



معرفت‌شناسی ایمان دینی در نهج‌البلاغه و تفسیر المیزان

علی حسین زاده^۱، اصغر کریمی رکن‌آبادی^{۲*}

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۹/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۳/۱۰

چکیده

ایمان موضوعی پرسابقه در کلام و اندیشه دینی است، که قدمتی به تاریخ ادیان دارد. از آن‌جا که پیروان هر دینی خود را مؤمن می‌خوانند، رستگاری و سعادت را در سایه ایمان می‌یابند. امروزه، سخن از ایمان در مباحث معرفت‌شناختی جایگاه خود را دارد و با نگاه ویژه‌ای بدان پرداخته می‌شود؛ از این‌رو دانشمندان معاصر به دنبال تحلیل ماهیت ایمان، به تعریف ایمان، سنخ، متعلق، آثار ایمان و تعیین رابطه آن با عقل، عمل و ... پرداخته‌اند. تعیین دقیق ماهیت ایمان دینی می‌تواند نقش آن را در تشکیل معرفت دینی نشان دهد. در این پژوهش با تکیه بر نهج‌البلاغه، دیدگاه امیرالمؤمنین علی(ع) را درباره مؤلفه‌های یاد شده، تحلیل کرده و دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان را با آن مقایسه نموده‌ایم. به نظر می‌رسد، بسیاری از نقطه‌نظرهای علمی ایشان بر قرآن و نهج‌البلاغه مبتنی است. البته علامه طباطبایی در ارائه دیدگاه‌های خود، نگاه علمی و فلسفی‌اش را با بسط و گسترش بیشتری ارائه می‌دهد. از نتایج به‌دست آمده این است که ایمان از سنخ و نوع باور است؛ اما باوری که در قلب انسان چنان جای گرفته که باعث می‌شود مؤمن به لوازم آن التزام عملی پیدا کند.

کلیدواژه‌ها: معرفت‌شناسی، ایمان، امیرالمؤمنین(ع)، نهج‌البلاغه، علامه طباطبایی، تفسیر المیزان

۱. استادیار دانشگاه کاشان

۲. دانشجوی دکتری علوم و معارف نهج‌البلاغه دانشگاه کاشان

*: نویسنده مسئول

۱. مقدمه

از جمله مفاهیم مهمی که زمینه‌ساز بسیاری از مباحث فلسفی و کلامی شده است، تبیین مفهوم و ماهیت «ایمان» است. تعریف ماهیت «ایمان» ذهن بسیاری از اندیشمندان اسلامی، مسیحی و یهودی را به خود مشغول داشته است. به گفته «ایزوتسو»، اسلام‌شناس معروف ژاپنی، «ایمان» به لحاظ تاریخی نخستین و مهم‌ترین مفهوم کلامی در اسلام بود، و در چند قرن نخستین فرهنگ اسلامی، چندین مسأله واقعاً مهم پدید آورد، که برخی از آن‌ها برای امت اسلامی در حال رشد، مسائلی حیاتی بودند (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۲۹). در کلام مسیحی نیز ایمان محور بحث‌های دامنه‌داری است و فرقه‌های کلامی مسیحی اعم از کاتولیک و پروتستان، در تحلیل ماهیت آن، اختلاف زیادی دارند.

امیرالمؤمنین در خطبه‌ی ۱۱۰ می‌فرماید: ان أفضل ما توسل به المتوسلون الی الله سبحانه و تعالی الایمان به و برسوله و الجهاد فی سبيله... امام در این بخش از خطبه از بهترین چیزی که رهروان راه حق و سالکان طریق بندگی خدا می‌توانند به آن متوسل شوند و به قرب پروردگار راه یابند به ده موضوع مهم اشاره می‌نماید که نخستین آن ایمان به خدا و رسول است؛ زیرا ایمان به خدا و پیامبر ریشه‌ی اصلی تمام حرکت‌های سازنده و مثبت است. جالب این‌که در کلام امام نسبت به تمام این واجبات ده‌گانه، نکته‌ای به‌عنوان تعلیل و فلسفه ذکر شده، جز مسأله‌ی ایمان به خدا و پیامبر (ص) به‌خاطر این‌که این مسأله بی‌نیاز از ذکر دلیل است و به تعبیر دیگر اساس و پایه‌ی همه‌ی خوبی‌ها و نیکی‌ها، ایمان است. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲: ۴/۶۲۰) امام (ع) در فراز آخر خطبه‌ی ۵۲ می‌فرماید: اگر تا پایان دنیا زنده باشید و تا آن‌جا که می‌توانید در اطاعت از فرمان حق بکوشید در برابر نعمت‌های بزرگ پروردگار، به خصوص نعمت ایمان ناچیز است. کلامی دیگر هم ایمان را به شفیع منجیح واضح الولاّیح و امان و امنیت توصیف می‌نماید (آمدی، ۱۳۷۹: ۱/۱۲۴).

در واقع یکی از مباحث عمده‌ای که از همان اوایل نزول قرآن مطرح می‌شد و مورد سؤال بود، مسأله‌ی ایمان و چیستی آن بود. نقطه اوج درگیری و اختلاف در این مسأله، مربوط است به جنگ صفین. خوارج به لحاظ تاریخی کسانی بودند که به مسأله‌ی حد و مرز ایمان و تفکیک مؤمن از کافر و استفاده از این عناوین برای مقاصد سیاسی و اجتماعی پرداختند (جوادی، ۱۳۷۶: ۵۹). خوارج نخستین بار در تاریخ تفکر اسلامی، مسأله‌ی ایمان را به‌عنوان مسأله‌ای نظری و جدی مطرح کردند. اما رویکرد آن‌ها به نحو غیرمستقیم بود؛ یعنی آن‌ها خود در ابتدا نظریه‌پرداز نبودند؛ بلکه مفاهیم آن‌ها به‌شدت مربوط به وضع سیاسی آن زمان و اهدافی بود که آن‌ها دنبال می‌کردند. آن‌ها مسأله‌ی ایمان را که در مقابل مسأله‌ی کفر قرار داشت، عمدتاً برحسب «فاعل» ایمان مطرح ساختند. آنان این سؤال را مطرح می‌کردند که: «آنان که باید از امت موجود، که فاسد و ناخالص است، رانده شوند کیانند؟» و در واقع به‌جای تلاش برای تعریف مؤمن می‌کوشیدند تا کسانی را که باید از امت اسلامی رانده شوند تعیین کنند (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۴۴). نکته

مهم این که این گروه اصولاً به تحلیل نظری ماهیت و مفهوم ایمان پرداختند؛ بلکه آغازگر این بحث تلقی می‌شوند.

باید گفت درباره مفهوم «ایمان» به لحاظ معناشناختی چهار نکته وجود دارد: ۱- فاعل ایمان، ۲- متعلق ایمان، ۳- فعل ایمان، ۴- صور تجلی آن. رویکرد نخست یعنی رویکرد به فاعل ایمان، عبارت است از سؤال درباره‌ی شخصی که ایمان می‌آورد و موضوع این بخش از بحث آن است که: «مؤمن حقیقی کیست؟» زاویه دوم مشخص می‌کند که: «مؤمن حقیقی به چه امری باید ایمان داشته باشد؟» در زاویه سوم بحث به ساختار درونی خود فعل «ایمان» پرداخته می‌شود و این سؤال مطرح می‌شود که: «ایمان داشتن چیست؟» زاویه چهارم نیز ناظر به اعمالیست که انتظار می‌رود از ایمان باطنی، به‌عنوان تجلیات طبیعی آن، صادر شود. سؤالی که در این قسمت از بحث مطرح می‌شود این است که: «آیا «عمل» جزء لازم ایمان است یا خیر؟» (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۴۳-۴۴).

سنت مسیحیت نیز مصر است که تنها مؤمنان اهل نجات و رستگاری‌اند. امروزه نیز در جهان مدرن مسأله‌ی «ایمان‌گرایی» یا فیدئیسم^۱، یکی از رویکردهای مهم فلسفه دین و کلام جدید به‌شمار می‌آید. اصطلاح «ایمان‌گرایی» در مقابل «عقل‌گرایی»، به معنای کلامی آن قرار دارد. در دیدگاه ایمان‌گرایانه، حقایق دینی بر امر ایمان استوار است و نمی‌توان از راه خردورزی و استدلال به آن حقایق دست یافت. سابقه‌ی تاریخی مسأله‌ی «ایمان» در مسیحیت به زمان «پولس قدیس» باز می‌گردد. پولس معتقد بود که آموزه اصلی مسیحیت با قواعد فلسفی یونان تباه گشته است. «آگوستین» نیز بر آن بود که: «من ایمان می‌آورم تا بفهمم» (عباسی، ۱۳۸۲: ۹۴). اگر بخواهیم به‌طور کلی مسأله «ایمان» را در فرهنگ مسیحیت مورد بررسی قرار دهیم، باید بگوییم که در الاهیات مسیحی دو نگرش اساسی نسبت به مسأله ایمان وجود دارد:

الف) دیدگاه کلاسیک یا گزاره‌ای

بنا به رویکرد این گروه، متعلق ایمان گزاره‌ای است که از طریق وحی و کتاب مقدس به ما می‌رسد و ما باید بدان ایمان داشته باشیم. در واقع آنچه در دیدگاه کلاسیک مطرح است آن است که خداوند از طریق فرآیند وحی گزاره‌هایی به ما القا کرده است که عقل طبیعی در این زمینه ناتوان است و ایمان برابر است با باور به چنین گزاره‌هایی در این طرز تلقی ایمان نوعی شناخت و آگاهی خواهد بود که متعلق آن گزاره‌ها و باورهای دینی‌اند؛ مثلاً می‌گوئیم: «من ایمان دارم که خدا وجود دارد». کسانی چون «توماس آکوئیناس» در کلیسای کاتولیک و «مارتین لوتر» در کلیسای پروتستان، از قائلان به این نگرش به‌شمار می‌آیند.

ب) دیدگاه اراده‌گرایانه یا غیرگزاره‌ای

در این نوع نگرش نسبت به ایمان، انسان باید فقدان شواهد کافی برای ایمان به چیزی را به وسیله شوق و اراده به سوی مقصود جبران نماید. به عبارت دیگر از روزن این دیدگاه، وحی وسیله‌ای نیست که خدا به وسیله آن گزاره‌هایی را به ما القا کند؛ بلکه وحی تجلی خداست. او خود را نشان می‌دهد و بشر با او مواجهه مستقیم پیدا می‌کند. در این رویکرد ایمان را به اموری چون: تعهد، سرسپردگی و تسلیم، اطمینان و توکل و ... تعبیر می‌کنند. افرادی چون «پاسکال»، «ویلیام جیمز» و «پل تیلیخ» از قائلان به این نحوه نگرش به شمار می‌آیند (فعال، ۱۳۷۸: ۸۳-۸۱). البته باید توجه داشت امروزه «ایمان‌گرایی» را به دو شکل عمده افراطی^۱ و اعتدالی^۲ تقسیم می‌کنند، که شکل افراطی آن خردستیز و ضدعقل و شکل اعتدالی آن خردگریز و غیرعقلی هستند. «کی یرکگور»، «داستایوفسکی»، «شتستوف» و «مونتس» از جمله ایمان‌گرایان افراطی و «پاسکال»، «ویلیام جیمز»، «پل تیلیخ»، «ویتگنشتاین» و «جان هیک» از جمله ایمان‌گرایان اعتدالی به شمار می‌روند (عباسی، ۱۳۸۲: ۹۴).

