

مطهری و الهیات جدید

علی اکبر احمدی*

چکیده

مقاله حاضر به تحلیل مطهری از الهیات جدید می‌پردازد. نخست رأی مطهری در باب الهیات را مختصراً شرح می‌دهم. دیدگاهی که بر اساس آن مطهری مقام قدسی خداوند را مقتضی این می‌داند که مستقیماً در اشیا مداخله نکند. به عبارت دیگر، او بر این باور است که خلقت صرفاً از طریق نظام علی است. سپس، توضیح می‌دهم که مطابق با آرای مطهری در الهیات جدید، تحت تأثیر نگرش یهودی و مسیحی، خدا هم‌چون نیرویی کر و کور است که بلاواسطه اشیا، و خصوصاً سرنوشت بشری را، تحت نفوذ خود می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: مطهری، الهیات جدید، نگرش یهودی - مسیحی.

۱. مقدمه

در این نوشتار، مختصراً، به تحلیل و ارزیابی مرتضی مطهری از الهیات جدید می‌پردازم. منظور از الهیات جدید طرز تلقی‌هایی از «خدا» است که از قرن هفدهم به بعد در فلسفه‌ورزی غربیان راه یافته و رایج شده است.

جنبش‌های دینی، علمی، فلسفی، و اجتماعی از قرن هفدهم مسئله‌های نوینی در خداشناسی پدید آوردند و به دنبال آن برخی با ناکارآمدخواندن چهارچوب‌های سنتی راه‌های جدیدی در پاسخ‌گویی به آن مسائل برگزیدند و به تدریج با تکوین آثار متفکرانی چون دکارت، هیوم، کانت، و هگل نظریه‌های جدیدی در الهیات شکل گرفت. برای نمونه عده‌ای بر آن شدند که برای رفع تعارض میان علوم تجربی و الهیات و سازگار کردن قول

* استادیار فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی a.a.ahmadi.a@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۴/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۰/۷

به قانون‌مندی جهان با اراده الهی، خدا را چون ساعت‌سازی در نظر آورند که ساعت آفریده‌اش (جهان) در اکثر مواقع به‌قاعده کار می‌کند، اما هر از چندی نیازمند کوک‌شدن مجدد است (خدا هم‌چون ساعت‌ساز ناشی) یا ساعتی با چنان استواری و دقت ساخته است که هیچ‌گاه نیازمند واریسی مجدد نیست (خدا هم‌چون ساعت‌ساز تبعیدی)^۱. و البته این رشته سر دراز داشت و پس از چندی به این مسئله منجر شد که در جهان، جامعه، و تاریخی که حوادث آن بر طبق قوانین علمی متقن روی می‌دهد و روابط علت و معلولی آهنینی بر آن‌ها حاکم است، چگونه می‌توان از مختاربودن آدمی سخن گفت و او را مسئول اعمال خود و حاکم بر سرنوشت خویش قلمداد کرد ... خلاصه آن‌که الهیات جدید محصول تأمل در چنین مسائلی است و از نسبت میان خدا با جهان، تاریخ، جامعه، و انسان، در چنین فضایی، پرسش می‌کند.

۲. الهیات مطهری

برای بازخوانی و تشخیص آرای مطهری در خصوص الهیات جدید، نخست ضروری است که از «الهیات مطهری» خبر گیریم و به دریافت او از «خدا» بپردازیم، دریافتی که مبنای تحلیل و ارزیابی او از الهیات جدید است.

۱.۲ نکته اول آن است که مطهری برای «الهیات» و «مسائل مربوط به خدا» نقشی اساسی قائل است. به نظر او «اثبات و انکار خدا قطعاً حساس‌ترین و شورانگیزترین موضوعی است که، از فجر تاریخ تاکنون، اندیشه‌ها را به خود مشغول داشته و می‌دارد» (مطهری، ۱۳۷۳: ۴۴۰)، و این بدان دلیل است که:

موضع انسان در این مسئله، در تمامی ابعاد اندیشه‌اش و در جهان‌بینی او و ارزیابی‌هایش از مسائل و در جهت‌گیری‌های اخلاقی و اجتماعی‌اش تأثیر و نقش تعیین‌کننده دارد. گمان نمی‌رود هیچ اندیشه‌ای به اندازه این اندیشه دغدغه‌آور باشد. هر فردی که اندکی با تفکر و اندیشه سروکار داشته است لااقل دوره‌ای از عمر خویش را با این دغدغه گذرانده است (همان).

۲.۲ نکته درخور توجه دیگر آن است که، بنابر مکتوبات مطهری، خود او از نوجوانی دغدغه و حساسیت زیادی نسبت به مسائل مربوط به خدا پیدا کرده بوده است. اجازه دهید مطلب را از زبان خود او بازگو کنم، آن‌جاکه می‌نویسد:

تا آنجا که من از تحولات روحی خودم به یاد دارم، از سن سیزده سالگی این دغدغه در من پیدا شد و حساسیت عجیبی نسبت به مسائل مربوط به خدا پیدا کرده بودم. پرسش‌ها، البته متناسب با سطح فکری آن دوره، یکی پس از دیگری به اندیشه‌ام هجوم می‌آورد (همان).

مطهری می‌افزاید که از همان آغاز طلبگی که در مشهد مقدمات عربی می‌خوانده است فیلسوفان، عارفان، و متکلمان در نظرش عظیم‌تر و فخیم‌تر از سایر علما و دانشمندان و مخترعان و مکتشفان بوده‌اند. «تنها به این دلیل که آن‌ها را قهرمانان صحنه این اندیشه‌ها می‌دانستم» (همان: ۴۴۱).

