

حقیقت ایمان در نظر مسکلمان

معنا کردن ایمان بدان جهت برای متکلمان مسلمان اهمیتی اساسی داشت که در قرآن مجید تمام خواسته خداوند از انسان بر محور لزوم ایمان آوردن انسان دور می‌زند. در صدها آیه قرآن با تعبیرات مؤکد گوناگون از مخاطبان خواسته شده با «ایمان آوردن» به نجات خود از کیفر الهی بپردازند و به پاداش‌های نیکوی وی دست یابند. در قرآن مجید چنین آمده که انسان در این عالم، در وضعیتی نامناسب و نامطلوب، منتهی به تباهی و نافرجامی، گرفتاری در زندان هواها و اوهام نفس و کوتاهدستی از نعمت‌ها و لذت‌های خالص و محرومیت از زندگانی ابدی بسر می‌برد و نجات وی از این وضعیت رنج‌آور و حرمان‌آمیز تنها با ایمان میسر است.^۱ بنابراین تصویر که از سرنوشت انسان در قرآن وجود دارد طبیعی بود که پس از پیدایش فضای مناسب برای مباحث دینی در میان مسلمانان، بحث درباره حقیقت ایمان در زمره نخستین مباحث دینی متکلمان اسلام قرار گیرد.

۱- بسم الله الرحمن الرحيم. والعصر ان الانسان لفي خسر، الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات، وتواصوا بالصبر وتواصوا بالحق. قرآن مجید سوره، العصر.

بررسی تحولات مباحث دینی در جوامع مختلف نشان داده که پیدایش و تکامل مباحث دینی همواره با تحولات اجتماعی در ارتباط بوده است، مباحث دینی مسلمین نیز مشمول همین قاعده بود. کسی نمی‌تواند منکر این مطلب شود که حوادثی چون جنگ‌های علی (ع) با معاویه، پیدایش خوارج و جنگ علی (ع) با آنان، بهره‌برداری خلفای وقت از عقائد فرقه مرجئه از جمله وقایع سیاسی عمده‌ای بودند که در پیدایش و سیر مباحث مربوط به ایمان اثر داشتند ولی این واقعیت نیز وجود دارد که اگر قرآن با تاکید زیاد، ایمان را اساس نجات انسان قرار نداده بود و مؤمنان را در اداره امور جامعه اولویت نبخشیده بود حوادث سیاسی قادر نبودند مباحث ایمان را به آن اندازه که در تاریخ صدر اسلام دیده می‌شود مهم و اختلاف‌انگیز بسازند.

بهر حال، در میان متکلمان اسلام درباره حقیقت ایمان سه نظریه عمده پدید آمد هاست:

در نظریه اول که به نظریه اشاعره معروف شده حقیقت ایمان عبارت است از تصدیق وجود خداوند و انبیاء و اوامر و نواهی خداوند که بوسیله انبیاء بر بشر فرود آمده است و اقرار زبانی به همه این تصدیقات قلبی. جوهر این تصدیق و اقرار نه علم و معرفت است و نه تصدیق منطقی. این تصدیق به معنای شهادت دادن به حقانیت واقعیتی است که آشکار شده و پذیرفتن آن واقعیت است. این حالت از یک طرف، گونه‌ای خضوع و تسلیم روانی است و از طرف دیگر نوعی ارتباط فعالانه با موضوع تصدیق و شهادت است^۱. حالت مقابل این حالت اعراض و انکار و سرپیچیدن است.

۱- رجوع شود به مقالات الاسلامین، ابوالحسن اشعری، چاپ مصر ۱۹۶۹ ج ۱، ص ۳۴۷؛ اللع، از همان مؤلف، چاپ مدینه منوره ۱۹۷۵ ص ۷۵-۷۶؛ شرح المقاصد تفتازانی چاپ عثمانی، ۱۳۰۵، ج ۲ ص ۱۸۴ به بعد؛ اصول الدین عبدالقادر بغدادی صص ۲۵۰-۲۸۴.

