

A Thinker Between Two Worlds: Revisiting the Position of Martyr Motahhari in the History of Contemporary Iranian Political Thought

Ahmadreza Yazdani Moghadam

Associate Professor, Institute of Islamic Sciences and Culture; and member of the Political Studies Association of the Seminary, Qom, Iran. a.yazdani@isca.ac.ir

Abstract

Motahhari was a thinker who, during the 1950s–1970s, stood at the intersection of Iranian thought and politics. Inspired by Iqbal’s expression, Motahhari was a thinker positioned between two worlds—tradition and modernity—seeking to utilize the resources of tradition to address the questions posed by modernity. Motahhari endeavored to answer key intellectual and political questions of his time by drawing upon both classical and contemporary Islamic political thought, including: How can revelation be explained? How can the prophethood of the Prophet (PBUH) be proven? How can the constancy of revelation be reconciled with the necessity of change in religious rulings or their applications? These questions are examined in this study. The research method employed is comparative textual analysis, a well-established approach in political science. Motahhari’s responses are derived from the tradition of Islamic political philosophy and are compared and explained in light of contemporary developments. Additionally, Motahhari refers to the fundamental principles of *ijtihad* (independent jurisprudential reasoning) as he conceptualizes them. His answers are not only useful and necessary in confronting contemporary intellectual challenges and evaluating current ideas but also demonstrate his innovative thinking and intellectual clarity. These insights can, in turn, inspire independent research on Motahhari’s place in Iran’s political and intellectual history, as well as his responses to the ideological challenges of modern thought.

Keywords: Political thought, political philosophy, tradition, modernity, revelation, miracle, *ijtihad*, Morteza Motahhari.

Received: 2024-06-22 ; **Received in revised form:** 2024-08-14 ; **Accepted:** 2024-09-07 ; **Published online:** 2025-04-09

<https://doi.org/10.22034/sm.2024.2046158.2259>

© the authors

<http://sm.psas.ir>

Article type: Research Article

Publisher: Political Studies Association of the Seminary



اندیشمندی میان دو جهان؛ بازاندیشی جایگاه شهید مطهری در تاریخ اندیشه سیاسی معاصر ایران

احمدرضا یزدانی مقدم

دانشیار، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛ و عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه، قم، ایران. a.yazdani@isca.ac.ir

چکیده

مطهری اندیشمندی است که در سال‌های ۱۳۳۰-۱۳۵۰ در محل تلاقی اندیشه‌ها و سیاست ایران قرار داشته است. با الهام از بیان اقبال، مطهری اندیشمندی است که میان دو جهان سنت و تجدد ایستاده و درصدد است با شناخت تجدد، از امکانات سنت برای پرسش‌های تجدد بهره گیرد. مطهری می‌کوشد با امکانات قدیم و جدید اندیشه سیاسی اسلام به پرسش‌هایی که مطرح بود، پاسخ دهد، از جمله: وحی را چگونه می‌توان توضیح داد؟ نبوت پیامبر(ص) را چگونه می‌توان اثبات کرد؟ چگونه می‌توان میان ثبات وحی و لزوم تغییر در احکام و یا مصادیق احکام جمع کرد؟ که در این پژوهش به این سوالات پرداخته شده است. روش پژوهش حاضر تحلیل مقایسه‌ای متن‌های مربوطه بوده که روش شناخته شده‌ای در دانش سیاسی است. پاسخ‌های مطهری برگرفته از سنت فلسفه سیاسی اسلامی بوده و با دستاوردهای معاصر مقایسه و توضیح داده شده است. به علاوه، مطهری ارجاع به اصول اساسی اجتهادی مورد نظر خود ارجاع می‌دهد. پاسخ‌های مطهری علاوه بر اینکه در رویارویی با مشکلات و مسائل، و بررسی و ارزیابی اندیشه‌های کنونی مفید و لازم است؛ نشان‌دهنده ابتکارات و روشن‌اندیشی وی بوده و به نوبه خود می‌تواند به پژوهش‌های مستقلی درباره جایگاه مطهری در تاریخ سیاسی و اندیشه‌ای و اندیشه سیاسی ایران معاصر و پاسخ‌های مطهری به مشکلات و مسایل اندیشه‌ای امروز بینجامد.

واژه‌های کلیدی: اندیشه سیاسی، فلسفه سیاسی، سنت، تجدد، وحی، معجزه، اجتهاد، مرتضی مطهری.

استناد به این مقاله: یزدانی مقدم، احمدرضا (۱۴۰۴). اندیشمندی میان دو جهان؛ بازاندیشی جایگاه شهید مطهری در تاریخ اندیشه سیاسی معاصر ایران.

سیاست متعالیه، ۱۳(۱): ۲۵-۴۲. <https://doi.org/10.22034/sm.2024.2046158.2259>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۲؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۵/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۷؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰

© the authors

<http://sm.psas.ir>

نوع مقاله: پژوهشی

ناشر: انجمن مطالعات سیاسی حوزه



۱. مقدمه

آشنایان با دانش سیاسی، می‌دانند که موضوع چگونگی وحی و دیدگاه‌های متنوعی که درباره آن وجود دارد، موضوعی مرکزی و محوری و تعیین‌کننده در گفتمان امروزی «دین و دولت» در ایران معاصر است و برای ارائه تصویری روشن از گرایش‌ها و جریان‌های موجود در میان نواندیشان دینی متأخر، اظهار می‌شود که: «مسلمانان در مواجهه با دین، آن را «مجموعه‌ای از نمادها و نشانه‌ها که در برگزیده پیام و دعوت خدا خطاب به انسان است»، تلقی می‌کنند. از این‌رو، هنگامی که از دین‌شناسی سخن می‌گویند، تلاش برای درک درست «پیام و دعوت خدا خطاب به انسان» را در نظر دارند. دینداری و دین‌شناسی در میان مسلمانان، «متن‌محور» است. از یک‌سو، متن وحیانی (قرآن) در مقابل آنها است و از سوی دیگر، مجموعه مکتوبی در مورد «الگوی رفتاری و گفتاری پیامبر(ص)» (سنت معتبر)، که منابع اصلی دین‌شناسی مسلمانان هستند. دین‌شناسی و به‌دنبال آن، دینداری مسلمانان، حاصل تعامل آنها با متون معتبر دینی است» (علوی‌تبار، ۱۴۰۲).

اسلام‌شناسان و صاحب‌نظران فلسفه اسلامی و فلسفه سیاسی اسلام نیز به اهمیت و محوریت موضوع وحی در اندیشه سیاسی اسلام تصریح کرده‌اند (اشتراوس، ۱۳۸۸؛ ص ۲۲-۲۴؛ رزنتال، ۱۳۸۸؛ ص ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۴۲؛ رضوانی، ۱۳۸۵؛ ص ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۷۶؛ اشتراوس، ۱۳۹۷ الف: ص ۶۶-۶۷، ۷۰؛ ۱۳۹۷ ب: ص ۲۸۰، ۲۸۳؛ تأمر، ۲۰۰۰-۲۰۰۱ م: ص ۸۴-۸۵، به نقل از: مینایی، ۱۳۸۴؛ ص ۲۷۸-۳۰۷). در منابع فلسفه اسلامی و فلسفه سیاسی اسلامی هم، می‌توان این موضوع را مشاهده کرد (یزدانی مقدم، ۱۳۹۵).