و از میان آن همه علما و فضلا و مدرسین حوزه علمیه مشهد، آن‌که در نظرش بزرگ جلوه می‌کرده و دوست می‌داشته است که به چهره‌اش بنگرد و در مجلسش بنشیند و قیافه و حرکاتش را زیر نظر بگیرد و آرزو می‌کرده است که روزی به پای درسش بنشیند، مدرس فلسفه الهی در آن حوزه، مرحوم آقا میرزا مهدی شهیدی رضوی بوده است (همان).

علاقه مطهری به مسائل مربوط به خدا پس از مهاجرت به قم تداوم یافت. او می‌نویسد:

در سال‌های اول مهاجرت به قم که هنوز از مقدمات عربی فارغ نشده بودم، چنان در این اندیشه‌ها غرق بودم که شدیداً میل به «تنهایی» در من پدید آمده بود. وجود هم‌حجره را تحمل نمی‌کردم، حجره فوقانی عالی را به نیم‌حجره‌ای دخمه‌مانند تبدیل کردم که تنها با اندیشه‌های خودم به سر برم. در آن وقت نمی‌خواستم در ساعات فراغت از درس و مباحثه، به موضوع دیگری بیندیشم و در واقع اندیشه در هر موضوع دیگر را پیش از آن‌که مشکلاتم در این مسائل حل گردد، بیهوده و اتلاف وقت می‌شمردم. مقدمات عربی و یا فقهی و اصولی و منطقی را از آن جهت می‌آموختم که تدریجاً آماده بررسی اندیشه فیلسوفان بزرگ در این مسئله شوم (همان).

به‌هرحال مطهری از ۱۳۲۳ تحصیل رسمی علوم عقلی را آغاز کرد (همان) و حکمت الهی اسلامی را نزد استادی آموخت که «الهیات اسلامی را واقعاً چشیده و عمیق‌ترین اندیشه‌های آن را دریافته بود و با شیرین‌ترین بیان آن‌ها را بازگو می‌کرد» (همان: ۱۲۴)؛ و بخش مهمی از شخصیت فکری و روحی‌اش طی دوازده سال آموختن از محضر آن استاد الهی، که «به‌راستی روح قدس الهی بود»، انعقاد یافت (همان: ۴۴۱)؛ و حتی نزد او مهم‌تر از آن بود که به طرحی اساسی و جهان‌بینی‌ای جامع برای حل مشکلات الهیاتی خود دست یابد.

۳.۲ البته مطهری توضیح نداده است که به‌طور مشخص با کدام معضل الهیاتی بین سال‌های ۱۳۱۳، سیزده‌سالگی، تا بعد از ۱۳۲۳، بیست‌وسه‌سالگی‌اش، روبه‌رو بوده است، اما شاید بتوان بر حسب آنچه او پاسخ مشکلات فکری‌اش نامیده است به مسئله ذهنی‌اش پی برد؛ او نوشته است که:

در آن روزها^۲ ... قاعده معروف الواحد لا یصدر منه الا الواحد را آن‌طور که یک حکیم درک می‌کند درک کرده بودم (لااقل به خیال خودم)، نظام قطعی و لایتخلف جهان را با دیده عقل می‌دیدم، فکر می‌کردم که چگونه سؤالاتم و چون و چراهایم یک‌مرتبه نقش بر آب شد؟ چگونه می‌فهمیدم که میان این قاعده قطعی که اشیا را در یک نظام قطعی قرار می‌دهد و میان اصل لا موثر فی الوجود الا الله منافاتی نیست، آن‌ها را در کنار هم و در آغوش هم جا می‌دادم، معنی این جمله را می‌فهمیدم که الفعل فعل الله و هو فعلنا و میان دو قسمت این جمله تناقضی نمی‌دیدم، امر بین الامرین برایم حل شده بود. بیان خاص صدرالمتألهین در نحوه ارتباط معلول با علت و مخصوصاً استفاده از همین مطلب برای اثبات قاعده الواحد لا یصدر منه الا الواحد فوق العاده مرا تحت تأثیر قرار داده و به وجد آورده بود. خلاصه یک طرح اساسی در فکرم ریخته شده بود که زمینه حل مشکلاتم در یک جهان‌بینی گسترده بود. در اثر درک این مطلب و یک سلسله مطالب دیگر از ابن‌قیل، به اصالت معارف اسلامی اعتقاد پیدا کرده بودم، معارف توحیدی قرآن و نهج‌البلاغه و پاره‌ای از احادیث و ادعیه پیغمبر اکرم و اهل بیت اطهار را در یک اوج عالی احساس می‌کردم (همان: ۱۲۵).

پس مسئله این بوده است که: چگونه می‌توان اصل الواحد لا یصدر منه الا الواحد را با نظام قطعی و لایتخلف جهان سازگار کرد؟ و چگونه اصل لا موثر فی الوجود الا الله را با نظام قطعی داشتن اشیا هماهنگ دید و چگونه میان دو قسمت این جمله که الفعل فعل الله و هو فعلنا تناقضی نیست؟

۴.۲ اما آن «طرح اساسی» و آن «جهان‌بینی گسترده» که «سؤالات و چون و چراهای مطهری را نقش بر آب کرده بود» را هم می‌توان حسب همین فقره که نقل گردید و دیگر فقرات پیدا کرد:

خدا که «وجود محض و کامل و بی‌نقص» است و «واجب‌الوجود و غنی بالذات» و «فیاض علی‌الاطلاق و مبدأ اولی و خالق همه‌چیز» است، فقط با یک اراده و آن هم با یک اراده بسیط (و نه با اراده‌های جدا جدا) همه جهان را، از آغاز تا انجام، به‌وجود آورده است که «انا کل شیء خلقناه بقدر و ما امرنا الا واحده کلمح بالصبر»^۳ (قمر: ۴۹-۵۰) و لذا آفرینش او نظام و قانون و ترتیب معین دارد و اراده واحد و بسیط او به وجود اشیا، عین اراده به نظام در پیدایش امور است (همان: ۱۲۷).

