

نجات از دیدگاه شهید مطهری (ره)

علی شیروانی*

چکیده

در این مقاله نگارنده می‌کوشد ابعاد گوناگون مسأله نجات و سرنوشت نهایی انسان‌ها را از دیدگاه استاد مطهری (ره) تبیین و مبانی انسان‌شناختی و هستی‌شناختی آن را مشخص سازد. استاد مطهری در تحقیقی عمیق و همه‌جانبه با تأکید بر آموزه‌های قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام مردم را به لحاظ سرنوشت آخرتی دارای اصناف گوناگونی می‌داند: تفکیک میان مسلمان منطقه‌ای و مسلمان واقعی، کافر معاند و کافر غیر معاند، نامسلمان معتقد به خدا و قیامت، و نامسلمان غیر معتقد به خدا و قیامت، کافر قاصر و کافر مقصر، قاصر دارای عمل نیک و قاصر فاقد عمل نیک، از مباحث مهمی است که در فهم منطق مخصوص قرآن در این موضوع حساس که استاد در صدد تبیین آن است، به طور کامل دخالت دارد. همچنین تفکیک میان نجات یافتگان از دوزخ و بار یافتگان به بهشت و این که نه هر کس که سزاوار دوزخ نیست به بهشت بار یابد، و نه هر کس که به بهشت می‌رود، طعم آتش دوزخ را نچشد، و این که ممکن است برخی از کسانی که در ظاهر منکرند، در واقع بی‌آن که خود بدانند، مؤمن باشند (توسعه در معنای معرفت و ایمان به خدا) و بازشناسی حقیقت دیانت، از جمله نکته‌های مهمی است که استاد مطهری در تبیین منطق قرآن در مسأله نجات مطرح می‌کند.

واژگان کلیدی: مطهری، نجات، شمول‌گرایی، فطرت، گوهر دیانت.

* عضو هیأت علمی پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

تاریخ دریافت: ۸۲/۹/۲ تاریخ تأیید: ۸۲/۱۰/۸

طرح مسأله

مسأله نجات و سرنوشت آخرتی انسان‌ها هرچند دغدغه دیرینه انسان دیندار بوده، و به مناسبت‌های گوناگون در کتاب‌های کلامی و فلسفی مطرح و بررسی شده، امروزه با وسعت یافتن ارتباطات، و رویارویی و گفت‌وگوی پیروان ادیان، جانی تازه گرفته و حساسیت بیش‌تری یافته است. در این خصوص، آرای گوناگونی مطرح است که برخی در جانب افراط و برخی در جانب تفریط قرار دارد. برخی حصر گرا شده، معتقدند: فقط گروهی خاص از مسلمانان (شیعه‌امامیه) آن هم در وضعی خاص، اهل نجاتند و دیگران که به حقیقت دست نیافتند و بدان نگریدند، مشمول قهر الاهی خواهند بود. برخی دیگر معتقد شدند: برای نجات، نه تنها مسلمان بودن شرط نیست، بلکه اساساً گرویدن به هیچ یک از ادیان الاهی لزومی ندارد.

به‌طور معمول کسانی که داعیه روشنفکری دارند، با قاطعیت می‌گویند که هیچ فرقی میان مسلمان و غیر مسلمان، بلکه میان موحد و غیرموحد نیست. هر کس عملی نیک انجام دهد، استحقاق ثواب و پاداش از جانب خداوند را دارد.

گروهی مظهر غضب الاهی شده‌اند، و گروه دیگر، صلح‌کلی هستند. استاد مطهری در این موضوع، موضعی میانه‌دار، و چون همیشه، با دقت و احتیاط، منطق خاص قرآن را تبیین می‌کند.

شمول‌گرایی در نجات

دیدگاه شهید مطهری در این زمینه، نفی حصر‌گرایی و جانبداری از شمول‌گرایی است. از نظر وی نه تنها پیروان دیگر ادیان الاهی در زمان پیامبر خود نجات یافته و رستگار هستند، پس از بعثت پیامبر بعدی و حتی پیامبر اسلام نیز می‌توانند در وضعی خاص اهل نجات باشند؛ بلکه نجات و رستگاری به پیروان ادیان رسمی منحصر نیست و کسانی که از هیچ یک از ادیان رسمی پیروی نمی‌کنند نیز در حالتی ویژه، مشمول رحمت الاهی بوده، در قیامت، از عذاب دوزخ در امان خواهند بود. تفکیک میان نجات از دوزخ و ورود به بهشت، و نیز جدا ساختن کفر همراه با عناد و لجاج، از کفر ناشی از نادانی، و جاهل قاصر از مقصّر، و مؤمن به خدا و قیامت از غیر آن، از جمله عناصر محوری در اندیشه‌استاد است. این یادآوری لازم است که برخی از این اصول را استاد، با صراحت برای تبیین نظریه خویش به خدمت گرفته، و برخی دیگر، اموری است که از اصول پذیرفته نزد وی شمرده می‌شود، و به نظر ما، گواه خوبی بر او است؛ هرچند با صراحت به آن استناد نکرده است.

برای تبیین دیدگاه استاد، ابتدا دو اصل کلی را که هر دو بر اصول عقلی و نقلی متکی است، هر چند اولی را بیش‌تر به نقل، و دومی را بیش‌تر به عقل مستند کرده‌اند، و هر دو در نظر استاد صحیح و پذیرفته است و ارتباط تامی با مسأله مورد بحث دارد، بیان می‌کنیم؛ سپس خطوط کلی اندیشه وی را در این باره می‌آوریم.

فطری بودن دین

استاد مطهری در موارد گوناگونی مانند مباحث خداشناسی، فلسفه اخلاق، منشأ دین و انسان‌شناسی دینی برمسأله فطرت و فطری بودن دین تأکید ورزیده است. دیدگاه وی در این باره به طور فشرده آن است که انسان برحسب خلقت و سرشت نخستین خود، شاکله، و گرایش‌ها و بینش‌هایی دارد که از بیرون بر وی تحمیل و عارض نشده؛ بلکه از درون وجودش بر آمده است. این گرایش‌ها، همه به انسانیت انسان مربوط نمی‌شود؛ بلکه بخشی از آن میان او و دیگر حیوانات مشترک است و این، همان گرایش‌های من‌فرو دین انسان است، و بخشی از آن به انسان اختصاص دارد و فصل‌میز انسان از حیوان به‌شمار می‌رود. مجموعه این شناخت‌ها و بینش‌ها فطرت انسانی را شکل می‌دهد.

