش چپ. در گوش راست دل انسان همیشه ملک القاء می‌کند، الهام خیر می‌کند و در گوش چپ انسان شیطان وسوسه می‌کند. باز آنجا صحبت از چپ و راست داشتن روح انسان است. مسلّم آن چپ و راست غیر از چپ و راست جسمانی است.^۱

روح الله

* «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...»^۲ در انسان یک بعد لایتناهی چه از نظر استعداد دانش و دانایی و چه از نظر استعدادهای دیگر به انسان داده است.^۳

* انسان، یک موجود مرکّب

این از آن جهت است که انسان در میان موجودات دیگر یک شخصیت مرکّب است و این یک حقیقت است. این مطلب را که انسان یک شخصیت و موجود مرکّب است، ادیان و فلسفه‌ها تأیید کرده‌اند، علما و حتی روانشناسها تأیید کرده‌اند، و مطلبی است غیر قابل تردید.

ابتدا تعبیر قرآنی و تعبیر حدیثی مطلب را عرض می‌کنم. شما در قرآن می‌بینید که درباره خلقت انسان (اختصاصاً درباره انسان) چنین می‌فرماید: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»^۴. به فرشتگان می‌گوید: وقتی که خلقت این موجود را تکمیل کردم و از روح خود چیزی در او دمیدم، بر او سجده برید. می‌گوید این موجود

۱. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۱۳۵.

۲. حجر (۱۵): ۲۹.

۳. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۵۶۴.

۴. حجر (۱۵): ۲۹.

یک موجود خاکی است، من او را از خاک می‌آفرینم، یک موجود طبیعی و مادی است. ولی همین موجود آفریده شده از آب و خاک، همین موجودی که دارای جسم و جسدی است مانند حیوانهای دیگر، «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» از روح خودم چیزی در او می‌دمم. لازم نیست که ما معنای روح خدا را بفهمیم که نفخه الهی و آنچه خدا او را روح خود نامیده است چیست. اجمالاً می‌دانیم که در این موجود خاکی یک چیز دیگری هم غیر خاکی وجود دارد. حدیث معروفی است، پیغمبر اکرم فرمود: «خداوند فرشتگان را آفرید و در سرشت آنها تنها عقل را نهاد، حیوانات را آفرید و در سرشت آنها تنها شهوت را نهاد، انسان را آفرید و در سرشت او هم عقل را نهاد و هم شهوت را».^۱

روح و بدن نیازمند به یکدیگرند

* یک تفاوت بین روح و جسم این است که روح یک مرحله از جسم عقب است، یعنی مرحله جنینی روح مرحله کمال جسم است.^۲

استقلال روح از نظر مادیین و روحیین

* مادیین، روح را فقط به عنوان تشکل و اجتماع و ارتباط مخصوص اجزاء ماده می‌شناسند و خواص روحی را نیز به عنوان خاصیت‌های مخصوص اجزاء مرتبط ماده معرفی می‌کنند و اما روحیون روح را (که از حرکت و تکامل جوهری ماده پیدا شده) در عین ارتباط و تعلق ذاتی با ماده دارای شخصیت جداگانه و مستقل می‌دانند.^۳

مسأله اتحاد نفس

* می‌دانیم که در این مسأله مثل مسائل دیگر، افراطی و تفریطی هست. نظراتی بوده که شخصیت انسان را فقط همین تن می‌دانسته و اصالتی برای روان قائل نبوده.

۱. آزادی معنوی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۴۴۸.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۸۷.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۴۱.

می‌گویند در اروپا بوده‌اند کسانی که فقط برای روان اصالت قائل بوده‌اند.

معروف‌ترین نظریه‌ها نظریه‌های ثنوی است که روح یک جوهر است و تن یک جوهر است، که باز در اینجا نظرات مختلفی است. افلاطون می‌گفت که روان قبلاً پیدا می‌شود و بعد که تن به وجود آمد با تن درمی‌آمیزد؛ و ارسطو و ابن سینا گفتند که روح و جسم با هم و همراه هم به وجود می‌آیند و آفریده می‌شوند. در دنیای اروپا دکارت خیلی فکر ثنوی دارد؛ یعنی دیواری کشیده بین تن و روان و آنها را مستقل از یکدیگر می‌داند، مثل شعرای ما که در شعر و نثر چنین گفته‌اند مانند کبوتر و قفس که دو چیز هستند، کبوتر در قفس زندانی است. ولی در فلسفه ملا صدرا این مسأله به شکلی دیگر حل شده است که شکل نهایی آن است که: چون حرکت، تکاملی و جوهری است و اصالت هم از وجود است و ماهیت چیزی نیست، [پس] بدن در سیر تکاملی خود تبدیل به روح می‌شود، نه اینکه تصور کنیم روح چیزی دیگر است و موقع توکد روح را در جسم فرو می‌برند، و یا در وقت موت روح از بدن خروج می‌کند. ملا صدرا می‌گوید طبیعت و ماوراء طبیعت تضاد ندارند بلکه آنها مثل دو مرتبه از یک وجود هستند، مرتبه اول ناقص‌تر و در مرتبه بعدی کامل‌تر. می‌گوید همین من، این من تو روزی گندم بوده حالا شده من، ولی حالا یک جوهری است، خیال نکن که از بین می‌رود، این ماده متغیر ناپایدار تبدیل به وجود ثابت پایدار می‌شود، پس نه دوگانگی و نه یگانگی.^۱

لذات جسمی و لذات روحی

* مسأله روح و بدن مسأله رنج و لذت نیست؛ چنین نیست که هرچه مربوط به روح است رنج است و هرچه مربوط به بدن است لذت. لذات روحی بسی صافتر، عمیقتر، بادوامتر از لذات بدنی است. روآوری یک‌جانبه به تمتعات مادی و لذات

۱. مقالات فلسفی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۲۷۷.

جسمانی، در حاصل جمع از خوشی و لذت و آسایش واقعی بشر می‌کاهد. لهذا آنگاه که می‌خواهیم به زندگی رو آوریم و از آن بهره بگیریم و بدان رونق و صفا و شکوه و جلال ببخشیم و آن را دلپسند و زیبا سازیم، نمی‌توانیم از جنبه‌های روحی صرف نظر کنیم.^۱

مجموع عوامل روحی

* حکمت، عدالت، شجاعت، ایمان، صنعت و فنّانیت، محب بودن خصوصاً محبتی که به شکل ارادت باشد، محبوب بودن، قوّت اراده، پرنسیب، هدف داشتن، انصاف و جوانمردی مجموع عوامل بدنی:

سلامت، جمال، زور، کار و عمل، فعالیت اخلاقی، ورزش مجموع عوامل بیرونی:

مال، فامیل، مقام، دوست صمیمی، امنیت، محیط مساعد رشد و ترقی، همسر صالح، فرزند شایسته، جمال طبیعت از قبیل گل و موزه عوامل مشترک میان روح و بدن و خارج: کتاب، عبادت.^۲

«من» و بدن

* شخص من و هویت من به این بدن من بستگی ندارد. بدن من در طول عمر هر مقدار که تعویض و تبدیل شود، شخص من همان شخص است، چون ذات من به چیز دیگری تبدیل نمی‌شود.^۳

* آنچه شخصیت واقعی انسان را تشکیل می‌دهد و «من» واقعی او محسوب می‌شود، بدن و جهازات بدنی و هر چه از توابع بدن به شمار می‌رود نیست، زیرا بدن و

۱. سیری در نهج‌البلاغه، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۶، ص ۵۱۷.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۵، ص ۴۳۰.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۷۰۲.

جهازات بدنی و توابع آنها به جایی تحویل نمی‌شوند و در همین جهان تدریجاً منهدم می‌گردند.^۱

روح، ثمره بدن

* روح، ثمره و میوه درخت تن است که تدریجاً می‌رسد و آماده جدایی می‌شود. به عقیده بعضی پیری نتیجه رسیدگی طبیعی روح است و مرگ طبیعی نتیجه کمال رسیدگی و واگذاشتن هریک از روح و بدن یکدیگر را، و به عبارت دیگر روح زاییده بدن است و از مادر بدن متولد می‌شود. چیزی که هست باید لقاحی صورت گیرد که آن لقاح همان است که به «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»^۲ تعبیر می‌شود.^۳

تعلق روح به بدن

* دو نوع تعلق است: یکی تعلق طبیعی و دیگر تعلق ارادی و اختیاری. تعلق طبیعی حتی در نوزاد هم هست. قطعاً در نوزاد و هرکس که روحش کاملاً نرسیده، جدایی روح از بدن نوعی رنج آنی و مقارن با موت دارد. ولی تعلق ارادی همان است که از آن به علایق دنیوی تعبیر می‌شود که انسان به بدن و شئون بدن تعلق خاطر پیدا می‌کند و رشته‌هایی روح او را به بدن پیوند می‌دهد. این پیوند است که جدا شدن روح را از بدن فوق العاده تلخ می‌کند و بعد هم ادامه می‌یابد و همان طوری که گفته می‌شود خروج بعضی جانها عیناً مانند این است که تیغهای شانه را از ناخن پا تا سر در اعماق بدن فرو کنند و بکشند.

از اینجا می‌توان حدس زد که سختی سكرات موت بستگی دارد به میزان تعلقات قلبی روح به بدن و شئون مادی زندگی.^۴

۱. زندگی جاوید یا حیات اخروی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۵۰۶.

۲. حجر (۱۵): ۲۹.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۷، ص ۱۱۵.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۷، ص ۱۱۵.

بی‌نیاز شدن روح از بدن

* انسان در نتیجه تقرب به خداوند - و تقرب به خداوند در نتیجه عبودیت و اخلاص و خود را فراموش کردن و تذلل در نزد پروردگار و اطاعت محض در برابر پروردگار - می‌رسد به این مرحله که درعین اینکه بدنش نیازمند به روح است، روحش از بدنش بی‌نیاز می‌شود، چطور؟ ما الآن، هم روحمان نیازمند به بدنمان است، هم بدنمان نیازمند به روحمان. الآن اگر آن روح و قوه حیات ما نباشد این بدن ما زنده نیست؛ اگر هم این بدن ما نباشد این روح ما در اینجا کاری از او ساخته نیست، نمی‌تواند کاری بکند. اما آیا همه انسانها همین‌جورند؟ هم بدنشان نیازمند به روح است و هم روحشان نیازمند به بدن؟ یا اینکه انسانهایی در نتیجه تقرب به خدا و عبودیت پروردگار، می‌رسند به این حد که لااقل روحشان از بدنشان بی‌نیاز می‌شود. چطور بی‌نیاز می‌شود؟ یعنی این قدرت را پیدا می‌کند که به اصطلاح روح را از این بدن تخلیه کنند (البته در اینجا تخلیه به معنی مردن نیست)، یعنی همان استقلال روح را در مقابل بدن حفظ می‌کنند.^۱

بدن مانع روح است

* حکما و فلاسفه معتقدند که بدن برای نفس و روح انسان [مانع از درک لذات و آلام به طور واقعی است]، چون تا وقتی که انسان در این دنیا هست، با این بدن کار می‌کند و نفس اشتغال تدبیری به این بدن دارد، زیرا نفس و روح و آن قوه حیاتی است که مدبّر بدن است و بدن را تدبیر می‌کند، یعنی تمام جهازات حیاتی و لو اینکه انسان [غافل از آن باشد توسط نفس تدبیر می‌شود]...

حکمای الهی معتقدند که نفس انسان مادامی که در دنیا هست نه می‌تواند لذات و

۱. آزادی معنوی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۴۹۱.

بهجت‌های معنوی را در حدی که هست درک کند چون همان توجهش به بدن گویی یک حالت تخیلی در او ایجاد می‌کند؛ کاملاً باید از بدن آزاد باشد تا آن لذت و بهجت معنوی را در آن حد خودش درک کند؛ و نه می‌تواند آلام معنوی و روحی را در حدی که هست درک کند، باز به واسطه همین اشتغال به بدن. آنها معتقدند همین‌قدر که انسان می‌میرد و روح انسان از این اشتغال تدبیری آزاد می‌شود، به باطن ذات خودش مراجعه می‌کند، یعنی او هست و باطن ذات خودش. اگر ملکاتی که کسب کرده است ملکات فاضله باشد، خصلتهایی که به دست آورده است خصلتهای عالی و روحانی و معنوی باشد، برای او بهجتی دست می‌دهد.

مثلاً وقتی که به برزخ منتقل می‌شود اگر آن قسمت برزخش باغی از باغهای بهشت باشد (القبر اما روضه من ریاض الجنه او حفرة من حفر النيران) به او لذت و بهجتی دست می‌دهد که نمونه‌اش را در دنیا هرگز احساس نکرده و نمی‌توانسته احساس کند و محال بوده که او در این دنیا احساس نماید. (بعد در جای خودش عرض می‌کنم افراد استثنایی چگونه هستند.) و اما اگر برعکس، به عذابهای خودش، به آن ملکات پست و عقده‌ها و کینه‌ها و کبرها و حسدها و عنادهای و شرکها برگردد آن وقت یک درد و المی احساس می‌کند که هرگز نمونه‌اش را در دنیا احساس نکرده است.^۱

۳- روح، نفس و بدن

* مفهوم نفس با مفهوم روح دوتا است.^۲

* نفس در زبان عربی یعنی خود، خود هر چیزی. هر چیزی یک خودی دارد؛ در اول که گفته‌اند نفس، یعنی خود. وقتی می‌گویند: «جَائِنِي زَيْدٌ نَفْسُهُ» زید آمد، یعنی نه

۱. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۶۹۱.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۶۱۷.

غیرش، نه خبرش، خودش آمد.^۱

* مفهوم نفس در مورد انسان غیر از مفهوم روح است، ولی تطبیق می‌شود با روح. وقتی می‌گوییم نفس ما - یعنی آن خود ما - چیست؟^۲

* فلاسفه کلمه روح را با نفس در دو مفهوم متفاوت به کار می‌برند، یعنی یک مقدار فرق دارد. وقتی که نفس می‌گویند، بیشتر به جنبه‌های تعلقات روح به بدن توجه دارند و لذا وقتی می‌گویند امور نفسانی، یعنی امور شهوانی و امور بدنی.

روح وقتی می‌گویند، به آن جنبه‌های بی‌نیازی انسان از بدن بیشتر توجه می‌کنند؛ می‌گویند امور روحی، و بیشتر به جنبه‌های مستقلش نظر دارند.^۳

* روح یا نفس انسان که ملاک شخصیت واقعی انسان است و جاودانگی انسان به واسطه جاودانگی اوست از نظر مقام و مرتبه وجودی در افقی مافوق افق ماده و مادیات قرار گرفته است. روح یا نفس، هر چند محصول تکامل جوهری طبیعت است، اما طبیعت در اثر تکامل جوهری که تبدیل به روح یا نفس می‌شود، افق وجودی‌اش و مرتبه و مقام واقعی‌اش عوض می‌شود و در سطح بالاتری قرار می‌گیرد، یعنی از جنس عالمی دیگر می‌شود که عالم ماورای طبیعت است.^۴

روح، حقیقت شخصیت

* از نظر قرآن، شخصیت واقعی ما و «من» حقیقی ما همان روح ماست؛ روح ما با هر عمل اختیاری، از قوه بسوی فعلیت گام بر می‌دارد و اثر و خاصیتی متناسب با اراده و هدف و مقصود خود کسب می‌کند؛ این آثار و ملکات جزء شخصیت ما می‌شود و ما را به عالمی متناسب خود از عوالم وجود می‌برد.^۵

۱. معاد، ص ۱۲۶.

۲. معاد، ص ۱۲۶.

۳. معاد، ص ۱۲۶.

۴. زندگی جاوید یا حیات اخروی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۵۰۶.

۵. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۹۶.

نفس و بدن

* ولی در باب نفس و قوای نفس و آثار نفس، مرحوم آخوند [ملا صدرا] در عین اینکه نوعی علیت و معلولیت قائل است، نوعی وحدت شخصیه قائل است. نفس در عین اینکه یک شخص واحد است، ذی مراتب است و بعضی مراتبش تقدم بر بعضی دیگر دارند به نوعی تقدم که این تقدم را علیت هم می‌نامیم از باب اینکه یک مرتبه، قائم به مرتبه دیگر است.^۱

* «نفس جسمانیة الحدوث است» یعنی از جسم حادث شده نه اینکه اول جسم است. معنای اینکه نفس جسمانیة الحدوث است این نیست که در ابتدا هم نفس است و هم جسم، بلکه به این معناست که مراحل تحول جسم است که تبدیل به نفس می‌شود و لهذا بعضی از اساتید ما می‌گفتند که این تعبیر که «نفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است» قابل مناقشه لفظی است. «جسمانیة الحدوث» تعبیر موهمی است، زیرا موهم این است که وقتی نفس حادث می‌شود جسم است، در حالی که این‌طور نیست. بنابراین حدوث نفس مساوی است با حدوث تعقل، چون نفس عین تعقل است، یعنی جوهر ذاتش همان تعقل است و علم نفس به ذات خودش علم حضوری است و عین ذات نفس است.^۲

* در تعبیر دقیق فلسفی، انسان واقعاً مرکب از روح و بدن است. این‌طور نیست که من الآن فقط روحم و بدن من یک امر عاریتی است، یک امر عرضی است مثل لباس؛ بلکه واقعیت من مرکب است از روح و بدن. بدن من هم جزئی از هستی و کیان و واقعیت من است. وقتی بخواهیم با تعبیر دقیق فلسفی مطلب را بیان کنیم می‌گوییم بدن حکم ماده را دارد برای نفس و روح.^۳

۱. درسهای اسفار (۱ - ۳) (مبحث حرکت)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۵۱۸.

۲. درسهای اسفار (۱ - ۳) (مبحث حرکت)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۵۱۷.

۳. درسهای اسفار (۱ - ۳) (مبحث حرکت)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۴۵۲.

* دکارت... می‌گوید حساب بدن انسان از روان انسان جداست. بدن انسان مثل یک مرکب طبیعی مادی است که مستقل از نفس است. نفس انسان آن است که فکر و اراده می‌کند، همین اراده‌ای که می‌شناسیم. هر کاری که از حوزه اندیشه نفس و از حوزه اراده نفس بیرون باشد از حوزه نفس بیرون است. پس بدن از روح استقلال دارد کما اینکه روح از بدن استقلال دارد.

رابطه روح و بدن مثل رابطه راکب و مرکوب است، که آن یک موجود مستقل است و این هم یک موجود مستقل، و در عین حال یک علاقه و ارتباطی که همان علاقه رکوب باشد میان این دو وجود دارد. اگر ما در اینجا قائل بشویم که کارهای طبیعی مثل حرکت قلب مستقل از اراده نفس است، به همان ثنویت دکارت قائل شده‌ایم.^۱

۴- موارد استخدام کلمه روح در قرآن

* «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا»^۲ آن روزی که روح و ملائکه در یک صف بایستند. ظاهر تعبیر این است که روح از نوع ملائکه نیست، چون آن را در عرض ملائکه ذکر می‌کند و این تناسب ندارد که یکی از ملائکه را در عرض عموم ملائکه ذکر کند. یا در آیه دیگری می‌فرماید: «تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ»^۳ در شب قدر ملائکه و روح نازل می‌شوند. باز ملائکه در عرض روح و روح در عرض ملائکه قرار گرفته. در یک آیه دیگر می‌فرماید: «يُنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»^۴ ملائکه را به روح فروود می‌آورد. اینکه باء «بِالرُّوحِ» آیا باء استعانت و استمداد است و در واقع این طور است که ملائکه با استمداد روح فروود می‌آیند، یا باء ملابست و

۱. درسهای اسفار (۱ - ۳) (مبحث حرکت)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۱، ص ۵۰۰.

۲. نَبَأ (۷۸): ۳۸.

۳. قدر (۹۷): ۴.

۴. نحل (۱۶): ۲.

مصاحبت است یعنی ملائکه با روح [فرود می آیند]^۱

* یکی دیگر از مواردی که کلمه روح در قرآن اطلاق شده است، شخص عیسی بن مریم است که لقب روح‌اللهی گرفته است: «وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ»^۲ عیسی کلمه خداست که او را به سوی مریم القاء فرمود و این عیسی روحی از اوست.^۳

* آیات دیگری که کلمه روح در آنها آمده زیاد است، مثل مواردی که به عنوان تأیید مؤمنین است.

در یک جا می‌فرماید: «أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ»^۴ خدا ایمان را در دل‌های آنها ثبت کرد و آنها را به وسیله روحی از خود تأیید کرد. مقصود از روح در اینجا چیست؟ آیا مقصود همان حقیقتی است که در عرض ملائکه ذکر می‌شود یا مقصود یک حالت معنوی و یک القاء معنوی و یک نور معنوی است که بر قلوب مؤمنین فرود می‌آید؛ مثلاً خداوند الهامی به قلب آنها فرستاد، قدرتی و قوه‌ای و تأییدی به قلب آنها فرستاد و همان را روح الهی می‌نامد. بعید نیست همین دومی باشد.^۵

* یکی دیگر [از استعمالات کلمه روح در قرآن] در مورد مریم است، آنجا که مریم بنا بر آنچه قرآن تصریح می‌کند حامله شد ولی نه از یک انسان، بلکه خداوند فرشته‌ای یا حقیقتی غیر از فرشته را فرستاد و او به یک شکل خاصی این آمادگی را در او به وجود آورد. اینجا هم که به اصطلاح حیات بخشی در کار است، باز کلمه روح آمده است. تعبیر این است: «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا» ما روح خود را به سوی مریم فرستادیم، «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»^۶ او در نظر مریم به صورت یک بشر معتدل متمثل شد. خود

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۶۲۰.

۲. نساء (۴): ۱۷۱.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۶۲۲.

۴. مجادله (۵۸): ۲۲.

۵. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۶۲۲.

۶. مریم (۱۹): ۱۷.

﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ نشان می‌دهد که بشر نبود ولی به صورت یک بشر بر مریم ظهور کرد. اینجا هم این امر بعید نیست؛ بگوییم این همان روحی است که در آیات دیگر با ملائکه ردیف قرار داده شده است و قرآن می‌خواهد بگوید ما همان را فرستادیم.

یکی دیگر از مواردی که تعبیر «روح» در قرآن آمده است آنجایی است که درباره انسان و یا انسانها به طور کلی آمده است. درباره آدم - که البته از مجموع آیات معلوم می‌شود که به آدم اول اختصاص ندارد - می‌فرماید: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ﴾^۱ سپس او را تسویه کرد و از روح خود در او دمید. می‌گویند معنای تسویه همان تعدیل کردن و تکمیل کردن است. ظاهراً این است که پس از آنکه خلقت جسمانی آدم را تکمیل کرد، از روح خود در او دمید. در آیه دیگر راجع به همان آدم اول می‌فرماید: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^۲ وقتی که او را تکمیل کردم و از روح خود در او دمیدم، پس شما او را سجده کنید.^۳

۵- «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا»

* «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا»^۴ آن روزی که روح و فرشتگان به صف می‌ایستند. معنای فرشتگان تا اندازه‌ای روشن است. اینجا روح در مقابل ملائکه آمده است، همچنان که در سوره مبارکه انا انزلنا همین طور است. آنجا هم می‌فرماید: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾^۵. ملائکه و روح.

۱. سجده (۳۲): ۹.

۲. ص (۳۸): ۷۲.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۶۲۲.

۴. نبا (۷۸): ۳۸.