پس قانون علت و معلول و یا نظام اسباب و مسببات (همان) و درجات و مراتب وجود (همان: ۱۳۸) و موقعیت ثابت و مشخص داشتن هر درجه آن^۴ و خلاصه این حقیقت که «جهان قانون دارد» (همان)، مأخوذ از «کیفیت صدور موجودات از ذات باری» (همان: ۱۲۷) و منتزع از چگونگی هستی یافتن اشیاست (همان: ۱۳۸)؛ یعنی «علو ذات پروردگار و قدوسیت او [و وحدانیتش] اقتضا دارد که موجودات رتبه به رتبه و پشت سر یکدیگر نسبت به او قرار داشته باشند، صادر اولی باشد، صادر دومی باشد، صادر سومی باشد و هکذا، یکی پس از دیگری ایجاد شوند و هرکدام معلول ماقبل خود باشند»^۵ (همان: ۱۲۸). (نظام طولی اشیا) و در جهان طبیعت هم وجود شرایط مادی و اعدادی مقدم بر حدوث هر پدیده‌ای باشد (نظام عرضی اشیا)^۶ (همان: ۱۳۲).

پس خلاصه نظریه اساسی مطهری در الهیات آن است که: «خدای متعال آفرینش را با نظام خاص و ترتیب مشخص اراده و اجرا می‌کند» (همان: ۱۲۸). و این بدان معناست که هر موجودی نمی‌تواند منشأ ایجاد هر چیزی شود یا هر چیزی از هر چیزی به وجود آید (همان: ۱۳۰).

۵.۲ نکته درخور توجه در این جا آن است که مطهری این نظریه را در موارد متعدد به کار می‌بندد و نتایج متعددی از آن به دست می‌آورد. او در جایی اشاره کرده است که آن نظریه به همراه نتایجش تنها چیزی بوده است که جز از طریق تحصیل در مدارس دینی نمی‌توانسته بدان دست یابد (همان: ۱۲۵).

به هر حال، از جمله نتایج^۷ مهمی که مطهری از آن نظریه الهیاتی‌اش استنتاج می‌کند این است که: علت و ضرورت و سنخیت علت و معلولی پنداری نیست و جریان سببی و مسببی امری ظاهری و بی حقیقت نبوده است و یک پرده ظاهری و یک نمایش پنداری نیست (همان: ۳۸۲، ۳۹۴) و اراده الهی عاملی نه در عرض سایر عوامل و مجزا از سایر عوامل، بلکه در طول آنهاست (همان: ۳۹۳).

نکته مهم آن است که مطهری از این مطلب مقدمه‌ای برای حل مسئله اساسی‌اش و برطرف کردن تناقض (ظاهری) میان الفعل فعل الله و هو فعلنا می‌سازد.

به عبارت دیگر، مطهری از پنداری نبودن رابطه علیت و نسبت طولی داشتن اراده الهی با علل واسط نتیجه می‌گیرد که می‌توانیم افعال و اعمال آدمی را به اراده خود او نسبت دهیم و درعین حال رابطه علت و معلولی را حقیقی، و نه ظاهری و پنداری، بدانیم. یعنی چنین نیست که افعال آدمی مستقیماً و بدون واسطه از ناحیه اراده خداوندی پدید آیند و انسان،

صرفاً معلول بلاواسطه آن علت به‌شمار آید. لذا با رأی اشاعره در این باب مخالفت می‌کند و می‌نویسد: مطابق با رأی اشاعره:

باید چنین بپنداریم که در همه عالم و جهان هستی یک علت و یک فاعل بیش‌تر وجود ندارد و آن ذات حق است، همه حوادث و موجودات مستقیماً و بلاواسطه از او صادر می‌شوند و اعمال بشر یکی از آن حوادث است، این افعال و اعمال را مستقیماً و بلاواسطه، قضا و قدر یعنی علم و اراده الهی به‌وجود می‌آورد و اما خود بشر و قوه و نیروی او دخالتی در کار ندارد، این‌ها صرفاً یک پرده ظاهری و یک نمایش پنداری هستند (همان: ۳۸۲).

درحالی که به نظر مطهری:

قرآن کریم و هم‌چنین روایات زیاد و غیر قابل انکاری که در این زمینه از شخص رسول اکرم (ص) یا ائمه اهل بیت (ع) رسیده است با کمال صراحت، هم می‌گوید همه‌چیز به قضا و قدر الهی است و هم انسان را عامل مؤثر در سرنوشت خود و مسئول اعمال و افعال خود معرفی می‌کند (همان: ۴۱۵).

