



رابطه متقابل عقل و ایمان

پدیدآورنده (ها) : غلامی، رضا

میان رشته ای :: نشریه کیهان فرهنگی :: مهر ۱۳۷۶ - شماره ۱۳۶

صفحات : از ۳۲ تا ۳۷

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/16311>

دانلود شده توسط : محسن جوادی

تاریخ دانلود : ۱۴۰۱/۱۰/۱۰

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و برگرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- ربط و نسبت عقل و ایمان
- نسبت عقل و ایمان از دیدگاه ابن رشد، صدر المتألهین شیرازی و ایمانوئل کانت
- ایمان و اسلام
- نسبت عقل و ایمان در آموزه های اسلامی
- نقد ناسازگاری عقل و ایمان در اندیشه کی یرکگارد
- بررسی رابطه عقل و ایمان از دیدگاه پل تیلیش
- عقل و ایمان از منظر شهید مطهری (رحمه الله) و پولس
- اخبار فرهنگی و هنری ایران و جهان
- بررسی نقش وقف در توسعه و رشد فضاهای شهری در دوره ی قاجار (مطالعه ی موردی: بافت تاریخی شهر کرمانشاه)
- ضیافت های شرق و غرب: سه رویارویی بین ایرانیان و اروپاییان در دوره قاجار (۱۷۸۶-۱۹۲۵)
- نامه ها
- استقلال فرهنگی و سلطه بیگانه

عناوین مشابه

- رابطه عقل و ایمان در اندیشه کی یرکه گارد و ملاصدرا
- رابطه آشتی ناپذیر عقل و ایمان در اندیشه سورن کی یر کگور
- نگاهی دوباره به قرینه گرایی (بررسی رابطه عقل و ایمان از دیدگاه کلیفورد همراه با تحلیل و بررسی قرینه گرایی)
- رابطه عقل با ایمان از منظر متکلمین اسلامی و مسیحی
- رابطه عقل و ایمان (یا فلسفه و دین)
- بررسی تطبیقی رابطه عقل و ایمان از دیدگاه علامه طباطبایی و ریچارد سوین برن
- رابطه عقل و ایمان از دیدگاه سویین برن
- دیدگاه جانائاتان ادواردز و فیض کاشانی درباب رابطه ی عقل و ایمان
- معنای خاص عقل در الهیات ابن سینا و ادواردز و رابطه آن با ایمان
- رابطه و تأثیرگذاری متقابل عقل و ادب



ایمان و اسلام

رابطه متقابل عقل و ایمان

بخش دوم

رضا غلامی



عقلانیت ایمان

عقلانیت اصطلاحی است با معانی و مفاهیم گوناگون که در حوزه‌های مختلف علمی همچون فلسفه و جامعه‌شناسی از نظرگاه‌های متفاوت با یکدیگر مورد نظر قرار می‌گیرد. قطعاً مفهوم و کاربرد عقلانیت در جامعه‌شناسی به طور ماهوی با عقلانیت در فلسفه متفاوت است. البته این بدین معنا نیست که نمی‌تواند اشتراکاتی در بین مفاهیم و کاربردها یافت شود؛ عقلانیت در جامعه‌شناسی اغلب به معنای مقبولیت عرفی و در فلسفه بیشتر به معنای حقانیت و واقعیت نفس‌الامری است. مبحث عقلانیت ایمان به حوزه فلسفه مربوط می‌شود، لذا ما باید بیشتر نکات مورد نظر خود را درباره عقلانیت در حوزه فلسفی متمرکز نماییم. ولی به ناچار به نقد و ارزیابی عقلانی در حوزه جامعه‌شناسی نیز (به اختصار) خواهیم پرداخت.