بعضی از متکلمان اشاعره از این حالت خضوع و شهادت قلبی که در ایمان معتبر دانسته‌اند به «عقد القلب» یا «ربط القلب» تعبیر کرده‌اند (شرح المقاصد تفتازانی چاپ عثمانی ←

البته به زعم اشاعره این تصدیق غیر منطقی مسبق به یک تصدیق منطقی است. با این تصدیق منطقی، نبوت انبیاء به صورت یک قضیه خارجی معلوم انسان واقع می شود، ولی این معلومیت ایمان نیست ممکن است شخصی صاحب این علم و معرفت گردد ولی در برابر معلومات خود تسلیم نشود و با واقعیت ستیزه کند، چنین شخصی مومن نیست^۱. انسان آنگاه وارد حریم ایمان می شود که در برابر آنچه معلوم گردیده انقیاد پیشه کند.

بیشتر طرفداران این نظریه که از اشاعره اند گفته اند. گرچه اصول عقاید با «عقل» به دست می آید ولی تصدیق بدان با «سمع» واجب می گردد^۲. اگر خداوند تصدیق خود و انبیاء را واجب نساخته بود هیچ گونه دلیل عقلی بر وجود این تصدیق وجود نداشت.

این سخن بر این اصل اشاعره ای مبتنی است که عقل از واجب گردانیدن ناتوان است و حسن و قبح و وجوب و حرمت عقلی معنا ندارد. واجب گردانیدن تنها از شارع که همان خداوند است می تواند صادر شود. خداوند تصدیق خود و انبیاء را بر انسان واجب گردانیده و حقیقت ایمان همین تصدیق واجب شده از سوی خداوند است. بنابراین نظریه، عمل به واجبات

→ ج ۲ ص ۱۸۴). غزالی در احیاء العلوم می گوید: ایمان عبارت است از «تصدیق به قلب». تصدیق محل ویژه ای دارد و آن عبارت از قلب است، تصدیق با قلب همراه تسلیم و خضوع است و زبان بازگوکننده تصدیق قلبی است (احیاء العلوم چاپ بیروت، دارالمعرفه، ج ۱ ص ۱۱۶). فخر رازی ایدان را تصدیق قلبی می داند که غیر از علم است ولی تصدیق قلبی را با تعبیر «حکم ذهنی» تعریف می کند. وی می گوید «اگر کسی گفت عالم حادث است معنای سخن وی این نیست که وصف خارجی عالم حدوث است بلکه معنای آن این است که حکم گوینده این جمله به حادث بودن عالم تعلق گرفته است و معلوم است که حکم به ثبوت حدوث برای عالم غیر از ثبوت حدوث برای عالم است» (تفسیر کبیر ج ۲ ص ۲۵).

۱- اشاعره تمامی آیات قرآن را که در آنها محل ایمان قلب قرار داده شده و انکار و جحود پس از حصول علم ممکن شناخته شده مورد استناد قرار داده اند رجوع شود به شرح مواقف ایچی، چاپ مصر ۱۳۲۵. ج ۲ ص ۴۵۴ به بعد...

۲- شهرستانی در مثل و نحل گفته است خدا و انبیاء ع با عقل شناخته می شود ولی تبعیت آنها با شرع واجب می گردد.

شرعی و ترك محرّمات داخل در حقیقت ایمان نیست و به این جهت مرحله متوسطی میان ایمان و کفر وجود ندارد. اگر انسان انبیاء را تصدیق کند گرچه مرتکب کبائر گردد مؤمن است و اگر آنان را تصدیق نکند گرچه از کبائر اجتناب کند کافر است.

در نظریه دوم که به نظریه معتزله معروف شده حقیقت ایمان عبارت است از «عمل به تکلیف و وظیفه».