یعنی «هیچ‌گونه ملازمه‌ای بین عمومیت تقدیر و مجبوربودن انسان، و هم‌چنین بین اختیار او و نفی تقدیر وجود ندارد» (همان). «مثلاً آن‌جا که قرآن کریم، هدایت و ضلالت، عزت و قدرت، رزق و سلامت، و حتی حسنات و سیئات را به مشیت و تقدیر الهی مستند می‌کند» (همان) این تعلیم:

مستلزم نفی دخالت علل و اسباب طبیعی نیست. بنابراین، بین این آیات و آیاتی که صریحاً دخالت خود بشر را در هدایت و ضلالت، یا در عزت و قدرت یا در رزق و سلامت، یا در حسنات و سیئات تأیید می‌کند، منافاتی نیست (همان: ۴۱۶).

و سرّ عدم تعارض میان این دو مطلب:

این است که قضا و قدر و مشیت و اراده و علم و عنایت حق تعالی علتی است در طول علل طبیعی، نه در عرض آن‌ها. تمام نظام منظم لایتناهی علل و اسباب، متکی و منبعث است از اراده و مشیت حق و قضا و قدر الهی. تأثیر و علیت این علل و اسباب از نظری عین تأثیر و علیت قضا و قدر است. از این‌رو، این تقسیم غلط است که بگوییم چه‌چیز فعل خداست و چه‌چیز 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. همه‌چیز در عین این‌که فعل فاعل و سبب نزدیک خود است فعل خداوند هم هست (همان).

به نظر مطهری این آموزه اسلامی بسیار حائز اهمیت است و قبول یا رد آن تعیین کننده است. او بر آن است که اعتقاد به جبر در واقع رد این آموزه اسلامی است و باور به الهیاتی است که بر وفق آن خداوند مستقیماً و نه از مجرای علل طبیعی، بلکه در عرض آن‌ها در سرنوشت انسان دخالت می‌کند.

مهم‌تر آن‌که به نظر مطهری قرآن مشرکان را جبری می‌خواند و از این رأی آنان انتقاد می‌کند. او در این خصوص به آیه ۴۷ سوره یس اشاره می‌کند که:

و اذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه: هرگاه به آن‌ها گفته شود از روزی‌هایی که خداوند به شما داده انفاق کنید، می‌گویند آیا کسانی را سیر کنیم که خدا اگر می‌خواست خودش آن‌ها را سیر می‌کرد (یس: ۴۷).

یعنی مشرکان معتقدند که خداوند مستقیماً و بدون واسطه (مثلاً به دست انسان‌های دارا و توان‌مند) شکم گرسنگان را سیر می‌کند.

به هر روی چنان‌که آوردم از نظر مطهری این تلقی از خدا موهوم و دروغین است. خدای حقیقی چنان است که علو ذات، قدوسیت، و وحدانیتش مقتضی خلقت نظام‌مند و همراه با وسائط و اسباب است (همان: ۱۲۸). تعبیر دیگر مطهری آن است که «خدا بودن خدا» مقتضی آن است که خلقتش بر وفق نظام علت و معلولی (طولی و عرضی) باشد.

مطهری در توضیح آیه ۵۳ سوره انفال: «ذلک بان الله لم یک مغیراً نعمه انعمها علی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم»؛ آن بدان جهت بود که خداوند چنین نیست که نعمتی را که به قومی داده، عوض کند مگر آن‌که آن‌ها هرچه مربوط به خودشان است [را] عوض کنند؛ و آیه ۱۵ سوره اسراء: «و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا»؛ ما چنین نیستیم که رسول نفرستاده، حجت تمام نشده، بشر را معذب کنیم، آورده است که این آیات با تأکید بر لم یک در آیه اول و ما کنا در آیه دوم از شخصیت الهی خبر می‌دهند و یک سنت الهی را برملا می‌سازند؛ یعنی لازمه شخصیت الهی و لازمه اللهی الله این است که مستقیماً در سرنوشت مردم دخالت نمی‌کند. به عبارت دیگر، «خدایی خدا» ایجاب می‌کند که از اسباب و مسببات استفاده کند (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۲۳).

به همین ترتیب مطهری در جای دیگر توضیح می‌دهد که در قرآن آیات مربوط به مشیت مطلقه الهی (و این‌که همه چیز به مشیت خداست) به دو صورت بیان شده است؛ گاه فقط گفته شده است که «همه چیز به مشیت خداست»:

قل اللهم مالک الملک تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شیء قدیر: بگو بار خدایا تویی که فرمان‌فرمایی. هر آن‌کس را که خواهی فرمان‌روایی بخشی و از هرکه خواهی فرمان‌روایی را بازستانی و هرکه را خواهی عزت بخشی و هرکه را خواهی خوار گردانی. همه خوبی‌ها به‌دست توست و تو بر هر چیز توانایی (آل عمران: ۲۶).

و گاه «کیفیت جریان مشیت الهی» ذکر شده است، مانند آیه ۵۳ سوره انفال که در آن بیان می‌شود مشیت الهی چنین نیست که «هیچ چیز شرط هیچ چیز دیگر نباشد»، بلکه مشیت او همواره طبق قانون و نظم علی جریان دارد (مطهری، ۱۳۷۴: ۴/ ۸۹۹-۹۰۱).

بدین ترتیب است که مطهری انسان را سوار بر سرنوشت خود و فاعلی می‌داند که می‌تواند سرنوشت خود را تغییر دهد و البته این تغییر سرنوشت را هم به موجب قضا و قدر الهی لحاظ می‌کند (مطهری، ۱۳۷۳: ۳۸۹). او حتی از «عالی‌ترین شکل تسلط انسان بر سرنوشت» خود سخن می‌گوید که عبارت است از این‌که: «اراده و خواست و عمل انسان می‌تواند عالم علوی را تکان بدهد و سبب تغییراتی در آن بشود» (همان: ۳۹۰). به عبارت دیگر، «اراده و افعال و اعمال انسانی را سبب تغییراتی در محو و اثبات‌هایی در عالم علوی و برخی الواح تقدیری و کتب ملکوتی بدانیم»^۹ (همان: ۳۸۹).

