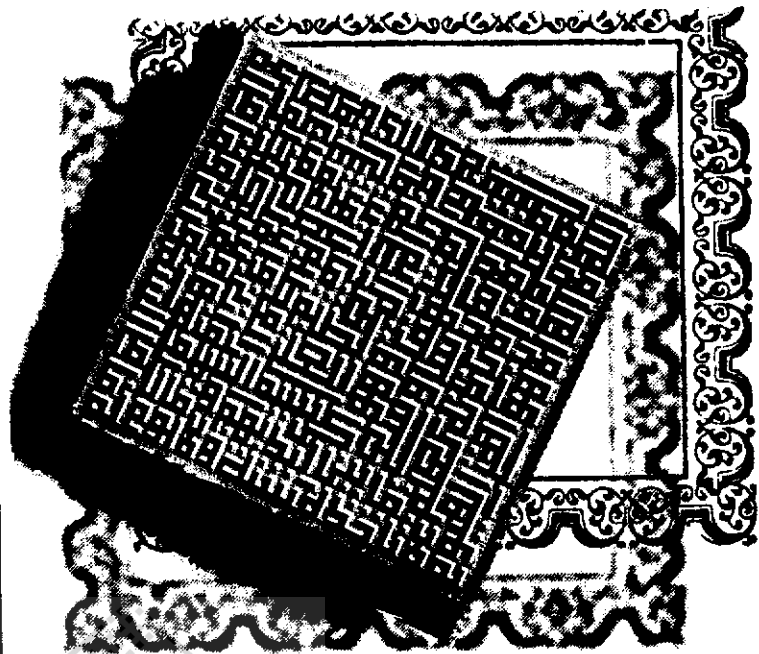


ایمان در نگاه قرآن و دیگران (مسیحیت)

محمد تقی فعالی



● ماهیت ایمان دینی در غرب

تعریف ایمان از سنخ تعریف اسامی معنی است و این گونه تعاریف مشکلی دارند که تعاریف بالا اشاره ندارند. الفاظ و اسمهایی که بر اشیای محسوس اطلاق می‌شوند فهم معنای آنها آسان است. مثلاً اگر کودکی نمی‌داند آب چیست، می‌توان با اشاره به آبی که در لیوان است به او معنای آب را فهماند. البته ممکن است در ابتدا آب را مجموع ظرف و مظروف پندارد، یا نوع خاصی از آب را به جای آب فهم کند و یا حتی به هنگام اشاره با دست، انگشت را به جای آب بگیرد که اینها خود از مشکلات تعریف اشاره‌ای است، ولی با تکرار عمل می‌توان آنچه را در معنای آب دخالت ندارد حذف کرد، تا معنای خالص آب به فهم او درآید. با این روش می‌توان الفاظ محسوس را تعریف نمود. اما حالات نفسانی نظیر غم، شادی و امید را نمی‌توان با اشاره تعریف کرد، البته می‌توان آنها را با علم حضوری یافت، ولی یافتن غیر از تعریف است. همه ما احساس غم کرده‌ایم ولی زمانی که در مقام وضع لغت و تعریف و ارتباط و تعاطی با دیگران برمی‌آییم از کجا بدانیم

ایمان، مرکز و امیر دین است و در قرآن جایگاهی بسیار ویژه دارد. گوهر و مغز دین ایمان است و هم از این روست که در کتاب آسمانی ما تا بدین حد بر آن به انحاء گوناگون تأکید شده است. البته گاه اهمیت زیاد خود غباری و پرده‌ای می‌شود، چنانکه شدت ظهور حق خود مانع رؤیت و فهم اوست. ولی سزاست که عنایتی قابل و درخور بدان داشت تا جوانب آن روشن شده ضمناً برخی مساعی خرافی و غفلت آمیز از حریم امن ایمان دور ماند و از مغز ناشناسان و دگنان داران بی‌مایه ایمن بماند.

در این باب مباحثی چند مطرح است از قبیل: رابطه ایمان و علم، رابطه ایمان و شکاکیت، و اینکه متعلق ایمان چیست؟ آیا ایمان مقدم است یا فهم و... که پر پیداست تا حقیقت ایمان مکشوف نشود، گام در این مسائل تبعی نهادن تیر در تاریکی انداختن است. نخست باید جوانب آن پیراسته گردد و میان آنچه ایمان است و آنچه ایمان نیست فرق افکنیم تا حل امور دیگر سهل شود. بدین منظور بر آن شدیم تا در حد خرد خرد خویش بحثی تطبیقی در پیش گیریم تا بر وضوح امر بیفزاید.

می خورد که عبارتند از: نظریه گزاره‌ای، نظریه اراده‌گرایانه و نظریه تفسیری که اینک به اجمال به بیان ارکان عمده هر یک می‌پردازیم.

۱- نظریه گزاره‌ای ایمان

این نظریه منسوب به توماس آکویناس^(۲) است. ولی از آنجا که دیدگاه او در فرهنگ کاتولیک تنسیق یافت، به بیان این تئوری از زبان کاتولیک‌ها می‌پردازیم.