۲. واژه شناسی ایمان

واژه‌ی «ایمان» مصدر باب افعال از ریشه اَمَن است. این ریشه به معنی اعتماد کردن، پذیرفتن و گرویدن به کار رفته است. اصل اَمَن طمأنینه نفس و زوال خوف است. «ایمان» در لغت به معنای تصدیق و نقیض کفر استعمال شده است (راغب‌اصفهانی، ۱۴۰۴: ۲۵) «علامه طباطبایی (ره) ایمان را این‌گونه تعریف کرده است: «ایمان تمکن یافتن اعتقاد در قلب [انسان] است و از ماده اَمَن گرفته شده [به گونه‌ای که] گویا شخص مؤمن، با ایمان آوردن از شک و دودلی که آفت اعتقاد است، ایمن می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۴۳/۱). معادل انگلیسی واژه ایمان، کلمه «Faith» می‌باشد. درباره این واژه در دایره‌المعارف دین چنین آمده است که: «ایمان در متداول‌ترین تعریف خود، [حاکمی از] اطمینان به [امور] مورد انتظار (امید) است، [یعنی] اعتقاد راسخ به امور ناملموس» (Eliade, 1987, Vol. 5, p. 250). اکنون به بررسی تطبیقی ماهیت و معنای ایمان در «نهج‌البلاغه» و «تفسیر المیزان» می‌پردازیم.

۳. تعریف ایمان

از امیرالمؤمنین (ع) درباره معنای ایمان پرسیده شد و ایشان بیان داشتند که «الایمان معرفه بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۲۷) این کلام که برگرفته از کلام رسول خداست حقیقت ایمان را در عبارتی کوتاه و پرمعنا بیان نموده است در واقع ایمان درختی است که ریشه‌ی آن شناخت خدا

۱. Extreme Fideism

۲. Moderate Fideism

و پیامبر و پیشوایان دین و معاد و باور بد آن‌ها و به دنبال آن بر زبان ظهور پیدا می‌کند و ثمره این شجره طیبه انجام وظایف الهی است پس کسانی که در انجام وظایف الهی کوتاهی می‌کنند ایمانشان ناقص است و از دو حال خارج نیست یا گرفتار ضعف ایمان هستند و یا هوا و هوس چنان بر آنان غالب شده که از تجلی ایمان در عمل پیشگیری می‌کند. ابن میثم بحرانی نیز در توضیح این سخن امام می‌گوید: «مقصود از ایمان در این جا ایمان کامل است» (بحرانی، ۱۳۶۲: ۵/۳۵۶).

ابن ابی‌الحدید در این جا از این جمله به نفع مذهب معتزله استفاده کرده و می‌گوید: آن چه امام در این جا فرموده عین آن چیزی است که معتزله‌ی اهل سنت به آن معتقدند و عمل به ارکان و انجام واجبات را در مفهوم ایمان داخل می‌دانند و آن کس که عمل نکند نمی‌توان نام مؤمن بر او نهاد. و این برخلاف اعتقاد اشعری‌ها از اهل سنت و امامیه است، ولی ابن ابی‌الحدید از این نکته غافل شده که امامیه، اسلام و ایمان را متفاوت می‌دانند کسی که شهادتین را ابراز کند و یقین به خلاف گوئی او نداشته باشیم در زمره مسلمانان است. ولی آن چه در کلام امام(ع) آمده اشاره به درجه عالی ایمان است که قرآن هم در آیه ۴-۲ سوره انفال آورده است (انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله و جلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم آیاته.... الذین یتقون الصلوه و مما رزقناهم ینفقون) (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲: ۱۳/۷۳۴-۷۳۳)

پیشتر یکی از تعاریف علامه طباطبایی از ایمان را بیان کردیم (الطباطبایی، ۱۳۷۲: ۴۳/۱). ایشان در جای دیگری آورده است: «ایمان اذعان و تصدیق به چیزی همراه با التزام به لوازم آن است» (همان: ۳/۱۵). یا آن که می‌فرمایند: «اصطلاح ایمان به معنای تصدیق می‌باشد» (همان: ۳۲۹/۹) و البته نه صرف تصدیق بلکه تصدیق همراه با التزام (همان: ۲۸۵/۱۸) و نیز می‌فرمایند: «ایمان حاکی از سکون و آرامش خاصی در نفس نسبت به امری است و از لوازم آن التزام عملی به آن چیزی است که بدان ایمان آورده شده است» (سجده/۱۸) (همان: ۲۷۷/۱۶). علامه طباطبایی در مواردی دیگر ایمان را حاکی از یک عقد یا تعلق قلبی می‌دانند که نسبت به یگانگی خدا، به رسولان او، و به اوامر و نواهی الهی و دین او حاصل گشته است (رخشاد، ۱۳۸۴: ۳۶۴) (الطباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۵۷/۱۵) و در واقع مقتضای عقد قلبی ایمان آن است که شخص از خدا و رسول او پیروی کرده و دعوت آن‌ها را بپذیرد (همان: ۱۶۰).

پس ایمان اعتقاد (باور) صرف و محض نیست؛ بلکه باید به لوازم آن چه که بدان معتقد شده‌ایم هم پایبند باشیم و تسلیم آن شده و آثار آن را بپذیریم (الطباطبایی، ۱۳۷۲: ۲۲۱/۵-۲۲۰)؛ چرا که ایمان علم به امری است همراه با سکون و اطمینان به آن و این اطمینان و سکون جز با التزام به لوازم آن به دست نمی‌آید. توضیح مطلب این که گاهی علم همراه با سکون و التزام نیست؛ مانند بسیاری از کسانی که به اعمال زشت عادت کرده‌اند و علاوه بر علم به زشتی‌اش آن را ترک نمی‌گویند. به نظر علامه طباطبایی اگر اشکال شود که چرا افراد با ایمان هم گاهی برخلاف لوازم ایمان خود عمل می‌کنند باید گفت که دلیل آن امری است که از نفس انسان برخاسته و او را از راه ایمانی‌اش منحرف می‌کنند. و برای همین ایشان معتقدند که عمل جزء ایمان است؛ یعنی ایمان اجزاء و ارکانی دارد که یکی از آن‌ها «عمل» می‌باشد. از

طرف دیگر ایشان معتقدند که ایمان هرگز علم صرف هم نیست (الطباطبایی، ۱۳۷۲: ۳/۱۵). دلیل علامه برای سخن خود این است که از آیات قرآن بر می‌آید که اموری چون ارتداد، کفر، ضلالت و ... می‌تواند با علم جمع شود [و حال آن که این‌ها با ایمان غیرقابل جمعند] پس هرگز ایمان نمی‌تواند علم صرف باشد. در واقع اگر چه ایمان مستلزم یک آگاهی است ولی هرگز آگاهی صرف نیست؛ بلکه بیش از یک آگاهی است. ایمان عمل صرف هم نیست؛ چرا که عمل هم با نفاق قابل جمع است. بنابراین شخص باید به مقتضای علم خود ملتزم باشد؛ یعنی به‌گونه‌ای به آن تعلق یا عقد قلبی داشته باشد که آثار عملی آن را بپذیرد (الطباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۸/۲۸۲-۲۸۱). بنابراین از دیدگاه درون دینی کسی به خدا ایمان دارد که به یکتایی او علم داشته باشد و به مقتضای این علم به انجام عبودیت و الوهیت او همت گمارد و گرنه شخص مؤمن نخواهد بود. پس ایمان نه علم صرف و نه عمل صرف است. علامه طباطبایی در موارد و بیانات دیگری به تأیید همین برداشت از ایمان می‌پردازد؛ مثلاً می‌فرماید: «ایمان عبارت است از آن که انسان به‌طور ظاهری و باطنی و به‌طور تام و کامل تسلیم امر خدا و رسول او شود که این از مراحل کامل ایمان به‌شمار می‌رود» (همان: ۴/۴۳۱). یا درجه‌ای دیگری ایمان را در جمله «علم عملی» خلاصه می‌کند؛ بدان معنا که شخص به باور و علم خود التزام عملی داشته باشد (همان: ۵/۱۵). با توجه به آن چه گفته شد می‌توان ایمان را از دیدگاه علامه حکایت از باوری قلبی دانست که شخص آن را تصدیق کرده و به‌واسطه آن باور به لوازم عملی باور خود پایبند می‌گردد؛ به‌گونه‌ای که نسبت به آن تسلیم و سرسپرده شود و آثار آن علم و تصدیق از او بروز پیدا کند که از جمله آن آثار نیل به یقین است.

البته باید به معنای چهار اصطلاح «اعتقاد»، «عمل»، «قلب» و «تصدیق» از دیدگاه علامه نیز دقت نمود. از نظر ایشان «عقیده» یا «اعتقاد» حکایت از یک صورت فکری دارد که انسان به آن ایمان و تصدیق دارد؛ مثلاً می‌گوئیم: «جهان آفریده خداست» و به تعبیر نگارنده اندیشه‌ای را می‌توان مصداق اعتقاد دانست که انسان نوعی عقد و دلبستگی باطنی به آن داشته باشد و روح او به آن گره بخورد. «عمل» و «کار» نیز مجموعه‌ای است از حرکات و سکنات که انسان با شعور و اراده برای رسیدن به یکی از مقاصد خود، روی ماده انجام می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۱۰/۱-۱۰۹) و اما در اصطلاح علامه طباطبایی مراد از «قلب» همان نفس و روح انسان است و اگر تعقل، تفکر، حب و بغض، ترس و ... را به آن نسبت می‌دهند به دلیل آن است که قلب عضو درک کننده بدن انسان است (الطباطبایی، ۱۳۷۲: ۲/۲۳۴). ایشان همین معنا را در جای دیگر با توضیح بیشتر نیز تکرار می‌کنند و می‌فرمایند که: «... پس قلب چیزی است که تصمیم می‌گیرد، دوست می‌دارد، دشمن می‌دارد، امید و آرزو دارد و خوشحال و ناراحت می‌گردد و در واقع قلب همان جان آدمی است که با قوا و عواطف خود به زندگی و انجام امور آن می‌پردازد (همان: ۹/۴۴).