من در این نوشته مختصر نمی‌توانم بیش از این در باب الهیات مطهری سخن بگویم و در ادامه می‌کوشم تا توضیح دهم مطهری بر اساس چنین منظری، الهیات جدید غربی را چگونه می‌بیند و چه تحلیلی از آن به‌دست می‌دهد.^۹

۳. الهیات جدید از منظر مطهری

ابتدا به اشاره و اختصار بگویم که از نظر مطهری طرز تفکر اشعری در الهیات و عدم وقوف به این‌که خدای متعال آفرینش را با ترتیب مشخص و نظام خاص طولی و عرضی اراده و اجرا می‌کند و نفی هرگونه وسائط و وسایل میان خداوند و رخدادها و نشانیدن خدا در ردیف علل طبیعی و مادی و در عرض آن‌ها و قول به این‌که خداوند مستقیماً و بلاواسطه در خلق و امر امور و از آن جمله سرنوشت آدمی و عزت و ذلت او دخالت می‌کند، در میان غربیان هم از سابقه‌ای برخوردار است و به نظر او الهیات یهودی و مسیحی هم در همان وادی (اشعری‌گری) طی طریق کرده است.^{۱۰}

اما نکته مهم‌تر آن است که از نظر مطهری، حتی الهیات جدید هم نتوانسته است خود را از تصور یهودی و مسیحی در باب خدا رها سازد. تلقی فیلسوفان جدید از خدا نیز، حتی در آن جاکه به رد وجود او می‌پردازند یا در تأیید وجودش می‌کوشند، تلقی‌ای است که به‌غایت از خداشناسی راستین فاصله دارد.

اجازه دهید ابتدا مثال‌ها و نمونه‌هایی ارائه دهم که در آن‌ها از نظر مطهری تلقی یهودی و مسیحی از خدا قابل ملاحظه است و سپس به مطلب فوق، هم‌چون نتیجه‌ای از آن موارد و نمونه‌ها، بپردازم.

۱.۳ مثال اول

از نظر مطهری آگوست کنت خدایی را رد می‌کند که «چیزی مانند جزئی از جهان و عاملی در عرض سایر عوامل جهان، ولی عاملی مجهول و مرموز است» (همان: ۴۸۳). این خدا که «در ردیف یکی از موجودات عالم و جزئی از عالم» محسوب می‌شد و هر از چندی به‌جای علت مجهول و ناشناخته پدیده‌ای از او حرفی به‌میان می‌آمد، به‌تدریج، با رشد علم تجربی و شناخت علل مجهول اشیا، پست خدایی خود را رها کرد و طرد شد (همان)؛ و البته چنین خدایی باید هم طرد می‌شد (همان: ۴۸۴).

مطهری می‌نویسد:

... این طرز تفکر از نظر تعلیمات اسلامی صد درصد غلط است، خدا از نظر معارف اسلامی در ردیف علل طبیعی نیست که ما بگوییم این موجود خارجی را خدا درست کرده یا فلان علت طبیعی. این تردید غلط و بی‌معناست، میان خدا و علل طبیعی تردید و «یا» تخیل نمی‌شود تا سؤال را بدین‌گونه مطرح کنیم. این نحو تفکر، تفکر ضد خدایی است ... (همان: ۴۸۵).

۲.۳ مثال دوم

برخی فرض کرده‌اند که فرض تکامل عقلاً و منطقاً با مسئله خدا ناسازگار است (همان: ۵۱۶) چراکه به نظر آنان:

تنها با دفعی‌الوجود بودن جهان است که جهان نیازمند به علت و پدیدآورنده است و اگر جهان یا نوعی از انواع تدریجی‌الوجود باشد، علل و عوامل تدریجی طبیعت برای توجیه آن‌ها کافی است (همان: ۵۱۸).

به عبارت دیگر:

اگر اشیا با اراده و مشیت ازلی به وجود آمده باشند، لازم است آن‌ا و دفعتاً به وجود آیند، زیرا اراده خداوند مطلق و بلامانع و غیرمشروط است. لازمه اراده مطلق و بلامانع و غیرمشروط این است که هر چیزی را که بخواهد بدون یک لحظه فاصله به وجود آید. لهذا در کتب مذهبی آمده است: امر الهی چنان است که چون چیزی را بخواهد و بگوید باش، بلافاصله آن چیز وجود می‌یابد. پس اگر جهان و موجودات جهان به وسیله اراده و مشیت الهی به وجود آمده باشند لازم می‌آید که جهان به هر شکل و هر وضعی که در نهایت امر باید موجود گردد از همان اول موجود گردد (همان: ۵۱۹).

در حالی که از نظر مطهری چنین استلزامی در کار نیست و لازمه قبول علم ازلی و مشیت ازلی، که چون به چیزی تعلق بگیرد و بگوید باش موجود می‌شود، این نیست که خلقت تدریجی و به واسطه علل و عوامل تدریجی طبیعت نفی شود (همان).

لازمه مشیت و اراده مطلقه این است که هر چیزی هم‌چنان که او می‌خواهد و به شکلی که او می‌خواهد بدون هیچ مانع و رادعی به وجود آید و هیچ فصلی میان اراده او و شیء اراده شده وجود نداشته باشد، نه این که هر چیزی که اراده می‌کند دفعتاً به وجود آید؛ یعنی دفعی‌الوجود باشد (همان: ۵۲۲).