آدمی دارای قوه‌ای است که بسیاری از نیازهای حقیقی خود را از آن طریق درک می‌کند؛ بدیهی است که این ادراکات کاملاً حضوری و غیر اکتسابی بوده و هر انسانی استعداد درک نیازهای حقیقی خود را داراست، منظور از آن عقلی که در کنار فطرت ذکر آن گذشت، همان عقلی است که قوه تشخیص حسن و قبح ذاتی و حقایق امور هستی را دارد، به نظر می‌رسد این عقل که می‌توان نام آن را عقل فطری یا عقل متعالی گذارد، به طور ذاتی از لوازم خلقت تمامی انسانهاست؛^(۳۰) و در انسانی می‌تواند از این استعداد و لازمه ذاتی وجود خود در تشخیص حقایق هستی بهره‌مند گردد. همان طور که وجود انسان را ذواب‌داد می‌دانیم، این عقل متعلق به بعد معنوی و روحانی انسان است. البته باید گفت: عقل فطری و متعالی هر انسانی با در اختیار داشتن مبانی و اصول موضوعه بدیهی به وسیله براهین و دیگر ابزارهای منطقی نیز می‌تواند به نقد و ارزیابی خدا، هستی و انسان پرداخته و پاسخ چراهای خود را که برای هر انسانی می‌تواند مطرح باشد جست و جو کند؛^(۳۱) اما آنچه جزء ویژگی خاص این عقل و تعقل می‌باشد، در اختیار داشتن مبانی و اصول تغییرناپذیر بدیهی است که انسان می‌تواند آنها را همان طور که اثبات‌پذیر نیستند، ابطال‌پذیر نیز نداند.

قلمرو و کاربرد این عقل و تعقل اغلب در نقد و ارزیابی امور ماورای طبیعی و متافیزیکی است.

و اما عقل و تعقل دیگر یا دوم: آن هم غریزی است اما نه متعلق به بعد معنوی و روحانی انسان، بلکه متعلق به بعد مادی و حیوانی؛ به نظر می‌رسد این عقل نیز از لوازم ذاتی وجود مادی و حیوانی تمامی انسانهاست؛^(۳۲) یک عقل حسابگر و منفعت‌جو، یک عقل تدبیرگر زندگی، که لازمه زندگی مادی هر انسانی، با هر دین و مذهب و قومیت و نژادی، برخوردار از این عقل است. لازم به یادآوری است عقل اول (فطری و متعالی) و عقل دوم به ویژه در حوزه کاربردها با یکدیگر مرتبط بوده و بر یکدیگر تأثیر و تأثرات بسیاری دارند.

در این دنیا هر انسانی به دنبال سعادت و غایتی است که سعادت را نیز در گرو رسیدن به آن غایت می‌داند. منافع هر انسانی نیز با توجه به غایت و سعادت او مشخص می‌شود؛ طبیعی است که همه انسانها منفعت‌جو باشند؛ منفعت‌جویی در انسان صفتی ذاتی و مطلوب است، آن منفعتی منفی است که غایت و سعادت منظور نظر او منفی یا به عبارت دیگر غیر حقیقی و غیر اصیل باشد...

☆ افرادی که به زعم خود شریعت را کارآمد و پویا نمی‌دانند و آن را در جامعه و امور سیاسی دست و پاگیر تلقی می‌کنند، ترجیح می‌دهند تئوری ایمان منهای عمل را تبلیغ کنند تا اعمال خود را توجیه نمایند.

هر يك از کاربردهای عقل اول و دوم از نظر ما عقلانیت آن قوه عقلی می‌باشند. عقلانیت عقل اول حقیقت‌جویی و محك حقیقت و واقعیت نفس‌الامر را به امور ماورای مادی هستی زدن و عقلانیت عقل دوم، حسابگر و تدبیرگر زندگی و معاش و تأمین کننده منابع مادی و حتی معنوی انسانها.