مسئله اصلی فلسفه اسلامی و فلسفه سیاسی اسلامی، در آثار مربوط به تحلیل و بررسی اندیشه سیاسی اسلام و فلسفه سیاسی اسلامی و به‌طور کلی فلسفه اسلامی، مسئله نسبت عقل و وحی معرفی می‌شود. مسئله نسبت عقل و وحی، از یک‌سو مسئله نسبت وحی با فلسفه و فلسفه‌ورزی و تعقل و حقایق عقلی و علمی است؛ و از سوی دیگر مسئله ثابت و متغیر است. به این معنا که وحی ثابت چگونه می‌خواهد در اوضاع متغیر، پاسخ‌گوی مقتضیات و نیازها باشد. برخی صاحب‌نظران اندیشه سیاسی، مسئله اصلی مدرنیته را همین نسبت ثابت و متغیر معرفی می‌کنند (جواد طباطبایی، بی‌تا).

چنانکه می‌توان از قرائن استفاده کرد در سال‌های دهه بیست، سی و چهل، مجموعه گفت‌وگوها و تبادلاتی میان اندیشمندانی مانند بازرگان، مکارم شیرازی، علامه طباطبایی، محمدتقی شریعتی، علی شریعتی و حبیب‌الله پیمان وجود داشته است. آقایان سروش، مجتهد شبستری و آرش نراقی و دیگران، اندیشمندانی هستند که با تأخیر، به این گفت‌وگوها پیوسته‌اند و معمولاً هم از پیشینه گفت‌وگوها اطلاع کافی ندارند؛ یعنی یک انقطاع فکر و اندیشه، به‌روشنی در کار ایشان دیده می‌شود. معمول این اندیشمندان، کم و بیش، ناظر به

کار اقبال (اقبال، ۱۳۴۶) هستند، حال یا ترجمه عربی و یا ترجمه فارسی کتاب او و بیشتر هم بر مقالات پنجم و ششم که درباره وحی و اجتهاد است، متمرکز هستند. کار فضل الرحمن (آزاد، ۱۳۹۴؛ علمی، ۱۳۸۶؛ نراقی، ۲۰۱۹) نیز، که در گفت‌وگوهای اندیشمندان ایرانی مورد توجه است، متأثر از کار اقبال است و ایده اصلی اقبال درباره وحی را تعقیب می‌کند. بدین ترتیب، نراقی (نراقی، ۲۰۱۶؛ ۲۰۱۹) را نیز که درصدد تفسیر و احیاناً بازسازی دیدگاه فضل الرحمن است می‌توان در همین راستا دید. البته دیگرانی نیز به این گفت‌وگو و این سیر بحث پیوسته‌اند. بدین ترتیب، از سال‌های بیست، به جهت وجود جریان‌های مختلف فکری در جامعه ایران، گفت‌وگوهایی در میان اندیشمندان ایرانی درباره موضوع وحی و تبیین آن پیدا شد. از اولین آثاری که می‌توان در این باره فهرست کرد، باید از «راه طی شده» (بازرگان، ۱۳۲۶) و «ذره بی‌انتهای» (بازرگان، ۱۳۴۴) و «مسأله وحی» (بازرگان، ۱۳۴۱) از مهندس بازرگان و کتاب «وحی یا شعور مرموز» (طباطبایی، ۱۳۳۶) از علامه طباطبایی، با توضیحات آیت‌الله مکارم، و کتاب «وحی و نبوت» (شریعتی، ۱۳۴۹) از محمدتقی شریعتی یاد کرد. سخنرانی‌های شهید مطهری در انجمن پزشکان و مهندسان نیز در سال ۴۷ درباره همین موضوع بود (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۷).

چنانکه از سخنرانی‌های شهید مطهری برمی‌آید، وی ناظر به مجموع مباحثی است که در سال‌های یادشده مطرح بود. از این رو، می‌توان گفتار مطهری در این باره را محل تقاطع مباحث یادشده و اظهار دیدگاه عقلی در این باره دانست. مطهری در این سخنرانی‌ها بارها متعرض دیدگاه‌های اقبال و ویلیام جیمز (مطهری، ۱۳۸۸: ج ۳، ص ۳۹۳، ۵۰۹؛ همان، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۴۳؛ جیمز، ۱۳۴۳) ... حتی به آثاری که هنوز چاپ نشده‌اند، می‌شود؛ اما به آثاری که به رؤیت و نظر مطهری رسیده‌اند، استناد می‌کند (مطهری، ۱۳۸۸: ج ۳، ص ۳۹۳، ۵۰۹؛ ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۴۳). در همین سخنرانی‌ها مطهری به‌طور بی‌سابقه‌ای مقایسه‌ای میان اقبال و سید جمال انجام می‌دهد که وجه علمی آن روشن نیست؛ زیرا مطلبی از سید جمال در این باره مطرح نکرده است. به علاوه، نسبتی به اقبال می‌دهد که با ماهیت آثار وی سازگار نیست. درباره اقبال، مطهری التفات بر این عدم سازگاری دارد و خود نیز به آن اذعان و در آن تردید می‌کند (مطهری، ۱۳۷۷: ج ۲، ص ۱۹۳). تحلیل مهندس بازرگان، تحلیلی علمی و پسینی است و تحلیل شهید مطهری در مجموع، تحلیلی عقلی و پیشینی است. تحلیلی که مطهری در نهایت، ارائه می‌کند تقریری از فلسفه سیاسی اسلامی است. این نظریه‌پردازی‌ها دارای جنبه‌ها و پیامدهای فقهی و عملی نیز هستند و نظر محض نمی‌باشند. مطهری، وحی و تبیین وحی را مستقیماً به مباحث مربوط به فقه و اجتهاد وصل می‌کند و ظاهراً در ذهن مطهری چنین ارتباط و اتصالی، ارتباط و اتصالی طبیعی و جدی است. طرحی که مطهری در جاودانه بودن احکام اسلام ارائه می‌کند و آن را

در آثار دیگر خود هم تعقیب می‌کند؛ مبتنی بر قواعد عامی است که در احکام اسلام وجود دارد. مطهری، برخی از این قواعد را بر عموم و شمول احکام مقدم می‌دارد و در این رابطه، از اصطلاحات اصولی هم استفاده می‌کند. از دیگر امتیازات کار مطهری، ارجاعات و استنادات متعدد او به اندیشمندان گذشته و معاصر، از فارابی تا علامه طباطبایی و مهندس بازرگان و اقبال و... است. چنین ارجاعاتی، هم مؤید آن گفت‌وگوی مستمر ده‌ها ساله میان اندیشمندان یاد شده است و هم خیر از وسعت علمی و نظریه‌پردازی مطهری دارد. از اموری که گفت‌وگوهای فیما بین را تأیید می‌کند، ارجاع مطهری به کتاب محمدتقی شریعتی است. کتاب شریعتی، دو سال پس از تلخیص و چاپ تلخیص آن در مجموعه «محمد خاتم پیامبران» توسط مطهری (مطهری و همکاران، ۱۳۴۹) منتشر شد. مطهری استناداتی نیز به آثاری از ویلیام جیمز و دیگران (مطهری، ۱۳۸۸: ج ۳، ص ۳۹۳، ۵۰۹؛ همان، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۴۳؛ جیمز، ۱۳۴۳) در این باره دارد و قبل از چاپ، ترجمه‌های آنها را دیده و به آنها استناد می‌کند.