معنی این که اراده الهی مطلق است این است که او هر چه بخواهد به همان نحو که می‌خواهد، بدون این که اجرای اراده اش متوقف بر امری ماورای خودش باشد، انجام می‌گیرد. پس، اگر او وجود چیزی را به شکل دفعی بخواهد، آن چیز به صورت آنی و دفعی به وجود می‌آید و اگر وجود چیزی را به صورت تدریجی بخواهد، آن چیز به صورت تدریجی به وجود می‌آید. بستگی به نحوه وجودی آن چیز دارد و این که ذات احدیت وجود آن چیز را به چه شکلی اراده کرده باشد. اگر اراده و مشیت و حکمت الهی تعلق گرفته است که جان‌داران تدریجاً و در طول میلیاردها سال متسلسل شوند، طبعاً موجودات به همان نحو وجود می‌یابند ... (همان: ۵۲۳).

۳.۳ مثال سوم

افرادی چون ژان پل سارتر در شش و پنج این مسئله گرفتارند، چراکه چون در فلسفه خود بر مسئله انتخاب و اختیار و آزادی تأکید کرده‌اند نمی‌خواهند خدا را قبول کنند. ژان پل سارتر می‌گوید:

چون به آزادی ایمان و اعتقاد دارم نمی‌توانم به خدا ایمان و اعتقاد داشته باشم، زیرا اگر خدا را بپذیرم ناچار [باید] قضا و قدر را بپذیرم و اگر قضا و قدر را بپذیرم، آزادی فرد را نمی‌توانم بپذیرم و چون نمی‌خواهم آزادی را نپذیرم و به آزادی علاقه و ایمان دارم، پس به خدا ایمان ندارم (همان: ۵۲۶).

به عبارت دیگر، به نظر مطهری سارتر گمان کرده است که با قبول خدا نمی‌توان برای اراده انسان نقش فعال و آزاد قائل شد (همان: ۵۲۷). در حالی که، تصور این ناسازگاری تصور موهومی است و از آنجا برمی‌خیزد که اراده الهی را در عرض اراده انسانی قلمداد کنیم و مردد باشیم که افعال آدمی را به اراده خود او یا اراده الهی منسوب بدانیم. در حالی که، چنان‌که گفتیم از نظر مطهری اراده الهی در طول هر علت طبیعی و مادی و نیز در طول اراده انسانی است نه در عرض آن. پس فرض «تردید» و اظهار کلمه «یا» میان اراده الهی و یک علت طبیعی یا اراده انسانی فرض بی‌معنایی است.

۴.۳ مثال چهارم

به نظر مطهری تصور غربی از اختیار و آزادی انسانی آن است که نه تنها از اراده الهی رها باشد، بلکه حتی باید رابطه اراده با گذشته، حاضر، و با تاریخ و محیط خود نیز قطع شود (همان)؛ و از این‌روست که آن‌ها میان قبول قانون علیت و قبول آزادی انسان نیز ناسازگاری قائل‌اند (همان). او برای نمونه از برتراند راسل نام می‌برد که قبول آزادی و اختیار انسانی را مستلزم رهایی از قانون علیت و ضرورت و موجیبت علی و معلولی می‌داند (همان: ۵۲۸). مطهری با نظر به کتاب جهان‌بینی علمی راسل نقل می‌کند که به نظر او:

تا این اواخر، اگرچه حکمت کاتولیکی اصل اختیار را می‌پذیرفت، با این حال میلی هم به قبول قوانین طبیعی در جهان هستی نشان می‌داد و این اصل [در نظر آنان] فقط در مورد قبول معجزات استثنا می‌پذیرفت و اندکی تعدیل می‌یافت ... یکی از مراحل رشد قابل توجهی که اخیراً در شیوه عمل پژوهش‌گران مذهبی حاصل شده، تلاشی است برای نجات اختیار به دست یاری جهلی که نسبت به طرز سلوک اتم‌ها دارند (همان).

یعنی پژوهش‌گران مذهبی نظیر آرتور ادینگتون، فیزیک‌دان معروف قرن بیستم، برای تأیید اختیار به این اصل متوسل شده‌اند که:

... یک اتم می‌تواند یک مرتبه از حالتی به حالت دیگر جهش کند و ... در حال حاضر قانونی وجود ندارد تا معلوم کند که در فلان موقعیت خاص کدام جهش روی خواهد داد

و از این لحاظ گفته می‌شود که اتم تحت هیچ نظم و قاعده‌ای قرار نمی‌گیرد، اما دارای خاصیتی است که از نظر مشابهت، شاید بتوان به اختیار تعبیر کرد. ادینگتون در کتاب ماهیت جهان فیزیکی با همین امکان صحنه بزرگی آراسته است (همان).

مطهری سپس توضیح می‌دهد که:

ما نظر راسل را دائر بر این که هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای بر بی‌قانون بودن حرکات اتم‌ها ارائه نشده تأیید می‌کنیم و بلکه مدعی هستیم، محال است چنین دلیلی وجود داشته باشد یا در آینده پیدا شود و هم‌چنین نظر وی را درباره این که اگر قانون علیت در کار نباشد و جهان بی‌قانون باشد، همه استنباط‌های ما درباره جهان و درباره خدا و درباره هر چیز دیگر نقش بر آب خواهد بود، کاملاً صحیح می‌دانیم ... ولی، در این جا نمی‌توانیم از اظهار تعجب درباره دو مطلب خودداری کنیم: یکی این که گروهی، به اصطلاح [متفکر] الهی، خواسته‌اند از راه نفی علیت و به قول خودشان از راه اختیار و از راه نفی ضرورت علی و معلولی و انکار سنخیت علت و معلول (علت معین، معلول معین به وجود می‌آورد) وجود خداوند را اثبات کنند ... (همان: ۵۳۰).