کاتولیک‌ها تعریف توماس آکویناس از ایمان را با اصلاحات و جرح و تعدیلهایی پذیرفته‌اند. تعریف ایمان که در شورای اول واتیکان صورت گرفت (۱۸۷۰) چنین است:^(۳)

ایمان فضیلتی فوق طبیعی است که اگر لطف الهی مدد کند به کمک آن وحی خدا را تصدیق می‌کنیم، نه از این رو که با عقل آن را یافته‌ایم بلکه به علت وثوقی است که به خدا داریم؛ خدایی که نه فریب می‌خورد و نه فریب می‌دهد.

در این تعریف چند نکته وجود دارد:

الف) «ایمان فضیلتی فوق طبیعی است.» فضیلت یا طبیعی است اگر بر اساس سعی شخصی بدست آید و یا فوق طبیعی است اگر حصول فضیلت به عواملی بیش از سعی شخص بستگی داشته باشد؛ به عبارت دیگر اگر سعی و تلاش انسان جهت حصول امری شرط لازم و کافی است آن امر نتیجه طبیعی خواهد بود، ولی اگر کوشش انسان شرط کافی نباشد

آنچه را من غم می‌نامم همان است که شما یافته‌اید و غم می‌نامید. ایمان نیز از این مقوله است. بنابراین ایمان را از راه اشاره نمی‌توان تبیین کرد. حال آیا راهی برای بیان حقیقت آن وجود دارد؟

ایمان در فرهنگ غرب دو معنا دارد:^(۱)

الف) اعتماد، اطمینان و توکل. ایمان در معنای نخست نوعی حالت روحی است که بر امور مذکور اطلاق شده است. البته با دقت می‌توان در این سه معنی تفاوتی یافت و آن اینکه «من به تو اعتماد دارم» یعنی تو را پشتوانه روحی خود قرار داده‌ام. «من به تو اطمینان دارم» یعنی با تو به آرامش می‌رسم و «من بر تو توکل دارم» یعنی مشکلات خود را به دوش تو می‌اندازم.

ایمان به این معنا یک حالت روانی و رهیافت انسانی است. به عبارت دیگر در معنای مذکور شناخت و معرفت راه ندارد و ایمان از سنخ علم و آگاهی نیست. همچنین متعلق آن همیشه «موجود انسان‌وار» است. اگر به موجودی ایمان آوریم به او اعتماد، اطمینان و توکل کرده‌ایم، چه انسان باشد و چه غیرانسان که در این صورت لازم است اوصاف انسانی داشته باشد.

ب) ایمان نوعی شناخت و آگاهی است. در این معنا ایمان اولاً از مقوله معرفت است و امری است معرفتی و ثانیاً متعلق آن همیشه یک گزاره و قضیه خواهد بود، نه موجودی خارجی؛ مثلاً ایمان دارم که خدا وجود دارد، یعنی گزاره «خدا هست» متعلق ایمان من هست. پس ایمان در این دو معنا از دو جهت متمایز است.

منشأ اختلاف را می‌توان در ریشه لغوی واژه = Faith ایمان، دانست و اگر این واژه از ریشه لاتین «Fiducia» مشتق شود از سنخ معرفت نیست و نوعی حالت روحی است ولی اگر از ریشه لاتین «fides» اخذ شده باشد از سنخ علم و آگاهی می‌باشد. ایمان به معنای دوم را مفهوم معرفتی یا معرفت بخش ایمان (cognitive) با ایمان گزاره‌ای (propositional) می‌گویند.

در باب ماهیت ایمان بطور کلی سه دیدگاه به چشم

1. D.Z.philips, *Faith and Philosophical Enquiry* (Blackwell, 1970). ch.5.

۲- هیک، جان. مترجم راد، بهرام، ویراسته بهاءالدین خرمشاهی، فلسفه دین، انتشارات بین‌المللی الهدی، تهران ۱۳۷۲، فصل ۵

2. *summa theologica*, second part of the second part, question, Art, 9.

3. *The catholic Encyclopedia* (New york: Robert Appleton, co, 1912), XIII, 1.

خواه شرط لازم باشد یا شرط لازم هم نباشد، نتیجه حاصل فوق طبیعی می باشد.

ارسطو در باب فضایل اخلاقی می گفت:

فضیلتی طبیعی است که ما آدمیان با تلاش شخصی خود بتوانیم به آن امر مستحسن دست یازیم. مثلاً اگر ترحم به زیر دست چنان است که با عمل به دستورالعمل های اخلاقی حاصل آید، در این صورت ترحم به زیر دست فضیلتی است طبیعی. فضیلت فوق طبیعی آن است که با تلاش و کوشش شخصی حاصل نشود و حصول آن در گرو علل و عوامل دیگر باشد. نتیجه آن ایمان از نوع فضیلت های فوق طبیعی است و سعی و تلاش انسان شرط کافی جهت نیل به آن نیست.

ب) از آنجا که ایمان، فضیلتی فوق طبیعی است، پس برای ایمان آوردن سعی شخصی به تنهایی کافی نیست. پس عنصر و عاملی دیگر از بیرون باید مدد کند تا فرد به تصدیق برسد. این عامل بیرونی همان لطف الهی است که توماس آکویناس به آن تکیه می زد، بنابراین تا لطف و عنایت او قرین نشود ایمان حاصل نمی آید.

ج) «وحی خدا را تصدیق می کنیم.» از این تعبیر به وضوح تلقی گزاره ای وحی پیدا است. وحی مجموعه گزاره های است که از سوی خدا بر نبی (ص) القا می شود. وضع انسان نسبت به این گزاره ها از دو بیرون نیست: یا آنها را تصدیق می کند یا تکذیب. اگر لطف الهی یار شد آنها را تصدیق می کند.