از امتیازات تحلیل مطهری درباره اقبال، ارتباطی است که میان تعبیرات اقبال و ملاصدرا برقرار می‌کند و می‌گوید که این تعبیرات را اقبال از ملاصدرا گرفته و نشان می‌دهد که اقبال آشنایی خوبی با آثار و تحلیل ملاصدرا در این باره دارد و چه بسا به نوعی آن را به‌روزرسانی می‌کند. تعبیر اقبال از جایگاه پیامبر، که می‌گوید پیامبر میان جهان قدیم و جهان جدید ایستاده است، به روشنی الهام گرفته از تحلیل ملاصدرا است که می‌گوید پیامبر میان دو جهان غیب و شهادت ایستاده و حلقه وصل است. با این حال مطهری به این الهام گرفتن اقبال از ملاصدرا اشاره نمی‌کند. مطهری بارها در توضیح آیه «مِنْ مِثْلِهِ» (بقره: ۲۳؛ یونس: ۳۸) مرجع ضمیر در «مِنْ مِثْلِهِ» را پیامبر معرفی می‌کند. یعنی اگر شما هم توانستید، از کسی مانند پیامبر که امی است سوره‌ای از قرآن را مشاهده کنید یا بیاورید. درباره مرجع ضمیر در «مِنْ مِثْلِهِ» دیدگاه‌ها و تفاسیر دیگری هم وجود دارد. اما با تفسیر مطهری از آیه، موضوع امی بودن پیامبر، موضوعیت پیدا می‌کند. شاید یکی از علل پرداختن مطهری به امی بودن یا نبودن پیامبر، اهمیت امی بودن پیامبر در تحلیل مطهری باشد. در پایان، دو مطلب قابل توجه است. یکی برداشتی که مطهری از اقبال دارد و آن اینکه انگار اقبال، منکر معجزات پیامبر است و قرآن را تنها معجزه پیامبر می‌داند (مطهری، ۱۳۹۳: ج ۲۶، ص ۱۹۱). دیگر اینکه با تحلیل اقبال، دیگر به نبوت نیازی نیست و عقل جای نبوت را می‌گیرد. در حالی که، اقبال به این موضوع تصریح نکرده و این، استنباط مطهری از اثر اقبال است. دیگر آنکه چنین تحلیلی با کل اثر اقبال و هدف آن ناسازگار است و خود مطهری نیز به این مطلب توجه دارد (مطهری، ۱۳۷۷: ج ۲، ص ۱۹۳). این احتمال وجود دارد که چنین استنباطی از اثر اقبال، در گفت‌وگوهای یاد شده میان اندیشمندان ایرانی در میان بوده باشد.

۲. دیدگاه مطهری درباره تحلیل وحی

مطهری، در بحث‌هایی که طی سال‌های ۱۳۴۶ تا ۱۳۵۰ در جلسات بحث و انتقاد انجمن اسلامی پزشکان ایراد شده (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۷)، در ارتباط با موضوع وحی و نبوت، پرسش‌هایی طرح می‌کند (همان، ص ۲۸۸). از جمله:

۲-۱. چه نیازی به وحی و نبوت؟

مطهری با تحلیل عقلی، که به روشنی از تحلیل علامه طباطبایی در «المیزان» (از جمله: طباطبایی، بی تا/ب: ج ۲، ص ۱۱-۱۵۸) تأثیر پذیرفته است، نتیجه می‌گیرد که: انسان موجود اجتماعی و نیازمند زندگی اجتماعی است. آن چیزی که در مرتبه اول بشر مطرح است، منفعت فردی او است، و نه مصلحت اجتماع. مصلحت اجتماع را نه خوب تشخیص می‌دهد و نه به فرض تشخیص دادن، رعایت می‌کند. بنابراین بشر، هم نیاز به هدایت و رهبری به سوی مصالح اجتماعی دارد و هم نیازمند به يك قوه و قدرتی است که حاکم بر وجودش باشد و او را به دنبال مصالح اجتماعی بفرستد. پیامبران برای این دو کار آمدند تا هم انسان را به مصالح اجتماعی راهنمایی کنند و هم او را موظف کنند که به حکم قدرت «ایمان»، آن مصالح اجتماعی را اجرا کند. اگر حکومت دین و حکومت پیامبران در میان انسان‌ها در گذشته و حال نبود، امروز انسانی روی زمین نبود و انسان خودش، خودش را از بین برده بود. انسان بقای خویش در روی زمین و تمدنی را که امروز در روی زمین دارد، به پیامبران مدیون است (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۲۹۱-۲۹۳). بنابراین، انسان دو گونه نیاز به نبوت دارد: یکی برای زندگی اخروی و دیگر برای زندگی اجتماعی و فردی (همان: ص ۲۹۳). وجود زندگی اجتماعی، نشان‌دهنده وجود وحی و نبوت در زندگی اجتماعی است؛ یعنی آثار وحی و نبوت را در زندگی اجتماعی مشاهده می‌کنیم. تعبیر مشابهی را سید حسین نصر در «جوان مسلمان و دنیای متجدد» می‌آورد. به بیان نصر، اگر قرار بر این بود که تمدن سرمایه‌داری غرب بر پایه نظریه هابز قرار گیرد و انسان گرگ انسان باشد؛ در این صورت زندگی اجتماعی برقرار نمانده و استمرار نمی‌داشت. از نظر نصر، زندگی اجتماعی غرب مبتنی بر اصول ساده‌ای از تورات و انجیل و ده فرمان است که: قتل مکن؛ زنا مکن؛ دزدی مکن؛ گواهی دروغ مده؛ بر خانه همنوع خویش آزمند مگرد. بر زن همنوع خود و... هرآنچه از آن هم‌نوع است، آزمند مگرد (عهد عتیق، ۱۳۹۳: ص ۳۵۶-۳۵۸، ۶۲۲-۶۲۳). «به خانه همسایه خود طمع مکن؛ به زنش و... هرچیزی که مال همسایه‌ات می‌باشد، طمع نداشته باش» (انجمن‌های متحد کتاب مقدس، ۲۰۰۷م: ص ۱۳۵-۱۳۷، ۳۱۶-۳۱۷)؛ و امثال این دستورات کلی اخلاقی که منشأ آنها وحی است (نصر،

۱۳۷۳: فصل‌های ۸، ۱۱، ص ۲۰۴، ۲۹۹، ۳۰۰). بنابراین، مطهری در این تحلیل تنها نیست و تحلیل‌گران دیگری نیز با مطهری همراه هستند. اولین بار، این نظریه و تحلیل را ابن سینا در «الهیات شفا» (ابن سینا، ۱۴۱۸ق: ص ۴۸۷-۴۹۰؛ بی‌تا: ص ۷۰۸-۷۱۳) بیان کرده و بیان مطهری، بسط بیان ابن سینا در این باره است.

۱-۲- تحلیل فیلسوفان مسلمان: مطهری در توضیح نیاز به وحی و نبوت، از تحلیل فیلسوفان مسلمان درباره وحی یاد می‌کند و آن را مبتنی بر نوعی انسان‌شناسی معرفی می‌کند که چنین استعداد و قوه‌ای را در انسان قائل است. در تحلیل فیلسوفان مسلمان، غیر از عقل و حس، یک شعور دیگر و یک حس باطنی هم وجود دارد. این شعور باطنی (اصطلاح علامه طباطبایی در «المیزان» است). (طباطبایی، بی‌تا ب: ج ۲، ص ۱۵۴) در بعضی از افراد قوی است و آنقدر قوی می‌شود که با دنیای دیگر اتصال پیدا می‌کند. به طوری که، دری از دنیای دیگری به روی او باز می‌شود. یعنی وحی تنها فعالیت وجود خود انسان و نبوغ خودش نیست؛ بلکه او فقط استعداد ارتباط با خارج از وجود خودش را دارد (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۲۹۵). قرآن، این شعور باطنی را برای غیرپیغمبران نیز ذکر کرده است. از جمله برای حضرت مریم که فرشتگان بر او ظاهر می‌شدند و با او سخن می‌گفتند: «یا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ. يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ» (آل عمران: ۴۲-۴۳؛ مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۲۹۶). وی نتیجه می‌گیرد که این حس در همه افراد، کم و بیش وجود دارد و قوی‌ترش آن چیزی است که در پیغمبران وجود دارد (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۲۹۷-۲۹۸). مطهری در همین رابطه به نهج‌البلاغه (خطبه ۱۹۰: «یا عَلِيُّ اِنَّكَ تَسْمَعُ مَا اسْمَعُ وَتَرَى مَا اَرَى وَ لِكِنَّكَ لَسِتَ بِنَبِيٍّ»؛ خطبه ۲۲۰: «وَ كَلَّمَهُمْ فِي ذَاتِ عُقُولِهِمْ») نیز استناد می‌کند (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۲۹۶-۲۹۷). مطهری در توضیح و تأیید نظریه فیلسوفان مسلمان، از دیدگاه ویلیام جیمز یاد می‌کند. ویلیام جیمز می‌گوید: در آزمایش‌های خودم به این مطلب رسیده‌ام که این حس در بعضی از افراد بشر وجود دارد که گاهی از باطن، راهی به جای دیگر پیدا می‌کنند. به قول ویلیام جیمز این من‌ها (من من و من دیگران) مثل چاه‌هایی است که در زمین کنده باشند، آب‌هایی که از زیر زمین به روی زمین می‌آید، این یک چشمه است، آن یک چشمه و آن یک چشمه، اینها از همدیگر جدا هستند، ولی در زیر زمین، در آن اعماق می‌توانند به یکدیگر متصل بشوند، با اینکه از رو از هم جدا هستند. من‌ها ممکن است از آن زیر، یک پیوستگی و ارتباطی داشته باشند که به یکدیگر متصل شوند. و از آن راه است که ممکن است من از ضمیر شما آگاه شوم، شما از ضمیر من آگاه شوید و یا آگاهی به قدری کامل باشد که یک انسان از ضمیر همه آگاه بشود. مطهری از تحلیل فیلسوفان مسلمان استفاده می‌کند و می‌گوید: قرار است وحی بر پیامبر از سوی