این گرایش‌ها و بینش‌ها از آن‌جا که به نوع انسان مربوط می‌شود، میان همه افراد این نوع، مشترک است و به دوران و زمانه خاصی اختصاص ندارد و به جامعه و ملت ویژه‌ای منحصر نیست و در نژاد و گونه خاصی از انسان منحصر نیست؛ بلکه همه ابنای بشر آن را دارند؛ البته این امور، به ویژه عناصری که به گرایش انسان مربوط می‌شود، جنبه قوه و استعداد دارد و فعلیت بخشیدن به آن‌ها در گرو حرکت و کوشش انسان است. اگر آدمی به سوی فعلیت بخشیدن به آن‌چه از درون به آن گرایش دارد و من‌علوی او خواستار آن است حرکت کند، از همه خلائق، حتی فرشتگان برتر می‌شود و به بلندترین قله‌های کمال صعود می‌کند و اگر شعله آن‌ها را در خود خاموش کند و رذایل را به جای فضایل بنشانند و من‌متعالی خویش را فدای من‌فرو دین و حیوانی خود سازد، از همه جنندگان پست‌تر می‌شود و به پایین‌ترین درکات دوزخ سقوط خواهد کرد.

با توجه به این دیدگاه درباره سرشت اولیه و فطرت آدمی، وی درباره رابطه انسان با دین بر آن است که دین امری فطری است؛ یعنی با خلقت اولیه انسان مطابق است. بر خلاف نظر کسانی که

آموزه‌های پیامبران را امری بیرونی می‌دانند که از خارج از حوزه وجود انسان بر او عرضه شده و سپس آدمی آن را پذیرفته، استاد معتقد است:

آنچه که پیامبران عرضه داشته‌اند... یک چیزی است که اقتضای آن در سرشت و ذات انسان هست. (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۶۰۲).

پیامبران را نباید معلمانی دانست که بر لوح نانوخته و سفید وجود انسانی چیزهایی را می‌نگارند و نقش‌هایی رامی‌آفرینند؛ بلکه آنان چونان باغبانی هستند «که گلی یا درختی را پرورش می‌دهد که در خود این درخت یا گل یک استعدادی یعنی یک‌طلبی برای شیء خاص هست. ... در انسان نیز یک فطرتی (به معنای یک تقاضایی) وجود دارد. بعثت پیامبران، پاسخگویی به تقاضایی است که این تقاضا در سرشت بشر وجود دارد» (همان).

استاد برای تأیید دیدگاه خویش، به آیات و روایات فراوانی استناد می‌جوید (همان، ج ۶، ص ۹۳۶ و ۹۶۰).

به نظر وی، آیه فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»، «در کمال صراحت، دین را فطره‌الله برای همه مردم می‌شناسد (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۶۰۳)؛ البتّه در این جا توضیح‌نمی‌دهد که مقصود از دین در این آیه چیست. مفسران در این باره دو نظر عمده دارند:

۱. برخی معتقدند: مفاد این آیه آن است که معارف و احکام دین، به ویژه معارف و احکام ریشه‌ای و پایه‌ای دین، موافق فطرت انسانی است؛ یعنی کلیاتی که در دین وجود دارد، چیزهایی است که فطرت انسان می‌طلبد و بر خلاف مقتضای فطرت نیست؛ بنابراین، معنای آیه این خواهد بود که احکام دین و قواعد اصولی دین با نوع آفرینش انسان موافق است. بر حسب این تفسیر، دین مجموعه‌ای از احکام و قوانین شمرده می‌شود که با فطرت الاهی انسان موافق است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان این نظر را برگزیده است.

طبق این تفسیر، آیه، معنای گسترده‌ای می‌یابد و بر فطری بودن حقایق علمی و عملی فراوانی که چارچوب اصلی دین را تشکیل می‌دهد، دلالت خواهد داشت. به اعتقاد علامه طباطبایی، دین همان سنت حیات و راه و روشی است که انسان را به سعادت می‌رساند. هدایت به سوی این سعادت که غایت و کمال نوع انسان است، به طور تکوینی در خلقت انسان تعبیه شده؛ چنان که

همه موجودات مشمول هدایت تکوینی الهی، به سوی غایت خود در حرکت هستند (طباطبایی، ۱۳۹۱: ج ۱۶، ص ۱۷۸).

۲. برخی دیگر در تفسیر این آیه گفته‌اند:

مقصود از دینی که موافق فطرت است، حالت اسلام و تسلیم در مقابل خداوند است؛ زیرا لبّ و لباب دین همان انقیاد و خضوع و فرمانبرداری و در یک کلمه، تسلیم محض در پیشگاه الهی است: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران ۱۹: ۳). حالت انقیاد در برابر خدا، امری فطری است؛ پس معنای موافقت و هماهنگی دین با فطرت آن است که در نهاد انسان گرایش به سوی پرستش خداوند وجود دارد (شیروانی، ۱۰۶: ۱۳۷۶).

۱۹۱

قیس

می‌توان گفت: از میان دو تفسیر یاد شده، دیدگاه شهید مطهری به تفسیر دوم نزدیک‌تر است

(مطهری، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۲۹۳)؛ زیرا اولاً وی حقیقت دین را همان حالت تسلیم در برابر حق می‌داند؛ زیرا معتقد است: آیه ۱۹ آل عمران بیان می‌کند که دین خدا در طول تاریخ یکی بوده، و ادیان گوناگون، جلوه‌های تاریخی همان دین واحد است، و آن دین واحد را قرآن، اسلام خوانده (همان: ج ۲، ص ۱۸۲)، و اسلام واقعی آن است که «شخص قلباً در مقابل حقیقت تسلیم باشد، در دل را به روی حقیقت گشوده باشد و تا آن‌چه حق است، بپذیرد و عمل کند» (همان: ج ۱، ص ۲۹۸).

ثانیاً فطری بودن دین را بیش‌تر با بُعد گرایش‌ها مرتبط می‌سازد تا بُعد بینش‌ها، و روشن است که تفسیر دوم با این امر سازگارتر است تا تفسیر اول؛ هر چند چنان‌که خواهد آمد، پاره‌ای از سخنان استاد، مؤید تفسیر نخست است.

از دیگر آیاتی که استاد برای فطری بودن دین به آن تمسک می‌کند، آیه ۶۰ تا ۶۲ از سوره یس است:

أَلَمْ أَعْهِدْ لِلْإِنْسَانِ إِذْ بَنَىٰ آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ * وَوَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ.

در این آیه، «سخن از یک عهد و پیمان است: ای بنی آدم! ای فرزندان آدم! (صحبت یک نفر و دو نفر، و یک‌امت و دو امت نیست). آیا من با شما پیمان نبستم؟ می‌گویند من و شما قبلاً با یک‌دیگر قرار داد و پیمان بستیم که شیطان را پرستش نکنید. این‌جا پرستش شیطان، شیطان پرستی به آن معنا نیست که برویم در یک محراب، مجسمه شیطان را بسازیم؛ بلکه همان تبعیت از شیطان

است: «و ان عبدونی» ما با همدیگر پیمان بستیم که شیطان را پرستش نکنید؛ من را پرستش کنید» (همان: ج ۱، ص ۶۰۳ و ۶۰۴).

از دیگر آیاتی که استاد شهید در مسأله فطری بودن دین به آن استناد می‌کند، آیه دهم سوره ابراهیم است:

أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ.