د) «نه از این رو که با عقل آن را یافته ایم.» اگر به لطف الهی به تصدیق وحی نائل شدیم نه از این روست که با عقل به آنجا یار یافته ایم چه اگر به مدد استدلال عقلی وحی را پذیرا شویم، در این صورت واجد معرفت شده ایم و نه ایمان، پس ایمان از آن جهت که ایمان است با استدلال عقلی همراه نیست.

ه) «به علت و ثوقی که به خدا داریم خدایی که نه فریب می خورد و نه فریب می دهد.» تصدیق وحی مسبوق به اعتماد و اطمینان به خداست. اگر گفته خدا را که «الف ب

است» پذیرفتیم و امداد او ما را در این پذیرش یار شد و این پذیرش از سر تعقل نبود تنها از آن روست که ما به او اطمینان داریم. البته این اعتماد و اطمینان باید به وصفی از اوصاف او تعلق گیرد که در ادامه به آن اشاره شده است، چون خدا نه فریب می تواند داد و نه فریب خواهد خورد. پس اگر گزاره ای را او گفت ضرورتاً واقعیت دارد. خدا فریبکار نیست. زیرا خدای فریبکار مفهومی است پارادوکسیکال؛ یعنی خدا اگر خداست فریبکار نتواند بود، چون خدا کامل است و فریب ریشه در نقص دارد و خدای فریبکار خدا نیست. بنابراین خدای فریبکار با خدای غیر خدا همسنگ است.

لازمه این نظریه تقدّم معرفت بر ایمان است؛ یعنی نخست باید به قضایای اساسی دین معرفت یافت و سپس با ایمان بر آن افزود. ولی گروهی مثل آتسمل از میان قدما و کوکگارد از معاصرین قائل به دیدگاه «ایمان گروی» هستند^(۱) و بر این اساس هر نوع فهمی را متوقف بر ایمان می دانند و می گویند نخست باید ایمان آورد تا بتوان خدا را شناخت.

۲- نظریه اراده گرایانه

این دیدگاه نخست توسط پاسکال مطرح شد.^(۲) ولی از آنجا که پاسکال رأی خود را به طور منسجم و با تفصیل تبیین نکرد، ویلیام جیمز پایه گذار مکتب پراگماتیسم بر آن شد تا نظریه پاسکال را تدوین کند. او گفت: مدعای پاسکال درست است، ولی دلیل او قابل دفاع نیست. لذا خود بر آن مدعا دلیلی به این ترتیب بنا کرد:^(۳)

عنصر اول: می توان تمام گزاره های دینی را «فرضیه» نامید. فرضیه همان چیزی است که به ذهن آدم عرضه می شود. فرضیه های دینی خود بر دو قسم اند: فرضیه های زنده (live

1. Sauvage, G.M. "fideism", in catholic Encyclopedia, vol, v, New York, 1909 pp. 68-69.

2. pascal. penes, Tr.F.W trotter (London: Y.M.Dent and sons LTD 1982)

3. W.james. *The will to Believe* (New York: longmans, Green and co Inc, 1897)

جیمز در ادامه می‌گوید: گزینشهای جاندار، اجتناب‌ناپذیر و خطیر مهم‌ترین گزینش‌هایند و او آنها را گزینشهای حقیقی (genuine option) نامید.

عنصر سوم: اگر انسان با گزینشهای حیاتی روبرو شود در این حال امر از این دو بیرون نیست: یا عقل می‌تواند راهنما باشد، در این صورت ما تابع عقل بوده حکم آن را می‌پذیریم و این در صورتی است که عقل ادله کافی برای انتخاب و گزینش در اختیار داشته باشد. ولی اگر عقل از دادن فتوا عاجز ماند چه باید کرد؟ مسلم است که نمی‌توان ساکت ماند. چون طبق فرض، گزینشی حقیقی در کار است و نمی‌تواند فوت شود. وی در اینجا می‌گوید: «باید احساسات و عواطف و اراده آدمی دست‌اندر کار شوند و داور می‌کنند.» احساسات و عواطف و اراده کل وجود آدمی است، پس در قضاوتها انسانها با کل وجود حکم می‌کنند، نه اینکه از ذهن و عقل و تدبیر فقط مدد جویند و چون در اغلب موارد ادله کافی در اختیار نیست انسان بیشتر به کمک عواطف و اراده داور می‌کند. گزاره‌های دینی همیشه انسان را با گزینشهای حقیقی مواجه می‌کند؛ گزاره‌هایی که اهم آنها عبارتند از: خدا هست، انسان دارای روح است، و انسان جاودانه و مختار است، همیشه بر انسان عرضه می‌شوند و گزینش در این زمینه‌ها همیشه جاندار، خطیر و اجتناب‌ناپذیر است. از سوی دیگر عقل در این مسائل راه به جایی نمی‌برد. پس تنها اراده و احساسات است که راهگشا بوده فیصله بخش است.