خدایی نازل شود که همه جا هست و در درون انسان هست و بین انسان و قلب وی قرار دارد و از رگ گردن به انسان نزدیک تر است. بنابراین، نزول وحی، نزول از خارج انسان و از آسمان مادی نیست؛ بلکه منظور، نزول از جهانی است که آن جهان فوق این جهان است. آن جهان، جهان ملکوت و یا جهان جبروت و عوالم الهی است. واسطه نزول هم موجود یا موجوداتی هستند که آنان را فرشته می نامیم و از مجردات اند. آیات قرآن کریم بر قلب پیامبر، یعنی شخصیت و حقیقت و باطن پیامبر نازل می شود. بنابراین، در وحی الهی، واسطه وجود دارد. ممکن است در مواردی، واسطه هم وجود نداشته باشد و پیامبر مستقیماً از خداوند دریافت دارد (صدوق، ۱۳۹۸ق: ص ۱۱۵؛ برقی، ۱۳۷۱ق: ج ۲؛ ص ۳۳۸؛ طوسی، ۱۴۱۴ق: ص ۶۶۳؛ طباطبایی، بی تا / ب: ج ۱۸، ص ۷۹).

مطهری احتمال می دهد در آیه «عَلَّمَهُ شَدِيدَ الْقُوَى» (نجم، ۵) «شدید القوی»، اعم از خدا و فرشتگان باشد. در هر صورت، معنای تعبیر مطهری این خواهد بود که پیامبر در موقعیت استشعار و آگاهی است و می فهمد که حقایقی را از جهان دیگری با واسطه دریافت می دارد. مطهری داستان های گوناگونی از افرادی مانند دکتر معین (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۴۱۶-۴۱۸) و دکتر هشترودی (همان: ص ۳۴۱-۳۴۲) نقل می کند. این اشخاص خبر می دهند که از عوالم غیب و مناطق دوردست خبر یافته اند و حوادثی که بر حواس مادی پوشیده است را بیان می کنند. علاوه بر این دو نفر، داستانی را هم از شخصی به نام محقق (همان: ص ۴۱۹-۴۲۰) نقل می کند. مطهری استفاده می کند که فی الجمله، عوالم دیگری به غیر از عالم ظاهر و عالم ماده هست و انسان راهی به سوی آن عوالم دارد. مطهری بیان می دارد که گاهی، مطالب از حواس به عوالم خیال و مثال و حافظه و عقل منتقل می شود و گاه برعکس، مطالب از سوی عقل، به سوی خیال و حواس می آید و نمونه آن خواب است. در خواب، انسان عوالم دیگری را می بیند و آن را به صورت محسوس درک می کند؛ اعم از اینکه ببیند یا بشنود، یعنی از مبصرات یا مسموعات باشد.

۲-۱-۲. استدلال از طریق آیات یا معجزات (همان: ص ۳۱۶): مطهری راه دیگر اثبات نبوت را چنین برمی شمارد که: ما در قبال يك امر واقعی قرار گرفته ایم (همان تر بازرگان است) (بازرگان، ۱۳۷۷ الف: ج ۱، ص ۲۹؛ ۱۳۷۷ ب: ج ۲، ص ۱۶۲-۱۶۳)، می توانیم از راه معلول بر علت استدلال کنیم که روشن تر است. ما گاهی در خارج به اشیائی برخورد می کنیم که وجود دارد و وقتی آن را تجزیه و تحلیل می کنیم، می بینیم که منبع آن نمی تواند يك امر مادی و عادی باشد. این امری که وجود دارد، دارای ویژگی هایی است که به موجب آن ویژگی ها باید بگوئیم منبع الهی یا ماوراء طبیعی دارد (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۳۱۴). مطهری در همین رابطه به وجود غریزه در بسیاری از حیوانات و حشرات استناد می کند (همان: ص ۳۱۴-۳۱۶) و نتیجه می گیرد

که: هدایت و راهیابی به شکلی که در غرائز حیوانات وجود دارد، منشأیی غیر از منشأهای عادی دارد؛ همان‌طور که قرآن کریم هم از مسأله زبور غسل تعبیر به «وحی» («وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ» (نحل: ۶۸) می‌کند (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۳۱۵). حال اگر در مورد پیامبران الهی هم آثاری مشاهده شود که از انسان دیگری دریافت نکرده‌اند، مانند پیشگویی‌ها و یا اخبار از غیب و گذشته و یا تعلیماتی که با مصالح انسان منطبق است، باید قائل به نوعی القاء و الهام شویم (همان: ص ۳۱۶).

۲-۱-۳. موارد استعمال وحی در قرآن: مطهری در ارتباط با توضیح وحی، موارد استعمال وحی در قرآن را برمی‌شمارد. از نظر وی قرآن، به یک معنا، وحی را در همهٔ اشیاء تعمیم داده است. وی در همین رابطه، نظر اقبال را نقل می‌کند: «پیغمبری» را می‌توان همچون نوعی از «خودآگاهی باطنی» تعریف کرد که در آن تجربه اتحادی انسان با خدا، تمایل به آن دارد که از حدود خود لبریز شود و در پی یافتن فرصت‌هایی است که نیروهای زندگی اجتماعی را از نو توجیه کند یا شکل تازه‌ای به آنها دهد. در شخصیت وی، مرکز محدود زندگی در عمق نامحدود خود فرومی‌رود (دریایی را در نظر بگیرید که از آن دریا یک جوی باریکی باز شده و یک دریاچه کوچک یا حوضچه‌ای در کنار آن باشد؛ حال ممکن است کسی بخواهد از این حیات به آن حیات نامحدود اتصال پیدا کند)، تنها به این قصد که بار دیگر با نیروی تازه ظاهر شود (از حالت شخصی می‌رود و کانه در خداوند غرق می‌شود) تا کهنه را براندازد و خط سیرهای جدید زندگی را آشکار سازد (همان: ص ۳۳۸-۳۳۹). بیان مطهری تفسیر گفتار اقبال در فصل‌های اول و پنجم «احیای فکر دینی در اسلام» (اقبال، ۱۳۴۶: ص ۲۰-۳۳، ۱۴۴-۱۴۵) به یاری تحلیل ویلیام جیمز است: ویلیام جیمز، از نظر روانشناسی، همین مطلب را ذکر می‌کند. او معتقد است که میان روح‌های «من»هایی که از هم جدا هستند، راهی از باطن وجود دارد؛ که این راه، گاهی بسته است و گاهی باز می‌شود. ممکن است زمانی، روحی از همان عالم ارواح و از آن درون، روزنه‌ای به روح دیگر پیدا کند و حتی محتویات آن روح را بخواند و بداند و متوجه شود (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۳۳۹). اقبال به شباهت‌ها و تفاوت‌های تحلیل خود با تحلیل ویلیام جیمز اشاره دارد (اقبال، ۱۳۴۶: ص ۲۳-۲۴).