اما برای فهم معنای «تصدیق» از دیدگاه علامه باید بین دو امر یعنی «حکم» و «تصدیق» تمایز قایل شد. توضیح اینکه از نظر ایشان امور نفسانی دو دسته‌اند. یک دسته همان صور ذهنی هستند که به‌دستگاه

ادراکی مربوط می‌شوند و انفعالی‌اند؛ یعنی ذهن با برخورد با یک واقعیت از آن صورت‌پذیری می‌کند. این صور از جنس علم حصولی و ذهنی‌اند؛ یعنی ارائه گر واقعیتی غیر از واقعیت خودشان بوده و دارای وجودی قیاسی‌اند؛ یعنی هیچ هویتی و تشخیصی غیر از صورت شی دیگری بودن، ندارند؛ قسم دیگر صور مربوط به دیگر دستگاه‌های نفسانی یعنی ماوراء ذهن هستند؛ دستگاه‌هایی چون اراده، شوق، لذت، رنج و غیره... این امور نه تنها صورت چیزی نیستند؛ بلکه حضوری هستند نه حصولی؛ مثلاً فرق اراده و تصور درخت در این است که اراده یک امری است نفسانی و چیزی را در خارج به ما نمی‌نمایاند ولی تصور درخت حاکی از واقعیت خارجی درخت است. این امور غیرذهنی غالباً فعلی هستند نه انفعالی. اکنون باید گفت که «حکم» هر دو جنبه را دارا می‌باشد؛ چرا که از یک جهت صورتی است که واقع و نفس الامر را ارائه می‌کند و وجود خارجی ارتباط محمول را با موضوع منکشف می‌نماید^۱ و از این جنبه علمی حصولی و صورت ذهنی و کیفیتی انفعالی است و از جنبه دیگر وجودش قیاسی نیست و به حسب نحوه وجود خود از سایر نفسانیات امتیاز می‌یابد که از این جنبه به اقرار و امور نفسانی است. محققین منطق این عمل خاص (حکم) را از جنبه اول که انفعالی و حصولی و ذهنی است، «تصدیق» و از جنبه دوم که فعلی و حضوری و غیرذهنی است «حکم» می‌نامند. نکته اینکه تنها از جنبه اول است که عمل موردنظر قابل تعبیر لفظی است و با کلمه «است» از آن تعبیر می‌شود (طباطبایی، بی‌تا: ۲۰۸-۲۰۷).

بنابراین آنچه از ظاهر کلام علامه برمی‌آید این است که مراد ایشان از تصدیق همین معنای اصطلاحی و فنی آن باشد؛ ولی باید گفت که ایشان در مواردی تعابیر کلی علم و ادراک را نیز در تعریف ایمان به کار برده بودند، پس می‌توان منظور ایشان را علاوه بر علم حضوری به مطلق علم حصولی یعنی بر یک علم مفهومی قابل اطلاق دانست (امید، ۱۳۸۰: ۱۷۸). به عبارت دیگر می‌توان گفت این که علامه طباطبایی در ارائه تعریف ایمان از واژه «تصدیق» استفاده می‌کنند به آن علم و آگاهی نظر دارند که اکتسابی باشد نه امری بدیهی. علامه جمله‌ای دارند که برداشت ما را تأیید می‌کند: «آنچه که به [امر] علم و ایمان مربوط می‌شود، یک امر نظری است نه بدیهی» (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۲۸۴/۱۸). بنابراین می‌توان ایمان را به نوعی «شناخت» هم تعبیر کرد. به عبارت دیگر ایشان معتقدند که تصدیق و ایمان را باید از نتیجه دلیل به دست آورد و این همان حجت عقلی و احتجاج عقلی می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۵۴: ۱۰۱-۱۰۰).

اما این که آیا خود مفهوم ایمان از دیدگاه ایشان چه نوع مفهومی است باید گفت که فلاسفه مفاهیم کلی را به چهار دسته ماهوی، معقولات ثانی فلسفی، معقولات ثانیه منطقی و مفاهیم اعتباری تقسیم کرده‌اند. از طرف دیگر از تعبیرات علامه چنین بر می‌آید که ایمان یک عنصر خاص و متعین نفسانی است

۱. هنگامی که ما در پی اثبات محمولی برای موضوعی هستیم، مثلاً می‌گوئیم زید ایستاده است، علاوه بر تصور موضوع (زید) و تصور محمول (ایستاده)، عمل خاص ذهنی دیگری انجام می‌دهیم که به آن ادعان و اقرار می‌گوئیم؛ یعنی با این عمل بین موضوع و محمول ارتباط برقرار می‌کنیم (طباطبایی، بی‌تا: ۲۰۶).

که طی فرآیند خاصی در نفس محقق می‌شود. به عبارت دیگر ایمان روح و تعیین خاصی است که در قلب انسان محقق می‌گردد. حقیقتی که ورای حیات نباتی و حیوانی است و خود، حیات خاصی محسوب می‌گردد. بنابراین با توجه به این توصیف از ایمان و با تأمل در اوصافی که علامه طباطبایی برای مفهیم چهارگانه برمی‌شمرند، می‌توان گفت که ایمان یک مفهوم ماهوی است؛ چرا که از نظر ایشان مفهوم ماهوی مفهومی است که هم در خارج از ذهن به وجود متعین موجود می‌شود و هم در خود ذهن (امید، ۱۳۸۰: ۱۸۸).

۴. ماهیت و سنخ ایمان

«علامه طباطبایی» (ره) در هیچ بحث مجزایی بحث سنخ ایمان را مطرح نکرده‌اند و بنابراین برای فهم مراد ایشان از این بحث باید از تعریف ایشان در باب ایمان استفاده کرد. گفتیم که علامه طباطبایی ایمان را تمکن یافتن اعتقاد در قلب [انسان] می‌داند به گونه‌ای که شخص مؤمن با ایمان آوردن از شک و دودلی که آفت ایمان است، مصون می‌گردد (الطباطبایی، ۱۳۷۲: ۴۳/۱). یا آن که ایمان را حاکی از یک عقد یا تعلق قلبی می‌داند (همان: ۱۵۷/۱۵). نگاه ابتدایی به این دو تعریف ما را بدان رهنمون می‌شود که ایمان از سنخ معرفت و «باور» است، البته باور به گونه‌ای که در درون آدمی تثبیت شده و تمکن یافته است و از همین جهت هم هست که باعث ایمن شدن انسان از شک می‌گردد. اما با کمی دقت باید گفت که شخص ابتدا باید واجد معرفت و باور بشود تا پس از آن با تمکن یافتن باور مربوطه واجد ایمان گردد؛ یعنی تلاش برای فهم چیزی برای معتقد شدن به آن و سپس ایمان آوردن و ملتزم شدن به اعتقاد مربوطه. پس می‌توان گفت که از دیدگاه مرحوم علامه اگرچه که ایمان مسبوق به یک تلاش و یک «فعل» است ولی خود از سنخ «باور» خواهد بود. بنابراین از نظر علامه طباطبایی ایمان از سنخ «باور» است؛ اما نه هر باوری؛ بلکه آن باوری منظور است که آن‌چنان در قلب و درون آدمی رسوخ یافته باشد که عنوان معتقد و عقد را به خود بگیرد و در حقیقت نوعی تعلق خاطر آدمی را به خود معطوف سازد و در عمل خود را به ظهور برساند. موطن این باور نیز قلب است و اگر باوری در قلب لانه کند قطعاً آثار آن در عمل ظاهر می‌شود و برای همین است که از لوازم جدایی‌ناپذیر ایمان، عمل است. پس می‌توان انتظار داشت که هر جا از ایمان صحبت شود به دنبال آن مسأله عمل صالح نیز مطرح گردد. مؤید این مطلب بیان دیگری از علامه است که مضمون آن چنین است: ایمان مسبوق به معرفت و علم است؛ ولی هرگز خود معرفت نیست؛ بلکه برای رسیدن به ایمان به «تمکن عقیده در قلب» نیز نیاز است و برای همین است که علامه گاهی در تبیین مفهوم ایمان «التزام عملی به لوازم» تصدیق قلبی را هم دخیل می‌داند. (همان: ۳/۱۵)

باید در نظر داشت «از نظر معرفت‌شناسی، باور دینی غیر از معرفت دینی است در معرفت دو عنصر صدق و - به‌ویژه - توجیه مدخلیت دارد که در باور صرف چنین نیست برای اینکه باور دینی جای خود را به

معرفت دینی دهد و رنگ و بوی معرفت به خود گیرد راه دور و درازی باید پیمود. آری در برخی استعمال‌ها، از سر تسامح باور دینی به معنای معرفت دینی به کار می‌رود تذکار دوم این که برخی به جای باور دینی از اصطلاح «عقاید دینی» استفاده می‌کنند؛ ولی باور دینی غیر از اعتقاد دینی است زیرا باور دینی غیر از عقاید دینی یا اعتقاد دینی شامل احکام و اخلاق نیز می‌شود (فعالی، ۱۳۷۷: ۲۷۲). مراد از این است که معرفت دینی، اقرار زبانی و عمل ظاهری است.

امام (ع)، اما در حکمت ۳۱ استواری ایمان را بر ۴ پایه می‌داند (الایمان علی أربع دعائم علی الصبر و الیقین والعدل و الجهاد) که در ادامه حضرت یقین را دارای چهار شعبه می‌داند که یکی از آن‌ها تأول الحکمه (دریافت حکیمانه) است که به نوعی اشاره به باور دارد و یا در حکمت ۲۲۷ حضرت ایمان را معرفه بالقلب دانستند که اشاره‌ای روشن به سنخ ایمان دارد چرا که علامه ایمان را تمکن اعتقاد در قلب می‌دانستند و این دو بیان مؤید همدیگرند همچنین در ابتدای خطبه ۱۸۹ وقتی حضرت به انواع ایمان اشاره می‌نمایند ایمان واقعی را چنین توصیف می‌نمایند: «فمن الایمان ما یکون ثابتاً مستقراً فی القلوب» (برخی ایمان‌ها در دل‌ها ثابت و برقرار است).

امام صادق (ع) نیز در تفسیر آیه شریفه (هو الذی أنشأکم من نفس واحده فمستقر و مستودع، انعام/۹۸) فرمودند: فالمستقر الایمان الثابت و المستوع المعار - مستقر به معنای ایمان ثابت است و مستودع ایمان عاریتی است (مکارم شیرازی: ج ۷: ۲۸۰) و یا در بخش حکمت‌های شگفت‌آور (غرائب کلامیه) در حدیث پنجم حضرت می‌فرمایند: «ان الایمان یدو لمُظه فی القلب کما ازاد الایمان ازادات اللمظه» (ایمان نقطه‌ای نورانی در قلب پدید آورد که هرچه ایمان رشد کند آن نیز فزونی یابد).

۵. متعلق ایمان

متعلق ایمان به معنای «ما یومَن به» می‌باشد؛ یعنی آن چیزی که بدان ایمان آورده می‌شود. امام علی (ع) در موارد زیادی متعلقات متفاوتی را برای ایمان ذکر می‌نماید از جمله در خطبه‌ی ۱۰۰ حضرت می‌فرمایند: «ونشهد أن لا اله غیره و أن محمد عبده و رسوله أرسله بأمره و بذکره ناطقاً...» یعنی گواهی می‌دهیم که جز او معبودی نیست و محمد بنده و فرستاده‌ی اوست او برای اظهار امر و فرمان و متذکر شدن وجود مقدسش بین مردم فرستاد در خطبه‌ی ۲۱۴ نیز حضرت گواهی می‌دهند که محمد بنده و رسول و آقای عباد است و نیز در خطبه‌ی اول هم به متعلق ایمان اشاره شده است.