از عقلانیت عقل دوم بحث را آغاز می‌کنیم: آن دسته از انسانهایی که غایت و سعادت زندگی خود را و به عبارتی منافع مادی خود را در کسب قدرت، لذت و کامجویی بیشتر در این دنیا می‌پندارند، عقل دوم آنها عقلانیتی متناسب با این غایت و سعادت و منفعت را در نظر می‌گیرد. تمام هم و استعدادهای این عقلانیت مصروف رسانیدن انسان به این غایت و سعادت می‌گردد؛ و اما آن دسته از انسانهایی که غایت و سعادت زندگی خود را و به عبارتی منافع حقوقی خود را در امور معنوی و روحانی‌ای چون محبت و عشق به پروردگار و هر آنچه بتواند این محبت و عشق را افزایش دهد می‌دانند، در زندگی و معاش مادی خود نیز، عقل دوم آنها عقلانیتی متناسب با این غایت و سعادت را در نظر می‌گیرد. عقلانیت طرح‌ریزی شده و متناسب با این غایت و سعادت، با تمام قوا، انسان را به سوی این سعادت - که قطعاً منافع انسان نیز در گرو رسیدن به آن است - می‌رساند. عقلانیت عقل دوم که از وجهی مربوط به همان عقلانیت جامعه‌شناسانه است، به دنبال حقانیت نفس‌الامری این غایات و سعادت‌ها نمی‌باشد، بلکه اساساً حقانیت را در مقبولیت عرفی و اکثریت می‌داند، اگر در جامعه‌ای اکثریت سعادت خود را در اصالت قدرت و لذت یافته‌اند، همین مقبولیت عمومی، نوعی حقانیت است و لذا رسیدن به این سعادت بسیار عقلانی و عقل پسند می‌نمایاند. حال اینکه چرا این اکثریت غایت و سعادت خود را در این یافته‌اند، مربوط است به جهان‌بینی آنها که در حوزه قلمرو عقل اول است. که همین عده اساساً آن عقل و عقلانیت متناسب با آن را به نفع خود، از مشروعیت ساقط کرده‌اند. در واقع تشخیص غایت و سعادت در قلمرو عقل اول و با توجه به جهان‌بینی هر انسانی است که در بخشهای دیگر به آن خواهیم پرداخت. حال اگر به عکس به جامعه‌ای که غایت سعادت خود را در قدرت و لذت بیشتر نمی‌داند، بنگریم، جامعه‌ای که سعادت را در خدایی شدن یافته است، همچون برخی کشورهای اسلامی که باید بنای آنها این گونه باشد. اگر به این جوامع باز با همان عقلانیت دوم و جامعه‌شناسانه نگاه کنیم، می‌بینیم که به دلیل تفاوت نگرش انسانها درباره غایت و سعادت خویش، می‌توانیم حتی حقانیت این مقبولیت عرفی را نیز که بر پایه‌هایی اتخاذ شده از عقل

اول بنا شده است، بپذیریم، یعنی حقانیت مساوی با مقبولیتی که البته پایه‌ای محکم و استوار دارد؛ هم عقل اول و هم باز با هدایت عقل اول بهره‌برداری از منبع فراعقلی وحی؛ بدیهی است همان طور که عقلانیت به دنبال تأمین سعادت و منافع انسان است این جامعه را برای رسیدن به این سعادت و منفعت تجهیز نموده و با تمام استعداد آن را به سوی او می‌برد.

البته اینکه حقانیت در امور مادی مساوی است با مقبولیت، در صورتی است که مقبولیت پایه‌ای عقلانی (عقل اول) یا وحیانی داشته باشد اما باید توجه کرد که چه بسا این تساوی در طول تاریخ خطرآفرین نیز باشد. چرا که بسا انسانهایی که به دلیل رشد نفسانیت تراوشات و الهامات فطری عقل اول آنها مسدود شده و وحی را نیز برای تحقق نفسانیت خویش دستخوش تحریف و التقاط نموده‌باشند. بنابراین هدایت‌های عقلانی و وحیانی کاربرد نداشته و بیشتر مبدل به شعارهایی فریخته شده باشد. در این حالت قطعاً مقبولیت نفسانی است و نمی‌تواند حتی اگر رنگ و لعاب عقلانی و وحیانی نیز داشته باشد مساوی حقانیت قرار گیرد.

نتیجه اینکه: مقبولیت اجتماعی همیشه مساوی حقانیت نیست، اما زمانی که مقبولیت بر پایه‌ای عقلانی (عقل اول) و وحیانی قرار گرفته و عقل محجوب و وحی تحریف نشده باشد، می‌تواند مقبولیتی این چنین مساوی حقانیت نیز باشد. اما اینکه چگونه می‌تواند عقل از محجوبیت نفس و وحی از تحریف مصون بماند، به نظر می‌رسد باید همواره و مستمرا مورد نقد و بررسی عقلای عالم قرار گیرد. و والاترین وسیله برای اطمینان همان است که دین اسلام و به ویژه شیعه برای آن تمهید نموده است، یعنی اینکه هیچ گاه زمین از حجت خدا خالی نبوده و همواره انسانهای این کره خاکی از نعمت دستیابی به وحی اصیل برخوردارند. (البته منظور نگارنده در زمان حضور معصوم^(ع) از نظرگاه شیعه است، در زمان غیبت نیز می‌توان از منابعی که حداکثر اطمینان را حاصل نماید استفاده نمود که از موضوع این مقاله خارج است و فرصتی دیگر را می‌طلبد).