۲-۱-۴. ویژگی‌های وحی نبوت: ویژگی‌های وحی نبوت عبارتند از:

اول؛ درونی بودن: چنانکه وحی به دیگر موجودات هم درونی است (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۳۴۶-۳۴۷).

دوم؛ در وحی، انبیاء معلم داشتند، ولی معلم غیربشری و غیرطبیعی: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى» (نجم: ۵).

موقعیت پیامبر، در واسطه بودن و قابلیت او است (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۳۴۱-۳۴۲؛ ۳۴۷-۳۴۸). تحلیل مطهری در تنافی با برخی تحلیل‌های جدید است که بر فاعلیت پیامبر در برابر قابلیت او تأکید می‌کنند.

سوم؛ پیامبر در حالی که وحی را دریافت می‌کند، متوجه است که آن را از بیرون دریافت می‌کند «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ» (طه: ۱۱۴؛ مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۳۴۲، ۳۴۸).

چهارم؛ پیامبران موجود دیگری که واسطه وحی بود را ادراک می‌کردند. «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (شعراء: ۱۹۳-۱۹۴). اکثر آیاتی که وحی می‌شد، به وسیله فرشته بود. در آیه‌ای از آیات سوره شوری «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ» (شوری: ۵۱) بیان شده است که گاهی خود خدا، مستقیماً وحی می‌کند و فرشته هم واسطه نیست. اما گاهی، «مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» است (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۳۴۰-۳۴۳).

انسان از جنبه استعدادهای روحی، حکم یک موجود دو صفحه‌ای را دارد. یعنی روح ما دو وجه دارد: یک وجه، همین وجه طبیعت است. علوم معمولی، که بشر می‌گیرد و از راه حواس خود دریافت می‌کند. انسان آنچه از حواس می‌گیرد را در خزانه خیال و خزانه حافظه، جمع‌آوری می‌کند و در همانجا به مرحله‌ای عالی‌تر می‌برد، به آن کلیت می‌دهد؛ تجرید می‌کند و تعمیم می‌دهد (طباطبایی، بی تا/ الف: مقاله پنجم). روح انسان، وجه دیگری هم دارد که با آن وجه، با جهان مابعدالطبیعه سنخیت دارد. به هر نسبت که در آن وجه ترقی کند، می‌تواند تماس‌های بیشتری داشته باشد. «دو دهان داریم گویا همچو نی / یک دهان پنهانست در لب‌های وی» (مولوی، ۱۳۹۰: ج ۶، ص ۹۶). آنچه در آن جهان است، با آنچه در این جهان است، فرق می‌کند. این جهان، جهان طبیعت و ماده و حرکت است، آنجا طور دیگری است؛ ولی جهان‌ها با همدیگر تطابق دارند. روح انسان صعود می‌کند. در باب وحی، اول صعود است، بعد نزول. ما فقط نزول وحی را که به ما ارتباط دارد می‌شناسیم؛ در حالی که، اول روح پیغمبر صعود می‌کند و میان او و حقایقی که در جهان دیگر هست، تلاقی صورت می‌گیرد. همان‌طور که شما گاهی از طبیعت یک صورت حسی را می‌گیرید، بعد در روحتان درج‌اتش بالا و بالا می‌رود و حالت عقلانیت و کلیت به خودش می‌گیرد؛ به همان ترتیب روح پیغمبر نیز با استعداد خاصی که دارد، حقایق را در عالم معقولیت و کلیت می‌گیرد، با این تفاوت که از عالم معقولیت و کلیت نزول می‌کند، و پایین می‌آید و در مشاعر پیغمبر، لباس محسوسیت به خودش می‌پوشاند. معنای اینکه وحی نازل شد، همین است. حقایقی که پیغمبر با یک صورت معقول و مجرد، در آنجا با آن تلاقی کرده، در مراتب وجود پیغمبر تنزل می‌کند تا به صورت یک امر حسی برای خود پیغمبر درمی‌آید.

۱-۲-۵. نزول وحی: قرآن تعبیر به «نزول وحی» می‌کند «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ» (شعراء: ۱۹۳). اینجا نزول باید يك نزول معنوی باشد. اینکه قرآن می‌گوید این از فوقی نازل شده است؛ فوقیت واقعی است، برای اینکه آن جهان دیگر که جهان ماوراء طبیعت است، واقعاً فوقیتی بر این جهان دارد. قرآن می‌گوید هرچه در این دنیا هست، از آن دنیا نازل شده است «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱)؛ پس چون وحی، تماس با سرچشمه هستی این جهان است؛ از این جهت گفته می‌شود که از آنجا نازل شده است (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۳۵۴-۳۵۵).

۲-۲. دلیل نزول وحی بر مدعی پیامبری

۲-۲-۱. معجزه: قرآن می‌گوید هر پیغمبری که آمده، با يك سلسله آیات و بینات آمده است. کلمه «آیات» در بیان متکلمین اسلامی به «معجزه» تعبیر شده است (همان: ص ۳۵۵-۳۵۶، ۳۶۲).
تعریف معجزه: معجزه، آن کار و اثری است که از يك پیغمبر به‌عنوان تحدی - یعنی برای اثبات مدعای خودش - آورده شود و نشانه‌ای باشد از اینکه يك قدرت ماوراء بشری در ایجاد آن دخالت دارد و به‌طور کلی، فوق مرز قدرت بشری است (همان: ص ۳۶۲). بنابراین معجزه آن است که پیامبر، مطلبی برای اثبات نبوت خود بیاورد و دیگران از آوردن چنان آیه و بیّنه و نشانه‌ای عاجز باشند.

۲-۲-۲. چگونگی معجزه: آن کسی که معجزه می‌کند، در واقع اتصالی با روح کلی عالم پیدا کرده و از راه اتصال با روح کلی عالم در قوانین این عالم تصرف می‌کند. این تصرف به این معنا نیست که قانون را نقض می‌کند، بلکه به معنای این است که قانون را در اختیار می‌گیرد. وقتی قانون را در اختیار گرفت، برخلاف جریان عادی است؛ اما برخلاف خود قانون نیست (همان: ص ۳۹۲؛ مؤمن: ۷۸: «وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ آل عمران: ۴۹: «أَنْتَ أَخْلَقْتَ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفَخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِيءُ الْأَكْمَةَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أَحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۳۹۵). تحلیل مطهری در اینجا با تحلیل بوعلی متفاوت بوده و با تحلیل جیمز قابل تفسیر است. به بیان دیگر، معجزه به معنای نفی قوانین مادی نیست؛ بلکه به معنای اثبات قوانین مادی است. در معجزه، قوانینی هست که فراتر از قوانین مادی و قوانین ظاهری است. پیامبر از طریق همین قوانین، معجزه را عرضه می‌دارد. معجزه از طریق نفس پیامبر ظاهر می‌شود. مطهری در اینجا همان بیانی که بوعلی در رابطه با نفس پیامبر به‌مثابه نفس جهان هستی ارائه می‌کند را اظهار می‌دارد (ابن سینا، ۱۳۶۳: ص ۱۲۱-۱۱۵؛ ۱۳۸۳: نمط دهم، فصل‌های ۵ و ۶ و ۲۵ به بعد). اگر پذیرفتیم که امور روحی، خودشان قوه و قدرت هستند و در افراد عادی اثر این قوه و قدرت روی بدن خودشان

ظهور می‌کند؛ حال چه مانعی دارد که يك روح، قدرت خارق‌العاده‌ای را کسب کند و بعد با اراده خودش هرگونه که بخواهد، در مواد این عالم تصرف کند. آن وقت همه دنیا یا حداقل قسمتی از دنیا، حکم بدن خود او را پیدا می‌کند. همان‌طور که در بدن خودش تصرف می‌کند، در این بدن عالم هم تصرف می‌کند (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۴۱۳-۴۳۷)، برگشت به تحلیل بوعلی است (برای سابقه این تحلیل نک: ابن سینا، ۱۳۶۳: ص ۱۲۱-۱۱۵؛ ۱۳۸۳: نمط دهم، فصل‌های ۵-۶ و ۲۵ به بعد؛ ۱۳۵۴: ص ۲۲۲-۲۲۶؛ یزدانی مقدم، ۱۳۹۵: ص ۱۷۳-۱۷۷).