طرفداران این نظریه گفته‌اند تمام ایمان عمل است^۱. عمل به وظیفه و تکلیف. تصدیق وجود خدا و انبیاء خود یک عمل به وظیفه است ولی انسان وظایف دیگری دارد که به همه آنها باید عمل کند، عمل به واجبات و ترك محرّمات و وظایف انسان است. انسان مؤمن کسی است که به تمامی وظایف خود عمل می‌کند. بر اساس این تفکر کسی که انبیاء را تصدیق کرده ولی مرتکب کبائر می‌شود مؤمن نیست و در مرحله‌ای میان ایمان و کفر قرار دارد. این مرحله همان منزله بین المنزلتین است که معتزله آن را مطرح کردند.

در نظر معتزله، انسان در طبیعت خود یک موجود مکلف و وظیفه‌مند است. نظریه حسن و قبح عقلی افعال در نزد معتزله معنایش این است که آن خطاب اصلی و نخستین و واجب گردانیدن آغازین که متوجه انسان می‌شود از ناحیه عقل آدمی است نه از ناحیه انبیاء به عنوان شارعی خارج از انسان. آدمی خود را موجودی وظیفه‌مند و مکلف از درون می‌یابد. اصول کلیه واجبات و محرّمات شرعی نخست بصورت واجبات و محرّمات عقلی دریافت می‌شود و آنچه شرع در این زمینه می‌گوید یا تأکید است بردریافت‌های عقلی، یا بیان تفصیلات آن است و یا تکلیف‌هایی است که

۱- رجوع شود به شرح الاصول الخمسه قاضی عبدالجبار، چاپ مصر ۱۳۸۴ صص ۷۰۱ و ۷۰۷. مقالات الاسلامیین اشعری، چاپ مصر ۱۹۶۹، صص ۳۲۲-۳۲۹. ملل و نحل شهرستانی چاپ قاهره ۱۳۸۷، ج ۱ ص ۷۳.

عمل به آن وظائف عقلی را آسان می‌گردانند^۱.

وقتی در نظر معتزله واجب‌گردانیدن نخستین از عقل ناشی می‌شود و نه از شارع، ایمان باید حقیقت دیگری غیر از تصدیق انبیاء داشته باشد. تصدیق خدا و انبیاء در حقیقت تصدیق ایجاب‌ها و تکلیف‌های الهی است که بیان‌کننده بایدها و نبایدهای اصلی مربوط به زندگی انسان است، وقتی این بایدها و نبایدها نخست با ایجاب عقل معلوم می‌شود تصدیق انبیاء نمی‌تواند مهمترین نقش سرنوشت‌ساز را برای سعادت انسان داشته باشد در حالی که بنابر نصوص قرآنی ایمان برای انسان مهمترین نقش سرنوشت‌ساز را دارد. پس باید برای ایمان معنای دیگری قائل شد. معتزله معتقد بودند که این معنا عبارت است از عمل به وظائف و تکلیف‌هایی که اصول آنها با عقل بیان می‌شود و شرع نیز بر آنها تاکید می‌گذارد. ایمان وقتی حاصل می‌شود که انسان به عمل می‌پردازد. ایمان يك حالت و يا يك اذعان و انقیاد درونی نیست، ایمان، مؤمنانه زیستن است. اساس فکری این زیستن مؤمنانه نیز این است که شخص مؤمن می‌خواهد بدانچه مکلف است عمل کند. مسئولیت داشتن و مکلف بودن انسان در طبیعت خود، اساس انسان-شناسی معتزله است. نظریه معتزله درباره آزادی انسان نیز با همین مطلب مربوط است.

خداوند انسان را مسئول و آزاد آفریده است. چون مسئول بودن و آزادی در طبیعت انسان وجود دارد انسان نمی‌تواند نسبت به این دو موضع حالت انتخاب داشته باشد، آنچه وی می‌تواند انتخاب کند عبارت است از عمل به وظائفی که متوجه او است و یا ترك آن وظائف. انتخاب عمل به وظائف انتخاب ایمان است و ترك آن اعراض از ایمان، و بدین ترتیب ایمان يك انتخاب عملی است و در نظر معتزله ایمان به «فلسفه عملی» مربوط می‌شود و نه فلسفه نظری. ایمان با عمل محقق می‌شود نه بانظر.