به هر حال حرف مطهری آن است که راسل نمی‌پذیرد که بر طبیعت (و در این بحث جهان اتم‌ها) بی‌نظمی و رفتاری شبیه رفتار مختارانه انسان حاکم است، اما در ذهن او نیز این فرض وجود دارد که: «رفتار مختارانه انسان رفتاری آزاد و رها از قانون علیت است» (همان: ۵۲۸).

۵.۳ مثال پنجم

به علاوه، مطهری سایه سنگین الهیات یهودی - مسیحی را بر سر هگل هم مستولی می‌بیند، آن‌گاه که هگل از «جبر تاریخ» سخن می‌گوید.

بنابر توضیحات او محتوی نظریه جبر تاریخ آن است که:

... سرگذشت بشر جریانی طی می‌کند و نیروهایی در کار است که آن را می‌گرداند و اداره می‌نماید، هم‌چنان که یک چرخ دستی یا یک کارخانه با نیروی دست یا بخار می‌گردد، تاریخ نیز با عوامل و نیروهایی می‌گردد و دور می‌زند و بالا می‌رود. پس جبر تاریخ؛ یعنی حتمیت و اجتناب‌ناپذیری سرگذشت بشر. اگر گفتیم حرکت تاریخ جبری است، به معنی این است که عوامل مؤثر در زندگی اجتماعی بشر تأثیرات قطعی و غیر قابل تخلف دارند، اثربخشیدن این عوامل ضروری و حتمی و اجتناب‌ناپذیر است (مطهری، ۱۳۷۴ ب: ۱۸۰).

اما مطهری در این نظریه هم مضمونی از الهیات یهودی و مسیحی می‌یابد که در آن اراده الهی جای‌گزین اراده انسانی می‌شود و قضا و قدر به معنای مذموم آن دوباره احیا می‌شود. او در ادامه می‌نویسد:

کلمه «جبر تاریخ» در عصر ما ارزش و اعتبار فراوانی یافته است، این کلمه در حال حاضر همان نقشی را بازی می‌کند که کلمه قضا و قدر بازی کرده است: سرپوشی است برای تسلیم‌شدن در مقابل حوادث و عذری است برای تقصیرها. آن شیر خون‌خواره‌ای که در برابرش جز تسلیم و رضا چاره‌ای نیست در گذشته «قضا و قدر» بود و در زمان حاضر جبر تاریخ است (همان: ۱۸۱).

۶.۳ مثال ششم

فلسفه مارکس نیز از نقادی الهیاتی مطهری مصون نمی‌ماند. به نظر او در فلسفه مارکس ازسویی وجود خدا مورد انکار قرار می‌گیرد و ازسوی دیگر وجود چیزی شبیه به خدای یهودی و مسیحی و حاکم بر سرنوشت انسان پذیرفته می‌شود و آن عبارت است از «ابزار تولید». به نظر مطهری نقشی که «ابزار تولید» در فلسفه مارکس بازی می‌کند همان نقش خدای یهودی و مسیحی است که آدمی را مقهور پنجه‌های قدرت‌مند خود کرده است. مطهری در شرح فلسفه مارکس می‌گوید:

از دیدگاه مارکس ابزار تولید (که همان کار تجسم‌یافته و اجتماعی انسان است) اساسی‌ترین قسمت ساخت جامعه است و وضعیت و درجه رشد آن است که کلیه روابط اجتماعی - اقتصادی و نیز همه آنچه مارکس، به‌عنوان روبنای آن روابط، از آنها نام می‌برد را شکل می‌دهد (مطهری، ۱۳۷۴ الف: ۳۹۴).

اما به نظر مطهری نکته مهم در فلسفه مارکس این است که ابزار تولید در ذات خود متغیر و متکامل (همان) و رشدیابنده است (همان: ۳۹۷). برداشت مارکس از ابزار تولید این است که گویی یک موجود زنده جان‌دار است که خود به خود و کورکورانه و خارج از تصمیم و اراده افراد انسانی، جبراً و ضرورتاً، رشد می‌کند و تکامل می‌یابد و درعین حال، اندیشه و اراده انسان‌ها را تحت نفوذ جبری و قهری خود قرار داده و به‌دنبال خود می‌کشاند (همان: ۴۰۱).

به‌هرحال، دیدگاه مارکس در خصوص «سیطره و تسلط ابزار تولید بر آگاهی و شعور و اراده انسانی» (همان) و این‌که به نظر مارکس «چیزی بیرون از وجود انسان قرار دارد که

شعور و اراده او را به تدریج و ناآگاهانه شکل می‌دهد» (همان: ۴۰۲) بسیار مورد توجه و اعجاب مطهری است.

نکته مهم همین است که به نظر مطهری قول به چنین «جریان کوری» (همان) دیگر جایی برای نقش‌آفرینی انسان در سرنوشت خود باقی نمی‌گذارد و حداکثر نقش علم و آگاهی و اراده انسان آن می‌شود که آدمی به کمک آن بتواند خود را با مسیر رشد جبری و ضروری ابزار تولید تطبیق دهد.