۵. قدر (۹۷): ۴.

مقصود از «روح»

اینجا مقصود از روح چیست؟ بعضی گفته‌اند مقصود از روح، روح الامین یا روح القدس است که در قرآن کنایه از جبرئیل است، یعنی جبرئیل و سایر ملائکه. ولی این را جواب داده‌اند که وقتی خود جبرئیل یکی از ملائکه است، او را استثنا کردن چندان لطفی ندارد...

آن طور که بعضی از مفسرین از مجموع آیات قرآن تحقیق کرده‌اند، از قرآن کریم استنباط می‌شود که یک حقیقتی وجود دارد حتی ما فوق ملائکه که آن حقیقت به اذن پروردگار مبدأ هر نوع حیاتی است. حتی ملائکه حیات خودشان را از او دارند. انسان که خدا در قرآن می‌فرماید: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»^۱ این روح خودش را از او دارد. انواع روح (اصلاً روح یعنی مبدأ حیات)، آنچه مبدأ حیات و انواع حیات در عالم است از ناحیه او به اذن پروردگار افزوده می‌شود که از خود قرآن استنباط می‌شود که همه نباتات دارای یک نوع روح یعنی دارای نوعی حیات هستند، حیوانات دارای نوعی روح و حیات هستند بالاتر از نباتات، انسانها به طور کلی دارای روحی هستند بالاتر و شریف‌تر از روحی که در حیوانات هست. باز در انسانها مؤمن و غیر مؤمن فرق می‌کند، مؤمن دارای یک روح علاوه است که از او به روح الایمان تعبیر می‌شود: «وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ»^۲ از خود قرآن استنباط می‌شود. اولیاء الله و پیغمبران باز یک روح اضافه دارند یعنی حیات بیشتری دارند (روح یعنی نوعی حیات)، از نوعی حیات برتر و بالاتر برخوردارند که از او به روح القدس تعبیر می‌شود، یعنی هر انسانی به آن حیات نوعی انسان زنده است ولی آن کسی که با ایمان است یک حیاتی دارد که غیر مؤمن آن حیات را ندارد. قرآن صریحاً غیر مؤمن را میت می‌نامد، نه به این معنی که او آن روح

۱. حجر (۱۵): ۲۹.

۲. مجادله (۵۸): ۲۲.

انسانی که همه افراد نوع انسان دارند ندارد، قلبش هم کار نمی‌کند و روح حیوانی هم ندارد؛ بلکه مرده از روح ایمان است، کما اینکه همه مؤمنین نسبت به روح القدس، نسبت به روحی که فاقد آن روح‌اند مرده هستند. آن روح القدس در هر انسانی که پیدا بشود به او نوعی حیات و نوعی قدرت می‌دهد که آن حیات و قدرت در انسانهای دیگر نیست...

اگر مسیح آن کارهای معجزآسا را می‌کرد مثلاً مرده را زنده می‌کرد، چون از یک روحی بهره‌مند بود که نامش روح القدس بود، روح القدس را هر بنده‌ای داشته باشد [آن کارها را انجام می‌دهد].^۱

۶- غذای روح چیست؟

* روح بالاخره غذا می‌خواهد. وقتی غذای صحیح نرسید، از گوشت مرده تغذیه می‌کند: ﴿يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾^۲.

* غذای روح علم است و حکمت و ایمان و یقین.^۳

* علم و فکر غذای روح است.^۴

قرآن، غذای روح است

* قرآن تنها برای تعلیم خشک نیست، برای تغذیه روح هم هست. تعلیم محض اثرش خیلی سطحی است ولی تعلیم توأم با احساس و تغذیه روح، اعماق روح بشر را زیر و رو می‌کند...

۱. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۲۹۷.

۲. حجرات (۴۹) ۱۲.

۳. امر به معروف و نهی از منکر (ده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۰، ص ۲۰۶.

۴. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۸۲.

۵. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۹۴.

این است که مسأله تلاوت قرآن، آنهم با تدبیر و ترتیل، خصوصاً با آواز و آهنگ خوش، بالاخص در هنگام عبادت و حضور قلب و بالاخص در سحرها در خود قرآن مطرح شده است. قرآن موسیقی جان است و مخصوصاً عبارات قرآن طوری انتخاب شده که فصیح و زیبا و دلنشین است.^۱

غذاهای فکر

❖ علی علیه السلام می‌فرماید:

چرا مردم اگر در شب تاریک آنها را بر سر سفره‌ای بنشانند، تا چراغ را روشن نکنند دست به غذا دراز نمی‌کنند و اما اگر بر سر سفره فکری بنشینند هیچ در اندیشه نمی‌شوند که چراغ عقل را روشن کنند تا با چشم بصیرت ببینند این غذای روحی که وارد روحشان می‌شود چه نوع غذایی است؟^۲

❖ همان طوری که غذاهای جسمانی بعضی مقوی و بعضی ضعف‌آور است، بعضی نشاط‌انگیز و بعضی سستی‌آور و بی‌حال‌کننده است، بعضی موجب سلامت و بعضی مسموم‌کننده است، غذاهای فکری نیز همین‌طور است. تعلیماتی که آدمی فرا می‌گیرد و کتابهایی که مطالعه می‌کند و مقالاتی که می‌خواند و سخنرانیهایی که گوش می‌کند از لحاظ اثر همه یکسان نیستند؛ بعضی‌ها راستی فکر و اراده را قوت می‌بخشد و بعضی یأس و نومیدی می‌بخشد.^۳

غذای روح

❖ انسان در ناحیه روح و ضمیر عیناً مانند بدن محتاج به تغذی است. اگر به بدن غذا نرسد لاغر می‌شود و اگر مدتی نرسیدن غذا ادامه پیدا کند، بدن می‌میرد و از بین

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۳۶۱.

۲. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۹۴.

۳. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۹۴.

می‌رود. اگر به روح نیز غذا نرسد لاغر و ناتوان می‌شود و اگر نرسیدن غذا برای همیشه ادامه پیدا کند، روح می‌میرد. غذای روح البته از جنس گندم و برنج و روغن نیست، غذای روح علم و عشق و امید و ایمان است. اشتباه اصلی فرزند آدم که در جست‌وجوی سعادت جان به لب رسانیده همین است که تشنگی و احتیاج روح را می‌خواهد با سیر کردن جسم و بدن تأمین کند، یعنی جست‌وجوی امر محالی را می‌کند. درست مثل این است که یک نفر گرسنه باشد و برای سیر شدن او به یک نفر دیگر نان بدهیم...

قرآن کریم می‌فرماید: آیا آن کس که مرده بود و ما او را زنده گردانیدیم و برای او نوری قرار دادیم که با آن نور در میان مردم راه می‌رود و با آنها معاشرت می‌کند، مانند کستی است که در ظلمات به سر می‌برد و هرگز از آن ظلمات خارج نمی‌شود؟^۱

مقصود قرآن از این جمله که «برخی مرده بودند و ما آنها را زنده گردانیدیم» این نیست که بدن یک عده مردم مرده بود و از حرکت افتاده بود و ما دومرتبه به آن جان دادیم، بلکه مقصود دلهای مرده است که با روح ایمان زنده شده است. ایمان تولید عشق و حرارت و امید می‌کند ولی نه عشق مجازی، بلکه عشق حقیقی یعنی عشق به مبدأ کل عالم که معدن خیرات و منبع همه جمالها و زیباییها و کمالهاست.^۲

* باری، روح و ضمیر انسان ظرفیتی است که اقتضای پر شدن دارد و از آنچه در او ریخته می‌شود تغذی می‌کند و از این حیث، ظرفیت روح مانند ظرفیت جهاز هاضمه است که از آنچه از راه حلق وارد می‌شود تغذی می‌کند و به بدن نیرو می‌رساند، با این تفاوت که ظرفیت روح طوری است که نامحدود است.^۳

۱. انعام (۶): ۱۲۲.

۲. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۰۱.

۳. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۰۲.

علم، غذای روح انسان

* از امام باقر علیه السلام در مورد آیه «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ»^۱ سؤال شد که: ما طَعَامُهُ؟ [طعام او چیست؟] فرمود: «علمه الذی يأخذه، عمن يأخذه»^۲ یعنی باید در علمی که می‌گیرد فکر کند که از کجا می‌گیرد و چه می‌گیرد؟ این حدیث می‌خواهد بگوید: انسان دو گونه طعام و غذا دارد و از دو راه فربه می‌شود و تغذیه می‌کند؛ یکی همین غذای جسمانی و ظاهری و حیوانی است که در این جهت، انسان مانند هر حیوانی است... ولی انسان یک ظرفیت معنوی و روحی هم دارد که از آن نظر نیز تغذیه می‌کند و غذاهایی جذب روحش می‌شود.

هرچه انسان یاد می‌گیرد، غذای روح اوست. هر علمی برای انسان، غذای روح است، بلکه هرچه انسان می‌بیند یا می‌شنود و در حافظه‌اش باقی می‌ماند، روح او از آن تغذیه می‌کند. به قول مولوی:

آدمی فربه شود از راه گوش. یعنی غذای روحی از راه گوش وارد می‌شود و انسان از همین چاق می‌شود.^۳

هر دیدنی و شنیدنی غذای روح است

* همان طور که غذای حلال داریم و غذای حرام (از نظر شرعی)، غذای طبی داریم و غذای غیر طبی، غذای مسموم داریم و غذای غیر مسموم، افکار و اندیشه‌هایی که انسان در روحش جذب می‌کند، عینا همین گونه است. یعنی فکر و اندیشه‌ای این گونه است که وقتی وارد روح انسان می‌شود به او حیات می‌دهد و مثل بارانی که به زمینی مستعد ببارد، حیات‌بخش است و فکر و اندیشه دیگری این گونه است که وقتی

۱. عبس (۸۰): ۲۴.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۵۰، ح ۸.

۳. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۳۷۴.

وارد روح انسان شد، مثل یک غذای سمی روح انسان را مسموم می‌کند... اینجاست که اگر کسی حساب کند می‌بیند که تغذیه جامعه ما صد برابر مقداری که از نظر جسمانی خراب است، از نظر روانی خراب است. ما می‌گوییم: روغن‌ها تقلبی شده! گوشت‌ها یخ‌زده و فاسد شده! یک زردچوبه سالم، یک فلفل سالم پیدا نمی‌شود! درست است؛ ولی شما نگاه کنید! رادیو و تلویزیون انسانها را تغذیه می‌کند؛ همچنین سینماها، فیلمها، روزنامه‌ها و نطقها. کتابهایی که انسان در طول عمرش می‌خواند، دائما از آنها تغذیه می‌شود. آنوقت شما ببینید در میان این تغذیه‌ها چه مقدارش تغذیه سالم و حیات‌بخش است و چه مقدارش تغذیه ناسالم و مسموم‌کننده است.^۱

* هر دیدنی و هر شنیدنی، چیزی را وارد روح می‌کند. البته حواس دیگر هم همین گونه هستند، منتها نه به درجه سمع و بصر. هر بوییدنی، هر چشیدنی و هر لمس کردنی، چیزی را وارد روح انسان می‌کند. گاهی انسان با یک بوییدن، یک لمس کردن و یا یک چشیدن، به سویی کشیده می‌شود. همه اینها نیرو و جاذبه دارند. گاهی با یک کتاب و یا یک سطر، با یک سخن و یا یک درس، انسان زیر و رو می‌شود (حال یا خوب است، بد می‌شود و یا بد است، خوب می‌شود). پس انسان در تغذیه‌های روحی و معنوی خیلی باید محتاط باشد.^۲

۷- اثر عمل در روح

* امروز این مطلب از نظر روان‌شناسی تأیید و ثابت شده است که کارهای نیک انسان اثرهای مطبوع و سالم و رشد‌دهنده و آرامش‌بخش در روح انسان ایجاد می‌کند و کارهای خلاف و انحرافی و گناه و معصیت، درست اثر عکس اینها را دارد. آدم منحرف از یک طرف حرص و ولعی دارد برای گناه، و از طرف دیگر بعد که

۱. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۳۷۴.

۲. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۳۸۰.

مرتکب می‌شود دغدغه و اضطراب و ناراحتی آن را دارد؛ ولی باز هم تکرار می‌کند.^۱

* نوع ارتباط قلب و عمل و یا قلب و بدن... تجلیات بدنی مرتبه نازل حالت قلبی است و حالت قلبی مرتبه عالی حالات بدنی و اعمال.^۲

* همان‌طوری که خصوصیت خاص روحی تعیین کننده نوع کار و نوع عمل است «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ»^۳، خصوصیت عمل نیز بر روی روح مؤثر است و روح را به شکل خود درمی‌آورد؛ یعنی همان‌طوری که روح عملِ مشاكل می‌آفریند، عمل نیز روح مشاكل می‌آفریند، روح بدن را به شکل خود می‌سازد و بدن روح را. این را به این صورت بیان می‌کنند که خاصیت عمل این است که اثر و صورتی از خود در روح باقی می‌گذارد، در اثر تکرار عمل آن صورت تکرار می‌شود و تدریجاً ملکه راسخه می‌شود. شیخ در الهیات شفا می‌گوید: کأنه آن ملکه راسخه صورت آن اعمال است. به عبارت دیگر، روح متصور به صورت آن عمل می‌شود و در آن صورت آن عمل مرتبه نازله روح می‌گردد و این است که قوه‌ای که قبلاً بر آن کار نبود، در اثر خود کار پدید می‌آید.^۴

صورت ذهنی عمل

* صورت عمل عبارت است از کیفیت صورت ذهنی عمل و هدفی که از آن دارد. از این جهت روح عمل، همان قوه انگیزه عمل است.^۵

قدرت تغییر طبیعت و فطرت خود

* انسان با غیر انسان این تفاوت را دارد که به واسطه تمرین و تکرار می‌تواند

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۶۵۹.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۷، ص ۱۱۸.

۳. اسراء (۱۷): ۸۴.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۵۲۲.

۵. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۵۲۳.

طبیعت و فطرت خود را تغییر دهد و مسخ کند و می‌تواند آن را تکمیل نماید. عمل به واسطه تکرار و تمرین، سازنده انسان است از همان راهی که گفته شد، یعنی صورت گذاشتن عمل از خود در روح.^۱

تطهیر روح

* چیزی که منشأ می‌شود انسان همه توجه خویش را معطوف به رفع فقر مالی بکند این است که انسان خودش فقر مادی را بیش از دیگران احساس می‌کند و رنج فقر مادی را بیش از کسان دیگر حس می‌کند، برخلاف فقرهای روحی و معنوی که خود شخص آن فقر و عوارض و آثار آن فقر را احساس نمی‌کند، دیگران و مخصوصاً آنهایی که از این ثروت معنوی بهره کافی دارند بهتر احساس می‌کنند. از این جهت است که می‌بینیم پیغمبران و پیشروان قافله بشریت بیشتر توجه خود را به رفع نواقص روحی و معنوی معطوف کرده‌اند، چون می‌دانند که نواقص مادی را خود مردم خوب درک می‌کنند و در این ناحیه چندان احتیاجی به تنبّه و تذکر و بیداری نیست.^۲

شکفتگی روح

* روحیه انسان مانند حیات گلها شکفتگی دارد.^۳

توسعه فضای روح

* عده‌ای ناموس زندگی را فقط تنازع و مغالبه و پنجه نرم کردن می‌دانند، ولی این‌طور نیست. توسعه میدان زندگی تنها با پنجه نرم کردن با دیگران نیست، با خود نیز باید پنجه‌ای نرم کرد و فضای روح را نیز باید توسعه داد.^۴

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۵۲۴.

۲. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۹۰.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۹۰.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۴.

تغذیه روحی انسان از عمل خود

* به کمک روایات از یک جهت و دلایل علمی از جهت دیگر، این مطلب مسلم شده است که آنچه در آن جهان هست جز مکتوبات این جهان چیزی نیست. مثلاً در مورد غیبت چنین فرمود (ظاهراً حدیث نبوی است): الغیبة ادم کلاب النار غیبت خورش سگان جهنم است؛ یعنی آن کسی که امروز روحش دارد از غیبت تغذیه می‌کند [الآن به صورت یک سگ جهنمی درآمده و دارد از این مردار می‌خورد]. این خودش یک حقیقتی است: انسان با هر عملی از اعمال خودش به نوعی روحا تغذیه می‌کند. وقتی که انسان دارد غیبت می‌کند خیال می‌کند که دارد حرف می‌زند و فقط به مخاطب تحویل می‌دهد، حساب آن را نمی‌کند که بیش از مقداری که دیگری تحویل می‌گیرد خودش تحویل می‌گیرد...

انسان از عمل خودش واقعاً به نوعی تغذیه می‌کند؛ یعنی حرف زدن برای انسان نوعی چیز خوردن است، گوش کردن نوع دیگر چیز خوردن است، نگاه کردن نوع دیگر چیز خوردن است، فکر کردن نوع دیگر چیز خوردن است.

تمام اینها غذا می‌شود ولی نه غذای جسمانی، غذای غیر جسمانی برای روح انسان. آن کسی که غیبت می‌کند همین الآن به صورت یک سگ درآمده است و دارد گوشت دیگران را می‌خورد. این که فرمود: غیبت خورش سگهای جهنم است یعنی شخص غیبت کننده همین الآن که اینجا هست [این گونه است]، الآن به صورت یک سگ جهنمی درآمده است و دارد از این مردار می‌خورد ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضاً يُجِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً﴾^۱، همین الآن دارد مثل یک سگ که روی یک مردار افتاده است گوشت مردار را می‌خورد. در قیامت هم همین است.

ولی یک چیزهایی هست که انسان وقتی که با آنها تغذیه می‌کند زمانی که بیرون

می‌رود واقعاً احساس می‌کند که نیرو گرفت، پر و بال پیدا کرد. انسان وقتی که از یک معلم یک درس یاد می‌گیرد، یک حقایقی را یاد می‌گیرد، حکمت عملی را یاد می‌گیرد، حکمت نظری را یاد می‌گیرد، مطلبی را می‌شنود که قلب او را روشن می‌کند، زمانی که از آنجا بیرون می‌رود حالتش درست حالت آدمی است که قبلاً گرسنه بوده و رمق نداشته و بعد یک غذای مقوی خورده است (مثل کسی که روزه هفده ساعته را گرفته، بعد موقع افطار رسیده و یک غذای مقوی حسابی خورده، حس می‌کند که نیرو گرفته). با شنیدن این گونه حقایق و وارد شدن این امور در روحش واقعاً نشاط پیدا می‌کند. یا وقتی که انسان یک کار نیکو انجام می‌دهد: عبادتی می‌کند، قرآنی می‌خواند، دعایی می‌خواند، قدم خیری برای مردم بر می‌دارد، خدمتی می‌کند برای رضای خدا، احسانی می‌کند، بعد احساس سبک‌بالی می‌کند.

بر عکس، اگر انسان مدتی مثلاً دو ساعت غیبت می‌کند، در وقتی که غیبت می‌کند یک نوع لذت نفرت‌آوری هم دارد و یک لذت نفرت‌آوری می‌برد (مثل این که وقتی انسان یک شیء بد بو را دارد می‌خورد، هم لذت می‌برد هم از بویش متعفن است) ولی بعد از دو ساعت که کارش تمام می‌شود بیشتر احساس ناراحتی و اضطراب می‌کند. آن شبه غذاست. از آن نظر که انسان می‌خورد غذاست، از آن نظر که اگر تا قیامت هم بخورد سیر نمی‌شود بلکه گرسنه‌تر می‌شود شبه غذاست.

﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾^۱ به جهنم می‌گوییم: پرشدی؟ می‌گوید: هنوز هم هست؟ بدهید. در این راهها انسان این جور می‌شود؛ خودش تبدیل می‌شود به یک جهنم.^۲

هر گناهی اثری روی روح می‌گذارد

* هیچ گناهی نیست که اثر بر روی روح انسان نگذارد، همچنان که هیچ طاعتی

۱. ق (۵۰): ۳۰.

۲. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۵۲۱.

نیست که اثر بر قلب انسان نگذارد. قرآن در مورد تأثیر گناه می‌فرماید: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^۱ و درباره طاعات: «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا»^۲.

رابطه متقابل میان ملکات و اعمال

* از طرفی ملکات خاص، اعمال خاص را دنبال می‌آورد که: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ»^۳ و از طرف دیگر اعمال خاص، ملکات خاصی را شکل می‌دهد. طبیعت سگی کار سگی می‌کند، کار سگی کردن هم طبیعت انسان را طبیعت سگ می‌کند. روان شناسان می‌گویند هر حالت روحی یک نمود و تجلی و نمایش بدنی خصوصاً در چهره دارد. مثلاً خشم که یک حالت روحی است، تجلی جسمی‌اش این است که چشمها را از حدقه به سوی بیرون فشار می‌آورد، صدا را کلفت می‌کند، مشت را گره، چهره را برافروخته. عکس قضیه هم صادق است، یعنی ایجاد مصنوعی این حالت سبب پیدایش مقداری خشم می‌شود. همچنین است سرور و خوشحالی و همچنین است حزن و اندوه و همچنین است تعمق و تفکر و همچنین شجاعت. لهذا علی علیه السلام فرمود: «عَضَّ عَلَى نَوَاجِذِك...».

حالت تمرد و عصیان و سرپیچی موجب عصیان و تمرد می‌گردد، همچنین متقابلاً عمل تمرد و عصیان صورت تمرد و عصیان به روح می‌دهد.^۴

اثر گناهان روی قلب

* معنی اینکه گناهان روی قلب اثر می‌گذارد معلوم شد و نوع تأثیر و راز روانی تأثیر عمل بر روی قلب (و حال آنکه به نظر می‌رسد همواره روح و قلب باید بر روی

۱. مَطَفِّقِينَ (۸۳): ۱۴.

۲. انقَالَ (۸): ۲۹.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۷، ص ۱۱۷.

۴. اسراء (۱۷): ۸۴.

۵. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۷، ص ۱۱۷.

عمل اثر بگذارد) معلوم شد. پس عمل متکبرانه انسان را متکبر می‌کند و عمل حسودانه حسود و عمل شیطننت، شیطان و عمل شهوانی، حیوان و عمل تسبیعت، سبع می‌کند. هرچه بیشتر تکرار شود روح سبعیت و بهیمیت و شیطننت در انسان قویتر و نیرومندتر می‌شود، همچنین که عمل انسانی و الهی چهره واقعی انسان را انسان و خدایی می‌نماید.^۱

۸- روح و دنیا

دنیا رحم جان است

* انتقال از این جهان به جهان دیگر، به تولد طفل از رحم مادر بی‌شبهت نیست. این تشبیه، از جهتی نارسا و از جهتی دیگر راساست. از این جهت نارساست که تفاوت دنیا و آخرت، عمیق‌تر و جوهری‌تر از تفاوت عالم رحم و بیرون رحم است. رحم و بیرون رحم، هر دو، قسمتهایی از جهان طبیعت و زندگی دنیا می‌باشند، اما جهان دنیا و جهان آخرت دو نشئه و دو زندگی‌اند با تفاوت‌های اساسی. ولی این تشبیه از جهتی دیگر راساست، از این جهت که اختلاف شرایط را نشان می‌دهد. طفل در رحم مادر به وسیله جفت و از راه ناف، تغذیه می‌کند؛ ولی وقتی پا به این جهان گذاشت، آن راه مسدود می‌گردد و از طریق دهان و لوله هاضمه، تغذیه می‌کند.^۲

* در رحم، ششها ساخته می‌شود اما بکار نمی‌افتد و زمانی که طفل به خارج رحم منتقل شود، ششها مورد استفاده او قرار می‌گیرد.