۲-۲-۳. اعجاز قرآن: مطهری برای بحث از نبوت خاصه وارد بحث از اعجاز قرآن (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۴۴۷) و تحدی قرآن (همان: ص ۴۴۹) می‌شود و برخی مزایای قرآن بر معجزات دیگر را برمی‌شمارد. تحدی: قرآن در آیاتی (یونس: ۳۸: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ»؛ بقره: ۲۳ «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ») صریحاً می‌فرماید، نمی‌توانید يك سوره هم مثل این قرآن بیاورید (مطهری، ۱۳۹۵: ج ۴، ص ۴۵۰). بنابراین، قرآن يك سوره را هم معجزه می‌داند (همان: ص ۴۵۱، ۴۶۳). مطهری در ادامه، از تأثیر شگرف روحی قرآن بر عرب جاهلی یاد می‌کند و داستان ولید بن مغیره و آیات سوره مدثر (۱۸-۲۵) را نقل می‌کند (همان: ص ۴۶۳-۴۶۴).

۲-۲-۴. وجوه اعجاز قرآن: مطهری وجوه اعجاز قرآن از جمله فصاحت، بلاغت (همان: ص ۴۵۲، ۴۵۶-۴۶۰)، آهنگ‌پذیری قرآن (همان: ص ۴۷۱-۴۷۵) و حلاوت قرآن (همان: ص ۴۷۶) و اعجاز قرآن از جنبه علمی و فکری (همان: ص ۴۶۵-۴۶۶، ۴۸۳-۴۸۵) و مسائل مربوط به خدا و وسائط وجود و بیان توحید و معارف ربوبی (همان: ص ۴۹۶-۴۹۷) از جمله: خداشناسی تنزیهی و خداشناسی اثباتی (همان: ص ۴۹۸-۵۰۱، ۵۰۳-۵۰۶، ۵۱۳-۵۱۸) و راه‌های خداشناسی (همان: ص ۴۰۶، ۵۰۵-۵۰۷) و جنبه معنوی قرآن (همان: ص ۴۶۶، ۴۸۵-۴۸۶، ۵۱۸-۵۲۱) را برمی‌شمارد. حقایق قرآن درباره «طبیعت» (همان: ص ۴۶۷-۴۶۸، ۴۹۶-۴۹۷) و «منطق» (همان: ص ۴۸۷-۴۹۴) نیز از جمله معجزات علمی قرآن است. به علاوه، در قرآن يك سلسله قصص و حکایات تاریخی ذکر شده و خود قرآن می‌فرماید که تو قبلاً اینها را نمی‌دانستی و قوم تو هم از اینها آگاهی نداشتند. «مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ» (هود: ۴۹؛ همان: ص ۴۹۷).

۳-۲. چگونگی جاودانگی احکام قرآن

♦ اول؛ وحی: مطهری می‌گوید: «وحی، تلقی و دریافت راهنمایی است از راه اتصال ضمیر به غیب و

ملکوت. نبی، وسیله ارتباطی است میان سایر انسان‌ها و جهان دیگر و در حقیقت پلی است میان جهان انسان‌ها و جهان غیب. نبوت از جنبه شخصی و فردی، مظهر گسترش و رقاء شخصیت روحانی يك فرد انسان است و از جنبه عمومی، پیام الهی است برای انسان‌ها، که به منظور رهبری آنها که به وسیله يك فرد به دیگران ابلاغ می‌گردد. همین جا است که اندیشه ختم نبوت، ما را با پرسش‌هایی مواجه می‌کند. از جمله: نبوت، معلول نیازمندی بشر به پیام الهی است و در گذشته طبق مقتضیات دوره‌ها و زمان‌ها، این پیام تجدید شده است. ظهور پیامی پیامبران، تجدید دائمی شرایع، نسخه‌های مداوم کتب آسمانی همه بدان علت است که نیازمندی‌های بشر، دوره به دوره تغییر می‌کرده و بشر در هر دوره‌ای نیازمند پیام نوین و پیام‌آور نوینی بوده است. با این حال، چگونه می‌توان فرض کرد که با اعلام ختم نبوت، این رابطه یکبار بریده شود و پلی که جهان انسان را به جهان غیب متصل می‌کند، يك سره خراب گردد و دیگر پیامی به بشر نرسد و بشریت بلا تکلیف گذاشته شود؟» (مطهری، ۱۳۸۸: ج ۳، ص ۱۵۴). وی از همین جا وارد بحث از جاودانگی احکام اسلام از یک سو (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۱۷؛ مطهری، ۱۳۸۸: ج ۳، ص ۱۷۸، ۱۸۳-۱۸۷) و انعطاف و پویایی احکام اسلام از سوی دیگر می‌شود. از نظر مطهری، يك قانون جاودانه باید از نوعی دینامیسم و تحرك و از نوعی انعطاف بهره‌مند باشد، خشک و جامد و انعطاف‌ناپذیر نباشد. مسلماً باید در سیستم قانون‌گذاری اسلام راز و رمزی نهفته باشد؛ تا بتواند از عهده این مهم برآید. مادر و منبع همه رازها و رمزها، روح منطقی اسلام و وابستگی کامل آن به فطرت و طبیعت انسان و اجتماع و جهان است (مطهری، ۱۳۸۸: ج ۳، ص ۱۸۹). اتکاء و وابستگی اسلام با فطرت را با مشخصات ذیل می‌توان شناخت:

۱. پذیرش و وارد کردن عقل در حریم دین: عقل در فقه اسلامی، الف) می‌تواند خود اکتشاف‌کننده يك قانون باشد. ب) می‌تواند قانونی را تقیید و تحدید کند و یا آن را تعمیم دهد. ج) می‌تواند در استنباط از سایر منابع و مدارک، مددکار باشد. حق دخالت عقل از آنجا پیدا شده که مقررات اسلامی با واقعیت زندگی سروکار دارد. اسلام برای تعلیمات خود، رمزهای مجهول لاینحل آسمانی قائل نشده است (همان: ص ۱۹۰).
۲. جامعیت و توجه به همه جوانب مادی و روحی و فردی و اجتماعی (همان).
۳. اسلام فقط به شکل و صورت و ظاهر زندگی نپرداخته است. تعلیمات اسلامی، همه متوجه روح و معنی و راهی است که بشر را به آن هدف‌ها و معانی می‌رساند (همان: ص ۱۹۰-۱۹۱).
۴. هماهنگی با قوانین فطری: اسلام برای احتیاجات متغیر، وضع متغیری در نظر گرفته است. از این راه که این اوضاع متغیر را با اصول ثابت و لایتغیر، مربوط کرده است و آن اصول ثابت در هر وضع جدید و متغیری، قانون فرعی خاص و متناسبی تولید می‌نمایند. برای نمونه:

الف) در اسلام يك اصل اجتماعی وجود دارد به این صورت: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»، تا آخرین حدّ امکان در برابر دشمن، نیرو تهیه کنید و نیرومند باشید. این اصل را قرآن به ما تعلیم می‌دهد. آنچه اصالت دارد این است که مسلمانان باید در هر عصر و زمانی تا آخرین حدّ امکان از لحاظ قوای نظامی و دفاعی در برابر دشمن قوی باشند.