۴. نتیجه‌گیری

از نظر مطهری تصویری که در دوره جدید از خدا در میان نهاده شده است، فاصله چندانی با تصویر محرّف از خدا در قرون گذشته و در فضای فکری یهودی و مسیحی ندارد. در هر دو دوره خدا را چنان تصور کرده‌اند که بلاواسطه و مستقیم در امور و از آن جمله در سرنوشت آدمی مداخله می‌کند و نیرویی است که در سطح علل طبیعی و مادی و در سطح عقل و اراده انسانی نازل می‌شود و با طرد آن‌ها و پس‌زدن نقش و خاصیتشان، خود، آثار و افعال آن‌ها را، چنان که می‌خواهد، رقم می‌زند و کورکورانه و بی‌دلیل و منطبق فلان حادثه را پدید آورده و همان سرنوشت را نصیب این و آن می‌کند. از این‌روست که می‌توان گفت از نظر مطهری: «الهیات جدید برخلاف آن‌چه می‌نماید، چندان هم جدید نیست».

پی‌نوشت

۱. مثلاً ← باریور، ۱۳۶۲: فصل‌های ۱ تا ۴.
۲. «تازه با حکمت الهی اسلامی آشنا شده بود» و «آن را نزد استادی الهی می‌آموخت» (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۲۴)؛ یعنی در آغاز تحصیل رسمی علوم عقلی در سال ۱۳۲۳ (همان: ۴۴۱).
۳. ما همه چیز را با اندازه و قدر مشخص آفریده‌ایم و کار ما جز یکی نیست، هم‌چون چشم‌برهم‌زدن.
۴. یعنی «محال است که علتی موقعیت خاص خود را به دیگری بسپارد و یا معلولی از جای خود نقل مکان کند و ...» (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۳۸) و به عبارت دیگر، «مرتبه هر موجودی عین ذات اوست و تخلف‌ناپذیر است، درست مانند مراتب اعداد» (همان: ۱۳۱).
۵. «البته مقصود اول‌بودن و دوم‌بودن و سوم‌بودن زمانی نیست: در آن‌جا زمان مطرح نیست، خود زمان یکی از مخلوقات است» (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۲۸).

۶. مطهری در توضیح نظام «طولی» مطابق با اصطلاح‌شناسی فلسفه اسلامی می‌گوید: «مقصود از نظام طولی علت و معلول ترتیب در آفریدن و خلق اشیا و به اصطلاح ترتیب در فاعلیت خدا نسبت به اشیا و صدور اشیا از اوست» (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۲۸)؛ و در توضیح نظام «عرضی» آورده است که: «علاوه بر، نظام طولی که ترتیب موجودات را از لحاظ فاعلیت و خالقیت و ایجاد معین می‌کند، نظام دیگری بر خصوص جهان طبیعت حاکم است که شرایط مادی و اعدادی به وجود آمدن یک پدیده را تعیین می‌نماید. این نظام، نظام عرضی نامیده می‌شود و به موجب این نظام است که تاریخ جهان وضع قطعی و مشخصی پیدا می‌کند. هر حادثه در مکان و زمان خاصی پدید می‌آید و هر زمان خاص و مکان خاصی، ظرف حوادث معین می‌گردد» (همان: ۱۳۲)، او ادامه می‌دهد که: «علل مادی و زمانی، مثل علیت پدر و مادر برای فرزند و علیت آب و هوا و حرارت برای گیاه، از نظر فلاسفه این‌گونه علیت‌ها، علیت اعدادی‌اند و نه ایجاد. این علت‌ها به وجود آورنده آن معلولات نیستند، بلکه حکم مجرای عبور دارند و تنها زمینه به وجود آمدن و شرایط امکان وجود را از ناحیه خالق و فاعل ایجاد می‌کنند. فلاسفه این علل را که از لحاظ مرتبه وجود در عرض معلولات خودند و احیاناً معلولات در درجه‌ای عالی‌تر و کامل‌تر از علل خود قرار می‌گیرند، هرچند از نظر زمان متأخر از علل خود باشند «علل عرضی» و اما علل موجد را که از نظر مرتبه وجود در درجه‌ای عالی‌تر قرار دارند و محیط و مسلط برای عالم‌اند [را] «علل طولی» می‌نامند (همان: پاورقی).

۷. برای شرح تفصیلی نتایجی که مطهری از این اصل می‌گیرد ← احمدی، علی‌اکبر (۱۳۸۹). *دین و دوران، جستاری در اسلام‌شناسی مرتضی مطهری*، تهران: معاونت پژوهشی و آموزشی سازمان تبلیغات اسلامی.

۸. مطهری این مطلب را «همان مسئله عالی و شامخ بدآ که قرآن کریم برای اولین بار در تاریخ معارف بشری از آن یاد کرده است» قلمداد می‌کند (مطهری، ۱۳۷۳: ۳۹۰).

۹. مسلم است که الهیات مطهری منحصر در این ایده نیست، بلکه درست آن است که بگوییم این نظریه در الهیات او جایگاه بسیار مهمی دارد.

۱۰. در این جا نمی‌توانم به‌طور شایسته بسط این مطلب در آثار مطهری را توضیح دهم. برای نمونه ← مقاله «توحید و تکامل» در جلد ۱۳ مجموعه آثار شهید مطهری.

منابع

قرآن کریم.

باربور، ایان جی. (۱۳۶۲). *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۱۶ مطهری و الهیات جدید

- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴ الف). مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴ ب). مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴ ج). مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۷، تهران: صدرا.