شگفت‌آور است که جنین تا در رحم است کوچک‌ترین استفاده‌ای از مجرای تنفس و ریه‌ها نمی‌کند، و اگر فرضاً در آن وقت این دستگاه لحظه‌ای بکار افتد، منجر به مرگ او می‌گردد؛ این وضع تا آخرین لحظه‌ای که در رحم است ادامه دارد، ولی همین‌که پا

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۷، ص ۱۱۸.

۲. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۰۲.

به بیرون رحم گذاشت ناگهان دستگاه تنفس بکار می‌افتد و از این ساعت اگر لحظه‌ای این دستگاه تعطیل شود خطر مرگ است.

این چنین، نظام حیات قبل از تولد با نظام حیات بعد از تولد تغییر می‌کند؛ کودک قبل از تولد در یک نظام حیاتی، و بعد از تولد در نظام حیاتی دیگر زیست می‌نماید.

اساساً جهاز تنفس با اینکه در مدت توقف در رحم ساخته می‌شود، برای آن زندگی یعنی برای مدت توقف در رحم نیست، یک پیش‌بینی و آمادگی قبلی است برای دوره بعد از رحم. جهاز باصره و سامعه و ذائقه و شامه نیز با آن مهمه وسعت و پیچیدگی، هیچ‌کدام برای آن زندگی نیست، برای زندگی در مرحله بعد است.

دنیا نسبت به جهان دیگر مانند رحمی است که در آن اندامها و جهازهای روانی انسان ساخته می‌شود و او را برای زندگی دیگر آماده می‌سازد. استعدادهای روانی انسان، بساطت و تجرد، تقسیم‌ناپذیری و ثبات نسبی «من» انسان، آرزوهای بی‌پایان، اندیشه‌های وسیع و نامتناهی او، همه، ساز و برگهایی است که متناسب با یک زندگی وسیع‌تر و طولیل و عریض‌تر و بلکه جاودانی و ابدی است.^۱

* دنیا برای جان مانند رحم است برای بدن.

انسان در همین جهان باید تولد جدید بیابد یعنی ساخته بشود و متولد شود و از اسارت رحم جسم آزاد شود.^۲

* دنیا رحم جان است و اینکه انسان خود مصور و معمار و طراح و مهندس و بنای شخصیت خود است... علیهذا شما در مورد مهندس و معمار خانه‌تان چقدر دقیق و حساسید که یک گوشه خانه ناموزون نباشد، کج نباشد، سست نباشد. عدالت... است، تقوا استحکام و قوت، حسن خلق جمال و زیبایی، شجاعت قوت است،

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۰۲.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۳۹.

«ما شیب شیء بشیء أحسن من حلم بعلم»^۱.

* در اسلام، عبادات گذشته از اصالتی که دارند جزء برنامه تربیتی آن هستند.^۲

۹- بردگی روح نسبت به انسان‌های دیگر

* بدون شک ما در زندگی خودمان احتیاج داریم به خوراک و هرچه بهتر، احتیاج داریم به پوشاک و هرچه عالی‌تر بهتر، احتیاج داریم به مسکن و هرچه مجلل‌تر بهتر. همین‌طور احتیاج داریم به زن و فرزند، احتیاج داریم به تجملات زیاد زندگی، و به پول و مادیات علاقه‌مند هستیم. اما در یک جا ما سر یک دوراهی قرار می‌گیریم، احساس می‌کنیم که اینجا یا باید شرافت و عزت و سیادت و آقای خودمان را حفظ کنیم ولی با فقر بسازیم... و یا از عزت و آقای و سیادت خودمان صرف نظر کنیم، تن به یک ذلت بدهیم، تن به خدمت بدهیم، آن وقت تمام نعمتهای مادی برای ما فراهم می‌شود. می‌بینیم بسیاری از افراد مردم اساساً حاضر نیستند تن به ذلت بدهند و لو به قیمت اینکه مادیات زندگی‌شان خیلی زیاد شود. البته بعضیها حاضر می‌شوند؛ تن به این ذلت می‌دهند ولی درعین حال همین آدم در عمق وجدانش احساس یک سرشکستگی می‌کند...

به نظرم در سخنان جاحظ^۴ بود دیدم یا یکی دیگر از علمای اهل تسنن که اهل ادب است، می‌گوید: «در میان سخنان علی علیه السلام نه سخن است که در دنیا نظیر ندارد.» از میان آن نه سخن سه سخن مربوط به بحث ماست. امیر المؤمنین می‌فرماید:

۱. بحارالانوار، ج ۷۵، ص ۱۷۲.

۲. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۷، ص ۸۷.

۳. آزادی معنوی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۵۱۵.

۴. جاحظ خودش فوق‌العاده مرد بلیغی است و انصافاً مرد سخن است و فوق‌العاده برای مقام سخن علی علیه السلام

احترام قائل است و حرفهای عجیبی هم می‌زند.

«اِخْتَجِ إِلَى مَنْ شِئْتَ تَكُنْ أَسِيرَهُ، اسْتَغْنِ عَنْ مَنْ شِئْتَ تَكُنْ نَظِيرَهُ، أَحْسِنْ إِلَى مَنْ شِئْتَ تَكُنْ أَمِيرَهُ».^۱

یعنی نیازمند هر کسی می‌خواهی باش، اما بدان اگر نیازمند کسی شدی تو برده او هستی؛ بی نیاز باش از هر که دلت می‌خواهد، مثل او هستی؛ نیکی کن به هر که دلت می‌خواهد، تو امیر او هستی. پس نیازمندی به افراد دیگر نوعی رقیبت و بردگی است، اما چه جور بردگی است؟ بردگی تن است؟ نه، بردگی روح است، بردگی معنوی است...

علی علیه السلام می‌فرماید: «الطَّمْعُ رِقٌّ مُؤَيَّدٌ»^۲ طمع، بردگی همیشگی است. یعنی از بردگی بدتر، طمع داشتن است.^۳

۱۰- قدرت‌های روحی

* حکما در مبحث «علت و معلول» و یا آنجا که از امور غریبه طبیعت بحث می‌کنند (مانند ابن سینا در نمط دهم اشارات) از آثار و قوای روحی یاد می‌کنند. صدر المتألهین در مبحث «علت و معلول» اسفار فصلی منعقد کرده به این عنوان: «در اینکه فکر و تصور گاهی منشأ حدوث اموری می‌شوند». مقصود وی از این فصل، حکومت و قاهریت و تأثیر فکر و تصور - که از شئون حیات است - بر ماده است. در آن فصل قسمتهایی را ذکر می‌کند و از آن جمله موضوع تأثیر تلقین و توهّم صحت و مرض را در ایجاد صحت و مرض ذکر می‌کند.^۴

قدرت بر تصرف در بدن

* آیا از این بالاتر هم هست؟ آیا این مرکب عبودیت از این هم بیشتر انسان را به

۱. غرر الحکم، ج ۲، ص ۵۸۴.

۲. نهج البلاغه، ص ۱۱۷۰، حکمت ۱۷۱.

۳. آزادی معنوی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۴۵۱.

۴. مقالات فلسفی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۵.

خدا نزدیک می‌کند و از این بیشتر هم به انسان قدرت و توانایی می‌دهد؟ بله، نه تنها رابطه انسان با بدن خود به اینجا منتهی می‌شود که روح از بدن مستقل شود و نیاز خودش را از بدن سلب کند، می‌رسد به مرحله‌ای که هر تصرفی که بخواهد، در بدن خودش می‌کند. حتی این قدرت را پیدا می‌کند (می‌دانم بعضی از شما این مطلب را شاید دیر باور می‌کنید) جلو حرکت قلب خودش را یک ساعت بگیرد و نمیرد، قدرت پیدا می‌کند دو ساعت نفس نکشد و نمیرد، قدرت پیدا می‌کند که با همین بدن طی الارض کند؛ بله قدرت پیدا می‌کند. این اثر عبادت است.^۱

* قدرت بر تصرف در دنیای بیرون

آیا از این بالاتر هم هست؟ بله،... آن مرحله بالاتر، آن قدرتی است که بنده‌ای در اثر بندگی و عبودیت خداوند و در اثر قرب به ذات اقدس الهی و در اثر نزدیک شدن به کانون لایتناهای هستی می‌تواند در دنیای بیرون خودش هم تصرف کند، می‌تواند چوبی را تبدیل به اژدها کند، می‌تواند قرص ماه را دو نیم کند، می‌تواند تخت بلقیس را در یک چشم به هم زدن از یمن به فلسطین احضار کند. بله می‌تواند. العبودیة جوهره کنها الربوبیة. اما این مراحل از ما خیلی دور است، ما همان مرحله خودمان را صحبت کنیم.^۲

عقل، ابزاری به دست روح

* مغز را یک ابزاری برای روح می‌دانیم و جایگاه اصلی علم را خود روح می‌دانیم، حرف ما آن جمله‌ای است که در نهج البلاغه است که: «كُلُّ وَعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءُ الْعِلْمِ فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ بِهِ».^۳ یعنی هر ظرفی اگر چیزی در آن بریزد، به هر نسبت بریزد

۱. آزادی معنوی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۴۹۳.

۲. آزادی معنوی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۴۹۳.

۳. نهج البلاغه، حکمت ۲۰۵.

ظرفیتش کمتر می‌شود. شما اگر در اقیانوس هم یک کاسه آب بریزید به اندازه یک کاسه آب پرش کرده‌اید و لو بگویید یک میلیاردم مجموع ظرفیتش. ولی می‌گویید ظرفیت علم این‌طور است که هرچه در آن بریزید بزرگتر می‌شود. در این ظرف هرچه علم بریزید وسیع‌تر می‌شود، پرشدنی نیست کما اینکه ظرفیت آرزوی انسان پرشدنی نیست، ظرفیت کمال‌جویی انسان پرشدنی نیست. چون انسان آن بُعد الهی را پیدا کرده است، ظرفیت مادی‌اش پرشدنی است، این شکم اوست که پر می‌شود، این اندام اوست که با یک پارچه معینی پوشیده می‌شود، ولی روح انسان - چه از نظر دانش، چه از نظر آرزو و چه از نظر کمالات و تعالی و بالا رفتن - اشباع شدنی نیست. اشباع شدنش فقط به این است که به خود آن حقیقت لایتناهای عالم وصل بشود که آن وقت دیگر در واقع خودش نیست، یعنی مثل این است که متصل می‌شود به همان لایتناهای مطلق که خدای متعال باشد: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^۱.

یادآوری

* موضوع قدرت ذهن برای حفظ و نگاهداری آنچه به وسیله یکی از حواس احساس نموده (قوه حافظه) و سپس یادآوری آنها و تشخیص اینکه این «یادآوری شده» عین همان ادراک گذشته است و ادراک جدید نیست، یکی از اسرارآمیزترین مسائل روحی است.

دقت فلسفی در این مسأله به خوبی واضح می‌کند که دستگاه روحی و ادراکی در ماوراء دستگاه اعصاب و فعالیت‌های عصبی قرار گرفته و برخلاف فرضیه مادیین ادراکات را از خواص معینه ماده نمی‌توان دانست.^۲

۱. رعد (۱۳): ۲۸.

۲. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۵۶۴.

۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۲۶.

حافظه روح

* هر چند حافظه غیر مادی است یعنی صور ادراکی در ماوراء ماده نگاهداری می‌شود ولی تذکر (یادآوری) که عبارت است از حاضر ساختن صور ادراکی در صفحه آشکار ذهن، یک نوع «فعل» (کار) است و در فلسفه ثابت شده است که روح در فعل و کار خود احتیاج به ماده دارد و ماده را به عنوان «آلت فعل» استخدام می‌کند. علی هذا فراموشیها چه آنهایی که به واسطه طول مدت در حال عادی پدید می‌شود و چه آنهایی که به واسطه اختلالات مغزی حاصل می‌شود، نه از این جهت است که خاطرات ذهنی به کلی معدوم شده است بلکه تنها از این جهت است که قدرت یادآوری روح برای احضار آنها در سطح ذهن به واسطه فقدان «آلت فعل» از بین رفته است.^۱

* دلیل بر اینکه به واسطه طول مدت یا عروض اختلالات مغزی، صور ادراکی معدوم نمی‌شوند و فقط قدرت یادآوری و احضار آنها که احتیاج به ماده دارد از روح سلب می‌شود این است که آزمایشهای متعدد روانی ثابت کرده است که در حالات غیر طبیعی یا فشارهای غیر عادی که بر روح وارد می‌شود ناگهان تمام خاطرات گذشته که انسان آنها را فراموش کرده است به یاد می‌آید.

این مطلب در روان‌شناسی جدید مورد تسلّم است...

از این رو می‌توان از جنبه علمی کاملاً احتمال داد که روح پس از مفارقت از بدن تمام خاطرات دوره عمر خود را، از کوچک و بزرگ، و تمام اعمال نیک یا بد خود را در مدت زندگانی پیش خود حاضر ببیند. چندین قرن است که فلاسفه الهی این ادعا را دارند.^۲

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۳۵.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۳۶.

جاذبه غیبی برای دل‌ها

* همان‌طوری که میان اجسام تجاذب هست میان ارواح و امور مجرد نیز هست، یک نوع جاذبه معنوی قلب را به طرف خود می‌کشد. همان‌طوری که جسم مانند آب و خاک و غیره تا به مرکز خود نرسد آرام نمی‌گیرد، روح نیز تا به اصل و مرکز خود نرسد و اتصال پیدا نکند آرام نمی‌گیرد، به آن مرکز که رسید آرام می‌گیرد: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»^۱.

فرقی که هست، حرکت جسم طبیعی غیر ارادی است اما حرکت روح انسان ارادی است و به شکل تحصیل هدف است. هدف انسان در واقع کمال مطلق است، ولی آن را در مظهر کمالهای محدود جستجو می‌کند و چون می‌رسد، زود از آن سیر و بیزار می‌شود.^۲

مشاهده ارواح

* اهل مکاشفه زیاد ادعا می‌کنند که ما در حال خاصی از مکاشفه، ارواح مؤمنین را مشاهده می‌کنیم و می‌بینیم و می‌آیند و با ما حرف می‌زنند.^۳

* وقتی حضرت زهرا علیها السلام می‌خواستند به دنیا بیایند و زنهای اهل مکه از کمک کردن به حضرت خدیجه علیها السلام امتناع کردند، چهار زن آمدند برای اینکه به او کمک بدهند.

پرسید: شما کی هستید؟ یکی گفت: من حوا هستم، دیگری گفت: من آسیه هستم، دیگری گفت: من مریم هستم و ... این همان تجلی کردن و ظاهر شدن روحهاست با بدنهای مثالی در این دنیای مادی. و اگر حرف علمای ارواح - که امروز ادعا می‌کنند -

۱. رعد (۱۳): ۲۸.

۲. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۵۹.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۵۶۲.

راست باشد، این یک تأیید علمی است بر آن چیزی که اولیای دین یا اولیای عرفان و مکاشفه گفته‌اند.^۱

مدای روحی

* مسأله تدای روحی از قدیم معمول بوده و داستانها در این زمینه نقل می‌کنند. حقیقتی است و نمی‌شود آن را انکار کرد.^۲

* درمان روانی.

یکی از مسائلی که مربوط به این قضیه است و به استعداد روحی بشر و احیاناً به یک قوه غیر مادی و جسمانی برای بشر ارجاع می‌شود درمانهای روانی است؛ یعنی این یک دهلیزی است برای اینکه انسان به نیروی روحی ماورای نیروی مادی و بدنی در وجود خود پی ببرد.^۳

قدرت‌های روحی هندی و قدرت عبادت

* آنچه که در دستورهای عبادی و غیر عبادی ادیان آمده است، برای این است که ما یک وقت مثلاً راه ریاضت‌کش‌های هندی و دیگران را پیش نگیریم. راهی که اسلام نشان می‌دهد راهی است که نه زندگی را مختل می‌کند و نه معنویت و صفای روح را، بلکه در عین اینکه انسان به زندگی و اجتماع و نظامات اجتماعی رو می‌آورد، در عین حال صفای روح و معنویت خودش را هم حفظ و نگهداری می‌کند و از میان نمی‌برد. اما در راههای دیگر ممکن است کسی، دیگر آن امور را فراموش کند، فقط به زندگی رو می‌آورد، می‌شود مادی در زندگی؛ یک کسی هم زندگی را به کلی رها می‌کند، مثل جوکیهای هندی می‌رود یک گوشه‌ای و فقط می‌پردازد به اینکه

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۵۶۳.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۳۹۱.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۱۳.

قوای روحی خودش را تقویت کند.

از نظر اسلام این عمل حرام است؛ نه تنها مستحسن نیست، اصلاً عمل حرامی است و تازه غیر از این که نوع عمل حرام است هدفش هم حرام است چون این که کسی این کارها را بخواهد بکند برای این که چنین قدرتی به دست بیاورد رذالت است. اولیاء خدا، خدا را عبادت نمی‌کنند که خدا در نتیجه آن عبادت یک چنین قدرتی به آنها بدهد که کار خارق‌العاده بکنند. این نفس‌پرستی است، این گول خوردن است. آنها خدا را عبادت می‌کنند که خدا را عبادت کرده باشند ولی خود به خود چنین چیزهایی هم پیدا می‌شود؛ و لهذا افراد زیادی در دنیا هستند که از طریق عبادت چنین چیزهایی را به دست آورده‌اند و ابداً بروز نمی‌دهند برای اینکه می‌ترسند این بروز دادن یک نوع خودنمایی باشد و اگر خودنمایی باشد بسا هست که از آنچه که در نزد خدا دارند یعنی از آن قرب معنوی سقوط می‌کنند؛ ولی خود به خود آن به دنبال این برای انسان پیدا می‌شود.^۱

۱۱- حکما و فلاسفه و روح انسان

* حکما و فلاسفه معتقدند که بدن برای نفس و روح انسان [مانع از درک لذات و آلام به طور واقعی است]، چون تا وقتی که انسان در این دنیا هست، با این بدن کار می‌کند و نفس اشتغال تدبیری به این بدن دارد، زیرا نفس و روح و آن قوه حیاتی است که مدبّر بدن است و بدن را تدبیر می‌کند، یعنی تمام جهازات حیاتی و لو اینکه انسان [غافل از آن باشد توسط نفس تدبیر می‌شود]. خیال نکنید آنچه که نفس تدبیر می‌کند باید با یک اراده ظاهر باشد؛ می‌گویند اراده او یک شکل خاصی است، به اصطلاح امروز در آن شعور مخفی کارفرماست. اگر خون در قلب ما دائماً حرکت می‌کند و قلب دائماً در حال ضربان است تحت تدبیر نفس است، اگر ریه حرکت می‌کند همین جور. جزئی‌ترین کارهایی که در بدن رخ می‌دهد تحت تدبیر نفس و روح انسان است.

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۴۳.

خصلت نفس - نفوس ضعیف بالخصوص - این است که در وقتی که مشغول تدبیر چیزی هست از چیز دیگر غافل می‌شود... نفس انسان مادامی که در دنیا هست نه می‌تواند لذات و بهجت‌های معنوی را در حدی که هست درک کند چون همان توجهش به بدن گویی یک حالت تخیلی در او ایجاد می‌کند؛ کاملاً باید از بدن آزاد باشد تا آن لذت و بهجت معنوی را در آن حد خودش درک کند؛ و نه می‌تواند آلام معنوی و روحی را در حدی که هست درک کند، باز به واسطه همین اشتغال به بدن. آنها معتقدند همین قدر که انسان می‌میرد و روح انسان از این اشتغال تدبیری آزاد می‌شود، به باطن ذات خودش مراجعه می‌کند، یعنی او هست و باطن ذات خودش. اگر ملکاتی که کسب کرده است ملکات فاضله باشد، خصلتهایی که به دست آورده است خصلتهای عالی و روحانی و معنوی باشد، برای او بهجتی دست می‌دهد. مثلاً وقتی که به برزخ منتقل می‌شود اگر آن قسمت برزخش باغی از باغهای بهشت باشد «القبر إما روضة من ریاض الجنة أو حفرة من حفر النيران»^۱ به او لذت و بهجتی دست می‌دهد که نمونه‌اش را در دنیا هرگز احساس نکرده و نمی‌توانسته احساس کند و محال بوده که او در این دنیا احساس نماید. (بعد در جای خودش عرض می‌کنم افراد استثنایی چگونه هستند.) و اما اگر برعکس، به عذابهای خودش، به آن ملکات پست و عقده‌ها و کینه‌ها و کبرها و حسدها و عنادها و شرکها برگردد آن وقت یک درد و المی احساس می‌کند که هرگز نمونه‌اش را در دنیا احساس نکرده است...

افرادی در همین دنیا به حدی رسیده‌اند که دیگر از قید بدن در هر شکل آزادند و حتی قدرت خلع بدن پیدا می‌کنند یعنی می‌توانند در حالی که زنده هستند این بدن را مثل یک لباس از خودشان بکنند و دوباره همین بدن را داشته باشند.^۲

۱. بحارالانوار، ج ۶، ص ۲۷۵.

۲. این یک امر عادی است که خیلی اشخاص دارند. چیزی نیست که بگویند فقط مقام امام‌هاست. مقام کوچکی است و خیلی مهم نیست، حتی دون شأن امام‌هاست.

این گونه افراد - چون تا حد زیادی می توانند روح را از بدن آزاد کنند - در همین دنیا می توانند لذت های روحی و معنوی را، اگر نگوییم در اوج همان حدی که هست ولی قریب به آن حد، احساس کنند، و یا عذاب های روحی و معنوی را.^۱

صدر المتألهین و روح

* از تعبیر «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»^۲ مدعای صدر المتألهین فهمیده می شود که روح در عین اینکه ملکوتی است یک موجود مشخص و آماده قبلی نیست، مانند دم است که با عمل به وجود می آید.^۳

روح از نظر افلاطون، ارسطو و حکمای اسلامی

* افلاطون نفس را از جهان دیگر و موجود قبل از بدن می داند، اما ارسطو نفس را حادث با حدوث بدن می شمارد.^۴

* حکمای اسلامی در پیدایش روح عقیده ارسطو را گرفتند و گفتند روح سابقه قبلی ندارد و موجودی نیست که قبلاً وجود داشته، بلکه در همین جا موجود می شود، ولی در ادامه وجود، حرف افلاطون را گرفتند و گفتند اما بعد باقی می ماند.^۵

۱. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۶۹۱.

۲. حجر (۱۵): ۲۹.

۳. یادداشت های شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۵۴.

۴. مقالات فلسفی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۱۴۸.

۵. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۶۱۴.

بخش سیزدهم: ملائکه، شیطان، و جن

۱- ملائکه

* مَلَك از ماده مُلک به معنی قدرت است، یعنی موجوداتی که مظاهر قدرت پروردگار هستند، موجوداتی که قدرت خداوند عالم در عالم به وسیله آنها بروز و ظهور می‌کند، آنها واقعاً کارشان باذن الله کارگزاری عالم است، به آنهاست که می‌شود نسبت داد و گفت ملائکه‌ای هستند که علم را و وحی را به عالم می‌رسانند، ملائکه‌ای هستند که رزق را به عالم می‌رسانند، ملائکه‌ای هستند که قبض ارواح می‌کنند، ملائکه‌ای هستند که حیات به عالم می‌رسانند. قبض و بسط عالم به اذن پروردگار در دست آنهاست.^۱

* لفظ «ملک» مفهوم قدرت را می‌فهماند.