پرسش دیگری نیز ممکن است برای خواننده ایجاد شود و آن اینکه آیا قلمرو و کاربرد عقل اول تنها در یافتن غایت و سعادت انسان محدود می‌شود یا خیر در قلمرو عقل دوم نیز وارد می‌شود؟ پاسخ اینکه: عقل اول می‌تواند همواره در تمامی شئونات کوچک و بزرگ زندگی، نقادانه، و با نگاه کلان یا خرد، حقانیت راههای رسیدن به سعادت را نیز که توسط عقلانیت عقل دوم ترسیم شده است، مورد ارزیابی قرار داده و آن را با اصول و معیارهای عقلانی (عقل اول) و یا وحیانی تطبیق دهد. که همچون مثل معروف: تا کسی برای اتفاق به فقرا که راهی برای سعادت است از ناوایی نان نذرند! در اینجا غایت و هدف حق است اما راه رسیدن به آن باطل. البته این به معنای وارد شدن در قلمرو عقل دوم نیست، بلکه در واقع نظارتی است بر عدم منافات راههایی که برای سعادت، با حقانیت نفس الامری طی می‌شود.

برخی از فرق ادیان چون مسیحیت، دین را اساساً مساوی با ایمان می‌پندارند، و وقتی سخن از عقلانیت ایمان به میان آید، منظور نظر آن دسته در واقع عقلانیت متعلق ایمان است نه صرف ایمان. اما در اسلام ایمان مساوی با تمام دین نیست، مگر اینکه ایمان را از دیدگاه تعریفی که نگارنده به آن اشاره داشت بنگریم. در این

صورت در اسلام نیز ایمان مساوی تمام دین می‌تواند باشد. اما از نظر ما در بسیاری از ادیان همچون مسیحیت ذو‌بخزه ذاتی ایمان مفقود شده و لذا ایمان مورد نظر آنها از نظر ما ایمانی ناقص است و مساوی تمام دین نیست.

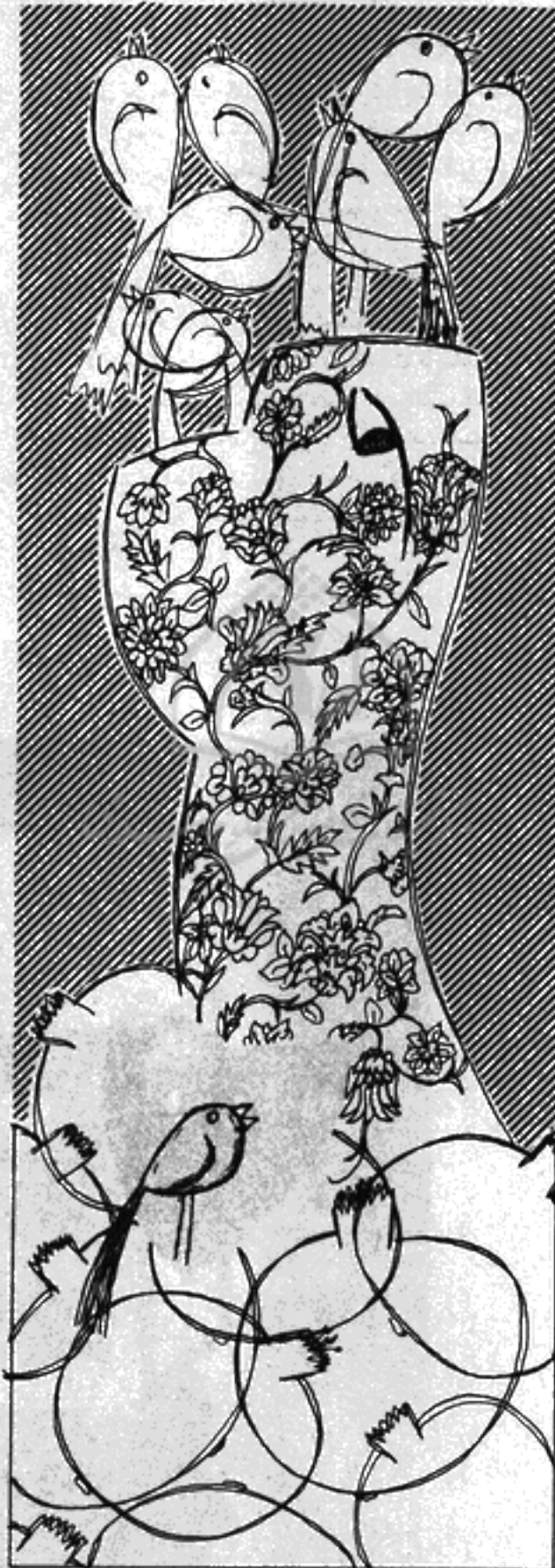
حضور عقل در قلمرو تصدیق و اعتقاد قلبی
اساساً تصدیق قلبی، فی‌البداهه و بدون هیچ گونه دخالتی از ناحیه عقل امکان‌پذیر نیست. البته ممکن است حضور و دخالت عقل در این مرحله پنهان باشد، اما حضور و نقشی بسیار پر اهمیت دارد. ذکر علم در تعریف ایمان به عنوان جزء ذاتی و لاینفک ایمان و ترتب مقدمی علم بر تصدیق که ذکر آن گذشت، مکشوف این مهم است که بدون در نظر داشتن علم و معرفت که عقلانیت مندرک در آن است، تصدیق و اعتقاد قلبی ناممکن است، چرا که همان طور که گفتیم این ترتب نیز ذاتی است.