قرآن کریم از در موارد مختلفی متعلقات ایمان را بیان می‌کند. (مثلاً آیه ۱۷۷ سوره بقره). نهج البلاغه نیز از متعلقات ایمان سخن می‌گوید؛ از جمله در باب توحید و صفات الهی در خطبه‌ی اول (اول الدین معرفته....) سرآغاز دین و ایمان را معرفت به خدا و کمال معرفت را شهادت به یگانگی او می‌داند در خطبه

۱۰۲ با اشاره به وصف روز قیامت گردآوری انسان‌ها در آن روز را حتمی می‌دانند و در خطبه ۹۰ نیز ضمن معرفی فرشتگان و توصیف آن‌ها حضرت به لزوم پای بندی به قرآن و بهره‌گیری از آن اشاره می‌نماید. فأنظر ايها السائل: فما دلک القرآن عليه من صفة فائتم به و استضىء بنور هدايته (ای پرسش کننده درست بنگر آن‌چه را که قرآن از صفات خدا بیان می‌دارد به آن اعتماد کن و از نور هدایتش بهره بگیر). علامه طباطبایی در جای جای تفسیر خود بسته به آیاتی که به آن‌ها برخورد می‌کنند متعلقات متفاوتی را برای ایمان برمی‌شمرند به نحوی که می‌توان گفت نظر ایشان درباره متعلق ایمان کاملاً متأثر از داده‌های وحیانی کتاب مقدس اسلام است و ما تنها به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم. ایشان با توجه به آیه: «يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله و رسوله و الكتاب الذي نزل على رسوله و الكتاب الذي انزل من قبل و من يكفر بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا» (نساء/۱۳۶) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به خدا و پیامبر او و کتابی بر پیامبرش فرو فرستاد، و کتاب‌هایی که قبلاً نازل کرده بگروید؛ و هر کس به خدا و فرشتگان او و کتاب‌ها و پیامبران و روز بازپسین کفر ورزد، در حقیقت دچار گمراهی دور و درازی شده است.»، ایمان را به یکی از حقایق و معارف کتب رسولان تمام نمی‌دانند؛ بلکه معتقدند باید به خدا و رسول او و تمام معارف آن‌ها ایمان آورد تا ایمان تکمیل گردد (الطباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۱۷/۵ و ۹۳/۴ و ۲۳/۱۴). یا در جای دیگری ایشان متعلق ایمان را خداوند، ملائک، کتاب‌های آسمانی و رسولان الهی معرفی کرده‌اند (همان: ۴۷۱/۲). در واقع ایشان معتقدند که: «ایمان به خدا مستلزم ایمان به همه رسولان اوست و تفرقه بین خدا و رسولانش چیزی جز کفر نیست» (همان: ۱۳۳/۵). علامه طباطبایی ذیل آیه: «الذين آمنوا و لم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن و هم مهتدون» (انعام/۸۲) می‌فرمایند: «از این آیه معلوم می‌شود مراد از ایمان در این آیه خصوص ایمان نیست؛ بلکه مراد مطلق ایمان به ربوبیت است» (همان: ۲۱۱/۷). گاهی هم «غیب» در کنار «وحی» و «آخرت» متعلق ایمان قرار می‌گیرند تا اصول سه‌گانه دین کامل گردد؛ یعنی توحید، نبوت و معاد هر سه متعلق ایمان قرار گیرند (همان: ۴۴/۱-۴۳) به هر حال می‌توان نتیجه گرفت که از دیدگاه علامه طباطبایی متعلق ایمان حاکی از مصادیقی حقیقی است که به امر ایمان تعلق می‌گیرند. این مصادیق می‌توانند خدا، رسولان او، کتب آسمانی، غیب، معاد و... را در برگیرند.

۶. ایمان، یقین و شک

امام علی(ع) نیز به این مورد اشاره فرموده‌اند که از همه واضح‌تر در ابتدای خطبه ۱۸۹ که می‌فرمایند: فمن الايمان ما يكون ثابتا مستقرا في القلوب و منه ما يكون بين القلوب و الصدور..... ایمان بر دو قسم است یکی ایمانی که در دل‌ها ثابت و برقرار است و دیگری در میان دل‌ها و سینه‌ها ناپایدار است. همچنین حضرت در توصیف خودشان که نمونه‌ی ایمان همراه با عالی‌ترین درجات یقین است می‌فرمایند: همانا

من از کسانی هستم که در راه خدا از هیچ سرزنش نمی‌ترسند کسانی که سیمای آن‌ها سیمای صدیقان، و سخنانشان، سخنان نیکان است شب زنده دارند و روشنی بخشان روزند به دامن قرآن پناه برده و سنت‌های خدا و رسولش را زنده نگاه می‌دارند نه تکبر و خودپسندی دارند و نه بر کسی برتری می‌جویند نه خیانتکارند و نه در زمین فساد می‌کنند قلب‌هایشان در بهشت و پیکرهایشان سرگرم اعمال پسندیده (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۲).

میزان تأثیر یقین در ایمان به قدری است که حضرت علی(ع) آن‌را به‌عنوان ریشه و اساس ایمان می‌دانند. «الایمان شجره اصلها الیقین و فرعها التقی و نورها الحیا و ثمرها السخاء» «ایمان درختی است که ریشه‌اش یقین و شاخه‌اش تقوی و شکوفه‌اش شرم و حیاء و میوه‌اش سخاوت و بخشش است» (آمدی، ۱۳۷۹: ۱/۱۲۴).

علامه طباطبایی درباره رابطه ایمان با شک و یقین و به‌عبارت دیگر این که آیا ایمان آمیخته با شک است یا ایمان همیشه قرین با یقین است، تعبیرات دوگانه‌ای دارند. نگارنده در جمع بین این سخنان به این نتیجه رسیده است که به‌نظر می‌رسد از دیدگاه مرحوم علامه طباطبایی ایمان در مرحله معرفت و علم همیشه قرین با شک و تردید است ولی هنگامی که شخص به مقتضای ایمان خود ملتزم شد و به آن عمل کرد و تسلیم باور و علم خود شد، واجد یقین می‌گردد. ایشان معتقدند ایمان در اثر مرض قلب که همان شک و تردید حاکم بر درک انسان است دچار نوعی تردید و اضطراب می‌گردد و باعث آمیخته شدن ایمان در درون انسان با شرک می‌شود و برای همین است که کسانی که دارای «مرض قلب» هستند ایمانشان ضعیف است (الطباطبایی، ۱۳۷۲: ۵/۴۱۳). بنابراین از دیدگاه ایشان شک آفت سلامت قلب یا ایمان است چرا که باعث تزلزل در محدوده معرفت انسان می‌گردد و نقطه مقابل آن خود «سلامت قلب» است که در آن روح و وجود انسان از آسیب‌های معرفتی که نمونه آن «شک» است، در امان باشد.

از طرفی می‌دانیم که یقین از دیدگاه علامه: «همان شدت ادراک ذهنی است، به‌گونه‌ای که زوال و سستی نپذیرد» (همان: ۲/۲۶۰). پس می‌توان گفت منظور از «سلامت قلب» همان نیل به مرتبه «یقین» است. اکنون این سؤال مطرح می‌شود که این «سلامت قلب» و به‌عبارت دقیق‌تر «یقین» چه موقع در ایمان حاصل می‌شود؟ پاسخ این است که گاهی انسان به چیزی ایمان پیدا می‌کند. ولی از لوازم آن غافل است ولی وقتی واقعاً به روز قیامت و جزئیات و حساب و کتاب دقیق آن [منظور التزام به متعلق ایمان] یقین پیدا کرد، از معصیت دوری می‌کند و برای همین است که گاهی از ایمان به یقین تعبیر می‌شود؛ چرا که تقوی جز با یقین تکمیل نمی‌شود (همان: ۱/۴۴).

بنابر آن چه گفته شد برداشت ما از این که از دیدگاه علامه طباطبایی ایمان در مرتبه علم، همیشه همراه با شک است، اثبات می‌شود. ایشان در بسیاری از موارد دیگر هم به این نوع مقارنت شک با ایمان تصریح کرده‌اند که به مواردی از آن به‌عنوان شاهد اشاره می‌شود. مثلاً اینکه ایشان ایمان را یکی از راه‌ها (سبیل‌ها در مقابل صراط واحد) برای رسیدن به خدا می‌دانند و معتقدند که این ایمان در مواردی می‌تواند

به بعضی از مراحل شرک و ضلال هم مخلوط باشد (الطباطبایی، ۱۳۷۲: ۳۱/۱-۳۰). یا این که برآند که شک با نازل‌ترین درجات ایمان منافاتی ندارد و عموم مردم با ایمان نیز دچار آن هستند که این نسبت به مراتب عالی ایمان شرک به حساب می‌آید (همان: ۱۳: ۱۹۵) و مؤمنان در عین ایمان داشتن دچار شرک هم هستند (همان: ۱۸: ۲۸۳-۲۸۴). مرحوم علامه طباطبایی در جای دیگری از تفسیر خود ذیل آیات ۱۰۳ تا ۱۱۱ سوره یوسف متذکر می‌شوند که جز اندکی به ایمان کامل که همان توحید خالص به خداست نایل نمی‌آیند، البته آن اقلیتی هم که ایمان می‌آورند ایمانشان آمیخته به شرک است؛ چرا که گفتیم ایمانی که قرین با شک است نسبت به مراتب عالی آن شرک به حساب می‌آید و نهایتاً برای توحید خالص و ایمان محض جز تعداد اندکی از مردم باقی نمی‌ماند (همان: ج ۱۱: ۳۰۲).