و اما آن موجودی که قرآن او را «جن» می‌نامد آیا کاری از قبیل کارهای ملائکه - چه کاری که برای بشر خیر شمرده شود و چه کاری که برای بشر زیان شمرده شود - انجام می‌دهد؟ مثلاً جن در آمدن سیل یا زلزله نقشی دارد؟ ابداً. اصلاً در این ردیفها نیست. در قرآن هیچ جا شما نمی‌بینید جن و ملک با یکدیگر ردیف شده باشند؛ جن

۱. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۷۳.

با انبس ردیف می‌شود نه با مَلْک.^۱

* «مَلْک» از ماده «مَلْکَ یَمْلِکُ» است که مفهوم قدرت دارد. به «ملائکه» از آن جهت «ملائکه» گفته می‌شود که خدای تعالی آنها را مظهر اراده و قدرت خودش قرار داده. البته آنها در این جهت مختلف هستند؛ بعضی از آنها اگر به اذن خدا اراده کنند، عالم را کن فیکون می‌کنند.^۲

* مَلْک و همچنین جن ممکن است هرکدام انواع زیادی داشته باشند. شاید هزار نوع جن وجود داشته باشد، یعنی هزار نوع موجودهایی که ما آنها را فقط به نام جن و پوشیده می‌شناسیم. شاید آنها خودشان هزار نوع «پوشیده» باشند؛ یعنی اگر ما یک حس داشته باشیم و یک نوع آنها را درک کنیم ۹۹۹ نوع دیگرش را درک نکنیم چون ۹۹۹ حس دیگر باید داشته باشیم تا آنها را درک کنیم.^۳

ایمانی است واجب

* از نظر وحی اسلامی، قدر مسلم این است که موجوداتی به نام «ملائکه» و فرشتگان وجود دارند که آنها اقرب به ذات پروردگارند از موجودات عالم طبیعت و قاهر و مسیطر بر عالم طبیعت‌اند.^۴

* از نظر اسلامی، ایمان به وجود ملائکه واجب و لازم است؛ ملائکه هم واسطه وحی‌اند، و هم واسطه علم، و هم واسطه رزق، و هم واسطه خلق، و هم واسطه احیاء، و هم واسطه اماتة.^۵

* عقول و نفوس سماویه، خیر محض‌اند.^۶

۱. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۷۴.

۲. آشنایی با قرآن (۱۰ - ۱۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۸، ص ۳۹۲.

۳. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۸۱.

۴. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۶۰.

۵. اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۶۰.

۶. یادداشتهای استاد مطهری، ج ۳، ص ۴۱۳.

ماهیت ملائکه

* قرآن هیچ وقت قول نداده «ملائکه» را تعریف کند و بگوید چیست. ملائکه در قرآن گاهی با قوای طبیعت تطبیق می‌شود، گاهی شامل یک ملک مقرب مثل جبرئیل می‌شود، گاهی موجوداتی است در همین دنیا که از چشم ما مخفی است (به قول امروزها دوبعدی یا شش بعدی و هفت بعدی است) و احياناً بر ارواحی که در این دنیا ظاهر می‌شوند اطلاق می‌شود.^۱

ملائکه، نفوس و قوای حساس آسمانها

* از قرآن همچنین استنباط می‌شود که آن عالم آسمانها با این عالم فرق دارد، یعنی موجوداتی که در طبیعت هستند مثل زمین ما، ماه و خورشید جماداتند یعنی روح ندارند، حس و شعور ندارند، ولی آن آسمانها آیا به شکل یک موجودات زنده هستند، یعنی اندام آن آسمانها حکم بدن یک موجود زنده را دارد، به تعبیر فلاسفه نفوسی به آنجا تعلق دارد، قوایی به آنجا تعلق دارد یا خیر؟ ظاهر قرآن این است که آن آسمانها با زمین ما، با ماه و خورشید که اینها فقط ماده بی‌جان هستند متفاوت است، یعنی نفوسی به آنجا تعلق دارد، قوای شاعری تعلق دارد، همان چیزهایی که قرآن از آنها تعبیر به «ملائکه» می‌کند، که اگر روح بشر (چون جسم بشر چنین قدرتی را ندارد) بتواند با آن آسمانها اتصال پیدا کند (البته برای روح بشر در یک «آن» اتصال به همان آسمانهایی که شاید میلیاردها سال نوری فاصله هم برای آنها کم باشد امکان دارد، چون روح بشر مجرد است) یعنی بتواند در واقع با روح و قوای آن آسمانها اتصال و ارتباط پیدا کند، با یک دنیای دیگری از غیب و ملکوت ارتباط پیدا می‌کند.

جن و شیاطین در قرآن یک موجودات نامرئی هستند و با سرعتی ما فوق سرعت نور - که اسمش را سرعت نمی‌شود گذاشت - می‌توانند از نقطه‌ای از عالم به نقطه‌ای

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۵۶۳.

دیگر بروند. از قرآن استفاده می‌شود که شیاطین می‌خواهند به آن عالم آسمانها نزدیک شوند و از اخبار آنجا آگاه شوند، ولی خدای متعال به وسیله شهابها - که ما نمی‌دانیم چیست - مانعی قرار داده است که حتی این موجودات هم قادر نیستند خودشان را به آنجا نزدیک کنند. فقط روح بشر و ارواح انبیاء هستند که می‌توانند به عالم آن آسمانهایی که قرآن می‌گوید عالم ملائکه است نزدیک شوند، ولی حتی جن و شیاطین هم نمی‌توانند به آن عالم نزدیک شوند.^۱

آسمان‌ها قرارگاه ملائکه

* [يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ].^۲ ما می‌توانیم از [آثار و روایات اسلامی بفهمیم که آسمانها به نحوی قرارگاه ملائکه هستند. البته ملائکه که در آسمانها قرار دارند مثل انسان که در زمین قرار دارد نیست که یک جسمی باشد که روی زمین بخواهد راه برود. اگر ما بخواهیم برای آنها شبیهی قائل بشویم، مثل روح‌اند برای جسم، نه مثل جسمی برای جسم، یعنی آن ملائکه نوعی تعلق به آن آسمانها دارند آن‌چنان‌که روحی به بدنی تعلق دارد، اما حقیقت آنها چیست، ما نمی‌دانیم. آن ملائکه‌ای که امر الهی را حامل هستند و تدبیر جهان را به عهده دارند، نوعی تعلق و وابستگی به آن آسمانها دارند که آن مقداری که ما درک می‌کنیم از قبیل تعلقی است که روح به بدن دارد. این مطلبی است که قرآن ذکر کرده است و تا این مقدار را ما می‌توانیم بفهمیم و بدانیم، و بیش از آن شاید هنوز باید علم بشر خیلی پیش برود تا به این حقیقت نزدیک شود.^۳

قرآن ملائکه «مدبّر» معرفی می‌کند

* قرآن و اسلام «مُحیی و مُمیت» را (یعنی آن که احیاء و اماته به دست اوست) دو

۱. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۵۱۳.

۲. طلاق (۶۵): ۱۲.

۳. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۴۴۴.

فرشته می‌داند؛ رزق و روزی را به فرشته دیگری و علم را به فرشته دیگری مستند می‌کند. از نظر قرآن تنها این صفاتِ مدبر بودن، محیی بودن، ممیت بودن، رازق بودن و حتی خالق و آفریننده و موجد بودن، برای خدا کافی نیست، چون خدا این صفات را به ملائکه‌اش هم نسبت می‌دهد.^۱

ملائکه و مدیریت نظام طبیعت

✽ ملائکه الهی به حکم آیه «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ»^۲ (هریک از ما فرشتگان مقام معین و معلوم و درجه و معرج معین و مشخصی داریم) از مقام خودشان هرگز تجاوز نمی‌کنند. بله، به امر خداوند، به امر الهی و مشیت الهی تدبیر این عالم به آنها واگذار است. عالم ما که عالم طبیعت است چون در ذات خود مستشعر به هدف و شعور و نظام و این امور نیست، در تسخیر نیروهای دیگری است که قرآن از آن نیروها به ملائکه تعبیر می‌کند، آنها هستند که [به امر]^۳ الهی نظام عالم طبیعت را اداره می‌کنند.^۴

✽ این چگونه است که انسان تا زنده است، تا این نیروی حیاتی، این روح در او هست این اندام یک نظامی دارد و این نظام را بیست سال، شصت سال، نود سال حفظ کرده؛ چشم سر جای خودش، ابرو سر جای خودش، بینی سر جای خودش، قلب سر جای خودش کارش را منظم و مرتب انجام می‌دهد؛ تا این موجود می‌میرد فوراً تمام اینها شروع می‌کنند به متعفن شدن و متلاشی شدن و اندام خود را وا می‌گذارد. این عناصری که در آن هست - هوا، آب، اکسیژن، هیدروژن - هر کدام راه خودش را پیش می‌گیرد و بدن تجزیه می‌شود، هر عنصری به جای خودش می‌رود و به [همنوع] خودش ملحق می‌شود، گویی هیچ چیزی نیست. این چگونه است که این بدن شصت

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۸۱.

۲. صافات (۳۷). ۱۶۴.

۳. [نوار چند ثانیه‌ای افتادگی دارد].

۴. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۶۷۹.

سال هفتاد سال هیچ دست به ترکیبش نمی‌خورد، انگشتها وضع خودش را حفظ می‌کرد، رگها و غیر آنها وضع خودشان را حفظ می‌کردند، [ولی اکنون چنین نیست؟ علت آن این است که] آن نیروی نظام‌دهنده وجود ندارد...

ملائکة، مدبّر عالم طبیعت

حال تمام این دنیای ما حکم یک بدن را دارد. این نظمی که الآن می‌بینید، همین‌طور که این نظم بدن ما قائم به یک حیات است و اگر این حیات صعود کند و به مقام خودش برود یک‌دفعه متلاشی می‌شود، همین‌گونه است نظم و نظام این عالم طبیعت. اگر خورشید از مقام خودش تجافی نمی‌کند، اگر ماه کار خودش را انجام می‌دهد، اگر کهکشانها، ستاره‌ها و همه چیز سر جای خودش هست به حکم یک حیات است. قرآن آن قدرتها و قوه‌هایی را که این عالم را تدبیر می‌کنند ملائکة نامیده است. قرآن می‌گوید همین‌طور که روح انسان یک‌دفعه بدن را رها می‌کند، موتش می‌رسد و تا موتش رسید به عالم خودش می‌رود و این دیگر متلاشی می‌شود «تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ»^۱ همه ملائکة که مأمور تدبیر این عالم هستند و روح [به سوی مقام خودشان عروج می‌کنند].^۲

ملائکة و لحظة مرگ

* رابطه میان ملکات باطنی و آنچه عندالموت ظهور می‌کند، و اینکه انسان سه چهره دارد و اینکه چهره واقعی انسان در عالم رؤیا ظاهر می‌شود و اینکه چهره ظاهر که همان قیافه مرکب از زبان و نگاه و ابرو و غیره است ماسکی است بر چهره ضمیر و حتی چهره ضمیر نیز چهره واقعی نیست، بلکه ماسکی بر چهره دارد و انسان خود بر خود مشتبه می‌شود و چهره واقعی چهره شعور ناخودآگاه و باطن ماست...

۱. معارج (۷۰): ۴.

۲. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۶۸۰.

و شاید معنی «الناس نیام وإذا ماتوا انتبهوا»^۱ این است که حکومت چهره واقعی انسان نمودار می‌گردد.^۲

ارتباط مَلَك و انسان

* معمولاً ارتباط ملک با انسان را به شکل القاء خاطرات خوب در روح انسان بیان می‌کنند که حدیث هم هست که در قلب انسان دو گوش است، از یک گوش مَلَك و از گوش دیگر شیطان القاءات تلقین می‌کنند.^۳

۲- شیطان

* مسأله شیطان نماینده یک مبدأ القاء انحرافی از داخل است.^۴

* «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»^۵ ای اهل ایمان! گام جای گام شیطان نگذارید، دنبال شیطان نروید.

اگر بگویید ما که شیطان را نمی‌شناسیم و او را نمی‌بینیم، از کجا بفهمیم گام جای گام شیطان می‌گذاریم؟ می‌گوید این دیگر دیدن نمی‌خواهد، شیطان را از وسوسه‌هایش بشناسید. آنجا که شما می‌بینید یک وسوسه‌ای در قلب شما پیدا شد که شما را به یک عمل زشت و منکر و ناپسند دعوت می‌کند بدانید که آنجا پای شیطان در میان است، شیطان جلو افتاده و به شما می‌گوید: بیا. آن وسوسه، «بیا»ی شیطان است. نمی‌خواهد شیطان را به چشم ببینی، به دل ببین. «وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ» آن که جای گامهای شیطان گام می‌گذارد باید بداند «فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» شیطان دعوت

۱. بحارالانوار، ج ۴، ص ۴۳، با اندکی اختلاف.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۷، ص ۱۱۳.

۳. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۲۷۹.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱۰، ص ۵۰۰.

۵. نور (۲۴): ۲۱

به کارهای زشت و ناپسند می‌کند.^۱

* «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ».^۲ از شرّ وسواسهای خناس (وسواسها یعنی وسوسه‌گرها؛ خناس یعنی آن وسوسه‌گری که می‌آید و وسوسه می‌کند، بعد می‌رود پنهان می‌شود، دومرتبه ظاهر می‌شود و باز پنهان می‌شود) که در سینه‌ها و دلهای مردم وسوسه می‌کنند، از جن و از مردم. «مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ» عطف بیان چیست؟ می‌گویند عطف بیان به همان وسواس خناس است؛ یعنی ما دو جور وسوسه‌گر داریم، یک وسوسه‌گر پنهان و یک وسوسه‌گر آشکار. وسوسه‌گر آشکار انسانهای وسوسه‌گر هستند که اینها شیاطین الانس‌اند.

قرآن بعضی از انسانها را شیطان می‌نامد: «شَیَاطِينُ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ»^۳ شیطانهای انسی و شیطانهای جنی. شیطان یک معنای اعمی است که به هر وسوسه‌گری حتی به انسان شیطان گفته می‌شود.^۴

حقیقت شیطان

* شیطان و یا جن در قرآن در عرض موجودات طبیعی است نه در عرض ملائکه و فرشتگان. ملائکه از نظر قرآن رسولان و مأموران پروردگارند و در نظام آفرینش کارگزاری می‌کنند، ولی جن و شیطان هیچ نقشی در کار خلقت ندارند، از این جهت مثل موجودات زمینی می‌باشند.^۵

۱. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۴۲۳.

۲. ناس (۱۱۴): ۱ - ۶.

۳. انعام (۶): ۱۱۲.

۴. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۸۲.

۵. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۲۱۱.

طبیعت شیطان

* قرآن کریم این طور می‌فهماند که شیطان قبل از خلقت انسان در صف ملائکه بود و بعد از خلقت انسان از صف ملائکه خارج شد و رجیم شد.^۱

* قرآن می‌گوید که طبیعت شیطان طبیعت آتشین است «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ»^۲ و می‌گوید اساساً شیطان مثل انسان نیست که در او تمایلات مختلف باشد، بلکه در او جز همان تمایل به مسائل مربوط به شهوات و همانهایی که ما به اصطلاح «بدی» می‌گوییم - که بدی نسبی است - چیز دیگری وجود ندارد. بسیار خوب، شیطان به اصل خودش ملحق می‌شود که همان جهنم است؛ حال آیا در جهنم همان‌طور که اگر یک انسان برود معذب است، او هم معذب است؟ یا بهشت او همان جاست؟ این دیگر رازی است که کسی که می‌گوید «إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ»^۳ [در جهنم چه حالی دارد!]^۴.

فائده شیطان

* قرآن می‌فرماید: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»^۵.

می‌دانیم که معنی الهام فجور و تقوا اعلام خوبی و بدی صرف نیست، بلکه میل به تقوا و میل به فجور است. اگر میل به فجور و خود فجور نبود، پشیمانی و توبه و تقوا معنی نداشت. در حدیث است خداوند فرمود: اگر بندگان معصیت نمی‌کردند، بندگان دیگری می‌آفریدم که آنها مرا معصیت کنند و من آنها را ببخشم.

خود رفتن به دنبال خدا و کمال اخلاقی معلول وجود نفس اماره است، یعنی در

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۷۵.

۲. اعراف (۷): ۱۲.

۳. ابراهیم (۱۴): ۲۲.

۴. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۷۹.

۵. شمس (۹۱): ۷ - ۸.

حقیقت انسان از وجود نفس و شیطان استفاده می‌کند و به سوی خدا به عنوان یک تکیه گاه می‌رود.^۱

* به‌طور کلی وجود شیطان برای تضاد این عالم مفید است. اگر شیطان و وسوس شیطانی نبود، کمالات الهی و رحمانی هم نبود.^۲

لشکر شیطان

* جنود شیطان همین هواهای نفسانی است. قرآن می‌گوید: «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ»^۳ شیطان و قبیل او (که تقریباً همان معنای قبیله را می‌دهد) [شما را می‌بینند]. در بعضی جاها تعبیر ذَرِیَّه (فرزندان) را هم دارد (البته فرزند هر چیزی به تناسب خودش است) و [مضمون] «اعوان» هم در قرآن هست. می‌فرماید: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ»^۴. در اینجا بعضی از مردم هم جزء اعوان شیطان به حساب آمده‌اند.^۵

تسلط و قلمروی شیطان «عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ»

* باز از قرآن کریم این مطلب استفاده می‌شود که تسلط شیطان بر انسان تسلط محدودی است، چون خودش هم می‌گوید: «لَا غُورِيَّتَهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ»^۶ گمراهشان خواهم کرد مگر بندگان مخلص تو را. در آیه دیگری می‌فرماید: «إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ»^۷ حکومت شیطان بر افرادی است که سرپرستی شیطان

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۳۲.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۳۳.

۳. اعراف (۷): ۲۷.

۴. ناس (۱۱۴): ۱ - ۶.

۵. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۸۱.

۶. حجر (۱۵): ۳۹ - ۴۰.

۷. نحل (۱۶): ۱۰۰.

را پذیرفته‌اند. اینجا دیگر تسلط او را خیلی محدود می‌کند؛ شیطان بر افرادی که سرپرستی او را پذیرفته‌اند تسلط دارد؛ یعنی بر افرادی که ولایت و سرپرستی او را پذیرفته‌اند تسلط ندارد...

﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾. معنایش این است که تسلط من بر شما از تسلط خدا بیشتر نبود و همان طوری که خداوند به شما نوید داد که اگر کار خوب بکنید [پاداش به شما خواهم داد]، ولی کسی را مجبور به کار حق نکرد، من هم به شما نوید دادم و کسی را مجبور نکردم. ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ من که بر شما مسلط نبودم و شما را به زور به جایی نکشاندم.

﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾^۱ من شما را خواندم [و شما به سرعت پذیرفتید]. در آیه دیگری می‌فرماید: ﴿وَأَسْتَفْزِرُ مِنْ اسْتَطْعَةٍ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبُ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾^۲ یعنی تو سوت بکش آنها می‌آیند؛ خیلی احتیاج ندارد که بخواهی دنبالشان بروی، یک سوت کشیدن کافی است که دورت بریزند.^۳

قلمروی شیطان «تشریع» است نه «تکوین»

* یعنی شیطان فقط می‌تواند فرزند آدم را وسوسه کند و به گناه تشویق کند، شیطان بیش از حد دعوت کردن، سلطه و قدرتی بر انسان ندارد: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾^۴.

* قلمروی شیطان «تشریع» است نه «تکوین»، یعنی قلمروی شیطان فعالیت‌های تشریعی و تکلیفی بشر است. شیطان فقط در وجود بشر می‌تواند نفوذ کند نه در غیر

۱. ابراهیم (۱۴): ۲۲.

۲. اسراء (۱۷): ۶۴.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۷۵.

۴. خدمات مقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۲۱۰.

بشر. قلمروی شیطان در وجود بشر نیز محدود است به نفوذ در اندیشه او نه تن و بدن او. نفوذ شیطان در اندیشه بشر نیز منحصر است به حدّ وسوسه کردن و خیال یک امر باطلی را در نظر او جلوه دادن. قرآن این معانی را با تعبیرهای «تزیین»، «تسویل»، «وسوسه» و امثال اینها بیان می‌کند؛ و اما اینکه چیزی را در نظام جهان بیافریند و یا اینکه تسلط تکوینی بر بشر داشته باشد، یعنی به شکل یک قدرت قاهره بتواند بر وجود بشر مسلط شود و بتواند او را بر کار بد اجبار و الزام نماید، از حوزه قدرت شیطان خارج است. تسلط شیطان بر بشر محدود است به اینکه خود بشر بخواهد دست ارادت به او بدهد:

﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ﴾^۱

«همانا شیطان بر مردمی که ایمان دارند و به پروردگار خویش اعتماد و اتکا می‌کنند تسلطی ندارد، تسلط او منحصر است به اشخاصی که خودشان ولایت و سرپرستی شیطان را پذیرفته و می‌پذیرند.»

قرآن از زبان شیطان در قیامت نقل می‌کند که در جواب کسانی که به او اعتراض می‌کنند و او را مسئول گمراهی خویش می‌شمارند می‌گوید:

﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^۲

«من در دنیا قوه اجبار و الزامی نداشتم. حدود قدرت من فقط «دعوت» بود. من شما را به سوی گناه خواندم و شما هم دعوت مرا پذیرفته و اجابت کردید، پس مرا ملامت نکنید، خویشتان را ملامت کنید که به دعوت من پاسخ مثبت دادید. ارتباط من با شما صرفاً در حدود «دعوت» و «اجابت» بوده و بس.»^۳

۱. نحل (۱۶): ۹۹ - ۱۰۰.

۲. ابراهیم (۱۴): ۲۲.

۳. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۹۵.

* مقصود ما از اینکه تکوین از قلمروی شیطان خارج است این نیست که شیطان هیچ نقشی در تکوین ندارد. مگر ممکن است موجودی در عالم تکوین وجود داشته باشد و هیچ نقش و اثری نداشته باشد؟! مقصود این است که شیطان نه خالق مستقل بخشی از موجودات و قطبی در برابر خداوند است، و نه در نظام طولی جهان مانند فرشتگان نقشی از تدبیر و اداره کائنات به او سپرده شده است، و نه تسلطش بر بشر در حدی است که بتواند او را به آنچه می‌خواهد مجبور نماید.

قرآن برای شیطان و جن، نقشی در تکوین قائل است اما مجموعاً از نقش انسان برتر و بالاتر نیست.^۱

حکمت این اندازه تسلط شیطان بر بشر اختیار انسان است

* فلسفه و حکمت این اندازه تسلط شیطان بر بشر، «اختیار» انسان است. مرتبه وجودی انسان ایجاب می‌کند که حرّ و آزاد و مختار باشد. موجود مختار همواره باید بر سر دو راه و میان دو دعوت قرار گیرد تا کمال و فعلیت خویش را که منحصرأ از راه «اختیار» و «انتخاب» بدست می‌آید تحصیل کند.^۲

هیچ موجودی نقش مستقل در آفرینش ندارد

* در جهان‌بینی اسلامی، هیچ موجودی نقشی در آفرینش به صورت استقلال ندارد. قرآن برای هیچ موجودی استقلال قائل نیست. هر موجودی هر نقشی را دارد بصورت واسطه و مجرا واقع شدن برای مشیت و اراده بالغه الهیه است. قرآن برای فرشتگان، نقش واسطه بودن برای انفاذ مشیت الهی در خلقت قائل است؛ ولی برای شیطان حتی چنین نقشی نیز قائل نیست.^۳

۱. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۹۸.