عنصر چهارم: ایمان یا کاشف است و یا جاعل، ایمان جاعل (pre-cursive faith) ایمانی است که واقعیتی را ایجاد می‌کند؛ مثلاً اگر برای اولین بار به شخصی برخورد کنیم و به او بگوییم من از تو شدیداً متنفرم، همین جمله در او ایجاد دشمنی می‌کند. پس با این بیان امری جعل شد. ایمان گاه چنین است، تلقین از نوع ایمان جاعل است یا اگر انسان به خود تلقین کند که من از تاریکی نمی‌ترسم تدریجاً ترس او کاهش یافته و شاید از بین برود. اما ایمان کاشف ایمانی است که امری را کشف می‌کند، نه اینکه باعث ایجاد چیزی می‌شود. مثلاً اگر از شخصی که احتمال می‌دهید زید است سؤال کردید و او

(hypothesis) و فرضیه‌های مرده (dead hypothesis) گزاره زنده گزاره‌ای است که اگر به کسی عرضه شود نسبت به آن حساسیتی نشان دهد، چه مثبت و چه منفی؛ برخلاف گزاره‌های مرده که از این نظر خنثی هستند. مثلاً مسیحیان نسبت به گزاره «مسیح وجود ندارد» حساسیت منفی دارند، ولی یک فرد بودائی نسبت به آن حساسیتی مثبت نشان می‌دهد، پس این قضیه برای مسیحیان گزاره‌ای زنده است.

عنصر دوم: اگر انسان با بیش از یک فرضیه مواجه بود و در شرایطی قرار گرفت که باید دست به انتخاب بزند جیمز این حالت را «گزینش» [option] نامید. گزینشها از سه لحاظ تقسیم می‌شوند: لحاظ اول، گزینش جاندار (live option) و گزینش بی‌جان (dead option) گزینش، آن‌گاه جاندار است که تمام فرضیه‌های عرضه شده زنده باشند، در غیر این صورت گزینش بی‌جان است؛ خواه همه فرضیه‌های آن مرده باشند یا بعضی از آنها اینگونه باشند. لحاظ دوم، گزینشها یا اجتناب‌ناپذیرند (forced option) و یا قابل اجتناب (unforced option). اگر فرضیه‌های عرضه شده ما در گزینش به صورت قضیه منفصله حقیقیه باشند که امر آن از دو بیرون نیست در این صورت گزینش اجتناب‌ناپذیر است مثلاً درباره دو قضیه «با چتر بیرون برو یا بدون چتر» انسان ملزم به انتخاب است و در این صورت گزینش غیر قابل اجتناب خواهد بود.

لحاظ سوم: گزینش یا خطیر است (momentous) در صورتی که یک بار مجال تحقق آن پیش آید و یا حقیر (unmomentous) است. مثال معروف این است: فرض کنیم، در زمان دکتر نانسن [کاشف قطب شمال] زندگی می‌کردیم و او به ما می‌گفت که ما می‌خواهیم قطب شما را کشف کنیم تو هم با ما بیا، اگر آمدی یا به سلامت به آنجا می‌رسی یا موفق نخواهی شد. اگر موفق شوی کاشف و فاتح قطب شمال خواهی بود. اگر در پاسخ بگویی، شما بروید، اگر سالم برگشتید دفعه بعد با شما می‌آیم، جیمز می‌گوید: اگر شما غیر از بار اول بروید کاشف قطب شمال نخواهید بود. پس گزینش در اینجا خطیر است. زیرا در زندگی تکرار ناشدنی است.

گویا منحصر در دیدن تصویر آشفته نیست. ثانیاً تمام تجربه‌ها که شامل دیدن نیز می‌شود «تجربه گویا» (experiencing-as) هستند. پس کل تجارب بشر تجربه گویاست؛ بدین معنا که در تمام آنها عنصر «تفسیر» (interpretation) دخالت دارد. جان هیک می‌گوید: چگونه شیء متحرکی را در هوا به عنوان یک پرنده باز می‌شناسیم؟ اگر دقت کنیم مجموعه معارفی در این بازشناسی دخیل‌اند. شکل، اندازه و ساختمان بدن او به تنهایی برای این بازشناسی کافی نیست، بلکه گذشته او (مثل اینکه از تخم درآمده است)، اطلاعاتی درباره آینده او (مثل اینکه روزگاری خواهد مرد) و حتی رفتار او در شرایط فرضی متنوع مجموعه معلوماتی است که بازشناسی و تشخیص ما از این شیء متحرک در هوا را به عنوان یک پرنده شکل می‌دهد. بنابراین تجربه ما از او همیشه به همراه عنصر تفسیر است و تجربه‌ای است که گویا پرنده است. حتی در مورد اشیای بسیار ساده زندگی ما نظیر یک چنگال این امر صادق است. فهم ما از این وسیله همراه چندین تفسیر است؛ مثلاً: این وسیله به چه کار می‌آید؟ یا جنس آن چیست؟ شکل و رنگ و اندازه آن کدام است؟ ولی چون ما با این شیء بسیار درگیریم از این تفاسیر غافلیم. شاهد آنکه اگر انسان عصر حجر به این وسیله نگاه می‌کرد، هرگز آن را به عنوان چنگال نمی‌شناخت. شاید آن را به عنوان یک اسلحه یا ابزاری برای حفر کردن می‌پنداشت که این تفاسیر هم متناسب با معلومات او است. نتیجه آنکه تفاسیر و معلومات دیگر است که تجارب دیگر ما را شکل می‌دهد و این تفاسیر و مفاهیم خود محصول شرایط اجتماعی و بخصوص محیط زبانی ماست. بنابراین تمام تجارب که حتی شامل دیدن است تجارب گویا است. این ابتکار ویتگنشتاین در تفسیر ایمان نقش داشت بدین معنا که ایمان نیز به عنوان تجربه توگویی درآمد. بنابراین اولاً

پاسخ مثبت داد در این صورت زید بودن او مکشوف می‌گردد. پس اگر به احتمال زید بودن ترتیب اثر دادیم، این امر ما را به واقعیت می‌کشاند، در اینجا ایمان (=احتمال امری) کاشف خواهد بود و نه جاعل.