۱- المعنی فی ابواب التوحید والعدل چاپ مصر ۱۹۶۰ ج ۶ ص ۳۵۴ و ج ۴ ص

بنای عظیمی که معتزله از فلسفه عملی خود ساخته بودند نه تنها معنا و تکلیف انسان را مشخص کرده بود بلکه جهان هستی را يك نظام معقول جلوه گر ساخته بود که همه پدیده‌های آن به‌عنوان افعال خداوند از معیار-های حسن و قبح این فلسفه عملی تبعیت می‌کرد. می‌توان گفت معقولیت نظام هستی در نظر معتزله از وظیفه‌مندی و مسئولیت فی‌نفسه انسان که خود نوعی معقولیت بود ریشه گرفته بود و به این جهت اگر بگوئیم تفکر معتزلی از انسان آغاز می‌کرد و گونه‌ای «انسان محوری» اساس آن بود و تفکر اشاعره‌ای از خدا آغاز می‌کرد و «خدای محوری» اساس آن بود سخنی ناصواب نگفته‌ایم. البته براهل دقت پوشیده نیست که این سخن معنای ارزشگذاری دینی ندارد و نمی‌خواهیم بگوئیم کدام تفکر درست بود و کدام تفکر غلط.

به نظر می‌رسد عقیده معتزله درباره حقیقت ایمان نه تنها در قائل شدن آنان به مرحله‌ای میان کفر و ایمان در منزله‌بیین‌المنزلتین» که یکی از پنج اصل معتزله بود جلوه گر شده بود بلکه نظر آنان درباره امر به معروف و نهی از منکر نیز به عقیده آنان درباره ایمان مربوط می‌شد. معتزله می‌گفتند برای اجراء امر به معروف و نهی از منکر در صورت لزوم می‌توان از شمشیر استفاده کرد^۱. این نظر را نتیجه يك قیاس می‌توان دانست و آن این است که انبیاء برای محقق ساختن ایمان یعنی عمل به واجبات و ترك محرمات آمده‌اند. مؤمنان باید کوشش کنند تا این هدف یعنی عمل به واجبات و ترك محرمات تحقق خارجی پیدا کند و چون انجام این کار، گاهی به‌کاربردن شمشیر لازم دارد پس استفاده از شمشیر در راه تحقق هدف انبیاء مجاز است. با دقت بیشتر می‌توان گفت معتزله معتقد بودند فلسفه «جهاد ابتدائی» در اسلام که مجوز بکاربردن شمشیر در دعوت به اسلام گردیده مجوز بکار بردن آن در جلوگیری از وقوع

۱- رجوع شود به فجرالاسلام و ضحی‌الاسلام احمد امین، مباحث پیدایش و تحولات فرق کلامی (معتزله).

محرمات و انجام واجبات نیز هست زیرا این فلسفه به دنبال تحقق خارجی ایمان به معنای عمل به واجبات و ترك محرمات است و این تحقق خارجی گاهی به شمشیر نیاز دارد.

این مطلب که معتزله میان عقیده به مسئولیت و آزادی فی نفسه انسان و جواز به کاربردن زور برای ترك گناه را چگونه جمع کرده بودند از مشکلات تاریخ علم کلام است ولی بهرحال معتزله در کاربردن زور آن چنان جسارت به خرج دادند که اقدام به تعقیب مخالفان خود کردند^۱ و میخواستند آئین معتزلی را تنها آئین مجاز اسلامی اعلام کنند تا مردم از طریق انتخاب عقائد باطل - به زعم معتزله - مرتکب گناه نشوند.