۲. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۹۶.

۳. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۹۶.

شیطان شرّ نسبی است نه شرّ مطلق

* وجود شیطان و شیطنت و اضلال او خود مبنی بر حکمت و مصلحتی است، و به موجب همان حکمت و مصلحت، شیطان شرّ نسبی است نه شرّ حقیقی و واقعی و مطلق.

از همه شگفت‌تر این است که بر حسب منطق قرآن، خدا خودش به شیطان، پست «اضلال» و «گمراه‌سازی» را اعطاء فرموده است. در این باره قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَعْطَ عَنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدِّهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾^۱

در اینجا، خدا شیطان را مخاطب ساخته به وی فرمان می‌دهد که:

«هر که را از فرزندان آدم می‌توانی بلغزان، با سواره نظام و پیاده نظامت بر آنان بتاز، در ثروت و فرزند شریکشان شو و نویدشان ده؛ شیطان جز دروغ و فریب نویدشان نمی‌دهد.»

گوئی شیطان آمادگی خود را برای تحویل گرفتن پست اضلال، اعلام می‌دارد آنجا که می‌گوید:

﴿فِيمَا أُغْوِيَنِي لِأَفْعِدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا يَنبَهُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾^۲

«به این سبب که مرا گمراه ساختی، بر سر راه ایشان خواهم نشست، آنگاه از پیش‌رو و از پشت سرشان، و از راست و از چپشان خواهم آمد و بیشتر آنان را سپاسگزار نخواهی یافت.»^۳

۱. اسراء (۱۷): ۶۴.

۲. اعراف (۷): ۱۶ - ۱۷.

۳. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۹۷.

وسوسه‌های شیطانی

* در موضوع وسوسه‌های شیطانی هم قرآن کریم بیان کرده است که این موجود انسان را وسوسه می‌کند؛ از زبان خود او نقل کرده است: «بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ»^۱ من بر روی زمین چیزهایی را در نظر اینها جلوه می‌دهم. این نشان می‌دهد که کیفیت گمراه کردن شیطان چه کیفیتی است؛ یعنی از راه ادراکات و احساسات و از راه دل وارد می‌شود، و راه دیگری هم نیست.^۲

شیطان فقط دعوت می‌کند

* شیطان از نظر قرآن یعنی یک مبدأ باطنی و معنوی که کارش فقط این است که انسان را به بدی و شرّ و معصیت دعوت می‌کند، اما این دعوت، اجبار کننده نیست، بلکه او فقط نشان می‌دهد.^۳

* شیطان آن طوری که قرآن معرفی می‌کند، موجودی است که از باطن بر انسان تسلط دارد؛ یعنی به اصطلاح در طول ماست نه در عرض ما؛ یعنی شیطان زائد بر همین غرائز شهوانی چیزی ندارد و همینها از ناحیه شیطان می‌آید. تعبیر من این بود که گفتم آن منبعی که اینها از آن منبع می‌آید. نه این است که الآن برای خواندن ما به شرّ و فساد دو عامل وجود دارد: یکی هواهای نفس ما، و دیگری شیطان، که بگوییم «یک عامل کافی بود و دیگر این عامل دوم چرا می‌آید؟!» بلکه همان‌طوری که در کارهای خیر (یعنی الهامات خیری که در ما هست) ملائکه یک عامل ثانوی در مقابل تمایلات خیردوستانه ما نیستند بلکه آنها عامل عاملند یعنی منابعی هستند که این الهامات را به وجود می‌آورند، [شیطان هم یک عامل ثانوی در مقابل الهامات شرّ نیست]... در حدیث

۱. حجر (۱۵): ۳۹.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۷۵.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۷۸.

آمده است که دل انسان دو گوش دارد: از گوش راستش ملک می‌آید الهام خیر می‌کند و از گوش چپش شیطان می‌آید الهام شرّ می‌کند. نه اینکه ملک یک عامل ثانوی است برای دعوت به خیر (در مقابل فطرت الهی که در انسان هست و در مقابل انبیا) و نه اینکه شیطان یک عامل ثانوی است در مقابل هواهای نفس، بلکه ملک و شیطان عامل عاملند. آن مخزن و منبعی که هواهای نفسانی را در ما می‌دمد، شیطان است؛ پس او عامل جداگانه‌ای نیست. و چون نقش هواهای نفسانی برای انسان، بیشتر از نقش دعوت نیست.^۱

راه شیطان هواهای نفسانی است

* راه تسلط شیطان هم همان هواهای نفسانی است.^۲

* هواهای نفسانی... هیچ وقت اینها عامل اجبارکننده نیستند و راه تسلط شیطان هم همان هواهای نفسانی است، همیشه انسان خودش را در مقابل دو میل مختلف می‌بیند و در میان این دو میل مختلف یک راه را انتخاب می‌کند.^۳

شیطان و نفس اماره

* شیطان وسوسه‌گر... مطابق هوای نفس حیوانی وسوسه می‌کند.^۴

* آنچه در وجود انسان مظهر شیطان است نفس اماره است نه عقل آدمی.^۵

شیطنت

* نکری و شیطنت یعنی عقل مقسور و اسیر واهمه و خشم و شهوت.^۶

۱. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۸۱.

۲. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۸۱.

۳. نبرد حق و باطل، فطرت، توحید، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۸۱.

۴. انسان و ایمان، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۰.

۵. انسان و ایمان، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۱.

۶. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۹۹.

مکر شیطان

﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾^۱

مکر شیطان ضعیف است، کوچک است، چیزی نیست. نه اینکه برای نقشه‌ها و خدعه‌های شیطانی این قدر شاخصیت و این همه نقش و اهمیت و تأثیر قائل باشد.^۲

قیافه شیطان

* سعدی در بوستان داستانی را می‌آورد، می‌گوید شخصی شیطان را در خواب دید در حالی که چهره‌ای زیبا و متناسب داشت. تعجب کرد و گفت: ما تا حالا هر جا که عکس تو را در سردر حمامها و یا در کتابها (و مخصوصاً در کلیساها که نقاشی جهنم و ملائکه غلاظ و شداد و شیطان را ترسیم می‌کنند) دیده‌ایم، با قیافه‌ای بسیار موحش بوده است، تو را با چشمهایی از حدقه درآمده، در حالی که آتش از منخر بیرون می‌آید دیده‌ایم، تو که آن‌طور نیستی؟! گفت: آخر قلم در دست دشمن است، دشمن هر طور که دلش می‌خواهد عکس من [را] می‌کشد نه آن‌طور که من هستم، بسیار خوب من و فرزند آدم با هم دشمنیم، ولی دشمنی چه ربطی دارد با آن قیافه و سیما؟^۳

۳- جن

مشخصات جن در قرآن

* از نظر آنچه که قرآن برای ما بیان کرده، در خصلتها شبیه‌ترین موجودات به انسان است؛ یعنی موجودی است که مانند انسان بلکه مانند هر حیوانی تولد دارد، و مانند یک حیوان و انسان مرگ دارد، و مانند یک حیوان و انسان حشر دارد؛ ذریه دارد، دوجنسی

۱. نساء (۴): ۷۶.

۲. فلسفه تاریخ (۱ - ۴)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، ص ۱۰۲۷.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۳۳۶.

است و مرد و زن دارد. همه اینها از قرآن استنباط می‌شود. در ملائکه هیچ کدام از اینها نیست. ملائکه نه مردند و نه زن، چون از این جنس نیستند ولی درباره جن مثلاً در همین جا تعبیری دارد که: «وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ»^۱. بعلاوه یک موجودی است که برخلاف انسان که اصل اولش خاک است و از خاک و گِل آفریده شده است و یک موجود خاکی است قرآن می‌گوید این موجود زنده (جاندار است و حیات دارد) جنس اصلش آتش است. همین‌طور که خدا حیات را در یک ماده خاکی خلق کرده - که هنوز هم جزو معماهای بزرگ عالم علم است و حل نشده که اول حیات چگونه و به چه شکل بود ولی مسلم است که حیات در روی زمین از خاک پیدا شده - قرآن می‌گوید که یک حیات دیگری هم در عالم پیدا شده است ولی آن حیات دیگر از آتش به وجود آمده نه از خاک...

عنصر آتش رسیده به جایی که تبدیل به یک موجود زنده شده است. حالا چگونه است ما نمی‌دانیم، ولی هست.^۲

* قرآن می‌فرماید که:

[۱] جن اولاً قبل از انسان در روی زمین پیدا شده، چون در تعبیر قرآن آمده است: «وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ»^۳ یعنی خلقت اینها قبل از خلقت انسان در عالم بوده است.

[۲] دیگر اینکه برای اینها ذکور و اناث و توالد و تناسل هست که از خود قرآن اجمالاً این مطلب فهمیده می‌شود.

[۳] سوم اینکه برای اینها مؤمن و غیر مؤمن هست، که از آیات بعد مطلب کاملاً فهمیده می‌شود.

۱. جن (۷۲): ۶.

۲. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۷۵.

۳. حجر (۱۵): ۲۷.

[۴] و دیگر اینکه اینها پایین‌تر از انس و تابع انس هستند، یعنی مقامات و کمالات معنوی که برای انس (انسان) پیدا می‌شود برای جن در آن حد پیدا نمی‌شود؛ آنها محکومند که تابع انس و تابع پیغمبران باشند.^۱

* به طور کلی تصوّر مردم ما از «جن» با تصویری که قرآن از جن می‌دهد متفاوت است. جن در قرآن موجودی است مانند انسان و مکلف به تکالیفی مانند تکالیف انسان، ولی موجودی نامرئی؛ اما جن در تصوّر عامّه مردم موجودی است در ردیف فرشته. قرآن، جن را با انس (انسان) ردیف می‌کند و عامّه مردم با فرشته. شیطان به نصّ قرآن از نوع جنّ است. در جهان‌بینی اسلامی، فرشتگان نقشی اجرایی در نظام تکوین دارند، بر خلاف جن که از این نظر هیچ نقشی ندارد.^۲

جن و انسان

* اینها به دلیل اینکه عنصر و مبدأ اوّلی‌شان در خلقت با انسان متفاوت است تفاوت‌هایی با انسان دارند. در بعضی قسمت‌ها، در آنچه که فضیلت و کمال واقعی است، از انسان پایین‌ترند یعنی دون انسان‌اند؛ و بعضی چیزها را از انسان بیشتر دارند که آنها کمال واقعی شمرده نمی‌شود. آنچه اینها در آن از انسان پایین‌ترند این است که در مراحل ایمانی و معنوی [مانند انسان نیستند]. البته مانند انسان مؤمن دارند غیر مؤمن دارند؛ حتی مشرک و کافر دارند، منکر خدا دارند، منکر انبیا دارند، مؤمن واقعی هم دارند. ولی افراد اینها در ایمان، آن مراتبی را که افراد بشر طی می‌کنند طی نمی‌کنند که مثلاً به مقام پیغمبری برسند. در این جهت تابع بشر هستند یعنی پیغمبرهای بشر هادی و راهنمای آنها هستند نه اینکه از خود پیغمبری داشته باشند.^۳

۱. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۸۲.

۲. عدل الهی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۹۶.

۳. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۷۵.

* به دلیل اینکه عنصر اولی که اینها از آن آفریده شده‌اند با عنصر خاک متفاوت است تفاوتی با انسان دارند. یکی همان مسأله غیر مرئی بودن است؛ یعنی وجود دارد، مانند یک جسم هم وجود دارد ولی یک جسم غیر مرئی. دیگر مسأله سرعت است. در آنها حرکت وجود دارد ولی حرکت را به یک سرعتی انجام می‌دهند که برای بشر غیر قابل تصور است. در یک «آن» می‌توانند اینجا باشند و در «آن» بعد در دورترین کرات عالم.^۱

* جن در ردیف ملائکه نیست، در ردیف انسان است، یعنی در عالم جزء مخلوقات است که مکلف و موظف‌اند، مثل انسان. متنها جن مخلوقی است که درجه‌اش از انسان پایین‌تر است. گو اینکه از نظر بعضی از قدرتها بر انسان می‌چربد و تواناییهایی دارد که انسان ندارد ولی از نظر درجه وجودی از انسان پست‌تر است.^۲

کلمه جن

* کلمه جن چه لغتی است؟ خود لغت جن به معنی شیء مستور است، یعنی شیء نامرئی و پوشیده شده و غیر قابل رؤیت. جنین را که جنین می‌گویند به اعتبار این است که در شکم پنهان است و دیده نمی‌شود و محسوس نیست. باغ را که عرب «جَنَّت» می‌گوید به اعتبار کثرت درختهاست به طوری که این درختها فضا را می‌پوشاند؛ از آن جهت که درخت زیاد است و فضا را می‌پوشاند و فضایی که در اینجا وجود دارد دیده نمی‌شود، عرب به باغ جَنَّت می‌گوید. به سپر که در جنگها به کار برده می‌شود «جُنَّه» می‌گویند، چون وسیله‌ای است که جنگجو خودش را در ورای آن مخفی می‌کند، آن را وسیله قرار می‌دهد، در جلو خودش قرار می‌دهد و خود را در پشت آن مخفی می‌کند، یعنی وسیله مخفی شدن.^۳

۱. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۷۶.

۲. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۵۱.

۳. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۷۲.

* قرآن موجوداتی را ذکر کرده است که از انسان مخفی هستند و آنها را «جن» نامیده است ولی در عین حال این چنین نیست که هر موجود نامرئی و نامحسوسی از نظر قرآن جن نامیده بشود، برای اینکه ملائکه هم نامرئی و نامحسوسند ولی در عین حال قرآن به آنها کلمه «جن» را اطلاق نمی کند، کلمه «مَلَك» را اطلاق می کند.^۱

آیا جن ماده است؟

* «سَنَفَعُكُمْ أَیُّهُ الثَّقَلَانِ»^۲ عن قریب یکسره به شما خواهیم پرداخت ای دو ثَقَل. در قرآن به جن و انس «ثَقَلِین» گفته شده است، برخلاف ملائکه که داخل در ثقلها نیستند. «ثَقَل» از همان ماده «ثَقُل» است که به معنی سنگینی است. اشیائی که وزن دارند ثَقُل و جسمهایند که دارای سنگینی هستند. در اینکه انسان ثَقُل است یعنی دارای وزن و سنگینی است [تردیدی نیست]. قرآن ملائکه را جزء ثَقَلها یعنی جزء اشیائی که دارای وزن و سنگینی هستند نمی شمارد. ملائکه احیاناً به صورت یک جسم تمثل پیدا می کنند ولی تمثل معنایش این است که خود [شیء] حقیقت دیگری است اما به این صورت ظاهر می شود «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»^۳. در واقع واقعیتش واقعیت جسم نیست که لازمه جسم بودن وزن داشتن و ثقل بودن هم هست بلکه به این صورت بر انسان - مثلاً بر انسانی که وحی بر او نازل می شود یا حتی بر انسانی که احیاناً وحی بر او نازل نشود مثل مریم - تمثل پیدا می کند یعنی به این صورت ظاهر می شود. ولی جن از نظر قرآن اصلاً حقیقتش حقیقت جسمانی است... در قرآن جن و انس همدوش و همدیاف یکدیگر ذکر می شوند نه جن و ملک؛ یعنی جن به انس شباهت بیشتری دارد تا به ملک، منتها جن موجودی است که در عین اینکه جسم است غیر مرئی است، جسمی

۱. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۷۲.

۲. الرحمن (۵۵): ۳۱.

۳. مریم (۱۹): ۱۷.

است غیر مرئی، ثقل است و غیر مرئی.^۱

* جن موجودی است از انسان پست‌تر و پایین‌تر و اگر بر انسان مسلط شود جز اینکه او را گمراه کند چیز دیگری نیست.^۲

بدی ارتباط انسان با جن

* به طور مسلم عده‌ای از انسانها - و البته انسانهای معدودی - هستند که می‌توانند ارتباط با جن پیدا کنند. این یک حقیقت است. البته نمی‌خواهم بگویم هر کسی که چنین ادعایی می‌کند حرفش درست است.

به ندرت انسانهایی پیدا می‌شوند که می‌توانند ارتباط با جن پیدا کنند. ولی کسانی که به جنبه‌های معنوی انسان می‌اندیشند این کار را کار غلط و بدی می‌دانند و معتقدند که روح انسان را خراب و فاسد می‌کند؛ نه تنها برای انسان کمالی شمرده نمی‌شود، بدتر انسان را خراب می‌کند. این جور ادعا می‌کنند که معاشرت با جن در روح انسان آن اثری را می‌گذارد که معاشرت با انسانهای پست منحط کوتاه‌فکر گرفتار به یک نوع آلودگیها. چگونه اگر انسان با آنها معاشرت داشته باشد روحش را پست و منحط می‌کند؟^۳

۱. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۵۶.

۲. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۶۶۵.

۳. آشنایی با قرآن (۶ - ۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۷، ص ۷۹۰.

فصل چهارم

اسلام و علم

۱ - جایگاه علم در اسلام

۲ - آثار تاریخی اسلام بر علم

بخش اول: جایگاه علم در اسلام

۱- دعوت اسلام به طلب علم

* اسلام دینی است محکم و حکیمانه بر اساس عقل و علم، همواره طالب است چراغهای علم روشن باشد تا چهره زیبایش بهتر نمایان گردد. این است سرّ آن که قرآن کریم گاهی با تصریح و گاهی با اشاره به فراگرفتن علوم تشویق می‌فرماید.^۱

توصیه به علم در اسلام

* در اینکه در اسلام راجع به علم تأکید و توصیه شده و در کمتر موضوعی و شاید نسبت به هیچ موضوعی این قدر توصیه و تأکید نشده، بحثی نیست. از قدیمترین زمانی که کتب اسلامی تدوین شده در ردیف سایر دستوره‌های اسلامی، از قبیل نماز و روزه و حج و جهاد و امر به معروف و نهی از منکر، بابی هم تحت عنوان «باب وجوب طلب العلم» باز شده و علم به عنوان یکی از فرائض شناخته شده.

گذشته از آیات قرآن کریم، مؤکدترین و صریح‌ترین توصیه‌های رسول خدا درباره علم است. این جمله از مسلمات همه مسلمانهاست که رسول خدا فرمود: «طَلَبُ الْعِلْمِ

۱. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۳۰۹.

فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»^۱، تعلّم و دانشجویی بر هر مسلمانی فرض و واجب است. اختصاص به طبقه‌ای دون طبقه‌ای، به جنسی دون جنسی ندارد. هر کس مسلمان است باید دنبال علم برود.

و فرمود: «أَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ»^۲. علم را بی‌جویی کنید و لو مستلزم این باشد که تا چین سفر کنید. یعنی علم مکان معین ندارد؛ هر نقطه جهان که علم هست بروید و اقتباس کنید.^۳

❖ «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا»^۴.

یعنی ای پیغمبر بگو: پروردگارا بر علم و دانش من بیفز. پس وقتی که رسول اکرم که با وحی و الهام سر و کار دارد موظف است که از خداوند افزایش معلومات خود را بخواهد، حال دیگران معلوم است؛ همه امت اسلامی که به تعلیمات او گردن نهاده‌اند باید با او هم آواز و هماهنگ شوند و بگویند: خداوندا بر علم و دانش ما بیفز.^۵

❖ فریضه علم، مفتاح سایر فرائض.

اصل دیگر اینکه، انجام سائر فرائض و تکالیف فردی و اجتماعی اسلام، به فریضه علم بستگی دارد. فریضه علم به عنوان یک کلید و مفتاح برای انجام سایر فرائض و منظوره‌های اسلامی شناخته شده، و به اصطلاح فقهاء، واجب تهیّوی است، و بالتّیجه اگر شوون حیاتی مسلمین شکلی به خود بگیرد که وابستگی بیشتری به علم پیدا کند، فریضه علم هم اهمیت و لزوم و توسعه و عموم بیشتری پیدا می‌کند.^۶

۱. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۷۷.

۲. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۷۷.

۳. بیست گفتار، ۲۵۶ - ۲۵۷.

۴. طه (۲۰): ۱۱۴.

۵. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۱۶۷.

۶. ده گفتار، ص ۱۷۰.

مراکز علمی محراب عبادت‌اند

* از نظر اسلام مراکز علم یعنی آزمایشگاهها، مدارس، محراب عبادت به شمار می‌روند.^۱

طلب علم وظیفه عمومی است

* «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»^۲.

پس در این جهت که اسلام به طور کلی دعوت به تعلیم و تعلّم کرده است، یعنی هدف اسلام و جزء خواسته‌های اسلام عالم بودن امت اسلامی است بحثی نیست.

«طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»^۳ از مسلمات احادیث نبوی است.^۴

* در جمله «أُطْلِبُوا إِلَيْكُمُ الْعِلْمُ وَلَوْ بِالصَّيْنِ»^۵، چین به عنوان دورترین نقطه و یا به اعتبار اینکه در آن ایام یکی از مراکز علم و صنعت جهان بوده، یاد شده. قدر مسلم این است که چین نه در آن زمان و نه در زمانهای دیگر مرکز علوم دینی نبوده است.^۶

* فقها و علمای دینی اصطلاحی دارند می‌گویند وجوب علم، تهیّوی است؛ یعنی از آن جهت واجب است که آمادگی و تهیّو می‌دهد برای کاری که موافق با منظور اسلام است.^۷

* اسلام:

[۱] به علم دعوت کرده و طوری هم دعوت کرده که با علوم تجربی و تفحص و

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۶۵.

۲. خدا به هرکس که بخواهد حکمت می‌دهد، و کسی که به او حکمت داده شد خیر فراوانی به او عطا شده است. (بقره ۲: ۲۶۹)

۳. الکافی، ج ۱، ص ۳۰.

۴. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۹۵.

۵. بحارالانوار، ج ۱، ص ۱۷۷.

۶. بیست گفتار، ص ۲۵۹.

۷. بیست گفتار، ص ۲۶۴.

تحقیق در طبیعت سازگار است.

[۲] ثانیاً اصل اصول اسلام یعنی خداشناسی با تفحص و تحقیق در طبیعت روش‌تر می‌شود؛ مانند تثلیث نیست که با علم تجربی و عقل، هیچ‌کدام ارتباط نداشته باشد، بلکه ضد عقل باشد.^۱

قلم

* قداست قلم و نوشتن و خواندن. بی ارزشی قلم در عصر حاضر. قلم‌ها همه به شکل کلنگ درآمده، خراب کننده است نه سازنده، چون خراب کردن آسان است. مسئولیت جرایم اجتماع به عهده بسیاری از نویسندگان است. جرایمی که نویسندگان مسئول آنها هستند. خواندن مقدس است.^۲

* قلم منحصر به این آلت مادی چوبی یا فلزی نیست. تعلیم، قلم است. تربیت، قلم است. همان طوری که در رحم با اقلامی تصویر می‌شود، در مدرسه و اجتماع نیز معلمین ملائکه مصوره هستند.^۳

تشویق پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به علم

* به علم و سواد تشویق می‌کرد. کودکان اصحابش را وادار کرد که سواد بیاموزند. برخی از یارانش را فرمان داد زبان سریانی بیاموزند. می‌گفت: «دانشجویی بر هر مسلمان فرض و واجب است.» و هم فرمود: «حکمت را در هر کجا و در نزد هر کس و لو مشرک یا منافق یافتید، از او اقتباس کنید.» و هم فرمود: «علم را جستجو کنید و لو مستلزم آن باشد که تا چین سفر کنید.»^۴

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۶۴.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۲۹.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۲۹.