این آیه بیانگر فطری بودن اساسی‌ترین باور دینی، یعنی باور به وجود خدای سبحان است. مسأله وجود خداوند و خالق آسمان‌ها و زمین بودن او «کأنه استدلالی و نظری نیست که کسی یک نظریه را انتخاب کند؛ دیگری نظریه دیگر را انتخاب کند؛ بلکه اگر مسأله به صورت صحیحش طرح شود، احدی شک نمی‌کند؛ پس اگر کسی شک می‌کند، مسأله را به صورت صحیح [طرح نکرده]؛ در غیر خدا شک کرده، اسمش را گذاشته خدا و یا شک ندارد، عناد و جحود می‌ورزد» (همان).

در این عبارت، به مسأله‌ای مهم اشاره شده است، و آن این‌که گاهی ممکن است کسی آشکارا وجود خداوند را انکار کند و خود را از جرگه متدینان بیرون بداند؛ اما همان کس به واقع و در حقیقت به وجود خداوند اعتقاد، بلکه ایمان داشته باشد، و این در جایی است که فرهنگ زمانه، تصویری موهوم از خداوند برای وی ساخته، و دین خداوند دچار تحریف شده باشد. در چنین وضعی، چه بسا برخی از آنان که مؤمن به شمار می‌روند، در واقع، ایمانشان فاقد ارزش باشد، و پاره‌ای از کسانی که بی ایمان شمرده می‌شوند، مؤمن واقعی باشند!

از دیگر مستندات نقلی استاد مطهری در بحث فطری بودن دین، این روایت نبوی معروف است:

كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهود دانه او ينصرانه او يمجسانه (صحیح بخاری، کتاب الجنائز، ابواب ۸۰ و ۹۳).

این حدیث بر آن دلالت دارد که «هر مولودی که متولد می‌شود، بر فطرت الهی، بر فطرت اسلامی به دنیا می‌آید. پدران و مادران هستند که این‌ها را تغییر می‌دهند. اگر یهودی هستند، یهودی‌اش می‌کنند؛ نصرانی هستند، نصرانی‌اش می‌کنند؛ مجوسی هستند، مجوسی‌اش می‌کنند؛ هر که هر گروهی هست، آن گروهی‌اش می‌کنند» (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۶۰۶).

درباره این حدیث دو نکته شایان یادآوری است: نکته نخست این که مقصود از یهودیت و نصرانیت، شکل تحریف شده این ادیان است، نه صورت حقیقی آنها؛ چرا که این ادیان در چهره واقعی خود، جلوه‌های تاریخی همان اسلامی به‌شمار می‌رود که دین واحد خدای یکتا است، و جز حق و حقیقت در آن نیست، و در نتیجه، فطرت الاهی انسان نیز با پذیرش آن و گرایش به آن سازگار و هماهنگ است؛ بنابراین، انحراف از فطرت، در جایی است که انسان به آن دسته از باورها و آموزه‌های این ادیان تحریف شده که بر خلاف باورها و آموزه‌های راستین اسلام است، گردن نهد.

از این روایت همچنین می‌توان به دست آورد که اگر کسی بر فطرت خود باقی، و به مقتضای آن در عقیده و عمل ملتزم باشد و بر اساس همان عقل نظری و عقل عملی انسانی خود سلوک کند، در واقع مسلمان است؛ هر چند ندای اسلام به گوش او نرسیده باشد و رسماً مسلمان خوانده نشود. به دیگر سخن، این روایت، هم جنبه سلبی، و هم جنبه ایجابی دارد. از یک سو، بیان می‌کند: عوامل بیرونی هستند که انسان را از اسلام منحرف می‌سازند، و از دیگر سو، نشان می‌دهد که اگر انسان، از گزند آسیب‌های بیرونی در امان باشد، و بر مقتضای طبع الاهی خود سلوک کند، از اسلام منحرف نشده و نخواهد شد و این نکته‌ای بس ارجمند در بحث نجات است.

غلبه خیر بر شرّ در نظام خلقت

یکی از اصول حکمت اسلامی، غلبه خیر بر شرّ در نظام خلقت به طور عام و در نوع انسان به‌طور خاص است. استاد بر اساس این قاعده حکمی می‌نویسد:

هر چند مردمی که توفیق قبول دین اسلام می‌یابند در اقلیتند، ولی افرادی که دارای اسلام فطری می‌باشند و با اسلام فطری محشور می‌گردند [و در نتیجه، اهل نجات و سعادتند] در اکثریتند. به عقیده طرفداران این مشرب، این که در قرآن کریم آمده است که انبیا از کسانی شفاعت می‌کنند که دین آنها را بپسندند، مقصود دین فطری است، نه دین اکتسابی که از روی قصور به آن نرسیده‌اند؛ ولی عنادی هم با آن نوزیده‌اند (همان: ج ۱، ص ۳۳۹).

افزون بر آن که استاد مطهری (ره) بر اساس ادله عقلی با این اصل حکمی همدلی دارد، معتقد است آیات و روایات نیز نتیجه‌ای را که حکیمان از این اصل گرفته‌اند، تأیید می‌کند و بر آن دلالت دارد: فلاسفه اسلام، این مسأله [= نجات توده مردم] را به شکلی دیگر بیان کرده‌اند؛ اما نتیجه‌ای که

گرفته‌اند، مآلاً با آنچه ما از آیات و روایات استنباط کردیم، منطبق است (همان: ص ۳۲۷).
توضیح این‌که حکیمان مسلمان با تمسک به اصول فلسفی (مانند اصل علت غایی، حاکمیت رحمت الاهی برآفرینش و حکمت خداوند) به طور قاطع نتیجه گرفته‌اند که «بیش‌تر مردم، اهل نجاتند». ابن‌سینا در بحث درباره شرور و این‌که چگونه اراده و مشیت الاهی به ایجاد شرّ در عالم تعلق گرفته، اموری را که هستی آن‌ها ممکن است، بر چهار گروه می‌داند:

۱. اموری که خیر محضند و هیچ شرّی در آن‌ها نیست؛ مانند معجزات تام که در زبان دین از آنان به فرشته تعبیر شده است؛

۲. اموری که خیر آن‌ها بر شرّشان غلبه دارد؛

۳. اموری که شرّ بر خیر غالب است؛

۴. اموری که شرّ محض هستند و هیچ گونه خیری در آن‌ها نیست. (البته قسم پنجمی نیز متصور است که بوعلی در این‌جا بدان تصریح نکرده؛ هر چند حکم آن از آن‌چه گفته، دانسته می‌شود، و آن موجودی است که خیر و شرّ آن برابر باشد. در کتاب‌های فلسفی ما، این دیدگاه به ارسطو منسوب است.)