از سوی دیگر واقعیت‌های جهان برخی با تأمل و تفکر کشف می‌شوند و بعضی دیگر با عمل. مثلاً شوری غذا تنها با چشیدن معلوم می‌گردد. نتیجه آنکه در باب گزاره‌های دینی امر چنین است که باید بر وفق آنها عمل نمود تا واقعیت امر مکشوف شود و آنها صدق خود را نشان دهند. پس راه کشف صدق آنها عقل نیست بلکه اراده است و عمل. اگر انسان ایمان داشته باشد و به مقتضای آن عمل کند صحت گزاره‌های دینی و فرضیات مذهبی بر او معلوم می‌گردد.

این بود خلاصه‌ای از رأی ویلیام جیمز که بعنوان نمونه‌ای از دیدگاه اراده‌گرایانه بیان شد. دیدیم که در این دیدگاه عقل ملاک نیست بلکه عمل و اراده است که در ایمان نقش اساسی را ایفا می‌کند.

۳- دیدگاه تفسیری ایمان

این نظریه از زمان ویتگنشتاین رایج شد. لودویگ ویتگنشتاین در باب زبان دینی نظریه غیر شناختاری را مطرح کرد؛ دیدگاه‌های متفاوت او در دو اثر معروفش در باب زبان، تأثیرات بسیار مهمی در دیگر مباحث از جمله فلسفه دین و نیز اندیشه‌های متأخر بر جای گذارد.

ویتگنشتاین در زمینه دیدن قائل به دیدگاهی موسوم به «دیدن گویا» (seeing-as) شد. او در اثر مهمش «تحقیقات فلسفی»^(۱) با بیان مثالی این مطلب را توضیح داد. وی گفت: اگر تصویری پر از خطوط آشفته و مشوش پیش روی ما باشد و ما به آن تصویر نگاه کنیم ممکن است در یک لحظه این تصویر به صورت شکل اردکی که به چپ نگاه می‌کند یا خرگوشی که به راست می‌نگرد، به نظر آید. پس این تصویر آشفته و مبهم گویا تصویر اردک یا خرگوش است.

جان هیک از این تعبیر و مثال استفاده کرد و آن را توسعه داد^(۲) و گفت: اولاً تمام دیدن ایمان گویاست و دیدن

1. L. Wittgenstein, *Philosophical Investigation* (Oxford: Blackwell, 1953)

2. J. Hick, *An Interpretation of Religion* (Yale University Press, New Haven and London) p.140.

مخاطب خود سازد. ایمان وسیله نجات است «ثم ننجی رسلنا والذین امنوا»^(۱) و خدا از مؤمنین دفاع می‌کند «ان الله يدافع عن الذین امنوا»^(۲) و مهمتر آنکه مؤمنین محبان حقند «والذین آمنوا اشد حباً لله»^(۳).

در این مقاله سعی بر آن است که براساس آیات الهی و با مراجعه به تفاسیر گوناگون - خصوصاً تفسیر قیّم المیزان - دیدگاه این کتاب الهی را با نظم و نسقی خاص بیرون کشیم، تا ضمن ارائه تصویری منسجم، نقاط افتراق و اشتراک ما با متفکران غربی روشن شود.

ماهیت ایمان

در کتب کلامی کم و بیش به این بحث پرداخته‌اند و از آن تعریفی عرضه داشته‌اند. شیخ طوسی (ره) در تمهید الاصول می‌گوید:

ایمان راست شمردن به دل است. زیرا تنها بر زبان نمی‌توان تکیه کرد. هر کس خداوند و پیامبرش را بشناسد و از آنچه به گفته خداوند باید بداند آگاه باشد و همه را بر زبان آورده و راست و درست شمارد او مؤمن است.^(۴)
همچنین در کشف المراد گفته است:

الایمان التصدیق بالقلب واللسان ولا یکفی الاول لقوله تعالی «وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم» و نحوه ولا یکفی الثانی لقوله تعالی «قل لم تؤمنوا»^(۵).

و علامه حلی شارح تجرید الاعتقاد بر همین عقیده رفته است، نتیجه آنکه ایمان در کتب کلامی شیعه بیشتر به معنای تصدیق با قلب و زبان است پس اگر کسی غیب، وحی، وجود خدا، وجود ملائکه و امثال آن را با قلب پذیرفت و بدان اذعان

ایمان از سنخ تجربه است و امری شناختاری است و ثانیاً به گزاره‌های دینی تعلق می‌گیرد.