۴. وحی و نبوت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۲.

پیامبر اکرم ﷺ و تعلیم

* روزی رسول خدا وارد مسجد شد و دید دو حلقه در مسجد تشکیل شده است؛ در یکی از آنها افراد به ذکر و عبادت مشغولند و در یکی دیگر به تعلیم و تعلم. پس از آنکه هر دو را از نظر گذراند فرمود: «كِلَاهُمَا عَلَى خَيْرٍ وَلَكِنْ بِالتَّعْلِيمِ أُرْسِلْتُ» یعنی هر دو جمعیت کار نیک می‌کنند اما من برای تعلیم فرستاده شده‌ام. رسول خدا آنگاه رفت و در حلقه‌ای که آنجا تعلیم و تعلم بود نشست.^۱

پیامبر: از گهواره تاگور در طلب علم باش

* فرمود: «أُطْلِبُوا الْعِلْمَ مِنَ الْمَهْدِ إِلَى اللَّحْدِ»^۲ از گهواره تا گور دانش بجویید. علم، توپ بازی نیست که گفته شود مال بچه‌ها و جوانان است، زن گرفتن یا شوهر کردن نیست که گفته شود دوره ما گذشته است، ورزش [قهرمانی] نیست که گفته شود همین‌که سنین عمر از حدود سی و پنج سال گذشت باید با آن وداع کرد، علم زمان ندارد.^۳

رشد اسلامی

* رشد دینی و اسلامی... این است که اولاً در خود دین متفقه باشیم، اسلام‌شناس باشیم؛ مکتب اسلام را از نظر معارف الهی، از نظر اصول اخلاقی و تربیتی، از نظر احکام، از نظر فلسفه احکام و فلسفه اجتماعی اسلام بشناسیم. هدفهای اسلام و وسایلی که برای وصول به هدفها ارائه داده بشناسیم، دخیلها و تحریفات و بدعتها را از سنتها تشخیص دهیم، درجه اهمیت هدفها و وسایل را بازشناسیم.

۱. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۳۸۶.

۲. نهج الفصاحه، ص ۲۱۸.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۶۶.

سود و زیان‌های اسلامی یعنی سود و زیان اسلام را به عنوان یک دین که باید باقی بماند بشناسیم...

بعلاوه لیاقت نگهداری و جلب مصالح و دفع مضار اسلام را داشته باشیم، ارزیابی‌های ما درباره اسلام و مسائل اسلامی صحیح باشد.^۱

* کلمه رشد اسلامی جامع همه رشدهاست. رشد اسلامی متضمن رشد اخلاقی و رشد اجتماعی و رشد سیاسی هم هست، زیرا در اسلام هم اخلاق است و هم مسئولیت اجتماعی و هم مسئولیت سیاسی و هم مسئولیت رهبری حزبی و رهبری معنوی.^۲

«العلماء باقون أبد الدهر»

* علم و علما

اگوست کنت نظریه خاصی دارد در تعریف جامعه که برخلاف دیگران که جامعه را فقط از افراد زمان حال متشکل می‌دانند، او مدعی است که جامعه از اینها و مردمی که در گذشته بوده و الان هم در ذهن مردم زمان حال تأثیر دارند تشکیل می‌شود. از جمله «العلماء باقون ما بقى الدهر»^۳ مفهوم خاصی پیدا می‌کند که مقصود بقایی بیش از بقا در اذهان به صورت یک تصور محض است، بلکه به صورت فعال و شریک در جامعه. بوعلی و شیخ طوسی و سعدی و مولوی الان عضو فعال اجتماعند؛ اینکه در ثوابها و عقابهای عاملین به سستهای آنان شریکند به علت حضور واقعی آنها در اجتماع است.

بحث بسیار خوب و جامع و قابل بسطی است.^۴

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۷۱.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۴۷۳.

۳. نهج البلاغه، ص ۴۹۶.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۳۲.

۲- ترک فریضه عمومی طلب علم

* قبل از ظهور اسلام بعضی از جامعه‌های متمدن آن روز، تحصیل علم را از حقوق و امتیازات بعضی از طبقات می‌دانسته‌اند و برای سایرین چنین حقی قائل نبوده‌اند.

در اسلام نه تنها علم به عنوان «حق» از امتیازات کسی نیست، بلکه به عنوان «تکلیف» و «وظیفه» بر همه افراد تحصیل آن فرض و واجب است مانند سایر تکالیف.^۱
* واقعاً این خود یک معمایی است که چرا این فریضه عمومی «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»^۲ متروک شد و فریضه شناخته نشد، چرا این دستورها اجرا نشد. البته نمی‌خواهم بگویم این دستورها هیچ زمان اجرا نشد.

زیرا اسلام یک نهضت علمی و فرهنگی عظیم کم نظیری در جهان به وجود آورد و قرن‌ها پرچمدار علم و فرهنگ و تمدن بشریت بود، و این نهضت مدیون فرمانی بود که اسلام درباره علم صادر کرد.

چگونه ممکن است دینی که اولین آیه نازل بر پیغمبرش با خواندن و نوشتن و قلم و علم و تعلم آغاز می‌گردد: «إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»^۳، بخوان به نام پروردگارت که آفرید. انسان را از خون بسته شده آفرید. بخوان که پروردگارت بزرگواری است. همو که به وسیله قلم آموخت. آموخت به انسان چیزی را که نمی‌دانست.

دینی که اصل اولش توحید است و در آن اصل، تقلید و تبعّد را به هیچ وجه جایز نمی‌داند و تحقیق و تجسس را لازم می‌شمارد؛ چنین دینی تمدن و فرهنگ و

۱. ده گفتار، ص ۱۵۵.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۳۰.

۳. علی (۹۶): ۱ - ۵.

نهضت علمی به وجود نیاورد؟!۱

ولی در عین حال وقتی که انسان به آن دستورها و فرمانها می‌نگرد، می‌بیند مخصوصاً در قرون اخیره خیلی متروک مانده که نتیجه‌اش همین است که می‌بینیم. پس باید دید علت این امر چه بوده؟^۱

معمای ترک فریضة عمومی طلب علم

* این خود یک مسأله اجتماعی است که چرا با آن همه توصیه‌ها و تأکیدها که در اسلام برای فریضة علم شد، مع ذلک این فریضة متروک ماند؟ بعضی گفته‌اند از آن جهت است که همه توصیه‌های به علم به صورت توصیه به عالم و سفارش به عالم تفسیر شد، یعنی توصیه عمومی به علم به صورت توصیه عموم به عالم تفسیر شد... در واقع علل مختلفی دست به دست هم داد تا این روز پدید آمد. یکی اینکه در فقه ما علم به صورت یک فریضة نظیر نماز و روزه و خمس و زکات و حج تلقی نشد. آنچه که به صورت فریضة تلقی شد، مسلمین آن را حفظ کردند و به هر مشقتی بود عمل کردند. نماز را در هیچ حالی ترک نکردند... سفر حج با آن همه خطرات که در قدیم بود و دسته‌های دزد صد نفری و دویست نفری به قافله‌ها می‌زدند و می‌کشتند و می‌بردند ولی همه اینها توانست جلو فریضة حج را بگیرد... ولی در مورد علم، سفرهای علمی مانند سفر حج فرض شناخته نشد. علت این است که در فقه ما از ردیف فرائض خارج شد، و من نمی‌دانم چرا و به چه علت فرض شناخته نشد؟!^۲

علل متروک ماندن فرمان اسلام در ترک فریضة طلب علم

* مسلماً یکی از علل این امر، حوادثی بود که در اوضاع اجتماعی مسلمین، ابتدا به وسیله دستگاههای خلافت پدید آمد و بعد دنبال شد، ناهمواریها در زندگانی مسلمین

۱. ده گفتار، ص ۱۶۴.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۳۴.

به وجود آمد، یک جامعه طبقاتی درست شد که با منظور اسلام ابداً وفق نمی‌دهد؛ جامعه منقسم شد به یک طبقه فقیر و بدبخت که نان خود را به زحمت می‌توانست به دست آورد، و یک طبقه مسرف و مبذّر و مغرور که نمی‌دانست با آنچه در چنگال دارد چه بکند.

وضع زندگی عمومی وقتی که شکاف بردارد زمینه برای اجرا و عمل و توجه به این دستورها باقی نمی‌ماند و بلکه عواملی پیدا می‌شود که این گونه دستورها را اجرا نگردد.

بعضی‌ها علت دیگری ذکر می‌کنند، مدعی هستند که علت اینکه دستورهای اسلام راجع به علم، زمین خورد، این بود که حسابی از جایی برداشته شد و به جای دیگر گذاشته شد، و به تعبیر دیگر اعتباری از حسابی برداشته شد و به حساب دیگر ریخته شد؛...

این دسته می‌گویند علت اینکه دستورهای اسلام در باب علم زمین خورد، این بود که آنچه اسلام به حساب علم و تشویق عموم به تعلیم و باسواد شدن و فضیلت علم گفته بود همه به حساب عالم و تشویق به احترام و دست‌بوسی و فضیلت علم گذاشته شد؛ مردم به جای اینکه توجه پیدا کنند که خودشان سواد پیدا کنند و تا حدی که مقدور است خودشان و فرزندانشان باسواد و عالم شوند، توجه‌شان معطوف شد به اینکه اجر و فضیلت را در احترام و خضوع نسبت به علماء کسب کنند. نتیجه همین شد که هست.

این مطلب تا اندازه‌ای درست است، زیرا هرچند علماء و محققین اسلامی همچو تحریفی را مرتکب نشده‌اند، ولی در نوشته‌های سطحی و ساده‌ای که به دست مردم هم رسیده، و در منابر و مواظ معمولی، منطق همان بوده.

اتفاقاً سروکار مردم با همین نوشته‌ها و همین منابر و مواظ بوده، نه گفتار فلان محقق که در فلان کتاب علمی خود از این موضوع بحث کرده است.^۱

۳- اهمیت علم در اسلام

* این علمی که پیغمبر فرمود طلب آن واجب است چه علمی است؟ غزالی بیست قول نقل می‌کند: متکلمین گفته‌اند مقصود علم اصول دین و علم الکلام است. مفسرین گفته‌اند مقصود علم تفسیر است. فقها گفته‌اند مقصود علم فقه است. یک عده‌ای گفته‌اند فلان و عده‌ای دیگر گفته‌اند بهمان. جواب همه اینها خیلی واضح است. غزالی بیان بسیار خوبی دارد و فیض هم آن را تأیید می‌کند. می‌گوید: علمها بر دو قسم است: بعضی از علوم خودش فی حدّ ذاته در دین هدف است مثل معرفة الله که بر هر کسی واجب عینی است. بعضی از علمها هست که خود علم هدف نیست بلکه علم وسیله است. آنوقت هر هدفی از هدفهای اسلام که توقف به علم داشته باشد علم آن هم واجب می‌شود. مثلاً در اسلام طبابت یکی از واجبات کفایی است و علم طب وسیله‌ای است برای آن، پس علم طب هم به نحو واجب کفایی واجب می‌شود، پس طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ شامل آن هم می‌شود. تجارت واجب کفایی است و در حدودی که احتیاج به علم دارد تحصیل علم آن هم واجب می‌شود، تحصیل علم اقتصاد در حدودی که تجارت به آن توقف دارد؛ و از این قبیل با همین بیانی که عرض کردم شما قیاس بگیرید؛ بسیار زیاد است.^۱

* علم واجب و فریضه است، اما به اصطلاح علما یک واجب نفسی تهیوئی است یعنی واجبی است که مقدمه یک واجب دیگر است. البته علم معرفة الله و امثال آن به جای خود، بسیاری از علوم هست که آن علوم واجب است به عنوان مقدمه یک واجب دیگر.^۲

* تأکید و تشویقها درباره علم سبب شد که مسلمین، با همت و سرعت بی‌نظیری

۱. خاتمیت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۹، ص ۵۷۱.

۲. خاتمیت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۹، ص ۵۷۲.

به جستجوی علم در همه جهان پرداختند، آثار علمی را هرکجا یافتند به دست آوردند و ترجمه کردند و خود به تحقیق پرداخته و از این راه علاوه بر اینکه حلقه ارتباطی شدند میان تمدنهای قدیم یونانی و رومی و ایرانی و مصری و هندی و غیره و تمدن جدید اروپایی، خود یکی از شکوهمندترین تمدنها و فرهنگهای تاریخ بشریت را آفریدند که به نام «تمدن و فرهنگ اسلامی» شناخته شده و می‌شود.^۱

* عرب از فنون سه گانه شعر و خطابه و نویسندگی، شعر را می‌دانست و از خطابه بسیار کم آگاه بود و نویسندگی هیچ نداشت. همه اینها بعد از اسلام به فرمان خطابه جمعه و غیره و با اشاره «عَلَّمَ بِالْقَلَمِ»^۲ پیدا شد.^۳

کدام علم؟

* منظور اسلام از علم چه علمی است؟

ممکن است کسی بگوید مقصود از همه این تأکید و توصیه‌ها علم خود دین است. یعنی همه به این منظور گفته شده است که مردم به خود دین عالم شوند و اگر نظر اسلام از علم، علم دین باشد در حقیقت به خودش توصیه کرده و در باره علم به معنی اطلاع بر حقایق کائنات و شناختن امور عالم چیزی نگفته و اشکال به حال اول باقی می‌ماند؛ زیرا هر مسلکی هر اندازه هم ضد علم باشد و با آگاهی و اطلاع و بالارفتن سطح فکر و معلومات مردم مخالف باشد، با آشنایی با خودش مخالف نیست، بلکه خواهد گفت با من آشنا باشید و با غیر من آشنا نباشید.

پس اگر منظور اسلام از علم، خصوص علم دینی باشد، باید گفت موافقت اسلام با علم صفر است و نظر اسلام درباره علم منفی است...

در متن سخنان رسول اکرم تقیید و تحدید و تفسیر شده که مقصود چه علمی است،

۱. وحی و نبوت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، ص ۲۶۳.

۲. علق (۹۶): ۴.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۳، ص ۳۳۲.

اما نه تحت عنوان اینکه فلان علم باشد یا فلان علم، بلکه تحت عنوان علم نافع، علمی که دانستن آن فایده برساند و ندانستن آن ضرر برساند.

هر علمی که متضمن فایده و اثری باشد و آن فایده و اثر را اسلام به رسمیت بشناسد - یعنی آن اثر را اثر خوب و مفید بداند - آن علم از نظر اسلام خوب و مورد توصیه و تشویق است.^۱

قرآن و علم

* قرآن کریم می‌فرماید هرگز عالم و جاهل، متقی و غیر متقی مساوی نیستند.^۲

* قرآن... در دهها آیه خودش بشر را متوجه مطالعه عالم می‌کند، متوجه مطالعه تاریخ و نظامات اجتماعی می‌کند، متوجه مطالعه نفس و درون خودش به عنوان یک شیء از اشیاء طبیعت می‌کند.^۳

* قرآن می‌خواهد که ما در همه حوادث عالم دقت کنیم و راز و علت و سرّ و حکمت اینها را کشف کنیم.^۴

منطق قرآن درباره کدام علم

* منطق خود قرآن درباره علم به شکلی است که قابل تخصیص و اختصاص نمی‌باشد. قرآن علم را نور و جهل را ظلمت می‌داند، می‌فرماید: مطلقاً نور بر ظلمت ترجیح دارد.

قرآن صریحاً مسائلی را به عنوان موضوع مطالعه و تفکر پیشنهاد می‌کند. این موضوعات همانهاست که نتیجه مطالعه آنها، همین علوم طبیعی و ریاضی و زیستی و

۱. بیست گفتار، ص ۲۵۸ - ۲۵۹.

۲. تفاوت‌های بجا و تفاوت‌های بیجا (بیست گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۵، ص ۲۵۳.

۳. مسئله شناخت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۳۷۶.

۴. آشنایی با قرآن (۱ - ۵)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۶، ص ۵۴۲.

تاریخی و غیره است که امروز در دنیا می‌بینیم. سوره بقره آیه ۱۶۴ می‌فرماید:

﴿أَنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

یعنی در آفرینش آسمانها و زمین، در گردش شب و روز، در حرکت کشتی بر روی آب که به وسیله آن بشر متفع می‌گردد، آمدن و ریزش باران که سبب حیات زمین می‌گردد، حیواناتی که در روی زمین در حرکت‌اند، گردش باده‌ها و حالت مخصوص ابرها که در میان زمین و آسمان معلق‌اند، در همه اینها نشانه‌های قدرت و حکمت پروردگار است. یعنی همه اینها قوانین و نظاماتی دارند و شناختن این نظامات شما را به توحید نزدیک می‌کند.

قرآن صریحاً مردم را به مطالعه در این امور توصیه کرده و می‌دانیم مطالعه همین‌هاست که منجر به علم فلک و ستاره‌شناسی، زمین‌شناسی، دریاشناسی، علم کائنات جوئی، حیوان‌شناسی و غیره شده است. همچنین است در سوره جاثیه آیه ۲ و سوره فاطر آیه ۲۵ و بسیاری آیات دیگر.

قرآن کتابی است که اولین مرتبه که نازل شد سخن خود را با «خواندن»، «علم» و «کتابت» آغاز کرد. وحی قرآن با تذکر اینها آغاز گشت: ﴿إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾^۱، بخوان به نام پروردگارت، آنکه آفرید؛ انسان را از خون بسته آفرید. بخوان و پروردگار تو کریم‌ترین کریمان است که آموزانید نوشتن با قلم را.^۲

* اسلام علم را نور می‌داند و جهل را ظلمت، علم را بینایی می‌داند و جهل را

۱. علق (۹۶): ۱ - ۴.

۲. بیست گفتار، ص ۲۶۱ - ۲۶۲.

کوزی: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ»^۱.

عصر قرآن عصر علم است

* دوره قرآن دوره خواندن و نوشتن و علم و عقل است؛ یعنی دیگر دوره نبوت، دوره اینکه بشر تبلیغ شرایع سابقه را به وسیله یک عده مردمی که موحی الیهام و ملهم هستند انجام دهد و باید به آنها الهام بشود که دین چیست تا بیایند و تبلیغ کنند، دیگر این دوره گذشت، علما جانشین انبیا می‌شوند، دانش جانشین نبوت تبلیغی می‌شود.^۲

۴- نهضت علمی اسلام

* اهتمام مسلمین به طلب علم
بگذریم از این وضع مسخ فرهنگی که ما داریم که همه چیز ما را بد توجیه می‌کنند؛ در اوایل قرن دوم هجری که آن همه شور و نشاط اسلام برقرار بود و بازار اسلام داغ و پروتق بود، یک‌مرتبه آن همه علوم خارجیها را از ایرانی و رومی و هندی و یونانی و هر جا که دسترسی داشتند ترجمه کردند و وارد دنیای اسلام نمودند. علت این کار چه بود و چطور دنیای اسلام عکس‌العمل مخالف نشان نداد؟ علتش همین بود که این تعلیمات وجود داشت. این تعلیمات زمینه را آماده کرده بود که اگر در اقصی بلاد چین هم کتابی را پیدا می‌کردند، مانع نمی‌دیدند که ترجمه‌اش کنند «اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ»^۳. مثلاً عبدالله مقفع که منطق ارسطو را ترجمه کرد، در زمان امام صادق علیه السلام بود. از قبل از زمان امام صادق علیه السلام بلکه از زمان بنی امیه این کارها شروع شده بود، ولی در زمان امام صادق علیه السلام اوج گرفت. در زمان هارون و

۱. رعد (۱۳): ۱۶.

۲. ده گفتار، ص ۱۷۵.

۳. خاتمت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۹، ص ۵۰۳.

۴. جامع الصغیر، ج ۱، ص ۴۴.

مأمون و در عصر ائمه با چه شدتی علوم اوایل ترجمه شد. بیت الحکمه مدرسه‌ای بوده که در دنیای زمان خودش نظیر نداشته و بعدها هم کم برایش نظیر پیدا شده.^۱

* رستاخیز علمی اسلامی

اسلام یک رستاخیز علمی به وجود آورد. آغاز این رستاخیز با طلوع اسلام توأم است. قرن اول و دوم دوره آمادگی و رنسانس است و قرن سوم و چهارم و پنجم دوره شکوفا شدن، هرچند بسیاری از علوم اسلامی در همان قرن اول و دوم بارور شد و ثمرات اولیه خویش را تحویل داد.^۲

* مسلمین علومی را که در فهم و درک قرآن و سنت بدانها نیاز داشتند از قبیل علم قرائت، تفسیر، کلام، فقه، حدیث، نحو، صرف، معانی، بیان، بدیع، سیره نبوی و غیر اینها ابداع و اختراع کردند و اگر اقتباس کردند اقتباسشان ناچیز بوده است؛ و علومی را که محصول تمدن آن روز و نتیجه مساعی و زحمات ملل دیگر بود از طبیعی و ریاضی و نجوم و طب و فلسفه و غیره برای خود ترجمه و نقل کردند و بر آنها افزودند.^۳

* علوم و فرهنگ اسلامی و به‌طور کلی تمدن اسلامی تدریجاً رشد کرد و بالید و بارور شد، مانند هر موجود زنده که اول به صورت یک سلول پدید می‌آید و تدریجاً در اثر استعداد و مایه حیاتی که در آن سلول نهفته است رشد می‌کند و همراه با رشد خود قسمت قسمت و شاخه شاخه می‌شود و شکل می‌گیرد و بالاخره به صورت یک دستگاه متشکل در می‌آید.

جوشش و جنبش علمی مسلمین در نقطه معین و از موضوع معین و به وسیله شخص معین آغاز شد.^۴

۱. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۸۶۰.

۲. الهامی از شیخ الطائفه شش مقاله، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۰، ص ۱۲۹.

۳. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۳۸۴.

۴. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۳۸۵.

* علل و عوامل سرعت

یکی از علل سرعت پیشرفت مسلمین در علوم این بوده است که در اخذ علوم و فنون و صنایع و هنرها تعصب نمی‌ورزیدند و علم را در هر نقطه و در دست هر کس می‌یافتند، از آن بهره‌گیری می‌کردند و به اصطلاح امروز روح «تساهل» بر آنها حکمفرما بوده است.

چنانکه می‌دانیم در احادیث نبوی به این نکته توجه داده شده است که علم و حکمت را هر کجا و در دست هر کس پیدا کردید آن را فرا گیرید. رسول اکرم فرمود: «كَلِمَةُ الْحِكْمَةِ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا»^۱ همانا دانش راستین گمشده مؤمن است، هر جا آن را بیابد خودش به آن سزاوارتر است.

در نهج البلاغه است: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَخُذِ الْحِكْمَةَ وَلَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ»^۲ دانش راستین گمشده مؤمن است، پس آن را فرا گیر و بیاموز و لو از مردم منافق. و هم از کلمات آن حضرت است: «خُذُوا الْحِكْمَةَ وَلَوْ مِنْ الْمُشْرِكِينَ»^۳ حکمت را بیاموزید و لو از مشرکان. در روایات اسلامی، ائمه اطهار از حضرت مسیح نقل کرده‌اند که:

«خُذُوا الْحَقَّ مِنْ أَهْلِ الْبَاطِلِ وَلَا تَأْخُذُوا الْبَاطِلَ مِنْ أَهْلِ الْحَقِّ وَكُونُوا نِقَادَ الْكَلَامِ»^۴ یعنی حق را (هرچند) از اهل باطل فرا گیرید و اما باطل را (هرچند) از اهل حق فرا نگیرید، سخن سنج و حقیقت‌شناس باشید.