ایشان سخن خود را این‌گونه ادامه می‌دهند که اگر پرسیده شود که چگونه ممکن است که انسان هم به شرک و هم به ایمان متلبس باشد در حالی که ایمان و شرک دو معنای مقابل هم‌اند، خواهیم گفت که منظور باورها و اخلاقیات متضاد و متناقض است؛ چرا که اینها شدت و ضعف بردارند و نسبت به هم (اگر نسبتی داشته باشند)، قابل جمع با هم‌اند و در صورتی اینها با هم غیرمجامع بودند که به گونه مطلق پنداشته شوند. پس ایمان که عبارت است از تعلق و وابستگی همراه با خشوع نسبت به خدا و شرک که تعلق قلب به غیر خداست، دو امر اضافی‌اند که به حسب اضافی بودن می‌توانند مختلف شوند. یعنی ما از یک طرف افرادی داریم وابسته کامل به دنیای فانی و از سوی دیگر اولیایی داریم کاملاً منقطع از این عالم و متوجه به خدای متعال و البته می‌توانیم افرادی را هم داشته باشیم که از هر دو حالت سهمی داشته باشند که این همان مراتب ایمان و مراتب شرک به‌شمار می‌رود (همان: ۳۰۴-۳۰۳) این بیان مؤید همان است که گفتیم ایمان در مراحل عالی و پس از التزام عملی به باور و عامل به یقین مبدل می‌گردد و برای همین است که علامه می‌فرماید: «ایمان هرگز علم صرف نیست» (الطباطبایی، ۱۳۷۲: ۳/۱۵) ایشان مقام «یقین» را از آیه ذیل استخراج می‌کنند که: «و ما کان به علیهم من سلطان الا لنعلم من یومن بالاخره ممن هو منها فی شک و ربک علی کل شیء حفیظ» (سبأ/۲۱) «و [شیطان] را بر آنان تسلطی نبود، جز آن که کسی را که به آخرت ایمان دارد از کسی که درباره آن در تردید است باز شناسیم. و پروردگار تو بر هر چیزی نگهبان است.» و می‌فرمایند: «از این آیه به صراحت به‌دست می‌آید که ایمان نقطه مقابل شک است و اینکه در اهل شک، زمینه پذیرش سلطه شیطان وجود دارد (همان: ۳۸۹/۱۶) پس می‌توان از این سخنان فهمید که تعریفی که علامه از ایمان ارائه داده‌اند ناظر به مرحله کامل از ایمان یعنی یقین است نه مراحل ابتدایی آن. ایشان در تعریف ایمان می‌فرمایند که: «ایمان تمکن یافتن اعتقاد در قلب است» [به‌گونه‌ای که] گویا شخص مؤمن با ایمان آوردن از شک و دودلی که آفت اعتقاد است ایمن می‌گردد (همان: ۴۳/۱). یعنی وقتی باور در وجود انسان متمکن شد و در قلب او رسوخ کرده و تثبیت شد، دیگر جایی برای شک باقی نمی‌ماند و این‌جاست که شک با ایمان غیرقابل جمع می‌گردد.

نتیجه این که «یقینی» که از ایمان نصیب فرد مؤمن می‌شود، یقینی است که پس از باور و تصدیق به آن باور و بعد از التزام عملی به لوازم آن باور یعنی عمل به دستورات مربوطه، به دست می‌آید. و ایمان اولیه همیشه همراه با شک است. این شخص مؤمن است که با فعل ایمان خود از مرحله شک به مرحله یقین می‌رسد.

نکته‌ی نهایی اینکه از نگاه علامه طباطبایی باور مذکور می‌تواند در برخی موارد به شیوه‌ی دیگری (منطقی و فلسفی) نیز به یقین منجر شود که البته باز پابندی به لوازم را نباید نادیده انگاشت، ولی به هر حال در این گونه موارد شخص یک قدم پیش از نیل به کمال ایمان، به یقین می‌رسد؛ البته یقین از نوع معرفتی و عقلی. در توضیح این سخن باید گفت از نظر علامه طباطبایی تصدیق و ایمان را باید از نتیجه دلیل کسب کرد، و منظور از دلیل همان حجت عقلی و احتجاج عقلی است (طباطبایی، ۱۳۵۴: ۱۰۱-۱۰۰). به عبارت دیگر از دیدگاه علامه طباطبایی قیاسی که مفید یقین است، قیاس و استدلال برهانی است. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۳۱) پر واضح است که مراد علامه از یقین در این بحث یقین منطقی است؛ یعنی علم به این که «الف ب است» و «ممکن نیست که الف ب نباشد» (همان: ۳۰)، نه یقین روان‌شناختی که منظور از آن یقین حاصل در روان و درون انسان است؛ چیزی که کاملاً بی‌ضابطه، بی‌ملاک و فاقد حقیقت است و از امری ذوقی سرچشمه می‌گیرد (امید، ۱۳۸۰: ۱۸۰).

۷. مراتب ایمان

از دیدگاه امام علی(ع) ایمان ذومراتب است ممکن است کسی فقط اسلام آورده باشد و در عمل پایبند به اصول و احکام اسلامی نباشد. به عنوان نمونه حضرت در جواب نامه معاویه می‌فرماید: ما أسلموا و لكن استسلموا و أسرو الكفر فلما و جدوا أعوانا علیه أظهروه (آن‌ها اسلام را نپذیرفتند بلکه به ظاهر تسلیم شدند و کفر خود را پنهان داشتند و آن‌گاه که یاورانی یافتند آن را آشکار ساختند (نامه‌ی ۱۶) و خطاب به معاویه (و ما أسلم مسلمکم الا کرها - نامه‌ی ۶۴) و در توصیف ایمان مرتبه‌ی بالا حضرت می‌فرماید: «و نومن به ایمان من عاین الغیوب و وقف علی الموعود ایمانا نفی اخلاصه الشکر و یقینه الشک» (خطبه‌ی ۱۱۳) یعنی به خدا ایمان داریم ایمان کسی که غیب‌ها ما را به چشم خود دید و بر آن چه وعده داد آگاه است که اخلاص آن را شرک زدوده و یقین آن شک را نابوده نموده است.

در فرازی از خطبه ۱۸۲ حضرت می‌فرماید: «و نؤمن به ایمان من رجاه موقنا و أناب الیه مؤمنا» (به او ایمان می‌آوریم ایمان کسی که با یقین به او امیدوار و با اعتقاد خالص به او توجه دارد) و در حکمت ۴۵۸ حضرت می‌فرماید نشانه ایمان آن است که راست بگویی آنگاه که تو را زیان رساند و دروغ نگویی که تو را سود رساند و آنکه بیش از مقدار عمل سخن نگویی و چون از دیگران سخن گویی از خدا بترسی.

در این روایت امام(ع) حقیقت ایمان را در ضمن سه چیز که از مظاهر ایمان به خدا هستند بیان نموده‌اند یک اصل اساسی این است که انسان مؤمن همیشه راستگویی را پیشه‌ی خود سازد و این به قدری مهم است که روزی شخصی از رسول خدا پرسید: آیا شخص با ایمان ممکن است لغزش پیدا کند و آلوده‌ی گناه شود؟ حضرت فرمودند امکان دارد عرض کرد ممکن است آلوده‌ی سرقت گردد؟ فرمود گناه ممکن است چنین شود عرض کرد ممکن است دروغ بگوید؟ فرمودند(هرگز نمی‌دانی؟) خداوند متعال می‌فرماید: انما یُفتَرى الکذب الدین لا یؤمنون (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲: ۴۵۸/۱۵).

در فرازی دیگر حضرت وجود سه چیز را در هر شخص نشانه‌ی کمال ایمان می‌دانند: ۱- مراعات عدالت در حال خشم و خوشی، ۲- میانه‌روی در حال نداری و دارایی و ۳- رعایت اعتدال در حال ترس و امید (آمدی، ۱۳۷۹: ۱۲۵/۱) در جایی دیگر نشانه‌ی ایمان کامل را پاکیزگی درونی و آراسته به عمل صالح بودن در ظاهر می‌دانند (همان: ۱۲۵).

همان‌طور که قبلاً بیان شد علامه قوی‌تر شدن ایمان را بسته به اطاعت و ضعیف‌تر شدن آن را ناشی از ارتکاب معاصی می‌دانند و امتحان برای مؤمن وسیله‌ای برای قوی‌تر شدن ایمان او می‌باشد. امام علی(ع) هم در بسیاری از موارد به موانع و آفات ایمان اشاره نموده‌اند از جمله: ۱- همنشینی با اهل هوا و هوس، ۲- دروغ گفتن، ۳- حسد ورزیدن، ۴- عداوت و دشمنی، ۵- ریاکاری و تظاهر و ۶- آرزوهای دور و دراز (شرک خفی) که همگی در فرازی از خطبه ۸۶ آمده است.

این بخش که آخرین بخش از خطبه‌ی ۸۶ می‌باشد امام(ع) نسبت به شش صفت از صفات رذیله هشدار می‌دهد (ریا، همنشینی با هواپرستان، دروغ، حسد، عداوت و دشمنی و آرزوهای دور و دراز) و در کنار هر یک اشاره پر معنایی به زیان‌های آن فرموده‌اند نخست می‌فرماید: آگاه باشید ریاکاری هرچند کم باشد شرک است «و اعلموا ان یسیر الریاء شرک» (خطبه‌ی ۱۱۰)، زیرا شخص ریاکار به جای آن که عزت را از خدا بخواهد از بندگان ضعیف و ناتوان می‌طلبد به همین دلیل در روایات آمده است که این شخص در روز قیامت با این عناوین مورد خطاب قرار می‌گیرد: یا کافر یا فاجر یا غادر یا خاسر حبط عملک و بطل اجرک مجالسه اهل الهوی مُتَسَاءَه (دور می‌کند) لایمان و محضرة للشیطان (خطبه‌ی ۸۶).

در مرحله سوم نسبت به دروغگویی هشدار می‌دهد و می‌فرماید: (جانبوا الکذب فانه بجانب لایمان، از دروغ بر کنار باشید چرا که دروغ از ایمان بر کنار است)؛ تعبیر جانبوا نشان می‌دهد که دروغ به قدری خطرناک است که انسان باید به شدت از آن فاصله بگیرد و تعبیر به مجانب لایمان نشان می‌دهد که دروغ نه تنها با ایمان سازگار نیست بلکه بسیار با آن فاصله دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲: ۵۳۷/۳-۵۳۴). از آفات دیگر تکبر می‌باشد که حضرت در خطبه‌ی ۱۹۲ و نامه ۲۱ و ۳۱ و حکمت‌های ۱۲۶، ۴۷۴، ۳۹۸ به آن اشاره نموده‌اند محمدتقی جعفری در لزوم پرهیز از تکبر بیان جالبی دارند که نشان می‌دهد تکبر از موانع معرفت‌شناسی است آن‌جا که می‌گوید «هیچ لجنی در درون انسان مانند تکبر و خودمحوری

مانع جریان آب حیات معرفت و شناخت در درون وی نیست گاه این لجن به قدری رسوب شده و تحجر یافته است که از ورود حتی یک قطره آب معرفت از جهان قابل شناخت به درون مانع می‌گردد گاهی دیگر مرحله‌ی تحجر و رسوب نرسیده، ولی هر آب معرفتی که وارد درون شود آن را آلوده و کثیف می‌سازد (جعفری، ۱۳۶۲: ۱۲۷/۷) و در جایی دیگر می‌گوید: «جای شگفتی نیست که این پدیده‌ی خود محوری همه دانش‌ها و اندیشه‌های انسانی ما را درباره دیگری خنثی می‌نماید و موجب هدف دیدن خود و وسیله تلقی کردن دیگران بوده باشد (همان: ۹۷/۱).