او در باب ایمان دینی همچنین قائل به نوعی «ایمان‌گرایی» (fideism) شد. در این طرز نگرش هرگونه برهان و استدلال عقلی باید بر پیش‌فرضهای خاصی مبتنی باشد، در غیر این صورت جریان استدلال سر از تسلسل در می‌آورد. آن پیش‌فرضهای بنیادی را بدون اثبات عقلانی باید پذیرفت. پس از نظر یک شخص متدین باورهای دینی تماماً منسجم و نظام‌مندند و از این‌رو خودکفا مستقل خواهند بود. باورهای دینی مانند تئوری‌های علمی و یا حتی مدعیات فلسفی نیست که بتوان آنها را به محک آزمون تجربی یا عقلانی زد. کسی که در صدد ارزیابی عقلانی و یا تجربی باورهای دینی است در واقع از ایمان تصویر درستی ندارد یا خود فاقد ایمان است. اگر ما خدا را با منطق یا علم ارزیابی کنیم در واقع علم و منطق را از خدا بالاتر قرار داده آنها را می‌پرستیم.

یکی از نمونه‌های شاخص و بارز ایمان‌گرایی سورن کوکگارد فیلسوف اگزیستانسیالیست است او در برخورد با مسئله ایمان دینی بر نقش اراده تکیه فراوان کرد و عقل را به کناری راند. ایمان نزد او یک جهش، و نوعی خطر کردن و سرسپردگی به یک امر نامتعیّن است خدا شیء نیست تا بتوان او را اثبات کرد؛ او در وجدان انسان ظاهر می‌شود و انسان را از آلودگی و جدا افتادگی خویش از خدا و نیاز او به خدا آگاه می‌کند.

● ماهیت ایمان دینی در قرآن

تأکید و اهتمام قرآن بر ایمان برکسی پوشیده نیست. در این کتاب شریف ایمان، محور، مرکز و رأس امور است و هر چیز دیگر را با آن باید سنجش کرد. اصولاً در قرآن انسانها بر اساس ایمان به سه قسم: مؤمن، کافر و منافق تقسیم می‌شوند، ایمان نوید بهشت می‌دهد و شرط فهم حق است و هر آنکه ایمان دارد در حریم ولایت او وارد شده است و خلاصه آنکه لیاقت آن را یافته است که حق با «یا ایها الذین امنوا» وی را

۱- سوره یونس، آیه ۱۰۳.

۲- سوره حج، آیه ۳۸.

۳- سوره بقره، آیه ۱۶۵.

۴- تمهید الاصول، ص ۶۳۹.

۵- کشف المراد، ص ۳۳۹.

در ماهیت ایمان راه ندارند. همچنین نفس عمل در ماهیت ایمان نیست، گرچه ایمانی ایمان است که مقتضی و علت عمل باشد و اگر ایمانی فرض شد که ره آورد و پی آمد آن عمل به مقتضای آن نبود آن دیگر ایمان نیست.

متعلق ایمان

در قرآن کریم برای ایمان متعلق‌های متعددی ذکر شده است که از این قرارند:

- ۱) در برخی آیات متعلق ایمان، وحی است؛ «والذین یؤمنون بما انزل الیک وما انزل من قبلك»^(۹).
 - ۲) آخرت و قیامت از دیگر متعلق‌های ایمان است؛ «والذین یؤمنون بالآخرة»^(۱۰).
 - ۳) گاهی ایمان به ذات اقدس الهی تعلق گرفته است؛ «یؤمنون بالله والیوم الآخر»^(۱۱).
 - ۴) از دیگر متعلق‌های ایمان آیات الهی است؛ «وإذا جئت الذین یؤمنون بآیاتنا قل سلام علیکم»^(۱۲).
 - ۵) ونهاییه در بعضی آیات غیب به عنوان متعلق ایمان مذکور است «الذین یؤمنون بالغیب»^(۱۳).
- البته پیداست که غیب معنای جامعی است که شامل موارد قبلی هم می‌شود. زیرا غیب یعنی آنچه به حس نیاید، برخلاف شهادت که با محسوس معادل و برابر است و ذات اقدس الهی، روز قیامت و وحی از جمله امور غیر محسوس است. براین

کرد و این اعتراف و اقرار و پذیرش را بر زبان آورد او مؤمن است. ولی پذیرش قلبی یا اقرار زبانی برای ایمان شرط لازم است و نه شرط کافی.

مرحوم علامه (ره) ایمان را چنین تعریف می‌کند:

الایمان تمکن الاعتقاد فی القلب^(۱)

از این عبارت پیداست که ایمان اولاً نوعی اعتقاد است و از این رو از سنخ علم و معرفت می‌باشد و ثانیاً در ایمان صرف اعتقاد کافی نیست بلکه لازم است عقیده وارد حریم قلب شود و در آنجا جای گیرد و خلاصه آنکه قلب یعنی تمام وجود انسان، اعتقادی را بپذیرد.

ایشان در جای دیگر تأکید ورزیده‌اند^(۲) که ایمان مجرد علم نیست، بلکه التزام به مقتضای آن لازم است. پس آنکه علم دارد که خدا موجود است و به مقتضای آن که بندگی او است ملتزم شود، چنین کسی مؤمن است. همچنین ذیل آیه «قد افلح المؤمنون»^(۳) می‌فرمایند:

الایمان هو الاذعان والتصدیق بالشیء بالالتزام بلو از مه^(۴)
از اینجا به دست می‌آید که در ایمان به نحوی التزام عملی نیز شرط است. حاصل آنکه در ایمان سه شرط عمده لازم است:

- ۱) در ایمان نوعی تصدیق و علم مورد نیاز است؛ پس ایمان از سنخ علم و معرفت است.
- ۲) ایمان علم تنها نیست، بلکه نوعی عقد قلبی است.
- ۳) این عقد قلبی باید به گونه‌ای باشد که به نحوی توأم و همراه با التزام عملی باشد.