در نظریه سوم حقیقت ایمان عبارت از علم و معرفت فلسفی به واقعیات عالم هستی است، به زعم طرفداران این نظر، ایمان عبارت است از سیر نفس انسان در مراحل کمال نظری. عمل به واجبات و ترك محرمات که سیر نفس در کمال عملی است آثار خارجی این علم و معرفت است. بنابراین نظریه، وجود یا عدم و شدت یا ضعف ایمان هر شخص با معیار مطابقت و عدم مطابقت اعتقادات دینی وی با عالم خارج سنجیده می شود. مؤمن کسی است که عقاید مطابق با واقع دارد و ایمان در صورتی کامل است که انطباق عقاید مورد نظر با عالم هستی مستقیم تر و بی پرده تر و بدون شوائب اوهام باشد^۲. بنابراین نظریه حقیقت ایمان از سنخ علم و معرفت فلسفی است.

۱- همان منبع و مأخذ.

۲- رجوع شود به حقایق الایمان شهید ثانی چاپ ایران ۱۳۰۵ صص ۱۶، ۱۷، ۱۸. حق الیقین مجلسی چاپ تهران ص ۵۳۵. صدر الدنالهین در آغاز سفر سوم از اسفار اربعه وقتی میخواهد وارد مباحث الهیات بالمعنی الاخص شود می نویسد:

ثم اعلم ان هذا القسم من الحكمة التي حاولنا الشروع فيه هو افضل اجزائها وهو الايمان الحقيقي بالله وآياته واليوم الآخر المشار اليه في قوله تعالى «والدؤمنون كل آمن بالله وما لا تكنته وكتبه ورسله» وقوله «ومن يكفر بالله وما لا تكنته وكتبه ورسله» واليوم الآخر فقد ضل ضالا ابعدا» و هو مشتمل على علمين شريفين: احدهما العلم بالمبدء وثانيها العلم بالمعاد، ويندرج في العلم بالمبدء معرفة الله وصفاته وفعاله وآثاره، وفي العلم بالمعاد معرفة النفس

در این نظریه تصدیق خدا و انبیاء به معنای يك تصدیق منطقی مطرح است که به يك واقعیت خارجی مربوط می شود و بخشی از معرفت به عالم هستی است. مفهوم عمل به وظیفه و تکلیف هم چون يك امر اعتباری است و نمی تواند در محاسبات فلسفی وارد شود خارج از مفهوم ایمان است. ایمان به فلسفه نظری مربوط می شود و نه فلسفه عملی.

این نظر که ایمان عبارت از علم فلسفی به عالم هستی است منتهی به کوشش دامنه داری از طرف فلاسفه مسلمان برای فلسفی کردن کلام گردید. کلام اسلامی در نخستین سده ها نیز از مواد و تصورات فلسفی بهره می جست ولی آن مواد و تصورات فلسفی غیر از آن بود که در فلسفه یونان مطرح بود با نهضت ترجمه آن گونه جهان شناسی که میراث فلاسفه یونان بود وارد عالم اسلام گردید و از قرن ششم به بعد پایه ساختن گونه ای علم کلام قرار گرفت که به کلام فلسفی شهرت یافت.

الهیات شفاء ابن سینا و تجرید الاعتقاد خواجه نصیر طوسی از طلائع این نوع تفکر کلامی است در حکمت متعالیه صدر المتألهین این تفکر به اوج خود رسیده و سپس نیز تعقیب شده است. طرفداران این نظریه چون ایمان را همان معرفت فلسفی به عالم هستی دانسته اند کوشش کرده اند همه ایمانیات را که در نصوص کتاب و سنت مطرح شده بایان فلسفی تبیین و تفسیر کنند. امروز کلام رائج در عالم شیعه میراث این بزرگان است.

آنچه در مجموعه نظریات سه گانه مذکور مشترك است این است که ایمان يك امر به دست آوردنی است. آدمی یا با تصدیق انبیاء، یا با عمل

والقیامة وعلم النبوات.

صدر المتألهین ایمان حقیقی را همان علم فلسفی به مبدء و معاد می داند. وی در اول الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه در تعریف علم فلسفی گفته است: اعلم ان الفلسفة استكمال النفس الانسانیة بمعرفة حقائق الموجودات علی ماهی علیها والحکم بوجودها تحقیقاً بالبراهین لا اخذاً بالظن والتقلید، بقدر الوسع الانسانی.