ب) تحصیل علوم از نظر وجوب و عدم وجوب به حسب مقتضیات زمان، متفاوت است.

۵. رابطه علی و معلولی احکام اسلامی با مصالح و مفاسد واقعی و درجه‌بندی احکام: احکام، تابع يك سلسله مصالح و مفاسد واقعی است و اعلام شده که این مصالح و مفاسد در يك درجه نمی‌باشند. این جهت سبب شده که باب مخصوصی در فقه اسلامی به نام باب «تزامم» یا «اهمّ و مهم» باز شود.

۶. قواعد کنترل‌کننده: قواعد کنترل‌کننده یا «قواعد حاکمه»، یعنی قواعدی که بر سراسر احکام و مقرّرات اسلامی تسلّط دارد و بر همه آنها حکومت می‌کند. این قواعد، احکام و مقرّرات را کنترل می‌کند. قاعده «حرج» و قاعده «لا ضرر» از این دسته است. در حقیقت، اسلام برای این قواعد، حقّ «وتو» قائل شده است (همان: ص ۱۹۱-۱۹۴).

۷. اختیاراتی که اسلام به حکومت اسلامی، و به عبارت دیگر، به اجتماع اسلامی داده است: حکومت اسلامی در شرایط جدید و نیازمندی‌های جدید، می‌تواند با توجه به اصول و مبانی اساسی اسلامی، يك سلسله مقرّرات وضع نماید که در گذشته موضوعاً متنفی بوده است. اختیارات قوه حاکمه اسلامی، شرط لازم حُسن اجرای قوانین آسمانی و حُسن تطبیق با مقتضیات زمان و حُسن تنظیم برنامه‌های مخصوص هر دوره است (همان: ص ۱۹۴-۱۹۵). مطهری این اختیارات را به «تنبیه الامة» نائینی (نائینی، بی‌تا: ص ۹۷-۱۰۲) و مقاله «ولایت و زعامت» علامه طباطبائی ارجاع می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۴۱: ص ۸۲-۸۴).

♦ دوم؛ اجتهاد: اجتهاد یعنی کوشش عالمانه با متد صحیح برای درک مقرّرات اسلام با استفاده از منابع (کتاب، سنّت، اجماع، عقل). اجتهاد را به حق، نیروی محرکه اسلام خوانده‌اند (اقبال، ۱۳۴۶: فصل ششم). مطهری با استناد به اواخر «الهیات شفا» می‌گوید: ابن‌سینا فیلسوف بزرگ اسلامی می‌گوید: «کلیات اسلامی، ثابت و لایتغیر و محدود است و اما حوادث و مسائل، نامحدود و متغیر است و هر زمانی مقتضیات مخصوص خود و مسائل مخصوص خود را دارد. به همین جهت، ضرورت دارد که در هر عصر و زمانی، گروهی متخصص و عالم به کلیات اسلامی و عارف به مسائل و پیشامدهای زمان، عهده‌دار اجتهاد و استنباط حکم مسائل جدید از کلیات اسلامی بوده باشند» (مطهری، ۱۳۸۸: ج ۳، ص ۱۹۷-۱۹۹). نقل مطهری نقل به مضمون و تفسیر است (نک: ابن‌سینا، ۱۴۱۸ق: ص ۵۰۷). اجتهاد، يك مفهوم «نسبی» و متطور و متکامل

است و هر عصری و زمانی بینش و درك مخصوصی ایجاب می‌کند. این نسبت از دو چیز ناشی می‌شود: الف) قابلیت و استعداد پایان‌ناپذیر منابع اسلامی برای کشف و تحقیق. ب) تکامل طبیعی علوم و افکار بشری (مطهری، ۱۳۸۸: ج ۳، ص ۲۰۱-۲۰۲).

ارزیابی دیدگاه مطهری: با اینکه کشش و امکانات تحلیلی که مطهری ارائه می‌کند، بسیار است؛ اما وی به برخی مباحث مهم دربارهٔ چگونگی وحی نپرداخته است. به همین ترتیب، با اینکه می‌توانست بنابر تحلیلی که ارائه کرده است، میان کلیت وحی و چگونگی موضوع و تبدیل آن به گفتار یا مانند آن، ارتباط برقرار کند، چنین کاری را هم نکرده است. احتمالاً پرسشی که برای مطهری مطرح بود، اصل امکان و ضرورت و وقوع و سپس تحلیل‌هایی بود که دربارهٔ چگونگی وحی و جاودانگی احکام وجود داشت.

۳. نتیجه‌گیری

مطهری، اصولی از تحلیل خود درباره خاتمیت و اجتهاد را از اقبال گرفته است. دیدگاه او دربارهٔ وحی نیز متأثر از اقبال بوده و البته دیدگاه اقبال را با دیدگاه فلسفهٔ سیاسی اسلامی ترکیب کرده است. مطهری در مقام بیان نبوت عامه و نبوت خاصه، پرسش‌هایی دربارهٔ تعریف وحی و چگونگی وحی مطرح می‌کند. وی در بحث از نبوت عامه می‌گوید که امکان نبوت و وحی وجود دارد. نبوت عامه عبارت است از اینکه امکان وحی از طرف خداوند بر انسان وجود دارد و ضرورت هم دارد؛ زیرا زندگی انسان‌ها زندگی اجتماعی است و در زندگی اجتماعی، هر فرد انسان به فکر منافع خود است. از این‌رو، لازم است که قانونی بر زندگی انسان‌ها حاکم باشد تا زندگی اجتماعی، امکان برقراری داشته باشد. مطهری در بحث نبوت خاصه، درصدد است تا با توضیح مفهوم معجزه و تطبیق آن با قرآن کریم، اظهار دارد که قرآن کریم معجزه است. وی برای پیامبری پیامبر خاتم(ص) یا نبوت خاصه، موضوع معجزه و انطباق تعریف معجزه بر قرآن کریم را پی می‌گیرد. در این رابطه، مطهری به فصاحت و بلاغت قرآن تمسک می‌کند و آن را به تفصیل توضیح می‌دهد. از آنجا که مطهری یک الهی‌دان است، جنبه‌های الهیاتی و به‌ویژه توحیدی قرآن را متذکر می‌شود و به تناسب مخاطبان خود، که مهندسان و پزشکان هستند، به قوانین علوم طبیعی هم می‌پردازد. وی در این رابطه، به تفسیر طنطاوی استناد می‌کند و از محمدتقی شریعتی نقل می‌کند که طنطاوی بیش از ۷۰۰ مورد از معجزات قرآن را یاد کرده است. غیر از طنطاوی، دیگران نیز در رابطه با معجزات علمی قرآن، کتاب نوشته‌اند. مطهری از این میان، چندبار به کارهای بازرگان در این باره و اثر مشهور او با نام «باد و باران در قرآن» اشاره می‌کند. علاوه بر این موارد، مطهری مطالعات تطبیقی و مقایسه‌ای میان آورده‌ها و آموزه‌های قرآن با آموزه‌های فلاسفه دارد و برتری