اموری که هستی آن‌ها ممکن است: برخی از آن‌ها چیزهایی است که روا است پیوسته، هستی آن‌ها از شرّ بر کنار، و از خلل و تباهی به‌دور باشد، و برخی از آن‌ها چیزهایی است که ممکن نیست به فضیلت خود برسد، مگر آن‌که از وی نوعی شرّ پدید آید، و عروض شرّ هنگام برخورد حرکت‌ها و تصادم محرک‌ها است و در تقسیم عقلی، چیزهایی شرّ مطلق یا غالب بر آن شرّ است (بوعلی سینا، ۱۴۰۳ ق: ۱۹۳۰)؛

آن‌گاه در بیان احکام هر یک از این اقسام، وقوع قسم اوّل و دوم از حق تعالی را امری لازم می‌شمارد؛ چرا که قسم اوّل خیر محض، و خداوند بر حسب ذات، علت فیضان هستی‌ها و سرچشمه خیرات است. صدور موجوداتی از قسم دوم که خیرشان بر شرّشان غالب است نیز از حق تعالی ضرورت دارد؛ زیرا «هستی نیافتن و پدید نیامدن چیزی که در آن خیر بسیار است، از جهت دوری جستن از شرّ اندک، خود به حقیقت، شرّ بسیار است» (همان). بوعلی سینا برای این قسم، به آتش مثال می‌زند که بهره‌مندی از آثار و برکات آن، ناگزیر شروری را که در آتش سوزی‌ها و مانند آن شاهد آن هستیم، در پی دارد؛ سپس می‌گوید:

روا باشد که احوال جانداران و احوال چیزهایی که در این جهان هست به آن مرحله‌ای برسد

که لغزش در اعتقاد آنان پدید آید که در معاد و یا در معرفت و شناسایی حق، زیان بخش باشد یا از جهت شهوت و غضب، هیجانی مفرط بر وی غالب شود که همین امر سبب ضرر در امر معاد او شود (همان).

سخن این گونه موجودات و ترتب کمالات آنها، ناگزیر این شرور را در پی دارد و جدایی‌اش از آنها امکان‌پذیر نیست؛ چنان که آتش نمی‌تواند آتش باشد و کمالات وجودی خود را داشته باشد و در عین حال هنگام برخورد با بدن جاندار، وی را نسوزاند، و متألم نسازد. انسان نیز اگر بخواهد انسان باشد و به مقام خلیفه‌اللهی برسد، باید معجون‌ی از قوای شهوی و غضبی و تخیلی باشد که ناچار زمینه لغزش را در وی پدید می‌آورد؛ اما باید بدانیم که در مجموع، خیر بر شر غالب است، و اهل سعادت بر اهل شقاوت چیرگی دارند:

و این معنا [= وقوع خطا و لغزش در انسان] در اشخاصی تحقق می‌یابد که کم‌تر از اشخاص سالمند، و در وقت‌هایی پدید می‌آید که کم‌تر از وقت‌های سلامت است (همان).

از نظر بوعلی، موجودی که شر محض باشد یا شر آن بر خیرش غالب باشد، از خدای متعالی که خیر محض، جود محض و مبدأ فیضان هستی‌ها و سرچشمه خیرات است، هرگز صدور نمی‌یابد.

از طرفی، ثمره آفرینش عالم ماده، انسان است، و اگر در نوع انسان شر غالب باشد، در کل عالم ماده نیز غلبه با شرور خواهد بود، و اگر چنین بود، هرگز خداوند چنین عالمی را نمی‌آفرید؛ چنان که اگر خیر و شر این عالم برابر بود، آفرینش آن لغو و بیهوده می‌بود؛ اما خدای حکیم، هرگز کار بیهوده نمی‌کند.

در این‌جا ممکن است این شبهه مطرح شود که این داوری با آنچه در نوع انسان می‌بینیم، ناسازگار است. در بیش‌تر مردم شهوت و غضب غالب است؛ هم و غمشان دنیا است؛ به خدا پشت کرده و به متاع اندک دنیا روی آورده‌اند؛ پس چگونه است که می‌گویند: در انسان‌ها نیز خیر بر شر غلبه دارد، و کسانی که شهوت و غضب بر ایشان حاکم است، اندکند؟! بوعلی سینا در پاسخ به این شبهه توضیح می‌دهد که مردم از جهت سلامت و زیبایی جسم به سه دسته تقسیم می‌شوند: از نظر جسمی یک عده در کمال سلامت و یا در کمال زیبایی اندامند، و عده‌ای در نهایت زشتی یا بیماری تنی هستند. هر یک از این دو گروه در اقلیتند. گروهی که اکثریت را تشکیل می‌دهند، مردمی هستند که از لحاظ سلامت و مرض و همچنین از لحاظ زیبایی و زشتی متوسطند.

مردم از لحاظ روحی و معنوی نیز همین گونه‌اند. برخی شیفته حقیقتند، و برخی دشمن سرسخت آن. گروه سوم متوسطها و اکثریت هستند که نه مانند گروه اول شیفته و عاشق حقیقتند و نه مانند گروه دوم دشمن و خصم حقیقت. اینان مردمی هستند که به حقیقت نرسیده‌اند؛ ولی اگر حقیقت به ایشان عرضه شود، از پذیرش آن سرباز نمی‌زنند. (این تفسیر از کلام بوعلی مأخوذ از نوشته استاد مطهری است. (ر. ک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۲۸)).

نفس هم از جهت احوال و هیأت‌های خود بر سه گونه است: یکی آن که در فضیلت عقل و اخلاق به نهایت رسیده و در سعادت آخرتی او را درجه بلندی است و دیگر آن که چنین فضیلتی را ندارد؛ به ویژه در معقولات؛ ولی نادانی وی طوری نیست که به معاد او زیان رساند. هر چند بهره‌برگی از دانش و سود فراوانی در معاد نخواهد داشت، او هم از جمله اهل سلامت بوده، به بهره‌ای از خیرات آن دنیا خواهد رسید. گروهی دیگر مانند کسانی هستند که بسیار بیمار و به دردهای روانی مبتلایند. این دسته در آخرت دچار آزار خواهند شد. هر یک از دو طرف (گروه اول و سوم) اندکند، و گروه میانی بیش‌تر است و اگر طرف برتر را هم به آن بیفزاییم، اهل نجات دارای غلبه و اکثریت فراوانی خواهند شد (بوعلی‌سینا، همان: ج ۳، ص ۳۲۵).

بوعلی در ادامه سخن خود تأکید می‌کند:

شما نباید چنین بپندارید که سعادت و خوشبختی در آخرت فقط یک نوع و یک درجه است، و فقط کسانی به آن دست می‌یابند که در علم و معرفت به حقایق الوهی به کمال رسیده‌اند و نیز بپندارید گناهایی که هر از چند گاهی از آدمی سر می‌زند، رشته رستگاری وی را گسسته، باعث شقاوت و بدبختی همیشگی او می‌شود؛ بلکه باید بدانید که آنچه آدمی را به نابودی می‌کشاند، نوعی خاص از نادانی است، و این قسم از نادانی میان افراد بشر اندک است (همان: ص ۳۲۸-۳۲۷)، و گوش فرامده به سخن کسی که نجات و رستگاری را به عددی اندک محدود می‌سازد، و نادان و گنه‌کار را برای همیشه از آن بی بهره می‌داند (همان)؛

و آن‌گاه خطاب به تنگ‌نظرانی که غالب مردم را شقاوت‌مند و اهل عذاب می‌شمارند، سفارش

می‌کند که «استوسع رحمة الله؛ رحمت خدای را گسترده بدان (همان).