در قرآن به آیاتی برمی‌خوریم که چنین می‌گوید: «ان الذین ارتدوا علی أذبارهم من بعد ما تبین لهم الهدی»،^(۵) «ان الذین کفرو وصدوا عن سبیل الله وشفقوا الرسول من بعد ما تبین لهم الهدی»،^(۶) «ووجدوا بها واستیقنتها أنفسهم»،^(۷) «وأضله الله علی علم»^(۸) تا بدین جا روشن شد که ایمان از مقوله علم و معرفت است نه اینکه نوعی حالت و ره یافت روانی باشد؛ هر چند ایمان به معنای تصدیق اگر در قلب جای گیرد به همراه خود برخی حالات مناسب روحی را به دنبال خواهد آورد، نظیر حب، اعتماد، خشیت، ولی نکته آن است که این حالات

۱- المیزان، ج ۱، ص ۴۵.
 ۲- المیزان، ج ۱۸، ص ۲۵۹.
 ۳- سوره مؤمنون، آیه ۱.
 ۴- المیزان، ج ۱۵، ص ۶.
 ۵- سوره محمد، آیه ۲۵.
 ۶- سوره محمد، آیه ۲۳.
 ۷- سوره نمل، آیه ۱۴.
 ۸- سوره جاثیه، آیه ۲۳.
 ۹- سوره بقره، آیه ۴.
 ۱۰- سوره انعام، آیه ۹۲.
 ۱۱- سوره آل عمران، آیه ۱۱۴.
 ۱۲- سوره انعام، آیه ۵۴.
 ۱۳- سوره بقره، آیه ۳.

اساس متعلق ایمان به طور کلی عالم غیر حسی است. پیش فرض این امر پذیرش اصل امور غیر حسی می باشد و این از جمله اصول بسیار مهم قرآنی - اسلامی است؛ به عبارتی دیگر قبل از ایمان آوردن باید اصل وجود خدا و اصل وجود وحی و ملائکه و جهانی دیگر ثابت شود و اثبات این گونه امور رهین تلاش عقلانی است و از اینجاست که در جهان اسلام علم کلام و در ادامه فلسفه اسلامی ظهور کرد فلسفه ظهور این گونه علوم چیزی جز عقلانیت ایمان و باور دینی و دفاع عقلانی از مدعیات دینی نیست. نتیجه آنکه ایمان در فرهنگ قرآنی، امری است که شواهد و ادله کافی دارد، نه آنچنان که آکویناس قائل شد و آن را از حیث دلیل ناقص شمرد.

ماهیت وحی

از آنجا که یکی از عمده متعلق های ایمان وحی است، جا دارد اندکی در این مورد تأمل کنیم. واژه وحی در قرآن کاربردهای متعددی دارد، از آن جمله است:

(۱) تدبیر غریزی «و اوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتاً و من الشجر و مما یعرشون ثم کلی من کل الثمرات»^(۱) در این آیه وحی به معنای القای نوعی غریزه به حیوان است.

(۲) الهام «و اوحینا الی ام موسی ان ارضعیه فاذا خفت علیه فالقیه فی الیم و لا تخافی و لاتحزنی انا رادوه الیک»^(۲) مادر موسی پیامبر نبود، بنابراین وحی در این آیه نوعی تفهیم قلبی و افکندن معنا در دل است.^(۳)

(۳) تدبیر عام تکوینی «و اوحی فی کل سماء امرها و زینا السماء الدنیا بمصابیح و حفظاً ذلک تقدیر العزیز العلیم»^(۴) خدای سبحان از طریق سنن خود جهان هستی را تقدیر کرد و او اینگونه امور را در سرشت عالم هستی تعبیه نمود.

(۴) اشاره «قال ایتک الا تکلم الناس ثلاث لیل سویا فخرج علی قومه من المحراب فاوحی الیهم ان سبحوا بکرة و عشیاً»^(۵)

(۵) وحی تأییدی «و جعلناهم ائمة یتهدون بامرنا و اوحینا الیهم فعل الخیرات و اقام الصلوة و...»^(۶) وحی در این آیه به معنای تشریح نیست، بلکه توفیق انجام عمل صالح می باشد که از آن به وحی تسدید و تأییدی تعبیر شده است.

(۶) رابطه مستقیم پیامبر با خدا «و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا و حیاً او من وراء حجاب او یرسل رسولاً...»^(۷)

(۷) وحی تشریحی «و کذلک یوحی الیک و الی الذین من قبلک الله العزیز الحکیم»^(۸)

وحی در این آیه به معنای پیام رسانی، مخصوص به انبیا

می باشد. معنای

مراد در این

نوشتار معنای

اخیر می باشد.