علم در جریان تصدیق قلبی دو گونه نقش می‌تواند داشته باشد: نقش حصولی و اکتسابی و نقش حضوری و غیر اکتسابی (به عبارتی فطری یا شهودی) و همچنین علم در دو ناحیه می‌تواند در کنار تصدیق قلبی قرار گیرد، یکی در ناحیه اثبات و توجیه متعلق ایمان قبل از تصدیق، و یکی با فاصله زمانی اندک قبل از تحقق کامل تصدیق قلبی، برای نمونه: برای کسی که به خداوند ایمان دارد؛ ابتدا اصل وجود خداوند را برای خود توجیه و اثبات عقلی نموده است (از طریق همان عقل اول که ذکر آن گذشت) به عبارت دیگر تصدیق عقلانی ایجاد می‌شود؛ و زمانی که این تصدیق عقلانی به درجه یقین نایل آید با استعانت از تجربیات دینی و الهامات فطری با فاصله زمانی اندک تصدیق قلبی نیز تحقق می‌یابد.

و از آنجا که مثلاً ایمان به خداوند، صرفاً ایمان به وجود امر متعالی نیست، بلکه ایمان به مصداق حقیقی خداوند نیز می‌باشد، نقش علم حضوری و غیر اکتسابی (فطری و شهودی) در جریان تصدیق نهایی بسیار کم رنگ است و به عبارتی کاربرد ندارد. کاربرد علم حضوری و فطری در احساس نیاز و احساس وجود خداوند و ... بود، اما تصدیق قلبی باید زمانی تحقق پیدا نماید که علم مقدم بر تصدیق مصداق حقیقی خداوند را نیز کشف کرده باشد؛ و کشف مصداق حقیقی خداوند صرفاً به کمک حضور و شهود، تنها برای اقلیتی اندک امکان‌پذیر بوده و قابلیت تبدیل به یک قاعده را ندارد.

سخن از حضور عقل در قلمرو تصدیقات قلبی بود. از نظر نگارنده اگر پیش از تصدیق قلبی، تصدیق عقلانی یقینی ایجاد نشود، ایجاد تصدیق قلبی یقینی غیر ممکن است. و تنها ممکن است انسانها تظاهر به تصدیق و اعتقاد قلبی نموده و از درجه نازلی از تصدیق برخوردار باشند. بدین جهت است که مؤمنین واقعی همواره در طول تاریخ اندک بوده و هستند. و نازلترین درجه تصدیق انسانها زمانی هویدا می‌گردد که موعد وقوع شروقات طبیعی و یا شبهات و شروقات عقیدتی که همواره عده کمی در این مواقع بر ایمان خود راسخ می‌مانند، فرا برسد.

یکی از دلایل اینکه چرا قبل از تصدیق یقینی عقلی، تصدیق یقینی قلبی ایجاد نمی‌شود این است که: اعتماد ذاتی انسانها به عقلشان به نحوی است که آگاهی و وقوف آنها به تضاد و تقابل عقل و ایمان می‌تواند درجه اطمینان و یقین قلبی آنها را به شدت کاهش داده و به