صدرالمتألهین نیز با این دیدگاه موافقت می‌کند و معتقد است که «اهل رحمت و سعادت در

هر دو نشأه غلبه دارند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ ق: ج ۷، ص ۸۰). وی پس از نقل سخنان

بوعلی که پیش از این گزارش شد، می‌گوید:

این سخنان و سخنان پیش از آن هر چند با ظواهر برخی از نصوص و روایات ناسازگار است، تأمل در اصول ایمانی و قواعد، عقلی‌انسان را به یقین می‌رساند که لزوماً بیش‌تر مردم در آخرت از اهل سلامت و نجات هستند؛

آن‌گاه اشاره می‌کند که این مطلب نه تنها از اصول کلی اسلام به دست می‌آید و از قواعد عقلی استنتاج می‌شود، بلکه کشف و شهود نیز بر آن دلالت دارد؛ از این رو عارفان نیز در این عقیده با حکیمان توافق دارند (همان).

محقق سبزواری پا را از این نیز فراتر می‌نهد و ظواهر نصوص و روایات را با عقیده بوعلی ناسازگار نمی‌یابد و معتقد است: روایاتی که موهم ناسازگاری با این عقیده است، با روایاتی همانند خود تعارض دارد و آیاتی مانند «قلیل من عبادی الشکور»؛ اندکی از بندگان من شکرگزارند»، بر منافات با نظر بوعلی دلالتی ندارد؛ زیرا تقصیر بنده در ادای شکر، با آن منافاتی ندارد که شخص مقصّر اهل نجات باشد؛ زیرا ممکن است مقصود شکر باشد که کاملان در ایمان به جا می‌آورند؛ به‌ویژه آن‌که «شکور» که در آیه آمده، صیغه مبالغه است؛ افزون بر آن‌که در همین آیه، از افرادی که شکرشان اندک شمرده شده، با واژه «عبادی» یاد شده که در آن اضافه عباد به یای متکلم، بیانگر شرافت اینان است، و بنابراین، قلیل بودن شکر که به منقصت اشعار دارد، با این اضافه تشریفی که از شرافت حاکی است، در تعارض است (سبزواری، ۱۹۸۱ ق: ج ۷، ص ۸۰)؛ البته حکیمان در این بحث، وارد جزئیات نمی‌شوند و درباره ملاک‌های اعمال نیک و ملاک‌های مقبولیت عمل سخن نمی‌گویند. سخن آنان درباره انسان است و این‌که در جهان هستی بیش‌ترین انسان‌ها، با اختلاف درجاتی که دارند، نیک زندگی می‌کنند؛ نیک می‌میرند، و نیک محشور می‌شوند. ایشان می‌خواهند بگویند هر چند مردمی که توفیق گرویدن به دین اسلام را می‌یابند در اقلیتند، کسانی که دارای اسلام فطری هستند و با اسلام فطری محشور می‌شوند، در اکثریتند (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۳۲۹).

محورهای اصلی اندیشه استاد

نکات مهم فراوانی در نوشته‌های استاد مطهری آمده که مستقیم یا غیرمستقیم با مسأله نجات مربوط می‌شود؛ به‌ویژه آنچه با عنوان «عمل خیر از غیر مسلمان» در عدل الاهی آورده، تحقیقی همه جانبه و عمیق در این باره است که به خوبی دیدگاه‌های وی را نشان می‌دهد.

شهید مطهری (ره) در این بحث نیز همچون دیگر موارد، از افراط و تفریط پرهیز کرده و جانب اعتدال را گرفته، و دیدگاهی را اختیار کرده است که با شیوه اجتهادی از قرآن به دست آمده و بر اصول عقلی مبتنی است.

به اعتقاد استاد، قرآن در این موضوع، منطقی به طور کامل مخصوص به خود دارد (همان: ج ۲، ص ۲۷۹).

نظر قرآن نه با اندیشه گزاف و روشنفکر مآبان تطبیق دارد (همان) [که می گویند: هیچ فرقی میان مسلمان و غیر مسلمان، بلکه میان موحد و غیر موحد نیست؛ هر کس عمل نیکی انجام دهد،... استحقاق ثواب و پاداش از جانب خداوند دارد (همان: ص ۲۷۸ و ۲۷۹)، و نه باتنگ نظری خشک مقدّسان ما (همان: ص ۲۷۹) که تقریباً همه مردم را مستحق عذاب می دانند و برای کم تر انسانی عمل و فرجام نیک معتقدند (همان).

اصول ذیل، عناصر اصلی دیدگاه استاد را در این مسأله تشکیل می دهد:

۱. گوهر دیانت

مقصود از گوهر دیانت، همان حقیقت، دیانت است؛ یعنی چیزی که دینداری، دائرمدار آن بوده، اگر باشد دیانت هست، و اگر نباشد، دیانت نیست.

حقیقت دین، اسلام است: **إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ** (آل عمران (۱۹): ۳) و اسلام، یعنی تسلیم حق و حقیقت بودن. تسلیم مراتبی دارد:

أ. تسلیم تن: گاهی جسم و بدن، تسلیم حریف می شود؛ اما فکر و اندیشه تسلیم او نمی شود؛

ب. تسلیم عقل و فکر: عقل در برابر منطق و استدلال تسلیم می شود. «اگر دلیل کافی وجود داشته باشد و بر عقل عرضه شود و آن رافهم کند، تسلیم می گردد ولو آن که همه زورهای جهان بگویند، تسلیم نباش (همان: ص ۲۹۰).

ج. تسلیم قلب: «حقیقت ایمان، تسلیم قلب است... تسلیم قلب مساوی است با تسلیم سراسر وجود انسان و نفی هرگونه جحود و عناد» (همان: ص ۲۹۱).

بر این اساس، کفر که در برابر اسلام قرار دارد و تقابلی با آن، تقابل تضاد است، نه سلب و ایجاب، عبارت است از عناد و لجاجت از پذیرفتن حق، و این ویژگی است که انسان را به قعر دوزخ می فرستد و در آتش قهر الاهی مخلدمی سازد. بر همین پایه، کسانی را که دارای روحیه حق پذیری هستند، اما به عللی حق را نیافته اند می توان مسلمان خواند.

استاد مطهری با تقسیم اسلام به اسلام واقعی و اسلام منطقه‌ای، درباره اسلام و عدم اسلامی که بر حسب اوضاع محیطی برای فرد فراهم آمده، معتقد است:

این جهت ارزش زیادی ندارد، نه در جنبه مسلمان بودن و نه در جنبه نامسلمان بودن و کافر بودن (همان: ج ۱، ص ۲۹۳).