از دیگر موانع ایمان سطحی‌نگری در مسائل است «افراد سطحی‌نگر، از آنجا که خود به عمق و کنه هیچ‌کدام از امور و علوم و حقایق پی نمی‌برند و چیزی را در این مسیر فهم و درک نمی‌کنند به کینه‌توزی و دشمن‌جویی با علم و حقیقت و ستیزه‌گری با صاحبان فهم و ادراک راستین می‌پردازند (کریمی، ۱۳۷۷: ۴۴). نمونه‌ی آن خوارج هستند که به علت کم‌عقلی و نداشتن بصیرت در اندیشه‌های خود ثبات و بردبار نداشتند و امام علی(ع) در سرزنش آن‌ها می‌فرماید: شما ای سبکسران، ای بی‌خردان نادان، ای ناکسان؟ من نه بلایی برای شما آوردم و نه زینتی برایتان خواستم (جعفری، ۱۳۶۲: ۳۷/۳۶).

به اعتقاد علامه طباطبایی ایمان حقیقتی ذومراتب است؛ چرا که گاهی انسان به خود امری اذعان دارد و فقط اثر آن بر او مترتب می‌شود و گاهی هم شدیدتر شده، برخی لوازم آن به ایمان تعلق پیدا می‌کند و گاهی به جایی می‌رسد که تمام آن متعلق ایمان شخص می‌گردد (الطباطبایی، ۱۳۷۲: ۴۳-۴۴/۱). به عبارت دیگر دلیل وجود مراتب در ایمان شدت و ضعف‌پذیری آن است. دلیل این امر هم آن است که ایمان چنانچه تعریف شد حکایت از عمل به چیزی با التزام به مقتضای آن دارد و از آنجا که علم و التزام هر دو شدت و ضعف می‌پذیرند، ایمان نیز امری دارای تشکیک خواهد بود، بنابراین نمی‌توان در اصل مراتب‌پذیری ایمان تردید کرد (همان: ۲۸۲/۱۸). اکنون باید گفت این سخنان ناظر به مراتب طولی ایمان بود، حال آن‌که ایمان می‌تواند بسته به نوع چیزی که متعلق ایمان شخص قرار می‌گیرد واجد کثرت عرضی هم بشود که سخن از آن تا حدودی در بحث متعلق ایمان، گذشت ولی آنچه معمولاً در بحث مراتب ایمان مطرح می‌شود ناظر به کثرت طولی است و علامه نیز همین امر را مد نظر دارند و به نظر ایشان برای همین است که ایمان اوصافی را می‌پذیرد، مثلاً به مستقر و مستودع، کامل و ناقص یا اجمالی و تفصیلی موصوف می‌شود.

علامه طباطبایی قوی‌تر شدن ایمان را به واسطه تداوم بخشیدن به اطاعت و ضعیف‌تر شدن آن را ناشی از ارتکاب معاصی می‌داند. البته این شدت و ضعف، شدت و ضعف آثار ایمان چون نورانیت قلب و ... نیز می‌باشد؛ چرا که کمی و زیادی مؤثر (ایمان) است که کمی و زیادی تأثیر (نورانیت، سکینه، ...) را رقم می‌زند (همان: ۲۸۳-۲۸۴). در واقع آنچه که باطن انسان‌ها را آشکار می‌سازد و معیار صدق و کذب ادعاست همان امتحان است که در عمل آثارش بروز پیدا می‌کند. با این امتحان آن‌هایی که واجد ایمان واقعی‌اند، ایمان‌شان ثابت و آن‌ها که فقط ادعایی کرده‌اند، ادعایشان از بین می‌رود و ثابت نمی‌ماند. این

امتحان همان سختی‌ها و صبر در مقابل دستورات الهی است (همان: ۱۰۳/۱۶). مراتب طولی ایمان نیز نتیجه همین سنت است که البته برای مؤمنان سنتی بسیار پسندیده است؛ چرا که می‌توانند بدین واسطه هر لحظه به کمال خود نزدیک‌تر شوند و به مرتبه‌ای از ایمان یعنی یقین برسند. علامه طباطبایی در جای دیگر اشاره می‌کند که مؤمنان پیوسته به واسطه آزمون‌های الهی آزمایش می‌شوند و بدین واسطه ایمان درونی‌شان از پیش خالص‌تر می‌گردد تا جایی که به خلوص کامل برای خدا برسد. البته عکس این مطلب نیز صحیح است یعنی می‌توان گفت شرک هم همین مراتب را می‌تواند داشته باشد. در واقع سنت «ابتلا» برای آن است که مؤمن به کمال خود برسد و مؤمن خالص از غیرخالص متمایز گردد (همان: ۸۳/۴-۸۲). برداشت اخیر علامه ناظر به آیه ذیل است: «ما کان الله لیذر المؤمنین علی ما انتم علیه حتی یمیز الخبیث من الطیب...» (آل عمران/۱۷۹) «خدا بر آن نیست که مؤمنان را به این [حالی] که شما بر آن هستید، واگذارد، تا آن که پلید را از پاک جدا کند...».

از دیدگاه علامه طباطبایی ارتقاء مرتبه ایمان تنها به واسطه التزام به لوازم عملی ایمان و به نحو مستقیم نیست؛ بلکه دیگران نیز می‌توانند به گونه‌ای غیرمستقیم باعث ارتقاء مرتبه ایمان فرد واقع در مسیر ایمان شوند. ایشان ذیل تفسیر آیه: «الذین قال لهم الناس ان الناس قل جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ایمانا و قالو حسبنا الله و نعم الوکیل» (آل عمران/ ۱۷۳) «همان کسانی که [برخی از] مردم به ایشان گفتند: «مردمان برای [جنگ با] شما گرد آمده‌اند؛ پس از آنان بترسید.» و [لی این سخن] بر ایمانشان افزود و گفتند: «خدا ما را بس است و نیکو حمایت‌گری است.» می‌گویند که: گفتار منافقین [نیز] می‌تواند باعث بیشتر شدن ایمان مؤمنان گردد؛ چرا که انسان به‌طور طبیعی به گونه‌ای است که اگر از سوی کسی نهی گردد که به او حسن ظن ندارد، نسبت به تصمیم خود حریص‌تر می‌شود (همان: ۶۱).

اکنون که به وجود مراتب در ایمان پی بردیم باید این سؤال را مطرح کنیم که پس چه کسی دارای مرتبه ضعیف و چه کسی ایمانش شدید و قوی است. علامه می‌فرماید: «ایمان در اثر مرض قلب (که همان شک و تردید حاکم بر درک انسان است) دچار نوعی تردید و اضطراب می‌شود و باعث می‌شود ایمان در دل آمیخته با شرک شود. بنابراین کسانی که دارای مرض قلب هستند ایمانشان ضعیف است (الطباطبایی، ۱۳۷۲: ۴۱۳/۵).

۸. ایمان و عمل

همان‌طور که پیشتر اشاره شد، امیرالمؤمنین (ع) در ضمن تعریف خود از ایمان، رابطه آن با عمل را نیز معین می‌کند. ایشان می‌فرماید: «الایمان معرفه بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۲۷) در کلام اسلامی درباره‌ی مسأله رابطه ایمان با عمل نظریات متفاوتی وجود دارد؛ گروهی چون معتزله بر آن باورند که ایمان عین عمل است و عمل تمام ماهیت ایمان را تشکیل می‌دهد. گروه

دیگری برآند که عمل خارج از ماهیت ایمان است و لو اینکه این دو در تعامل با هم هستند. دسته دیگری از متکلمان معتقدند که عمل جزء ایمان است؛ یعنی ایمان اجزاء و ارکانی دارد که عمل یکی از آن‌ها می‌باشد و هریک از این گروه‌ها برای اثبات نظر خود به بعضی از آیات و احادیث استناد می‌کنند ولی آن‌چه بیشتر طایفه امامیه اعم از پیشینیان و متأخرین آن‌ها معتقدند این است که عمل به طاعات و ترک محرمات از ارکان ایمان به‌شمار نمی‌آید (الحسنی، ۱۳۷۹: ۳۰۶-۳۱۲). هاشم معروف الحسنی ضمن ضعیف دانستن سند روایاتی که عمل را از ارکان ایمان می‌داند، معتقد است این روایات در مقام ایمان کاملی است که موجب رسیدن به نعمت‌های جاوید اخروی است (همان: ۳۱۳).

علامه طباطبایی در دسته سوم قرار می‌گیرد. ایشان معتقدند یکی از ارکان ایمان، عمل می‌باشد. دلیل ایشان نیز این است که ایمان صرف علم نیست؛ بلکه باید به لوازم باور و اعتقاد پایبند بود و این پایبندی باید در عمل (فعل) ایمان نمود پیدا کند. ایشان برای ادعای خود از قرآن کمک می‌گیرند. به نظر ایشان بنابر تعالیم قرآنی کفار در عین علم و حتی یقین، حق را تکذیب کردند؛ چراکه قرآن می‌فرماید: «و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم» (نمل/۱۴) «و با آن که دل‌هایشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کردند». بنابراین اگر ایمان، علم صرف بود کفار هم در دایره ایمان قرار می‌گرفتند و حال آن‌که چنین نیست و تنها کسانی مؤمنند که به اعتقاد (باور) خود التزام عملی داشته باشند. از طرف دیگر علامه معتقدند که عمل خارج از ایمان هم نیست. بنابراین و بنا به تعریف علامه از ایمان، ایمان تنها هنگامی ایمان است که مرکب از معرفت و التزام عملی به لوازم آن باشد؛ چرا که همین امر است که تمایز بین مؤمن و کافر را مشخص می‌نماید (الطباطبایی، ۱۳۷۲: ۳/۱۵). از این بیان ارتباط بین عمل و ایمان کاملاً مشهود است. در واقع شخص، اول معرفت و اعتقاد کسب می‌کند و بعد به اعتقاد خود عمل می‌کند و نهایتاً به ایمان دسترسی پیدا می‌کند. از این لحاظ معرفت مقدم بر عمل و عمل مقدم بر ایمان است. البته باید در نظر داشت وقتی ما از این ارتباط سخن می‌گوییم به مرتبه عالی از ایمان نظر داریم و برای همین است که ایمان را در مرحله‌ی آخر به شخص نسبت می‌دهیم و گرنه واژه «ایمان» می‌تواند به فرآیند مؤمن شدن شخص نیز اطلاق شود و از همین جهت اخیر هم هست که گاهی درباره ارتباط ایمان و عمل گفته می‌شود که عمل از ارکان ایمان است یا علم جزء ایمان است.

۹. ایمان و عقل

اهمیت تعقل در بحث‌های معرفت‌شناسی به حدی است که بزرگان شیعه چون شیخ کلینی (ره) در اصول کافی، ابتدای کتاب خود را تحت عنوان (باب العقل و الجهل) شروع نموده‌اند و در احادیث شرط دینداری عقل معرفی شده است (کلینی، ۱۳۸۶: ۳۵/۱) و از دیدگاه امام صادق (ع) عقل ستون هستی انسان (همان: ۶۹/۱) و از تعابیر زیبا در این رابطه بیان امام علی (ع) هست که می‌فرمایند: «لا دین لمن لا عقل له - دین

ندارد کسی که عقل ندارد» (آمدی، ۱۳۷۹؛ حدیث ۴۰۰/۶) از این بیان نتیجه گرفته می‌شود که تعبد بدون تعقل، عبادت بدون معرفت، تقلید کورکورانه از دیگران و پیمودن راه‌های غیرعقلانی، نکوهیده و ناپسند به‌شمار می‌آیند. آنچه مطلوب اسلام و اهل بیت است دینداری همراه با خردورزی است «عقل و وحی» و «علم و ایمان» از دیدگاه اسلام رابطه‌ی عمیق و تنگاتنگ دارند. همچنین امیرمؤمنان در خطبه‌ی متقین، قوت در دین و ایمان و ولع در دانش‌اندوزی را از صفات پارسایان معرفی می‌نمایند.