بنابراین خدای

سبحان جهت

هدایت انسانها به

انبیای خود وحی

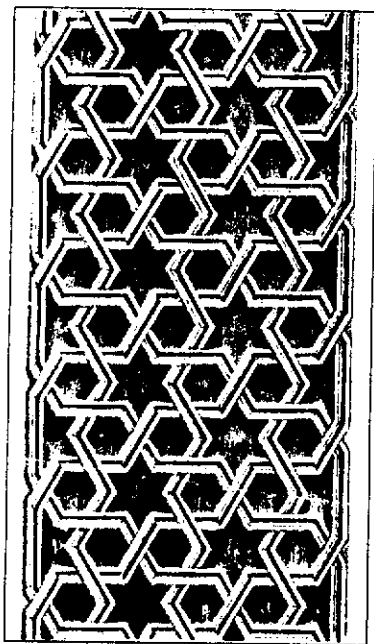
می کند؛ یعنی یک

سلسله احکام

تشریحی را به

نحوی خاص به

آنها القا می کند، تا



آنان آنها را بر مردم فراخوانند و انسان موظف است با ایمان به مضامین وحی به آنها اعتقاد ورزد. خدای سبحان منبع وحی است و پیامبر گیرنده آن، لذا تمام تفاسیر مختلفی که از وحی

۱- سوره نحل، آیه ۶۷ و ۶۸.

۲- سوره قصص، آیه ۷.

۳- المیزان، ج ۱۶، ص ۱۰.

۴- سوره فصلت، آیات ۹-۱۲.

۵- سوره مریم، آیه ۱۰ و ۱۱.

۶- سوره انبیاء، آیه ۷۳.

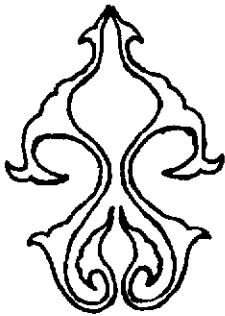
۷- سوره شوری، آیه ۵۱.

۸- سوره شوری، آیه ۳.

ایمان و مؤمنان طبقات و درجاتی دارند.

لطف الهی

از برخی آیات به دست می آید که مؤمن مشمول لطف خاص الهی است؛ «الله ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور»^(۷) یا «الله ولی المؤمنین»^(۸) بنابراین کسی که مزین به زینت ایمان است، لطف الهی او را دستگیر خواهد شد. ولی این امر بدین معنا نیست که در ایمان کمبود تا خلایی است و لطف الهی آن نقصان یا خلأ را جبران می کند، بلکه ایمان در هر پایه و حدی باشد، متکی بر ادله کافی و وافی است. ولی اگر انسان مؤمن با عمل، خود را مستعد مراتب بالاتر رشد و کمال کند، ولایت خاص حق شامل حال او شده، دست او را گرفته بالا می برد؛ «الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه»^(۹)



شده است، تا آن راه نحوی از خدا منقطع سازد نظیر اینکه می گویند: وحی نوعی تبلور شخصیت باطنی است یا نوعی نبوغ اجتماعی است، یا اینکه وحی را نوعی مکاشفه تلقی کرده اند، همه مردود است؛ «انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون»^(۱) یا اینکه فرمود: «تنزیل من رب العالمین ولو تقول علينا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمین، ثم لقطعنا منه الوتین، فما منکم من احد عنه بحاجزین»^(۲)

مراتب ایمان

صریح برخی آیات قرآنی است که ایمان امری قابل ازدیاد و اشتداد است؛ «واذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا»^(۳) و یا آنکه فرمود: «هو الذی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین لیزدادوا ایمانا»^(۴) بنابراین ایمان مراتب و درجات دارد، اولین مرتبه آن اسلام و مراتب عالی آن به تسلیم و رضا می رسد.^(۵)

مرحوم علامه در این زمینه چندین قول نقل می کنند:^(۶)

۱) ابوحنیفه و امام الحرمین قائل شده اند که ایمان قابل

زیادی و نقصان نیست.

۲) برخی زیادی ایمان در آیات را بر زیادی اثر آن که نور

ایمان است حمل کرده اند.

۳) ایمان در آیات مذکور ایمان فطری است که از راه استدلال قابل ازدیاد است، لذا ایمان دو قسم است ایمان استدلالی و ایمان فطری که می توان ایمان استدلالی را بر ایمان فطری افزود.

۴) امام فخر رازی می گوید: نزاع لفظی است مراد منکران

افزایش ایمان این است که اصل ایمان به معنای تصدیق قابل ازدیاد و نقصان نیست و مراد موافقان آن است که کمال ایمان، یعنی عمل، قابل زیادی یا نقصان است. مرحوم علامه با نقد اقوال فوق می گویند: ایمان به معنای علم با التزام به مقتضای آن قابل ضعف و شدت است. زیرا اذعان گاه به خود شیء تعلق می گیرد که در این صورت آثار خاصی خواهد داشت و گاه شدید شده به بعضی لوازم آن تعلق می گیرد و گاهی به جمیع لوازمش تعلق گرفته ایمان اشد پدید می آید. بنابراین

۱-سوره حجر، آیه ۹.

۲-سوره حاقه، آیات ۴۲-۴۷.

۳-سوره انفال، آیه ۲.

۴-سوره فتح، آیه ۴.

۵-المیزان، ج ۱، ص ۳۰۱-۳۰۳.

۶-المیزان، ج ۱۸، ص ۲۵۹-۲۶۲.

۷-سوره بقره، آیه ۲۵۷.

۸-سوره آل عمران، آیه ۶۸.

۹-سوره فاطر، آیه ۱۰.