ارزش در این سخن وی، اعم از ارزش مثبت و منفی است و بیان همان‌گونه که اسلام مثلاً حاصل شده بر اثر تقلید از پدر و مادر، حُسن فراوانی ندارد، عدم اسلام این چنینی نیز قبیح بسیاری ندارد.

۲. روشن‌ترین مصداق نجات یافتگان

روشن‌ترین مصداق سعادت‌مند و نجات یافته کسی است که در مقام شناخت و درک حقیقت درست گام بردارد؛ حقیقت راستین را بیابد و بفهمد؛ آن‌گاه آن را بپذیرد و به آن گردن نهد و سراسر وجود خویش را تسلیم آن کند. از این‌جا دانسته می‌شود:

آنچه با ارزش است، اسلام واقعی است و آن این است که شخص قلباً در مقابل حقیقت تسلیم باشد. در دل را به روی حقیقت گشوده‌باشد تا آنچه حق است، بپذیرد و عمل کند (همان).

۳. سرنوشت غیر مسلمان غیر کافر

استاد مطهری رابطه میان اسلام و کفر را ملکه و عدم ملکه نمی‌داند تا هر غیر مسلمان، کافر باشد و بالعکس؛ بلکه تصریح می‌کند که «تقابل مسلمان و کافر از قبیل تقابل ایجاب و سلب و یا عدم و ملکه (به اصطلاح منطقیین وفلاسفه) نیست؛ بلکه از نوع تقابل ضدین است؛ یعنی از نوع تقابل دو امر وجودی است، نه از نوع تقابل یک امرو وجودی و یک امر عدمی» (همان: ص ۲۹۴).

اگر کفر را به معنای عدم ایمان و عدم اسلام در نظر بگیریم، امری عدمی، و تقابله با اسلام، از باب تقابل عدم و ملکه خواهد بود؛ اما در این صورت باید میان دو نوع کفر تفکیک کرد: «یکی کفر از روی لجبازی و عناد است که کفر وجود نامیده می‌شود و دیگر، کفر از روی جهالت و نادانی و آشنا نبودن به حقیقت» (همان: ص ۲۸۹). حکم این دو گروه از نامسلمانان، به‌طور کامل متفاوت است. گروه نخست، همان کسانی هستند که کفرشان آنان را به دوزخ می‌افکند؛ زیرا «دلایل قطعی عقل و نقل گویا است که شخصی که دانسته و شناخته، با حق عناد می‌ورزد و

درصدد انکار برمی آید، مستحق عقوبت است؛ ولی در مورد دوم باید گفت که اگر جهالت و نادانی از روی تقصیر کاری شخص باشد، مورد عفو و بخشش پروردگار قرار می گیرد» (همان).
در این جا مقصود از کافر، کافر معاند و لجوج است؛ یعنی همان کسی که دشمن حق و حقیقت است، و با آن سرسازگاری ندارد، و حق را هر چند بر وی روشن باشد یا روشن شود نمی پذیرد و نخواهد پذیرفت. اگر کافر را به این معنا در نظر بگیریم، مردم، برخی مسلمان، برخی کافر، و برخی نه مسلمان و نه کافر (غیر مسلمان غیر کافر) هستند. گروه سوم، یعنی کسانی که دارای صفت تسلیم هستند و به عللی حقیقت اسلام بر آنان مکتوم مانده است و در نتیجه اسلام نیاورده و مسلمان نشده اند، خود به دو دسته تقسیم می شوند:

أ. جاهل مقصر

استاد مطهری درباره این گروه به تصریح سخن نگفته است. مشهور بر آنند که چنین کسی به واسطه کوتاهی و تقصیرش مجازات می شود. شاید نظر استاد آن باشد که مجازات چنین کسی متناسب با همان تقصیرش از تحقیق است، نه کفر؛ یعنی جرم او همان تبلی و کم کاری در رسیدن به واقع است، نه کفر.

ب. جاهل قاصر (غیر مسلمان غیر کافر)

نظر استاد مطهری درباره چنین کسی آن است که «هرگز خداوند، او را معذب نمی سازد. او اهل نجات از دوزخ است (همان). شهید مطهری درباره این گروه که مستضعفان نامیده می شوند، معتقد است که اینان اهل نجات از دوزخند و خداوند هرگز آنان را عذاب نمی کند، و در این عقیده راسخ است؛ چرا که از نظر وی دلیل عقلی و نقلی قطعی بر آن دلالت دارد (همان).
به نظر حکمای اسلام از قبیل بوعلی و صدرالمألهین، اکثریت مردمی که به حقیقت [=اسلام] اعتراف ندارند، قاصرند نه مقصر (همان: ص ۲۴۲).

امام خمینی قدس سره در این باره تحلیلی عالمانه دارد. وی در بحث مکاسب محرّمه، ذیل بحث از حکم کالایی که در حرام صرف می شود، بحثی را مطرح می کند که نظرش را در آن چه آوردیم، روشن می سازد. شرح مطلب چنین است که برخی از فقیهان، فروش کالا را به کسی که به طور معمول از آن بهره وری های حرام می کند، جایز نمی دانند. امام نخستین دلیلی را که برای این مطلب نقل می کند، این است که عقل، فراهم ساختن مقدمات گناه و جرم را حرام می داند.

دلیل دوم، حرام بودن اعانه (یاری رساندن) بر گناه است. وی سپس از محقق ثانی و صاحب مفتاح الکرامه و صاحب جواهر، مواردی از سیره مسلمانان را ذکر می‌کند که بر خلاف قاعده «حرام بودن یاری رساندن بر گناه» است؛ مانند سیره مسلمانان در فروش انگور به کافران با آن‌که می‌دانند آنان قسمتی از انگور خریداری شده را شراب می‌کنند.

۲۰۱

قیس

از نظر حضرت امام‌قدس سره این سیره با آن قاعده منافاتی ندارد؛ به سبب آن‌که بیش‌تر کافران در اعمال خود - هر چند آن‌کارها فی نفسه حرام باشد - گناهکار نیستند، و این نه بدان سبب است که احکام اسلام، به مسلمانان اختصاص دارد، و فی‌المثل نوشیدن شراب فقط بر مسلمانان حرام است؛ «بلکه به سبب آن‌که بیش‌تر ایشان، جز گروه اندکی از ایشان، جاهلان قاصرند، نه مقصر (خمینی، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۳۳). وی در توضیح این دیدگاه می‌گوید:

اما جاهل قاصر بودن عوام ایشان روشن است؛ زیرا [حقانیت دینی] خلاف دین خود به ذهن ایشان خطور نمی‌کند؛ بلکه به درستی دین خود و باطل بودن دیگر ادیان یقین دارند؛ چنان‌که عوام مسلمانان چنینند؛ پس همان‌گونه که مردم عوام ما (به سبب تقلید و پرورش یافتن در محیط اسلام) به درستی دین خود و بطلان ادیان دیگر علم دارند و احتمال نمی‌دهند که جز این باشد، عوام کافران نیز چنین هستند، و از این جهت با هم فرقی ندارند. از طرفی، شخص قاطع، در پیروی از قطع و یقین خود معذور است، و گناهکار و معصیت کار به شمار نمی‌رود، و عقوبت وی در پیروی از قطعش روا نیست؛ اما غیر عوام از کافران نیز اغلب به واسطه تلقین‌هایی که از آغاز کودکی به آنان شده و پرورش در محیط کفر، به درستی مذاهب باطل خود، قاطع و معتقد شده‌اند؛ به گونه‌ای که هرچه را بر خلاف آن یابند، با عقل‌های خود که از آغاز رشد بر خلاف آن شکل گرفته، رد و انکار می‌کنند؛ پس دانشمند یهودی و مسیحی، همچون عالم مسلمان، دلیل دیگران را صحیح نمی‌داند، و باطل بودن آن برایش همچون امری ضروری می‌شود؛ چرا که درستی مذهب خودش برای وی ضروری و حتمی است، و احتمال خلاف آن را نمی‌دهد. آری، برخی از ایشان که درستی مذهب مخالف را احتمال می‌دهند و از روی عناد و تعصب در دلیل و حجت آن نمی‌اندیشند، مقصرند؛ مانند برخی از عالمان یهودی و مسیحی که در صدر اسلام بودند. حاصل آن‌که کافران، مانند جاهلان از مسلمانان، برخی قاصرند که اکثریت را تشکیل می‌دهند، و برخی مقصر (همان: ص ۱۳۳ و ۱۳۴).

امام خمینی در این سخن، اصل فلسفی غلبه خیر بر شر در نوع انسان را با قواعد فقهی تطبیق می‌دهد و تبیین فقهی آن را بیان می‌کند. نکته‌ای را که وی بدان اشاره کرده، با آن‌چه امروزه بسیاری

از صاحب نظران در حوزه فلسفه دین و روان‌شناسی اذعان دارند، مطابق است، و آن این‌که عوامل عدیده‌ای در پیدایش عقیده به چیزی نقش دارد که از اهم آن‌ها تلقین و اوضاع فرهنگی محیط رشد و نمو آدمی است.

از نظر استاد مطهری (ره) گروه «ب» (غیر مسلمان غیر کافری که قاصر است) به لحاظ استحقاق ورود به بهشت و عدم استحقاق آن، به دو گروه تقسیم می‌شود:

۱- ب. «آنان که به خدا و آخرت ایمان ندارند، طبعاً هیچ عملی را به منظور بالا رفتن به سوی خدا انجام نمی‌دهند، و چون به این منظور انجام نمی‌دهند، قهراً سیر و سلوکی از آن‌ها به سوی خدا و عالم آخرت صورت نمی‌گیرد؛ پس طبعاً آن‌ها به سوی خدا و ملکوت خدا بالا نمی‌روند و به بهشت نمی‌رسند؛ یعنی به مقصدی که به سوی آن نرفته‌اند، به حکم آن‌که نرفته‌اند، نمی‌رسند (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۳۴).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، از نظر استاد مطهری، چنین کسانی به بهشت راه نمی‌یابند. لازمه این سخن آن است که در قیامت، جایگاه سومی در کنار بهشت و دوزخ هست، و گروه یاد شده در آنجا اقامت می‌گزینند؛ زیرا اینان نه اهل دوزخند و نه سزاوار بهشت هستند. این دیدگاه بر این نظر مبتنی است که فقط کسانی به بهشت راه می‌یابند که به خدا و آخرت ایمان داشته باشند؛ البته برخی افزون بر ایمان به این دو، ایمان به نبوت را نیز شرط دانسته، در نتیجه بهشت را ویژه کسانی می‌دانند که به پیامبر زمان خود گرویده باشند؛ اما چنان‌که خواهد آمد، استاد مطهری این شرط را نمی‌پذیرد. مستند وی بر عدم ورود گروه یاد شده به بهشت، آیاتی است که برای ورود به بهشت، ایمان و عمل صالح را شرط می‌داند (نساء: (۴): ۱۳، ۲۴، ۵۷ و (۱۲۲)؛ (بقره (۲): (۱۰۳)؛ توبه (۹): (۷۲)؛ (یونس (۱۰): (۲۶).

برخی دیگر از جمله علامه طباطبایی (ره) و استاد جوادی آملی بر آنند که اینان هر چند استحقاق بهشت را ندارند، امید است که مشمول لطف و رحمت الاهی شده و هرچند وعده بهشت به آنان داده نشده، به فضل الاهی وارد بهشت شوند. از نظر علامه طباطبایی، این سخن خداوند درباره مستضعفان و قاصران که می‌فرماید: «فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَ لَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا غَفُورًا»؛ باشد که خدا از ایشان در گذرد، که خدا همواره خطابخش و آمرزنده است (نساء: (۴): (۹۹)، بیانگر آن است که اینان، مشمول عفو و رحمت الاهی خواهند بود (طباطبایی: ۱۳۹۱ ق: ج ۵، ص ۵۱).

از مجموع سخنان علامه طباطبایی (ره) می‌توان استفاده کرد که برداشت وی از نصوص دینی در مجموع، آن است که جایگاه دائمِ سومی میان بهشت و دوزخ وجود ندارد که معذوران در آن جای داده شوند و با توجه به غلبه رحمت الاهی و پیشی آن بر غضب، اگر خدا بخواهد، مشمول لطف الاهی خواهند بود.

استاد جوادی آملی نیز معتقد است:

۲۰۳

قیس

نجات از دیدگاه شهید مطهری (ره)

آیاتی که بهشت را از آن مؤمنان صالح می‌شمارد، در مقام وعده به بهشت است؛ البته وعده به بهشت تنها مربوط به چنین کسانی است؛ اما این که گروهی از غیر مؤمنان معذور به بهشت راه نیابند، دلیلی ندارد (سخن استاد در پاسخ به پرسش نگارنده در جمع شاگردان ایشان بیان شد).

۲- ب. آنان «که به خدا و آخرت ایمان دارند و اعمالی با انگیزه تقرب به خدا انجام می‌دهند و در کار خود خلوص نیت دارند، عمل آن‌ها مقبول درگاه الاهی است و استحقاق پاداش و بهشت می‌یابند اعم از آن که مسلمان باشند یا غیرمسلمان (مطهری، همان: ج ۱، ص ۳۴۱)؛ بنابراین، از نظر استاد، عدم ایمان به پیامبر زمان خود، در صورتی که از روی قصور باشد و نه تقصیر، مانع از استحقاق بهشت نخواهد بود؛ هر چند از جهاتی دیگر در سعادت فرد دخیل است. از این جا دانسته می‌شود از نظر استاد، «میان غیر مسلمانی که به خدا و قیامت معتقد نیست و غیر مسلمانی که به خدا و قیامت معتقد است، ولی از موهبت ایمان به نبوت محروم است، تفاوت عظیم است؛ [زیرا] برای دسته اول، امکان انجام یک عمل مقبول عندالله نیست؛ ولی برای دسته دوم هست. این دسته ممکن است با شرایطی به بهشت بروند؛ ولی برای دسته اول ممکن نیست (همان: ص ۳۱۲) و در جای دیگر می‌نویسد:

به نظر حکمای اسلام از قبیل بوعلی و صدرالمتهلین، اکثریت مردمی که به حقیقت اعتراف ندارند، قاصرند، نه مقصر؛ چنین اشخاصی اگر خداشناس نباشند، معذب نخواهند بود - هر چند به بهشت نخواهند رفت - و اگر خداشناس باشند و به معاد اعتقاد داشته باشند و عملی خالص قربة الی الله انجام دهند، پاداش نیک اعمال خویش را خواهند گرفت. تنها کسانی به شقاوت کشیده می‌شوند که مقصر باشند، نه قاصر (همان، ص ۳۴۲).