در آثار علامه طباطبایی کمتر از رابطه بین عقل و ایمان سخن گفته شده است و ایشان در این‌گونه مباحث بیشتر متمرکز به تبیین رابطه بین دین و عقل بوده‌اند و این‌که آیا تضادی بین یافته‌های عقلانی و یافته‌های وحیانی وجود دارد یا خیر؟ اما با توجه به این‌که ایشان در بحث از ایمان، از یقین و این‌که مرحله کامل ایمان نیل به یقین است سخن می‌گویند (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۴۴/۱) و معتقدند که پایبندی به لوازم اعتقاد به یقین عقلی و معرفتی منجر می‌شود و از سوی دیگر نیل به یقین را منوط به استدلال برهانی و قیاس می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۳۱)؛ می‌توان از رابطه عقل و ایمان از دیدگاه ایشان سخن گفت. البته به‌گونه دیگری نیز می‌توان از سخنان ایشان این بحث را بیرون کشید و آن‌که ایشان در آثار خود از تعابیری چون جزمیت و قطعیت استفاده می‌کنند. اکنون باید به طرح بحث پرداخت.

از نظر علامه طباطبایی تصدیق و ایمان از نتیجه دلیل حاصل می‌شود، و منظور از دلیل همان حجت و احتجاج عقلی می‌باشد. (طباطبایی، ۱۳۵۴: ۱۰۱-۱۰۰) به عبارت دیگر از دیدگاه علامه طباطبایی قیاسی یقین به‌دست می‌دهد که استدلال برهانی باشد (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۳۱). مراد از یقین نیز در این بحث یقین منطقی است یعنی علم به اینکه: «الف ب است» و «ممکن نیست که الف ب نباشد» (همان: ۳۰). نه یقین بی ضابطه، بی ملاک و فاقد حقیقت روان شناختی که از امری ذوقی در روان و دورن انسان سرچشمه می‌گیرد (امید، ۱۳۸۰: ۱۸۰). برای فهم منظور علامه طباطبایی از استدلال برهانی نیز باید گفت که ایشان حجت‌های عقلی که انسان نظریات خود را با آن‌ها اثبات می‌کند را بر دو قسم می‌دانند؛ قسم اول برهان یا استدلال برهانی است و منظور از آن حجتی است که موارد مقدماتی آن حق (واقعی) باشند، اگرچه مشهور یا مسلم هم نباشند؛ یعنی قضایایی که انسان با شعور خدادادی خود آن‌ها را اضطراراً درک کرده و تصدیق می‌نماید؛ مثلاً اینکه سه از چهار کوچک‌تر است که تفکر عقلی نامیده می‌شود. حال اگر دایره آن به مباحثی چون تفکر در مبدا آفرینش و معاد و ... کشیده شود، تفکر فلسفی نام می‌گیرد. قسم دوم نیز جدل است و آن حجتی است که همه یا برخی از مقدمات آن مشهورات و مسلمات باشند (طباطبایی، ۱۳۵۴: ۱۲۹-۱۲۸).

بنابراین می‌توان ارتباط عقل و ایمان را از دیدگاه علامه این‌گونه بیان کرد که ایمان هنگامی کامل است (به مرتبه یقین رسیده است) که براساس دلایل عقلی بنا شده باشد نه آن‌که [مانند نظریات اراده‌گرایانه غربی شخص ابتدا ایمان بیاورد] و بعد بر طبق آن به‌دنبال اقامه دلیل بگردد؛ یعنی عقل در این دیدگاه مقدم بر ایمان است. لازم به ذکر است که منظور علامه در این‌گونه مباحث عقل استدلالی و

برهانی بود که ما رابطه آن را با ایمان از نظر ایشان تبیین نمودیم، نه عقل به معنای عام یعنی تفکر و اندیشه.

۱۰. آثار ایمان

از دیدگاه امام علی(ع) ایمان نقطه‌ای نورانی (لمظه) است که در قلب پدید می‌آید و هرچه ایمان رشد کند آن نیز فزونی یابد (نهج البلاغه، فصل فی غرائب کلامه، شماره ۵) و درجای دیگر ایمان را وسیله‌ای برای پاکسازی دل معرفی می‌نمایند (همان، حکمت ۲۵۲) در خطبه‌ی ۱۵۶ نیز امام(ع) به ذکر ثمرات ایمان می‌پردازد و در توصیف ایمان می‌فرمایند: «سبیل أبلج المنهاج، أنور السراج، فبالایمان یستدل علی الصالحات و بالصالحات یستدل علی الایمان و بالایمان یعمّر العلم؛ ایمان روشن‌ترین راه‌ها و نورانی‌ترین چراغ‌هاست با ایمان می‌توان به اعمال صالح راه برد و با اعمال نیکو به ایمان می‌توان دسترسی پیدا کرد، با ایمان علم و دانش آبادان است.

از آن‌جا که بهترین راه‌ها، راهی است که روزها روشن و بدون هیچ‌گونه مانع و شب‌ها نیز دارای چراغ باشد، امام ایمان را به چنین راهی تشبیه کرده‌اند. این احتمال نیز وجود دارد که مراد از سراج، چراغ‌هایی است که به‌صورت علامت در جاده‌ها نصب می‌گردد تا مسافران به بیراهه نروند یعنی ایمان راهش روشن و نشانه‌هایش آشکار است (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲: ۱۳۸/۶). آثار دیگری نیز درباره‌ی آثار ایمان از امیرالمؤمنین(ع) در کتاب غررالحکم ذکر شده است که: برترین هدف بودن، مایه رستگاری بودن، پاکیزگی درون، شرافت مؤمن، بالاترین شرف، مایه‌ی امنیت، مایه‌ی زیبایی و... از آن جمله است.

از دیدگاه علامه طباطبایی ایمان که معمولاً در مبحث آثار ایمان منظور ایشان ایمان به خداست، با آثار مثبت و حیاتی همراه است. البته باید در نظر داشت آثار ایمان را می‌توان در دو بعد آثار دنیوی و آثار اخروی ایمان مطرح ساخت. آثار دنیوی ایمان نیز می‌تواند ناظر به آثار مادی یا ناظر به آثار معنوی در زندگی و وجود آدمی باشد. آثار اخروی ایمان را می‌توان تحت عنوان نجات‌بخشی ایمان مطرح ساخت و گفت که آیا ایمان نهایتاً می‌تواند باعث نجات و رستگاری انسان در حیات اخروی شود یا خیر؟ به نظر می‌رسد آن‌چه که علامه طباطبایی تحت عنوان آثار ایمان مطرح می‌کنند، در بعد دنیوی ناظر به آثار معنوی ایمان و در بعد اخروی ناظر به سعادت ابدی است.

ایشان معتقدند که خداوند به مؤمنین علاوه بر روح بشریت که در هر دوی مؤمن و کافر وجود دارد، روح دیگری عطا می‌کند که باعث ایجاد حیات و زندگی دیگری شده و قدرت جدیدی به شخص مؤمن می‌بخشد (مجادله/۲۲). به‌عبارت دیگر خداوند به مؤمنین «حیات طیبه» ای می‌بخشد که آثاری طبیعی یعنی همان قدرت و شعور پاکیزه، را نیز به‌همراه دارد و باعث سعادت ابدی انسان نیز می‌گردد (الطباطبایی، ۱۳۷۲: ۲۲۷/۱۹-۲۲۶)؛ همان‌گونه که قرآن کریم می‌فرماید: «من عمل صالحاً من ذکر او

انثی و هو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبه» (نحل / ۹۷) «هر کس - از مرد یا زن - کار شایسته کند و مؤمن باشد، قطعاً او را با زندگی پاکیزه‌ای، حیات [حقیقی] بخشیم».

از دیدگاه ایشان ایمان آثار جزئی دیگری نیز چون محبت در دل‌ها، خشوع، سکینه و آرامش و تمیز خیر و شر را نیز به همراه دارد. مثلاً ذیل تفسیر آیه ۹۶ سوره مریم؛ یعنی: «ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات سیجعل لهم الرحمن ودا» «کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، به زودی [خدای] رحمان برای آنان محبتی [در دل‌ها] قرار می‌دهد.» بیانی دارند با این مضمون که خداوند به کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام دهند وعده می‌دهد که مودتی به معنای محبت در دل‌ها قرار دهد و چون قرآن مقید نکرده کدام‌یک از دل‌ها واجد محبت می‌شوند ما نیز نباید مقید کنیم. به عبارت دیگر انسان‌ها به خاطر ایمان و عمل صالح نه تنها در دل‌های خود بلکه در دل‌های دیگران نیز نسبت به خود محبت ایجاد می‌کنند (همان: ۱۲۱/۱۴).

عبارات دیگر علامه از آن حکایت می‌کنند که انسان پس از آن که هدایت شد و به خداوند ایمان آورد و خدا هم ایمانش را پذیرفت همانند کسی می‌گردد که خدا او را پس از مرگ زنده ساخته و به او نوری می‌بخشد که می‌تواند آثاری را چون اطمینان قلب، آرامش، سکون و ... به دنبال داشته باشد (انعام/۱۲۲) (همان: ۳۹۰/۱۱)

ایشان می‌فرمایند: «ایمان باعث سکینه و آرامش قلب مؤمن می‌گردد و سکینه حالت خاصی از اطمینان و آرامش نفسانی است» (همان، ۲۳۳/۹-۲۳۲). ایشان در توضیح بهتر معنای سکینه در قلب می‌فرمایند: «سکینه از سکون به معنای خلاف حرکت است و در مورد سکون (آرامش) قلب به کار می‌رود که معنی آن استقرار انسان و عدم اضطراب باطنی او در تصمیم و اراده اوست» (همان: ۳۰۳/۲).