این روایتها زمینه وسعت دید و بلندنظری و تعصب نداشتن مسلمین را در فراگرفتن علوم و معارف از غیر مسلمانان فراهم کرد و به اصطلاح در مسلمین «روح تساهل» و «تسامح» و عدم تعصب در مقام فراگیری و علم‌آموزی به وجود آورد.^۵

۱. بحارالانوار، ج ۲۰، ص ۹۹.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۸۰.

۳. بحارالانوار، ج ۲، ص ۹۷.

۴. بحارالانوار، ج ۴، ص ۹۶.

۵. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۳۹۳.

ائمه و علم‌های ملت‌های کافر

* ما در میان احادیث و اخبار ائمه خودمان - که این همه با چشم نقد به خلفا نگاه می‌کردند و انحرافات آنها را مکرر بازگو می‌نمودند، و خلفا که این همه ملعون و مطرود شده‌اند بر اثر این بوده که ائمه این همه ملعونشان گفته‌اند و شناختشان را درباره آنها چنین بیان داشته‌اند - در یک حدیث نمی‌بینیم که این کار خلفا به عنوان یک بدعت تلقی شده باشد و بگویند که یکی از چیزهایی که اینها کار را خراب کردند این بود که علوم ملت‌های کافر را از یونان و روم و هند و ایران ترجمه کردند و وارد دنیای اسلام نمودند و حال آنکه این در میان عوام بهترین وسیله بود برای کوبیدن آنها، ولی ما حتی در یک حدیث ندیده‌ایم که این کار خلفا به عنوان یک بدعت و یک امر ضد اسلام تلقی شده باشد.^۱

مشکلات علمی حل نشده

* ما هزاران معما و مشکل در کلام و تفسیر و فقه و سایر علوم اسلامی داریم که بسیاری از آنها به وسیله علمای بزرگ در گذشته حل شده و بسیاری باقی مانده و وظیفه آیندگان است که حل کنند و تدریجاً در هر رشته‌ای کتابهایی بهتر و جامع‌تر بنویسند و این رشته را ادامه بدهند و جلو ببرند، همان طوری که در گذشته نیز تدریجاً تفسیر را جلو بردند، کلام را جلو بردند، فقه را جلو بردند. این قافله نباید در سیر خود توقف کند.^۲

رستاخیز علمی اسلام

* در اواخر دوره بنی امیه که منجر به سقوط آنها شد، و در زمان بنی العباس عموماً - بالخصوص در ابتدای آن - اوضاع طور دیگری شد... به گونه‌ای که:

۱. تعلیم و تربیت در اسلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۸۶۱.
 ۲. اصل اجتهاد در اسلام (ده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۰، ص ۱۷۹.

[۱] اولاً حریت فکری در میان مردم پیدا شد. (در این که چنین حریتی بوده است، آزادی فکر و آزادی عقیده‌ای وجود داشته، بحثی نیست. منتها صحبت در این است که منشأ این آزادی فکری چه بود؟ و آیا واقعاً سیاست بنی‌العباس چنین بود؟)

[۲] و ثانیاً شور و نشاط علمی در میان مردم پدید آمد، یک شور و نشاط علمی‌ای که در تاریخ بشر کم سابقه است که ملتی با این شور و نشاط به سوی علوم روی آورد، اعم از علوم اسلامی (یعنی علمی که مستقیماً مربوط به اسلام است، مثل علم قرائت، علم تفسیر، علم حدیث، علم فقه، مسائل مربوط به کلام و قسمتهای مختلف ادبیات) و یا علمی که مربوط به اسلام نیست، به اصطلاح علوم بشری است، یعنی علوم کلی انسانی است، مثل طب، فلسفه، نجوم و ریاضیات.^۱

* در کتب تاریخ نوشته‌اند که ناگهان یک حرکت و یک جنبش علمی فوق‌العاده‌ای پیدا می‌شود و زمینه برای اینکه اگر کسی متاع فکری دارد عرضه بدارد، فوق‌العاده آماده می‌گردد؛ یعنی همان زمینه‌ای که در زمانهای سابق، تا قبل از اواخر زمان امام باقر و دوره امام صادق اصلاً وجود نداشت، یک‌دفعه فراهم شد که هر کس مرد میدان علم و فکر و سخن است بیاید حرف خودش را بگوید. البته در این امر عوامل زیادی دخالت داشت که اگر بنی‌العباس هم می‌خواستند جلوی ایشان را بگیرند امکان نداشت زیرا نژادهای دیگر - غیر از نژاد عرب - وارد دنیای اسلام شده بودند که از همه آن نژادها پرشورتر همین نژاد ایرانی بود. از جمله آن نژادها مصری بود. از همه‌شان قوی‌تر و نیرومندتر و دانشمندتر بین النهرینی‌ها و سوری‌های‌ها بودند که این مناطق یکی از مراکز تمدن آن عصر بود. این ملل مختلف که آمدند، خود به خود اختلاف ملل و اختلاف نژادها زمینه را برای اینکه افکار تبادل شود فراهم کرد؛ و اینها هم که مسلمان شده بودند می‌خواستند بیشتر از ماهیت اسلام سر درآورند؛ اعراب آن قدرها تعمق و تدبر و کاوش در قرآن نمی‌کردند، ولی ملتهای دیگر آن‌چنان در اطراف قرآن و مسائل مربوط

۱. سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۸، ص ۶۹.

به آن کاوش می‌کردند که حد نداشت، روی کلمه به کلمه قرآن فکر و حساب می‌کردند.^۱

* رستاخیز علمی اسلامی

اسلام یک رستاخیز علمی به وجود آورد. آغاز این رستاخیز با طلوع اسلام توأم است. قرن اول و دوم دوره آمادگی و رنسانس است و قرن سوم و چهارم و پنجم دوره شکوفا شدن، هرچند بسیاری از علوم اسلامی در همان قرن اول و دوم بارور شد و ثمرات اولیه خویش را تحویل داد.^۲

اسلام و نهضت قلم

* در عمل دیدیم که اسلام نهضت قلم به وجود آورد.^۳

ظهور اسلام و جنبش علمی

* در دوره اسلامی، مسلمین، هم آثار خود را حفظ و نگهداری کردند و مانع اندراس و نابودی شدند و هم کم و بیش آثار ملل پیشین را نگهداری و به نسلهای بعد منتقل کردند؛ یعنی تقریباً مقارن با عهد ختم نبوت است که بشر لیاقت خود را برای حفظ مواریث علمی و دینی نشان داده است و در واقع دوره تاریخی واقعی مقارن با ظهور اسلام است.^۴

اسلام و بازسازی علوم

* جهان اسلام بود که از قطعه‌ها و تکه پاره‌ها و از مواد متلاشی‌شده تمدنهای مختلف، مایه‌ای ساخت و از این مایه حقیقتی را به نام «تمدن و فرهنگ اسلامی» به وجود آورد، و در آن وقت دنیای مسیحیت در نهایت توحش و بربریت زندگی می‌کرد.^۵

۱. سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۸، ص ۶۹.

۲. الهامی از شیخ الطائفه شش مقاله، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۰، ص ۱۲۹.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۲، ص ۱۶۸.

۴. ختم نبوت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۷۶.

۵. مسئله شناخت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۴۸۵.

شهرهای علمی اسلامی

* بعد از مدینه، عراق محیط جنب و جوش علمی گشت. در عراق ابتدا دو شهر بصره و کوفه مرکز علم بودند اما پس از بنای بغداد، آن شهر مرکز علمی شد و در آن شهر بود که علوم ملت‌های دیگر به جهان اسلام منتقل گشت. بعدها ری و خراسان و ماوراء النهر و مصر و شام و اندلس و غیره هر کدام به صورت یک مهد علمی در آمدند.^۱

۵- تضاد علم و دین

* در قرون اخیر مسأله تناقض علم و دین در میان مردم مغرب زمین زیاد مورد بحث و گفتگو واقع شده است. فکر تناقض دین و علم دو ریشه دارد:

[۱] یکی اینکه کلیسا پاره‌ای از مسائل علمی و فلسفی قدیم را به عنوان مسائل دینی که از جنبه دینی نیز باید به آنها معتقد بود پذیرفته بود و ترقیات علوم، خلاف آنها را ثابت کرد.

[۲] دیگر از این راه که علوم وضع زندگی را دگرگون کرد و شکل زندگی را تغییر داد.^۲

* منشأ فرض تضاد علم و دین:

[۱] یکی این است که در دین تعصب است و در علم تعصب نیست؛

[۲] دیگر اینکه در دین تسلیم و ایمان بدون دلیل است یعنی تعبد است و در علم تعبد و تسلیم وجود ندارد؛

[۳] سوم اینکه در دین کوتاه‌فکری و عدم اطلاع است و در علم همه بلندفکری و اطلاع است.^۳

۱. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۳۸۶.

۲. نظام حقوق زن در اسلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۱۱۱.

۳. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۶۵.

بخش دوم: آثار تاریخی اسلام بر علم

۱- تاریخ علم در اسلام

تعریف عصر جاهلیت

* جاهلیت از آن نظر در نظر اسلام جاهلیت است که طرز تفکر نادانانه است، نه اینکه خود علم در میان آنها وجود ندارد و لهذا ممکن است مردمی عالم و متمدن از نظر قرآن اهل جاهلیت باشند.

علم و صنعت و فن و تکنیک مادامی که در خدمت اغراض و هدفهای جاهلانه است و انسان آنها را برای این هدفها ابزار قرار می‌دهد، عصر جاهلیت است.^۱

* مردم جزیره العرب از فرهنگ و تمدن و قانون و حکومت و مقررات بی‌بهره بودند و در حال توحش به سر می‌بردند. در میان آنها مدرسه و مکتب و تألیف و تعلیم و کتاب و معلم وجود نداشت. اشخاصی که می‌توانستند بخوانند یا بنویسند بسیار اندک و انگشت شمار بودند. معلومات آنها عبارت بود از یک عده حکایتها و افسانه‌ها درباره بت‌هایی که می‌پرستیدند یا درباره جنگها و قتل و غارت‌هایی که خودشان یا پدران‌شان کرده بودند. بزرگترین اثر فرهنگی آنها عبارت بود از یک سلسله اشعار که مضمون آنها

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۱۴۷.

از حدود وصف شراب و معشوق و اسب و شتر و نیزه و شمشیر و افتخار به آباء و اجداد و یادآوری قتل و غارت‌ها تجاوز نمی‌کرد. در میان چنین قومی خداوند پیغمبر اکرم را مبعوث فرمود و به او قرآنی نازل کرد مشتمل بر حکمتها و موعظه‌های عالی و قصه‌های عبرت‌انگیز و یک سلسله قوانین متقن حقوقی و جزایی و یک رشته دستورهای متین اخلاقی و اجتماعی و قسمتی عظیم معارف الهی در باب توحید و معاد و غیره. مردم جزیره العرب بکلی از این حقایق بی‌بهره بودند و این خود معجزه روشن خاتم الانبیاء به شمار می‌رود.^۱

جنبش علمی در مدینه آغاز شد

* جوشش و جنبش علمی مسلمین از مدینه آغاز شد. اولین کتابی که اندیشه مسلمین را به خود جلب کرد و مسلمین در پی درس و تحصیل آن بودند قرآن و پس از قرآن احادیث بود... برای اولین بار عرب حجاز در مدینه با مسأله استادی و شاگردی و نشستن در حلقه درس و حفظ و ضبط آنچه از استاد می‌شنود آشنا شد. مسلمین با حرص و ولع فراوانی آیات قرآن را که تدریجاً نازل می‌گشت فرا می‌گرفتند و به حافظه می‌سپردند و آنچه را که نمی‌دانستند از افرادی که رسول خدا آنها را مأمور کتابت آیات قرآن کرده بود و به کتاب وحی معروف بودند می‌پرسیدند. بعلاوه، بنا به توصیه‌های مکرر رسول خدا سخنان آن حضرت را که به سنت رسول معروف بود از یکدیگر فرا می‌گرفتند.

در مسجد پیغمبر رسماً حلقه‌های درس تشکیل می‌شد و در آن حلقه به بحث و گفتگو درباره مسائل اسلامی و تعلیم و تعلم پرداخته می‌شد.^۲

* اولین حوزه علمی در مدینه تأسیس شد.^۳

۱. حکمتها و اندرزها (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۴۱۷.

۲. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۳۸۵.

۳. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۳۸۵.

* در طول تاریخ اسلام هیچ کشوری به اندازه عربستان کم به اسلام خدمت نکرده است. فقط در صدر اسلام بود یعنی در دوره صحابه و تابعین و اتباع تابعین که مدینه حوزه و مرکز علمی بود، بعدها هیچ گاه مرکز علمی و خدمت به اسلام نشد. این بغداد و مصر و نیشابور و بلخ و بخارا و اندلس و دمشق و غیره بود که اسلام [را] در دامن خود پرورش داد.^۱

مراکز علمی قدیم

* مدینه خودش یکی از مراکز بود، کوفه یکی از مراکز بود که ابوحنیفه در کوفه بود. بصره مرکز دیگری بود. بعدها که در همان زمان امام صادق اندلس فتح شد یک مراکزی هم به تدریج در آن نواحی تشکیل شد، و هر شهری از شهرهای اسلامی خودش مرکزی بود.^۲

زناده

* پیدایش طبقه‌ای بود به نام «زناده». زناده از اساس منکر خدا و ادیان بودند، و این طبقه - حال روی هر حسابی بود - آزادی داشتند. حتی در حرمین، یعنی مکه و مدینه، و حتی در خود مسجد الحرام و در خود مسجد النبی می‌نشستند و حرفهایشان را می‌زدند، البته به عنوان اینکه بالاخره فکری است، شبهه‌ای است برای ما پیدا شده و باید بگوییم^۳ زناده، طبقه متجدد و تحصیل کرده آن عصر بودند، طبقه‌ای بودند که با

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۸، ص ۸۱.

۲. سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۸، ص ۷۱.

۳. در این زمینه «ابن ابی العوجاء» تعبیر شیرین و لطیفی دارد. روزی آمد نزد امام صادق و گفت: یا ابن رسول الله تو رئیس این امر هستی، تو چینی تو چنانی، ج د توست که این دین را آورده، چنین کرده چنان کرده، اما خوب، معذرت می‌خواهم، آدمی وقتی سرفه‌اش می‌گیرد باید سرفه کند، اخلاط که راه گلوی را می‌گیرد باید سرفه کند، شبهه هم وقتی در ذهن انسان پیدا می‌شود باید بگوید: من باید آن سرفه فکری خودم را بکنم، اجازه بدهید حرفهایم را بزنم. فرمود: بگو.

زبانهای زنده آن روز دنیا آشنا بودند، زبان سریانی را که در آن زمان بیشتر زبان علمی بود می‌دانستند، بسیاری از آنها زبان یونانی می‌دانستند، بسیاری‌شان ایرانی بودند و زبان فارسی می‌دانستند، بعضی زبان هندی می‌دانستند و زندقه را از هند آورده بودند، که این هم یک بحثی است که اصلاً ریشه زندقه در دنیای اسلام از کجا پیدا شد؟ و بیشتر معتقدند که ریشه زندقه از مانویهاست.^۱

اسلام و طب

* درباره بهداشت و سلامت چه منطقی دارد و عملاً خدمات طب اسلامی، تأسیسات طبی در تمدن اسلامی چه بوده است.^۲

جابر بن حیان

* او هم یکی از عجایب است. ابن‌الدیم در الفهرست^۳ جابر بن حیان را یاد کرده و در حدود صد و پنجاه کتاب به او نسبت می‌دهد که بیشتر این کتابها در علوم عقلی است، و به قول آن روز در کیمیاست (در شیمی است)، در صنعت است، در خواص طبایع اشیاء است، و امروز او را پدر شیمی دنیا می‌نامند. ظاهراً ابن‌الدیم می‌گوید او از شاگردان امام جعفر صادق است.

ابن خلکان^۴ نیز که او هم سنی است از جابر بن حیان نام می‌برد و می‌گوید: کیمیاوی و شیمیدان و شاگرد امام صادق بود. و دیگران نیز همین‌طور نقل کرده‌اند. و این علوم قبل از جابر بن حیان هیچ سابقه‌ای در دنیای اسلام نداشته، یک‌دفعه مردی به نام «جابر بن حیان» شاگرد امام صادق پیدا می‌شود و این‌همه رساله دز این

۱. سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۸، ص ۷۱.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۴، ص ۲۴۳.

۳. الفهرست ابن‌الدیم در فن خودش - که کتابی است در کتاب‌شناسی...

۴. قاضی ابن خلکان در قرن ششم می‌زیسته است.

موضوعات مختلف می‌نویسد که بسیاری از آنها امروز ارزش علمی دارد. راجع به جابر بن حیان خیلی بحث کرده‌اند، مستشرقین معاصر خیلی بحث کرده‌اند.^۱

ابن الندیم

* الفهرست ابن الندیم در فن خودش - که کتابی است در کتابشناسی - از معتبرترین کتب دنیا شمرده می‌شود. آن‌چنان محققانه در مورد کتابشناسی بحث کرده است که امروز اروپایی‌ها برای این کتاب فوق‌العاده ارزش قائل هستند. ابن الندیم در قرن چهارم هجری می‌زیسته است. او در این کتاب، کتابهای دوره اسلامی و بعضی کتابهای غیر دوره اسلامی را (کتابهایی که در زمان خودش وجود داشته) معرفی می‌کند. اصلاً یک نابغه‌ای بوده. یک وراق و یک کتابفروش بوده ولی آن قدر فاضل و دانشمند بوده که انسان وقتی کتابش را می‌خواند حیرت می‌کند. من تمام این کتاب را از اول تا آخر خوانده‌ام. انواع خطوطی را که در زمان خودش رایج بوده، انواع زبانهای زمان خودش و نیز ریشه‌های زبانها را نشان می‌دهد.^۲

۲- علوم دینی و علوم غیر دینی

* اصطلاحی شده که ما بعضی علوم را علوم دینی و بعضی را علوم غیر دینی بخوانیم. علوم دینی یعنی علمی که مستقیماً مربوط به مسائل اعتقادی یا اخلاقی یا عملی دین است و یا علمی که مقدمه یادگیری معارف یا دستورها و احکام دین است از قبیل ادبیات عرب یا منطق. ممکن است بعضی این طور خیال کنند که سایر علوم به کلی از دین بیگانه‌اند و هرچه که در اسلام درباره فضیلت علم و اجر و ثواب تحصیل علم گفته شده منحصر است به آنچه که اصطلاحاً علوم دینی گفته می‌شود، یا اگر پیغمبر اکرم (ص) علم را فریضه خوانده منحصرأ مقصود همین علوم است که

۱. سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۸، ص ۷۸.

۲. سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۸، ص ۷۸.

اصطلاحاً علوم دینی خوانده می‌شود. حقیقت این است که این اصطلاحی بیش نیست. از یک نظر علوم دینی منحصر است به همان متون اولیه دینی یعنی خود قرآن کریم و متن سنت پیغمبر یا اوصیاء آن حضرت. در صدر اسلام هم که هنوز مردم به خود اسلام آشنا نبودند بر همه واجب و لازم بود که قبل از هر چیز همین متون اولیه را یاد بگیرند. در آن وقت هیچ علمی نه کلام و نه فقه و نه اصول و نه منطق و نه تاریخ اسلام و نه علم دیگر وجود نداشت.^۱

✽ نظر اسلام منحصرأ علوم دینی نیست.

از قدیم این مطلب مطرح بوده که آیا منظور اسلام از علمی که آن را فریضه و واجب خوانده چیست؟ و هر دسته‌ای خواسته‌اند کلام پیغمبر را به همان رشته معلوماتی که خودشان داشته‌اند تطبیق کنند.

متکلمین می‌گفته‌اند: مقصود خصوص علم کلام است، مفسرین می‌گفته‌اند: مقصود علم تفسیر است، محدثین می‌گفته‌اند: مقصود علم حدیث است، فقها گفته‌اند: مقصود علم فقه است که هر کسی باید یا مجتهد باشد یا مقلد، علمای اخلاق گفته‌اند: مقصود علم اخلاق و اطلاع از منجیات و مهلکات است، متصوفه می‌گفته‌اند: مقصود علم سیروسلوک و توحید عملی است، غزالی بیست قول در این زمینه نقل می‌کند؛ ولی همان طور که محققین گفته‌اند، مقصود هیچ یک از این علوم بالخصوص نیست. اگر مقصود علم خاص می‌بود پیغمبر به همان علم تصریح می‌کرد. مقصود هر علم مفید و سودمندی است که به کار می‌خورد.^۲

✽ حدیثی نقل شده که پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةُ مُحْكَمَةٍ، وَفَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ، وَسُنَّةٌ قَائِمَةٌ»^۳ که خلاصه‌اش این است: علم منحصر است به یاد گرفتن

۱. ده گفتار، ص ۱۷۱ - ۱۷۲.

۲. بیست گفتار، ص ۲۶۳.

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۲.

آیات قرآن و فراگرفتن حدیث پیغمبر، ناظر به تکلیف و وضع آن روز مسلمین است، ولی بعداً مسلمین با آن متون اولیه که به منزله قانون اساسی اسلام است آشنا شدند و به حکم فرمان قرآن و حدیث پیغمبر، علم را مطلقاً به عنوان یک فریضه مسلم شناختند و تدریجاً علومى مدّون شد و به وجود آمد.

لهذا از نظر دیگر هر علمى که به حال مسلمین مفید باشد و گرهى از کار مسلمین باز کند، آن علم فریضه دینى و علم دینى است.^۱

* اساساً این تقسیم درستى نیست که ما علوم را به دو رشته تقسیم کنیم: علوم دینى و علوم غیردینى، تا این توهم برای بعضى پیش بیاید که علومى که اصطلاحاً علوم غیردینى نامیده مى‌شوند از اسلام بیگانه‌اند.

جامعیت و خاتمیت اسلام اقتضاء مى‌کند که هر علم مفید و نافعى را که برای جامعه اسلامى لازم و ضرورى است علم دینى بخوانیم.^۲

تعلیمات اسلامى سه گانه

* علمای اسلامى مى‌گویند مجموع تعلیمات اسلامى سه بخش است:

الف. بخش عقاید، یعنى مسائل و معارفى که باید آنها را شناخت و بدانها معتقد بود و ایمان آورد مانند مسأله توحید، صفات ذات بارى تعالى، نبوت عامّه و خاصّه، و برخى مسائل دیگر؛ و البته فرق اسلامى در اینکه چه چیزهاى از اصول دین است و لازم است به آنها ایمان و اعتقاد داشت تا حدودى اختلاف نظر دارند.

ب. بخش اخلاق، یعنى مسائل و دستورهایى که درباره «چگونه بودن» انسان از نظر صفات روحى و خصلتهای معنوى است از قبیل: عدالت، تقوا، شجاعت، عفت، حکمت، استقامت، وفا، صداقت، امانت و غیره.

۱. ده گفتار، ص ۱۷۲.