آموزه‌های قرآن بر آموزه‌های فلاسفه را، هم از جهت محتوا و هم از جهت انگیزشی توضیح می‌دهد. از نظر مطهری، قرآن از جنس سخن است. از این‌رو، قابلیت بقاء دارد. به علاوه، به فصاحت و بلاغت و معجزات علمی و تاریخی قرآن نیز استناد می‌کند. تأکید مطهری بر قید «من مثله» در آیات، مورد بحث است. به این معنا که چنین معارف توحیدی و اخلاقی و انسانی، از پیامبری امّی که در فرهنگ جاهلی به دنیا آمد، معجزه است؛ گذشته از اینکه چنین گفتاری قبل از اسلام و حتی پس از آن نیز سابقه نداشته است. شاید به جهت اهمیت قید «من مثله» است که مطهری به تفصیل، وارد بحث از امّی بودن پیامبر می‌شود و نظری که درباره احتمال خواندن و نوشتن پیامبر (ص) ارائه شده بود را رد می‌کند. قابل توجه است که بر فرض اینکه امّی بودن پیامبر با خواندن و نوشتن، منافات نداشته باشد؛ عمق این معارف توحیدی و اخلاقی به‌گونه‌ای است که از انسان عادی صادر نمی‌شود. گذشته از پیشگویی‌هایی که در قرآن قابل مشاهده است. مطهری در بحث از خاتمیت، ناگزیر وارد بحث از چگونگی جاودانگی اسلام و پاسخ اسلام به نیازهای زمان می‌شود. وی نخست میان نیازهای واقعی و نیازهای غیرواقعی و وهمی تفاوت قائل می‌شود و نیازهای غیرواقعی و وهمی را خارج از محل بحث خود معرفی می‌کند. درباره نیازهای واقعی نیز از نظر مطهری کلیات احکام اسلام و اصول کلی موجود، به‌گونه‌ای است که توان پاسخگویی به نیازهای اصیل را دارد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

آزاد، علیرضا (۱۳۹۴). نگاهی به رویکرد هرمنوتیکی پروفیسور «فضل الرحمن» در تفسیر قرآن. قابل دسترس در:

<https://B2n.ir/j35270>

ابن سینا، حسین (۱۳۵۴). رساله الفعل والانعفال. حیدرآباد دکن: جمعیه دائره المعارف العثمانیه.

ابن سینا، حسین (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل، شعبه تهران؛ با همکاری دانشگاه تهران.

ابن سینا، حسین (۱۳۸۳). الاشارات و التنبیها. حسن حسن زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

ابن سینا، حسین (۱۴۱۸ق). الالهیات من کتاب الشفاء. حسن حسن زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

ابن سینا، حسین (بی تا). النجاة من العرق فی بحر الضلالات. محمد تقی دانش پژوه. تهران: دانشگاه تهران.

اشتراوس، لئو (۱۳۸۸). جامعه شناسی فلسفه سیاسی. ترجمه محسن رضوانی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

اشتراوس، لئو (۱۳۹۷ الف). روش شناسی فلسفه سیاسی میانه: مقدمه‌ای سیاسی بر فلسفه. ترجمه یاشار جیرانی. تهران: آگه، چاپ دوم.

اشتراوس، لئو (۱۳۹۷ ب). چگونه فلسفه قرون وسطی را مطالعه کنیم؟. مقدمه‌ای سیاسی بر فلسفه. ترجمه یاشار جیرانی. تهران: آگه، چاپ دوم.

اقبال، محمد (۱۳۴۶). احیای فکر دینی در اسلام. احمد آرام. تهران: مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای.

انجمن‌های متحد کتاب مقدس (۲۰۰۷). کتاب مقدس.

بازرگان، مهدی (۱۳۲۶). راه طی شده. تهران: شرکت سهامی انتشار.

بازرگان، مهدی (۱۳۴۱). مسأله وحی. تهران: شرکت سهامی انتشار.

بازرگان، مهدی (۱۳۴۴). ذره بی انتها. تهران: شرکت سهامی انتشار.

بازرگان، مهدی (۱۳۷۷ الف). راه طی شده: مجموعه آثار مهندس مهدی بازرگان. تهران: بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان، ج ۱.

بازرگان، مهدی (۱۳۷۷ ب). مسأله وحی، مجموعه آثار مهندس مهدی بازرگان. تهران: بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان، ج ۲.

برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق). المحاسن. جلال الدین محدث. قم: دارالکتب الإسلامیه، ج ۲.

تأمر، جورج (۲۰۰۰-۲۰۰۱). لئو اشتراوس و الفلسفة الاسلامیه الوسیطة. الابحاث، شماره ۴۸-۴۹: ص ۸۴-۸۵.

جیمز، ویلیام (۱۳۴۳). دین و روان. ترجمه مهدی قائنی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

رزنتال، اروین (۱۳۸۸). اندیشه سیاسی اسلام در سده‌های میانه. علی اردستانی. تهران: قومس.

رضوانی، محسن (۱۳۸۵). لئو اشتراوس و فلسفه سیاسی اسلامی. قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

- شریعتی، محمدتقی (۱۳۴۹). وحی و نبوت. تهران: حسینیه ارشاد.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ق). التوحید. هاشم حسینی. قم: جامعه مدرسین.
- طباطبایی، جواد (بی تا). مصاحبه منتشر نشده با اکبر گنجی. بی تا.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۳۶). وحی یا شعور مرموز. قم: دارالفکر.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۴۱). ولایت و زعامت. مرجعت و روحانیت. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا/ الف). اصول فلسفه و روش رئالیسم. مقدمه و پاورقی به قلم استاد شهید مرتضی مطهری. قم: انتشارات صدرا.
- طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا/ ب). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۲، ۱۸.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). الأمالی. قم: مؤسسة البعثة.
- علمی، محمدجعفر (۱۳۸۶). بررسی و نقد نظریه فضل الرحمان در بازسازی اجتهاد در دین. علوم سیاسی، شماره ۳۷. <https://mashghenow.com/?p=5877>
- علوی تبار، علیرضا (۱۴۰۲). نواندیشی دینی متأخر. قابل دسترس در: <https://www.researchgate.net/publication/358123112>
- عهد عتیق. ترجمه پیروز سیار. تهران: هرمس، ۱۳۹۳.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الإسلامیه، ج ۲.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. قم: انتشارات صدرا، ج ۲.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. قم: انتشارات صدرا، ج ۳.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۳). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. قم: انتشارات صدرا، ج ۲۶.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۵). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. قم: انتشارات صدرا، ج ۴.
- مطهری، مرتضی و همکاران (۱۳۴۹). محمد خاتم پیامبران. تهران: حسینیه ارشاد.
- مولوی، محمد (۱۳۹۰). مثنوی معنوی/ استعلامی. تهران: زوار، ج ۶.
- مینایی، فاطمه (۱۳۸۴). قرائت لئو اشتراوس از «تلخیص النوامیس» فارابی. اشراق، شماره ۲-۳: ص ۲۷۸-۳۰۷.
- نائینی، محمدحسین (بی تا). تنبیه الامة و تنزیه الملة یا حکومت از نظر اسلام. با مقدمه و توضیحات سید محمود طالقانی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- نراقی، آرش (۲۰۱۶). آگاهی، تجربه و حیانی، و روایت رؤیا. قابل دسترس در: <http://www.neelofar.org/index.php/arashnaraghi/1471-160795>
- نراقی، آرش (۲۰۱۹). آواز خدا - بازسازی نظریه فضل الرحمان در مورد مکانیسم نزول وحی. قابل دسترس در: <https://www.youtube.com/watch?v=lva50OH5LD4>
- نصر، سید حسین (۱۳۷۳). جوان مسلمان و دنیای متجدد. ترجمه مرتضی اسعدی. تهران: طرح نو.
- یزدانی مقدم، احمدرضا (۱۳۹۵). جایگاه وحی در فلسفه سیاسی از منظر فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق، خواجه نصیرالدین طوسی و صدر المتألهین. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.