باید توجه داشته باشیم میان آنان که از موهبت ایمان به پیامبر زمان خود (و در زمان ما، ایمان به حضرت ختمی مرتبت محمد بن عبدالله (ص) بهره‌مندند، با آنان که از این موهبت محرومند نیز تفاوت عظیم وجود دارد، و این از دو جهت است:

یکی این که معرفت آنان [= انبیا و اولیاء خدا] برمی‌گردد به معرفت خدا. در حقیقت شناختن خدا و

شوون او بدون معرفت اولیای خدا کامل نمی‌گردد. به عبارت دیگر، شناختن خدا به‌طور کامل، شناختن مظاهر هدایت و راهنمایی است (همان: ص ۳۱۰).

دوم آن‌که پیرو پیامبر (ص) برنامه صحیح و درست دارد بر خلاف کسی که پیامبر را نشناخته و به او نگرویده است. چنین کسی «از آن جهت که دارای برنامه صحیح و درست نیست، احتمال موفقیتش ناچیز است» (همان).

۴. توسعه در دایره ایمان

چنان که گذشت، از نظر استاد مطهری، شرط لازم برای ورود به بهشت، ایمان به خدا و قیامت است.

نکته مهم در این‌جا نظر خاصی است که استاد درباره مصداق ایمان دارد. وی معتقد است که ممکن است کسی به‌رغم انکار ظاهری و الحاد صوری، در حقیقت، اهل ایمان به خدا، بلکه دارای محبت حقیقی به خدا باشد و نوعی معرفت فطری در عمق وجود به حق تعالی داشته باشد. یکی از نشانه‌های معرفت قلبی به خدای متعال آن است که انسان، کار نیک را به انگیزه‌های انسانی، و نه شخصی، انجام دهد:

به نظر من اگر افرادی یافت شوند که نیکی به انسان‌های دیگر و حتی نیکی به یک جاندار اعم از انسان یا حیوان را - زیرا لکل کبد حرأ أجر - بدون هیچ چشم‌انتظاری انجام دهند، و حتی در عمق وجدان خود از آن جهت خدمت نکنند که چهره خود را در آینه وجود محرومین می‌بینند، یعنی ترس از این‌که روزی چنین سرنوشتی داشته باشند عامل محرک آن‌ها نباشد، بلکه طوری انگیزه احسان و خدمت در آن‌ها قوی باشد که اگر بدانند هیچ‌گونه سودی عاید آن‌ها نمی‌شود و حتی یک نفر هم از کار آن‌ها آگاه نمی‌گردد و احدی به آن‌ها «یک بارک‌الله» هم نخواهد گفت باز هم کار خیر را انجام می‌دهند، و تحت تأثیر عادت و امثال آنهم نباشند، باید گفت در عمق ضمیر این انسان‌هانوری از معرفت خدا هست، و به فرض این‌که به زبان، انکار کنند در عمق ضمیر اقرار دارند، انکارشان در واقع و نفس الامر انکار یک‌موهومی است که آن را به جای خدا تصور کرده‌اند و یا انکار یک موهوم دیگری است که آن را به جای بازگشت به خدا و قیامت تصور کرده‌اند، نه انکار خدا و معاد واقعی. (همان، ص ۳۰۹)

این‌گونه تحلیل، حاکی از عمق اندیشه و بینش استاد است، در توسعه قلمرو کسانی که استحقاق بهشت دارند و مشمول وعده حق تعالی به آن می‌شوند تأثیر بسزایی دارد. از نظر استاد «علاقه به خیر و عدل و احسان از آن جهت که خیر و عدل و احسان است، بدون هیچ شائبه چیز دیگر، نشانه‌ای است از علاقه و محبت ذات جمیل علی‌الاطلاق؛ علیهذا بعید نیست این‌گونه کسان واقعاً و عملاً در زمره اهل کفر محشور نگردند، هر چند لساناً منکر شمرده می‌شوند. واللّه اعلم.» (همان).

۲۰۵

قیس

براساس معیار یاد شده می‌توان عدم علاقه به خیر و عدل و احسان و بی‌میلی و بی‌تفاوتی در قبال این امور رادست کم‌نشانه خمودی و خموشی نور ایمان و محبت در دل فرد دانست؛ هر چند در زبان و سطح ظاهر وجود خویش دم از معرفت و ایمان به خداوند زند؛ چه رسد به آن‌که شخص مدعی ایمان و محبت، سراسر معطوف به خویشتن حیوانی خویش باشد و هیچ گرایشی به ارزش‌های متعالی و مقدّس در خود نیابد.

منابع و مأخذ

۱. مطهری، مرتضی: فطرت، تهران، صدرا، ۱۳۶۹ ش.
۲. همان: توحید، تهران، صدرا، سوم، ۱۳۷۴ ش.
۳. همان: فلسفه اخلاق، تهران، صدرا، سوم، ۱۳۶۷ ش.
۴. همان: مجموعه آثار، ج ۳، تهران، صدرا، چهارم، ۱۳۷۴ ش.
۵. همان: مجموعه آثار، ج ۱، تهران، صدرا، ششم، ۱۳۷۴ ش.
۶. همان: مجموعه آثار، ج ۲، تهران، صدرا، پنجم، ۱۳۷۴ ش.
۷. جمعی از نویسندگان: یادنامه شهید مرتضی مطهری، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۰ ش.
۸. ابن سینا: الاشارات و التنبيهات مع شرح الطوسی، ج ۳، قم، دفتر نشر کتاب، دوم، ۱۴۰۳ ق.
۹. طباطبایی، محمد حسین: اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، صدرا، سوم، ۱۳۷۲ ش.
۱۰. همان: المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۱ ق.
۱۱. شیروانی، علی: سرشت انسان، قم، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۱۲. شیرازی، صدرالدین: الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، سوم، ۱۹۸۱ م.
۱۳. سبزواری، هادی: تعلیقات بر کتاب الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، چاپ شده در پاورقی همان کتاب.
۱۴. خمینی، روح الله: مکاسب المحرمة، مع تزییلات مجتبی الطهرانی، قم، بی تا.