۲. ده گفتار، ص ۱۷۳.

ج. بخش احکام، یعنی مسائل مربوط به کار و عمل که چه کارهایی و چگونه باید انجام شود از قبیل نماز، روزه، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، بیع، اجاره، نکاح، طلاق، تقسیم ارث و غیره.

علمی که متصدی بخش اول است «علم کلام» است، و علمی که عهده دار بخش دوم است «علم اخلاق» نامیده می‌شود، و علمی که بخش سوم را بر ذمه دارد «علم فقه» نام گرفته است.

در این تقسیم آنچه مقسم واقع شده است:

[۱] «تعلیمات اسلامی» است، یعنی چیزهایی که جزو متن اسلام است، نه علوم اسلامی که اموری را هم که مقدمه‌ای است بر تحقیق درباره تعلیمات اسلامی شامل می‌گردد مانند ادبیات، منطق و احیاناً فلسفه.

[۲] ثانیاً در این تقسیم، جهت ارتباط تعلیمات اسلامی با «انسان» مورد توجه قرار گرفته است، چیزهایی که مربوط است به عقل و اندیشه انسان «عقاید» خوانده شده است و چیزهایی که مربوط است به خلق و خوی انسان «اخلاق» خوانده شده است و چیزهایی که مربوط است به عمل و کار انسان «فقه» نام گرفته است.^۱

* علمای اسلام تعالیم اسلامی را منقسم کردند به سه قسمت:

الف. معارف و اعتقادات، یعنی اموری که هدف از آنها شناخت و ایمان و اعتقاد است که به قلب و دل و فکر مربوط است، مانند مسائل مربوط به مبدأ و معاد و نبوت و وحی و ملائکه و امامت.

ب. اخلاقیات و امور تربیتی، یعنی اموری که هدف از آنها این است که انسان از نظر خصلت‌های روحی چگونه باشد و چگونه نباشد، مانند تقوا، عدالت، جود و سخا، شجاعت، صبر و رضا، استقامت و غیره.

ج. احکام و مسائل عملی، یعنی اموری که هدف از آنها این است که انسان در

۱. کلام (کلیات علوم اسلامی، ج ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، ص ۵۷.

خارج عمل خاصی انجام دهد، و یا عملی که انجام می‌دهد چگونه باشد و چگونه نباشد، و به عبارت دیگر «قوانین و مقررات موضوعه».^۱

۳- علم انساب و علوم اسلامی

* حدیث معروف شخصی که مردم را گرد خود جمع کرده بود و رسول اکرم وارد مسجد شد و پرسید: کیست؟ گفتند: علامه. فرمود: «وما العلامة؟» گفتند:

عالم به انساب عرب است و رسول اکرم فرمود: «ذلک علم لا یضر من جهله ولا ینفع من علمه». بعد فرمود:

«إنما العلم ثلاثة: آية محكمة أو فريضة عادلة أو سنة قائمة وماسواهن فضل...».^۲

مقصود از «آیه محکمه» فراگرفتن و فهمیدن معانی آیات الهی و درک و فهم قرآن است، و مقصود از جمله «فريضة عادلة و سنة قائمة» تعلم فرائض و سنن از پیغمبر اکرم است. در حقیقت حدیث می‌خواهد بگوید علم منحصر است به تعلم آیات قرآن که کلام خداست و تعلم دستورهای پیغمبر خدا که منقسم می‌شود به فرائض و سنن. و چنانکه می‌دانیم اصطلاح واجب و مستحب و مخصوصاً اصطلاح مستحب یک اصطلاح مستحدثی است و در قدیم گفته می‌شد فريضة و سنت.

حالا که معنی و مقصود حدیث معلوم شد، باید در مفاد حصر بحث کرد. اولاً این کلام متوجه حال آن روز مسلمین بوده و در آن روز که اسلام تازه تشریع می‌شد، هم از نظر اسلام که اول تشریعش بود و هم از نظر مسلمین که ذهن بسیط و ساده‌ای داشتند، منحصرأً وظیفه آنها از لحاظ تعلیم و تعلم این بود که آیات خدا و دستورهای پیغمبر را مستقیماً فرا گیرند و بدانند و بفهمند که در قرآن چه دستورهایی هست و در سنت چه دستورهایی هست. و در عین حال این حصر تقییدی در صدر حدیث وارد نمی‌کند که

۱. اصول فقه - فقه (کلیات علوم اسلامی، ج ۳)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۰، ص ۶۵.

۲. عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۷۹.

اگر علمی به حال مسلمین نافع بود، همان نفعی که مورد پسند اسلام است و اسلام آن را نفع می‌داند، آن علم نیست، زیرا حدیث وظیفه آن روز مسلمین را بیان می‌کند و همین‌که مسلمین در درجه اول به کتاب خدا پی بردند و فرائض و سنن را یاد گرفتند، می‌دانند و می‌فهمند که یکی از فرائض عادلۀ فریضه علم است، علم نافع، علمی که مسلمین را به هدفهای اسلامی آنها کمک می‌کند و به مسلم عزت می‌دهد.

پس نمی‌توان گفت که غیر از علم تفسیر و حدیث در نظر اسلام علم نیست، فقه علم نیست، اصول علم نیست، کلام علم نیست، منطق علم نیست، فلسفه علم نیست، ریاضیات و فیزیک و هیئت و تشریح و وظایف الاعضا و علم النفس و علم الاخلاق علم نیست، بلکه در عین اینکه مفاد حدیث مورد بحث منحصراً علم تفسیر و حدیث است، به حسب مدلول مطابقی منافاتی ندارد با علوم دیگری که از قرآن عنایت به آنها معلوم می‌شود، مثل علم به آیات آفاقی و آیات انفسی که شامل علوم بسیاری از طبیعیات و علم النفس می‌شود و علم به رب و معرفۀ الرب و نهی از الحاد در اسماء الله که شامل علوم عقلی الهی می‌شود، و یا علومی که از حدیث عنایت به آنها استفاده می‌شود که: «علینا إلقاء الأصول وعلیکم التفریع»^{۱، ۲}

۴- اسلام و تمدن اروپا

تأثیر اسلام در تمدن اروپا

* اشتباهی که کلیسا مرتکب شد، بعدها گرامتش را تا اندازه‌ای دنیای اسلام مجبور شد بپردازد، برای اینکه افراد تشخیص ندادند، خیال کردند به‌طور کلی خاصیت دین همین است؛ ندانستند یک دینی هم در دنیا ظهور کرد که این دین گذشته از معنویت بسیار عالی که دارد خودش یک تمدن به وجود آورد، خالق یک تمدن شد، ملل متنوع

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۶۲.

۲. یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۶، ص ۳۵۹.

گوناگون را به یکدیگر پیوند داد و بزرگترین تمدنهای عالم را به وجود آورد، تمدنی که حق بسیار عظیمی بر تمدن امروز اروپا دارد و خوشبختانه تدریجاً دنیای اروپا دارد اقرار و اعتراف می‌کند.^۱

علوم اسلامی و اروپا

* بسیاری از نظریاتی که دنیای اروپا ادعا می‌کند که مخترع و مبتکرش است، اختراع و ابتکارش در دنیای اسلام صورت گرفته است.^۲

تمدن اسلامی

* ما چهارده قرن - که پنج شش قرن آن از درخشانترین دوره‌ها بوده است - تمدن بسیار عظیمی داشته‌ایم،... در جلد دوم کتاب محمد خاتم پیامبران در مقاله «کارنامه اسلام» اصالت تمدن اسلامی و اینکه این تمدن فقط و فقط از اسلام برخاسته و بس و در ردیف مهم‌ترین تمدنهای دنیا می‌باشد، ثابت شده است؛ یعنی گفته‌اند اگر مثلاً پنج یا سه تمدن، تمدن درجه اول باشند، یکی از آنها تمدن اسلامی است. ما چقدر در این زمینه حساسیت داریم؟ چقدر در راه تبلیغ تمدن و سابقه خودمان فعالیت می‌کنیم؟^۳

* این مطلب جای تردید نیست که مسلمین دوران عظمت و افتخار اعجاب‌آوری را پشت سر گذاشته‌اند، نه از آن جهت که در برهه‌ای از زمان حکمران جهان بوده‌اند و به قول مرحوم ادیب الممالک فراهانی «از پادشهان باج و از دریا امواج گرفته‌اند» - زیرا جهان حکمرانان و فاتحان بسیاری به خود دیده است که چند صباحی به زور خود را بر دیگران تحمیل کرده‌اند و طولی نکشیده که مانند کف روی آب محو و نابود شده‌اند - بلکه از آن جهت که نهضت و تحوّل در پهنه گیتی به وجود آوردند و تمدنی عظیم

۱. اسلام و نیازهای جهان امروز (پانزده گفتار)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۶۱.

۲. حماسه حسینی (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۷، ص ۲۸۴.

۳. حماسه حسینی (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۷، ص ۲۸۴.

و با شکوه بنا کردند که چندین قرن ادامه یافت و مشعلدار بشر بود؛ اکنون نیز یکی از حلقات درخشان تمدن بشر به شمار می‌رود و تاریخ تمدن به داشتن آن به خود می‌بالد.^۱

* مسلمین چندین قرن در علوم و صنایع و فلسفه و هنر و اخلاق و نظامات عالی اجتماعی بر همه جهانیان تفوق داشتند و دیگران از خرمن فیض آنها توشه می‌گرفتند. تمدن عظیم و حیرت‌انگیز جدید اروپایی که چشمها را خیره و عقلها را حیران کرده است و امروز بر سراسر جهان سیطره دارد، به اقرار و اعتراف محققین بی‌غرض غربی، بیش از هر چیز دیگر از تمدن با شکوه اسلامی مایه گرفته است.^۲

۵- عقب ماندگی مسلمانان در برابر غرب

* ما الان در وضعی قرار گرفته‌ایم که نسبت به بسیاری از امور و ضربتها و فشارها و نسبت به بسیاری از خوینها که به طرف آنها برویم و بسیاری از بدیها که بخواهیم طرد کنیم هیچ گونه حساسیت و جنبشی نداریم، بی حس و بی حرکتیم و در خوابیم و از اطراف خود بی‌خبر؛ مثلاً نمی‌دانیم که چه مسابقه علمی در دنیا هست، چه مسابقه اقتصادی و سیاسی و اجتماعی در دنیا هست. در آیه قرآن است: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾^۳ که ذیل صدری است که از آن مسابقه فهمیده می‌شود در میان ملتها. [یعنی ما فاقد ابتکار و پیش بینی هستیم و همیشه دنبال حوادث واقع شده و در حالت دفاعی ضعیفی هستیم (ولا تتخوف قارعة حتی تحل بنا) بلکه گاهی حتی حرکت انعکاسی هم نداریم].^۴

* جنبش، فرع حیات است و حیات عین علم و قدرت و اراده است و چون در ما

۱. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۴۸.

۲. انسان و سرنوشت، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۴۸.

۳. بقره (۲): ۱۴۸.

۴. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۳، ص ۲۰۴.

علم نیست، قدرت و تصمیم هم نیست، جنبش نداریم.^۱

* قیام کنید و تکانی بخورید اما برای خدا که هدف شما رضای حق باشد. رضای حق یعنی آنچه مایه سعادت واقعی فرد یا عموم است.^۲

* این آیه «قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ...»^۳ می‌گوید قیام لله باشد؛ یعنی مبدأ جنبش، خداجویی و خداخواهی و خداپرستی و حق مطلق پرستی که منشأ همه حقه‌است بوده باشد.^۴

۶- علمای مذاهب مختلف

ابن الهیثم

* ابو علی حسن بن الحسن (یا الحسین) بن الهیثم بصری. هم فیلسوف است و هم طبیب و هم فیزیک‌دان و ریاضی‌دان. در فیزیک و ریاضیات شهرت جهانی دارد و از عوامل مؤثر در پیشرفت ریاضیات جهانی به شمار می‌رود. در سال ۳۵۴ متولد شده و در حدود سال ۴۳۰ در گذشته است. در تئمه صوان الحکمه می‌نویسد که... فوق‌العاده متعبد و متشرع بود و به شریعت احترام می‌گذاشت.^۵

* ابن الهیثم که یک ریاضیدان و فیزیک‌دان فوق‌العاده‌ای می‌باشد. مخصوصاً درباره نور مطالعات عجیبی کرده است که اروپاییها بسیاری از عقایدشان درباره نور را به اقرار خودشان از این مرد گرفته‌اند. کتاب المناظر ابن الهیثم اکنون در دست است. یکی از اکابر دانشمندان اروپایی راجر بیکن است که از معاریف نوابغ اروپاست و در حدود قرن دوازدهم میلادی می‌زیسته است. این مرد از حوزه اندلس اسلامی استفاده

۱. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۳، ص ۲۰۵.

۲. یادداشتهای شهید مطهری، ج ۳، ص ۲۰۶.

۳. سبأ (۳۴): ۴۶.

۴. نقدی بر مارکسیسم، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۶۵۷.

۵. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۴۸۱.

کرده است و همه چیز خود را مديون ابن الهيثم می‌داند.^۱

طبری

* طبری مورخ و محدث و فقیه مغزوف است. طبری از علمای طراز اول اهل تسنن به شمار می‌رود. در بسیاری از علوم زمان خود امام و پیشوا شمرده می‌شود. طبری در ابتدا از نظر روش فقهی تابع شافعی بود اما بعدها خود مکتب فقهی مستقلی تأسیس کرد و از هیچیک از پیشوایان فقه اهل تسنن پیروی نکرد. مذهب فقهی طبری تا مدتی پیرو داشت و تدریجاً از بین رفت. ابن الندیم در الفهرست عده‌ای از فقها را نام می‌برد که پیرو مذهب فقهی طبری بوده‌اند.

طبری اهل آمل مازندران است. در سال ۲۲۴ هجری در آمل متولد شد و در سال ۳۱۰ در بغداد درگذشت.^۲

شیخ مفید

* نامش محمد بن محمد بن نعمان است...

در سال ۳۳۶ متولد شده و در ۴۱۳ درگذشته است. کتاب معروف او در فقه به نام مقنعه است و چاپ شده و موجود است. شیخ مفید از چهره‌های بسیار درخشان شیعه در جهان اسلام است.

ابو یعلی جعفری که داماد مفید بوده است گفته است که مفید شبها مختصری می‌خوانید، باقی را به نماز یا مطالعه یا تدریس یا تلاوت قرآن مجید می‌گذرانید.^۳

شیخ طوسی

* شیخ الطائفه ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی است. در ادبیات، کلام،

۱. اسلام و نیازهای زمان (۱ و ۲)، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۱، ص ۴۴.

۲. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۴۰۷.

۳. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۴۲۴.

فقه، تفسیر، حدیث، امام و پیشوا بوده است. در سال ۳۸۵ تولد یافت و بنابراین اکنون در حدود هزار سال از تولد این ستاره درخشان اسلام می‌گذرد. سال گذشته به همین مناسبت کنگره هزاره وی در مشهد تأسیس شد و گروه زیادی از دانشمندان اعم از مسلمان و غیر مسلمان و اعم از شیعه و سنی در آن شرکت داشتند. شیخ طوسی در سال ۴۶۰ هجری در گذشته است. این مرد بزرگ در ۲۳ سالگی از خراسان به عراق آمد و از محضر شیخ مفید و سید مرتضی علم الهدی استفاده کرد و سپس خودش پیشوای تشیع در عصر خود گشت. در اعصار بعد نیز همواره در صف مقدم علمای شیعه قرار داشته است. دوازده سال آخر عمر خود را به واسطه حوادث ناگواری که در بغداد رخ داد، از آنجا به نجف منتقل شد. حوزه علمیه نجف را این مرد بزرگوار تأسیس کرد که هم اکنون پس از هزار سال به حیات علمی و دینی خود ادامه می‌دهد.^۱

* شیخ طوسی کتابی در فقه دارد به نام النهایه که در قدیم الایام کتاب درسی طلاب بوده است. کتاب دیگری دارد به نام مبسوط که فقه را وارد مرحله جدیدی کرده است و در عصر خودش مشروح‌ترین کتاب فقهی شیعه بوده است. کتاب دیگری دارد به نام خلاف که در آنجا، هم آراء فقهای اهل سنت را ذکر کرده و هم رأی شیعه را. شیخ طوسی کتابهای دیگر نیز در فقه دارد. قدما تا حدود یک قرن پیش اگر در فقه «شیخ» به‌طور مطلق می‌گفتند مقصود شیخ طوسی بود و اگر «شیخان» می‌گفتند مقصود شیخ مفید و شیخ طوسی بود. شیخ طوسی یکی از چند چهره معروفی است که در سراسر فقه نامشان برده می‌شود. خاندان شیخ طوسی تا چند نسل همه از علما و فقها بوده‌اند. پسرش شیخ ابو علی ملقب به مفید ثانی فقیه جلیل القدری است.^۲

۱. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۴۰۴.

۲. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۴۲۵.

شهید اول

* محمد بن مکی، معروف به شهید اول. شاگرد فخر المحققین و از اعظام فقهای شیعه است. در ردیف محقق حلی و علامه حلی است. اهل جبل عامل است که منطقه‌ای است در جنوب لبنان و از قدیم‌ترین مراکز تشیع است و هم اکنون نیز یک مرکز شیعی است. شهید اول در سال ۷۳۴ متولد شده و در ۷۸۶ به فتوای یک فقیه مالکی مذهب و تأیید یک فقیه شافعی مذهب شهید شده است. او شاگرد شاگردان علامه حلی و از آن جمله فخر المحققین بوده است. کتابهای معروف شهید اول در فقه عبارت است از: اللمعه که در مدت کوتاهی در همان زندانی که منجر به شهادتش شد تألیف کرده است و عجیب این است که این کتاب شریف را در دو قرن بعد فقهی بزرگ شرح کرد که او سرنوشتی مانند مؤلف پیدا کرد، یعنی شهید شد و «شهید ثانی» لقب گرفت... خاندان شهید اول خاندان علم و فضل و فقه بوده‌اند و نسلهای متوالی این شرافت را برای خود نگهداری کرده‌اند. شهید سه پسر دارد که هر سه از علما و فقها بوده‌اند، همچنان که همسرش ام علی و دخترش ام الحسن نیز فقیهه بوده‌اند و شهید زنان را در پاره‌ای از مسائل فقهی به این دو بانوی فاضله ارجاع می‌کرده است. در کتاب ریحانة الادب می‌نویسد: «بعضی از بزرگان، فاطمه دختر شهید را «شیخه» و «ست المشایخ» یعنی سیده المشایخ لقب داده‌اند».^۱

شهید ثانی

* شیخ زین الدین معروف به شهید ثانی. از اعظام فقهای شیعه است. مردی جامع بوده و در علوم مختلف دست داشته است. اهل جبل عامل است... شهید ثانی در سن ۹۱۱ متولد شده و در ۹۶۶ شهید شده است. مسافرت زیاد کرده و اساتید زیاد دیده

۱. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۴۲۹.

است. به مصر و دمشق و حجاز و بیت المقدس و عراق و استانبول مسافرت کرده و از هر خرمنی خوشه‌هایی چیده است. تنها اساتید سنی او را دوازده تن نوشته‌اند و به همین جهت مردی جامع بوده است. علاوه بر فقه و اصول، از فلسفه و عرفان و طب و نجوم هم آگاهی داشته است. فوق‌العاده زاهد و متقی بوده است. شاگردانش در احوالش نوشته‌اند که در ایام تدریس، شبها به هیزم‌کشی برای اعاشه خاندانش می‌رفت و صبح به تدریس می‌نشست. مدتی در بعلبک به پنج مذهب (جعفری، حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) تدریس می‌کرده است. شهید تألیفات زیادی دارد. معروف‌ترین تألیف او در فقه شرح لمعه شهید اول و دیگر مسالک الافهام است که شرح شرایع محقق حلی است... شهید ثانی به ایران نیامد. صاحب معالم که از معاریف علمای شیعه است فرزند شهید ثانی است.^۱

سیوطی

* جلال الدین سیوطی که از متبحرترین و پرتألیف‌ترین علمای اسلام است. برخی تألیفات او از قبیل الاتقان فی علوم القرآن از کتب نفیس شمرده می‌شود. در المثنور تفسیر به مأثور است؛ یعنی آیات را با اخبار و روایاتی که در احادیث آمده تفسیر کرده است و از این جهت که جامع احادیث تفسیری اهل تسنن است بی‌نظیر است. در المثنور در تفاسیر اهل تسنن از نظر گردآوری احادیث مربوطه در ذیل آیات کریمه نظیر تفسیر برهان است در شیعه.

سیوطی اهل مصر است. گویند در هفت سالگی قرآن را حفظ کرد.^۲ در ریحانه الادب هفتاد و نه تألیف از او نام می‌برد. وفات سیوطی در ۹۱۰ یا ۹۱۱ واقع شده است.^۳

۱. خدمات مقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۴۳۱.

۲. ریحانه الادب، جلد سوم، چاپ سوم، ص ۱۴۸.

۳. خدمات مقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۴۰۹.

صاحب جواهر

* شیخ محمد حسن صاحب کتاب جواهر الکلام که شرح شرایع محقق است و می‌توان آن را دائرة المعارف فقه شیعہ خواند. اکنون هیچ فقیهی خود را از جواهر بی‌نیاز نمی‌داند...

در حدود پنجاه جلد ۴۰۰ صفحه‌ای یعنی در حدود بیست هزار صفحه خواهد شد. کتاب جواهر عظیم‌ترین کتاب فقهی مسلمین است و با توجه به اینکه هر سطر این کتاب مطلب علمی است و مطالعه یک صفحه آن وقت و دقت زیاد می‌خواهد، می‌توان حدس زد که تألیف این کتاب بیست هزار صفحه‌ای چقدر نیرو برده است. سی سال تمام یکسره کار کرد تا چنین اثر عظیمی به وجود آورد. این کتاب مظهر نبوغ و همت و استقامت و عشق و ایمان یک انسان به کار خویشتن است... در نجف حوزه عظیمی داشته و شاگردان زیادی تربیت کرده است. صاحب جواهر عرب است. در زمان خود مرجعیت عامه یافت و در سال ۱۲۶۶ که اوایل جلوس ناصر الدین شاه در ایران بود درگذشت.^۱

شیخ انصاری

* شیخ مرتضی انصاری. نسبش به جابر بن عبد الله انصاری از صحابه بزرگوار رسول خدا می‌رسد. در دزفول متولد شده...

شیخ انصاری را «خاتم الفقهاء و المجتهدین» لقب داده‌اند. او از کسانی است که در دقت و عمق نظر بسیار کم نظیر است. علم اصول و بالتبع فقه را وارد مرحله جدیدی کرد. او در فقه و اصول ابتکاراتی دارد که بی‌سابقه است. دو کتاب معروف او رسائل و مکاسب کتاب درسی طلاب شده است. علمای بعد از او شاگرد و پیرو مکتب اویند.

۱. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۴۳۶.

حواشی متعدد از طرف علمای بعد از او بر کتابهای او زده شده. بعد از محقق حلی و علامه حلی و شهید اول، شیخ انصاری تنها کسی است که کتابهایش از طرف علمای بعد از خودش مرتب حاشیه خورده است و شرح شده است. زهد و تقوای او نیز ضرب المثل است و داستانها از آن گفته می‌شود. شیخ انصاری در سال ۱۲۸۱ در نجف درگذشته و همان جا دفن شده است.^۱

۱. خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۴۳۶.