از آثار دیگر ایمان «امن» و «هدایت شدن» است. (همان: ۲۰۹/۷-۲۰۸) همان‌گونه که قرآن نیز می‌فرماید: «الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن و هم مهتدون» (انعام/۸۲) «کسانی که ایمان آورده و ایمان خود را به شرک نیالوده‌اند، آنان راست ایمنی و ایشان راه یافتگانند.» «خشوع» نیز امری است که در اثر ایمان بر فرد مؤمن عارض می‌شود. در واقع «خشوع» حالت اثرپذیری خاصی است که به افراد مقهور و شکست‌خورده دست می‌دهد به گونه‌ای که توجه شخص از هر جای دیگری قطع شده و به شخص قاهر معطوف می‌گردد. البته به نظر علامه ظاهراً این صفت از صفات درونی و قلبی است که به تبع آن به اعضاء و جوارح نسبت داده می‌شود؛ یعنی به تبع خشوع قلبی، خشوع جوارحی هم حاصل می‌گردد. بنا به قول ایشان در تفسیر آیات ۱ تا ۶ سوره مؤمنون، در واقع در صورتی که ایمان شخص کامل گردد در نماز خاشع است، از لغو‌گریزان است، زکات می‌دهد، حافظ عورت خود است و ... در واقع این اوصاف هستند که ایمان را فعال و زنده ساخته و آثار آن را بر آن مترتب می‌سازند؛ یعنی همان ایمانی که به مرتبه فلاح (رستگاری) رسیده باشد (همان: ۳-۴/۱۵). به عبارت دیگر می‌توان رابطه خضوع (خشوع) با

ایمان را این‌گونه بیان کرد که چون ایمان به مرتبه بالایی برسد، خشوع بروز پیدا می‌کنند نه آن‌که فرد چون خاشع شود، مؤمن شده باشد.

آن‌چه درباره‌ی تأثیر ایمان گفته شد همه ناظر به آثار دنیوی ایمان بود که علامه بیشتر بعد معنوی آن را مدنظر قرار دادند و اما درباره این‌که آیا ایمان باعث نجات و رستگاری اخروی هم می‌شود یا خیر باید گفت که از دیدگاه علامه با بهره ایشان از قرآن، ملائک به مؤمنین نوید آمرزش گناهان و بهشت می‌دهند (همان: ۴۱۵/۱۷-۴۱۴). و یا آن‌که خداوند در قبال ایمان واقعی که آثارش بر آن مترتب شود، ثواب و بهره دو چندان را نوید می‌دهد (همان: ۲۰۰/۱۹) و در عبارات دیگر ایشان این مضمون وجود دارد که ایمان علاوه بر آثار طبیعی، باعث سعادت ابدی انسان نیز می‌گردد (همان: ۲۲۷-۲۲۶).

درباره میزان بزرگی تأثیر ایمان یا به عبارت دقیقتر درباره میزان نعمت‌هایی که از ایمان حاصل شخص مؤمن می‌شود نیز باید گفت که علامه در تفسیر آیه ۱۷ سوره سجده؛ یعنی: «فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرء اعین جزاء بما كانوا يعملون» «هیچ‌کس نمی‌داند چه چیز از آن‌چه روشنی بخش دیدگان است به [پاداش] آن‌چه انجام می‌دادند برای آنان پنهان شده است.»، بیانی دارند مبنی بر آن‌که نعمت‌هایی که از سوی خدا به مؤمنین می‌رسد آن‌قدر بزرگ است که هرکس ببیند چشمش روشن می‌شود و هیچ بشری نمی‌داند خداوند چه نعمتی به آن‌ها می‌بخشد و دلیل آن هم بزرگی این نعمت‌هاست (همان: ۲۷۷/۱۶) که البته این برداشت کاملاً برگرفته از آیه مذکور است. البته لازم به ذکر است که ایشان معتقدند که همه جریان‌هایی که انسان در آخرت می‌بیند در دنیا هم می‌بیند؛ چرا که حساب و جزای عمل کنار عمل گذاشته شده ولی ما در این دنیا نمی‌توانیم آن‌ها را ببینیم و اگر انسان از غفلت بیرون آید می‌تواند ثواب‌ها و عقاب‌های متوجه اعمال را مشاهده کند (رخشاد، ۱۳۸۴: ۲۴۳-۲۴۱).

نتیجه‌گیری

آن‌چه گذشت به گونه آشکار نشان می‌دهد که موضوع «ایمان» از جمله پر دامنه‌ترین و پرسابقه‌ترین مسایل کلامی و فلسفی است. اولین منازعات ایمانی در تاریخ اسلام از سوی خوارج پیش آمد؛ چراکه آنان در پی تفکیک مؤمن و غیرمؤمن بودند و از این‌رو می‌بایست تعریف ابتدایی خود از ایمان را مشخص کنند. امروزه بحث از ایمان مجدداً طرح شده و با نگاه‌های فلسفی و کلامی بدان پرداخته شده است. چراکه ایمان در شکل‌گیری باور دینی جایگاه ویژه‌ای دارد. از این‌رو دانشمندان معاصر به دنبال تحلیل ماهیت ایمان، به بیان تعریف ایمان، سنخ ایمان، و جستجوی متعلق ایمان، آثار ایمان و تعیین رابطه ایمان با عقل، عمل و ... پرداخته‌اند.

امیرالمؤمنین (ع) در فرازهای متفاوت نهج البلاغه به موضوع ایمان پرداخته است. البته نگاه ایمانی امیرالمؤمنین (ع) کاملاً برگرفته از آموزه‌های قرآن و سخنان پیامبر است. امیرالمؤمنین ایمان را به شکل امروزی مطرح نکرده‌اند و برای همین هرکجا برای هدایت بشر ضرورتی حاصل شده، درباره ایمان سخنی

گفته است. البته ما به نگاه امروزی و متجدد به سراغ نهج‌البلاغه رفته‌ایم و کوشیدیم آن مفاهیم را در چارچوب مباحث امروز طرح کنیم. امیرالمؤمنین(ع) ایمان را از سنخ باور می‌داند و در تعریف ایمان شناخت قلبی، و اقرار زبانی و عمل به ارکان آن را داخل می‌کنند. از این رو ایمان مدنظر امام زمانی کامل است و آثار و نتایج خود را به دنبال دارد که به مرحله عمل برسد.

متعلق ایمان علوی خدا، غیب، قرآن، پیامبر اکرم(ص) و ... است. ایمان امیرالمؤمنین(ع) می‌بایست در دل‌ها ثابت شده و استقرار یابد. از این رو با شک جمع نمی‌شود و در مراتب عالی آن با یقین همراه است. ایمان دارای مراتب مختلفی است. خداوند برای سنجش قوت ایمان، انسان‌ها را می‌آزماید. ایمان از نگاه امام آثاری سعادت بخش در پی دارد؛ در حدی که ایشان ایمان را به راهی چون روز روشن، تشبیه می‌کند. علامه طباطبایی نیز اگرچه فهم خود از ایمان را بر قرآن و سنت استوار ساخته و حتی بیان کرده که در تفسیر خود از آیات قرآن، تنها از سایر آیات قرآن کمک گرفته است. اما این نکته نیز نباید از نظر دور داشت که ایشان از جمله بزرگ‌ترین فلاسفه معاصر است و با نگاه فلسفی و تحلیلی خود به سراغ موضوعات دینی و آیات قرآن می‌رود. از نگاه ایشان ایمان از سنخ باور است، اما باوری متمکن و جای گرفته در قلب؛ به گونه‌ای که عمل را به دنبال خود می‌کشد. ایمان در مراتب اولیه خود ممکن است با شک و تردید همراه باشد، اما در مراحل برترش قرین یقین می‌شود. ایمان موضوعی عقلانی است؛ چراکه اساساً ایمان نوعی معرفت و شناخت است. وقتی شناختی از سر استدلال و یقین باشد، انسان بدان ایمان می‌ورزد و برای همین عقل به نوعی مقدمه ایمان قرار می‌گیرد.

ایمان به خدا، قرآن، غیب و ... تعلق می‌گیرد. تعریفی که علامه از ایمان به دست داده نشان می‌دهد که ایشان عمل را متأخر از ایمان می‌دانند. به این معنی که ایمان به گزاره‌ای که عقل هم پذیرفته چنان در قلب سکنی می‌گیرد که مؤمن به لوازم و تبعات باور خود، جامه عمل می‌پوشاند. علامه طباطبایی بر اساس گفتمان ایمانی خود معتقدند مؤمنین در زنجیره‌ای جای می‌گیرند که یک سر آن ایمان قوی و یک سر دیگر آن ایمان ضعیف است. مراتب ایمان از نگاه علامه از یقین تا به شک کشیده می‌شود. علامه نیز در جای جای تفسیر خود، به آثار دنیوی و اخروی ایمان اشاره کرده است.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند.
- نهج البلاغه امیرالمؤمنین (ع)، سیدرضی، ترجمه سیدجعفر شهیدی.
- امید، مسعود (۱۳۸۰)، نظری به زندگی و برخی آرای علامه طباطبایی، تهران: انتشارات سروش (انتشارات صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران)، چاپ اول.
- ایزوتسو، توشی هیکو (۱۳۷۸)، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، تهران: انتشارات سروش (انتشارات صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران)، چاپ اول.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۷۹)، غرر الحکم و درر الکلم، ترجمه سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بحرانی، ابن میثم (۱۳۶۲)، شرح نهج البلاغه ابن میثم (مصباح السالکین لنهج البلاغه)، بی جا: دفتر نشر کتاب، چاپ دوم.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۶۲)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- جوادی، محسن (۱۳۷۶)، نظریه ایمان در عرصه کلام و قرآن، قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، چاپ اول.
- الحسنی، هاشم معروف (۱۳۷۹). شیعه در برابر معتزله و اشاعره، ترجمه سید محمد صادق عارف، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس، چاپ سوم.
- راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد (۱۴۰۴)، المفردات فی غریب القرآن، قم: دفتر نشر کتاب، الطبعة الثانی.
- رُخشاد، محمدحسین (۱۳۸۴)، در محضر علامه طباطبایی (۷۲۷ پرسش و پاسخ)، تهران: سماقلم، چاپ سوم.
- الطباطبایی، السیدمحمدحسین (۱۳۷۲)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دارالکتب الاسلامیه، چاپ پنجم.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۰). مجموعه رسائل، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۱)، برهان، ترجمه، تصحیح و تعلیق مهدی قوام صفری، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۱)، مجموعه مقالات و پرسش‌ها و پاسخ‌ها، به کوشش و مقدمه سیدهادی خسروشاهی، قم: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (بی تا)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی شهید مرتضی مطهری، تهران: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۵۴)، شیعه در اسلام، تهران: کتابخانه بزرگ اسلامی.
- عباسی، ولی الله (۱۳۸۲)، «فدئیسم»، مجله علمی - تخصصی معرفت، شماره ۶۷.

-
- فعالی، محمدتقی (۱۳۷۷). *درآمدی بر معرفت‌شناسی دینی*، قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، چاپ اول.
- فعالی، محمدتقی (۱۳۷۸). *ایمان دینی در اسلام و مسیحیت*، قم: کانون اندیشه جوان، چاپ اول.
- کریمی، حسین (۱۳۷۷). *حجاب‌های معرفت*، تهران: انتشارات اسوه، جلد اول.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۶). *اصول کافی*، ترجمه محمد باقر کمره‌ای، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، جلد نهم.
- مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۹۲). *پیام امام (شرح تازه و جامع بر نهج‌البلاغه)*، قم: انتشارات امام علی بن ابیطالب.
- Eliade, Mircea. (1987). *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan Publishing Company, Volume5.