به واجبات و ترك محرمانه تدر معنای وسیع آن (بطوریکه شامل مایجب- الاعتقاد به نیز بشود) یا با کسب معرفت فلسفی به حقایق عالم هستی ایمان را تحصیل می کند. طبع آدمی خالی از ایمان است و آدمی باید آن را کسب کند. پس ایمان يك دست آورد است. اینکه آدمی در به دست آوردن ایمان به عنوان يك فعل ارادی چگونه عمل می کند و معنای آزادی وی در این فعل ارادی چیست مطلب دیگری است که به مبحث جبر و اختیار مربوط می شود و در این مقال مورد بحث ما نیست. وقتی ایمان يك موهبت به دست آوردنی باشد پس طبیعت انسان توانائی به دست آوردن آن را دارد و این طبیعت نه تنها پست و دور شده از رحمت خداوند نیست بلکه ستوده و مشمول رحمت نیز هست. بدین ترتیب معلوم می شود در نظر متکلمان اسلام نظریه ایمان با خوش بینی به طبیعت انسان همراه است و البته طبیعت در این مقام معنائی اعم از طبیعت حیوانی دارد و شامل آنچه عده ای فطرت انسان نامیده اند نیز می شود. اگر بخواهیم این اصطلاح را بکار نبریم می توانیم بگوئیم متکلمان اسلام به انسان خوش بین هستند و او را دچار گردیده در يك «گناه ذاتی» که مانع از تحصیل ایمان شود نمی دانند و در این مسأله تفاوت مهمی میان کلام اسلامی و الهیات مسیحی وجود دارد.

نکته مشترك دیگر در نظریات سه گانه این است که حقیقت ایمان يك «حقیقت شرعی» است یعنی خداوند است که می گوید حقیقت ایمان چیست. حقیقت ایمان را نمی توان با استدلالهای علمی و یا فلسفی بدست آورد. تلاش صاحب نظران جز این نبوده که خواسته اند بفهمند خداوند ایمان را چه دانسته است آیا آن را تصدیق انبیاء دانسته یا عمل به وظیفه و یا معرفت فلسفی به عالم در فضای دین اسلام چون فضای یهودیت و مسیحیت - ایمان چیزی بود که به وسیله وحی الهی از انسان مطالبه شده بود و به این جهت می بایست کوشش مخاطبان وحی این باشد که بفهمند منظور خداوند از ایمان چیست. چنانکه کفر هم همین وضعیت را داشت و چیزی بود که خداوند در وحی خود مخاطبان را از آن تحذیر نموده بود، پس می بایست بدست آورد که منظور خداوند از «کفر» چیست. چون

هم ایمان و هم کفر حقیقت شرعی داشتند همه متکلمان برای تبیین و تقریر نظریه خود درباره حقیقت ایمان و کفر به نصوص کتاب و سنت استناد کرده‌اند^۱.

(اصولا ایمان و کفر در فضای عقیده به وحی الهی معنا پیدا می‌کند و در ادیان غیر وحیانی این مفاهیم معنا ندارد) البته متکلمان اسلام در همه مواردی که به کتاب و سنت استناد کرده‌اند آگاه یا ناآگاه بريك سلسله مقبولات پیشین تکیه داشته‌اند ولی این مطلب که يك امر اجتناب ناپذیر در تفسیر هر متنی است در اینجا مورد نظر ما نیست.

۱- نگاه کنید به ملل و نحل شهرستانی همان چاپ ج ۱ صص ۱۲۰-۱۲۲-۱۳۳-۱۴۵.
شرح المواقف همان چاپ ج ۲ صص ۴۵۸-۵۹ - شرح الاصول الخمسه قاضی عبدالجبار، همان چاپ صص ۷۰۶-۷۲۱ بد بعد. حقائق الایمان شهید ثانی همان چاپ ص ۲۰.