طور مقطعی اما مستمر دچار تردید و تشکیک گرداند. وقتی سخن از تصدیق عقلی به میان می‌آید، حتماً نباید ذهن انسان به عملیاتهای فلسفی و منطقی بزرگ و طولانی معطوف گردد، و تصور نماید که سر و کار او لزوماً با پراهمین و استدالات سنگین فلسفی است. بلکه اساساً ممکن است: تصدیق کننده چپش صغریات و کبریات و سپس نتیجه را احساس نموده و آن دستاورد را به ظاهر فی‌البداهه و یا قلبی بپندارد. در حالی که تصدیقات فی‌البداهه، عدم حضور استدالات عقلانی را اثبات نمی‌کنند. برای مثال: در ادیان مختلف آنهایی که با ملاحظه کوچکترین نشانه و آیه‌ای غیر مستقیم به طور آتی وجود خداوند متعال را تصدیق نموده‌اند؛ این دسته تصدیق ننموده‌اند مگر بعد از یک عملیات مخفی و سریع عقلانی که از یک آیه و نشانه غیر مستقیم آنها را به یک نتیجه رسانید و آنها به هر میزانی که تصور کنیم، آن نتیجه را تصدیق نمودند. که البته ممکن است پس از تصدیق عقلی که به درجه یقین نیز رسیده باشد با فاصله زمانی بسیار اندک تصدیق قلبی نیز به وقوع بپیوندد. نتیجه اینکه: منظور از تصدیق قلبی لزوماً این نمی‌تواند باشد که دل و قلب مستقیماً و بدون وساطت عقل چیزی را تصدیق نمایند مگر درباره افراد استثنایی. لهذا عقلانیت خود جریان ایمان نیز می‌تواند به دلیل مشارکت عقل اثبات‌پذیر باشد.

جایگاه عقل در اسلام به ویژه شیعه:
تضاد و تقابل عقل و ایمان - که متأسفانه در جوامع

اسلامی نیز بدون آنکه مسأله‌ای جدی باشد، تبدیل به یک شبهه و مسأله‌ای جدی شده است - اغلب از اندیشه و عملکرد ضد عقلانی ارباب کلیسا ناشی شده و هنوز نیز متأسفانه این جریان موهوم و موهن از ساحت دین مسیحیت میرانشده است.

در حالی که این گونه مسائل و با شدت جریانی که در مسیحیت وجود داشته تا اندازه‌ای که تضاد و تقابل عقل و ایمان را طبیعی می‌نمایاند، اساساً در دین اسلام و به ویژه شیعه امکان‌پذیر نبوده و نیست. البته لازم به ذکر است، عقل و ایمان در مسیحیت، به مثابه عقل و تمام دین است. چرا که همان گونه که گفته شد، ایمان مسیحی از نظر بسیاری از آنها مساوی همه دین است. البته در طول تاریخ، بارها و بارها، رفتارها و اذهان دینداران جاهل مسلمان و شیعه نیز به خرافه‌ها و پیرایه‌های موهن و موهوم آلوده شده است، تا جایی که خلوص دین را به خطر و چالشی بزرگ فرا خوانده است. اما به دلیل جدایی کاملاً محرز دین از دینداری و حفاظت و صیانت سنگربانان کیان دین از منابع اصیل دین - که عدم تحریف منبع اول دین اسلام که همانا قرآن باشد، از معجزات الهی نیز محسوب می‌گردد - باعث شده است تا آنچه برای دیدن مسیحیت توسط جاهلان متحجر و منفعت‌جو، پیش آمده، به مراتب کمتر برای دین اسلام و به خصوص شیعه به وجود آید. ضمن اینکه ممکن است رفتارها یا اذهان به این گونه مسائل آلوده شود ولی در اسلام منابع اصیل عاری از این گونه مسائل ضد عقلانی است.

همان طور که گفته شد، تفاوت محرز دین از دینداری

و دین از معرفت دینی در اسلام بدین معنا که الزاماً رفتارها و برداشت‌های دیندارانه انعکاس دهنده دین اصیل و خالص نیست و لذا نباید این دو را با یکدیگر یکی انگاشت. این مهم، یعنی جدایی دین از رفتارها، معرفت‌ها و برداشت‌های دینی، باعث گردیده که در طول تاریخ و به ویژه در زمان غیبت معصوم (ع) به رغم خطرآفرینی جاهلان دیندارنما، دین اسلام از مصونیت بالایی برخوردار گردد.

به هر حال در اسلام بر خلاف مسیحیت عقل از جایگاه بسیار رفیعی برخوردار است. به گونه‌ای که عقل‌گرایی شیعه، از معاریف خصایص و ویژگیهای برجسته او به شمار می‌رود.

ارباب کلیسا در صدر کتابهای مقدسشان گفتند: که اول باید ایمان آورد تا سپس فهمید! در حالی که در دین اسلام دقیقاً به وارونه، اول باید فهمید تا سپس ایمان آورد... اما در مسیحیت اول باید بدون هیچ چون و چرایی مؤمن شوید تا در پرتو ایمان سعی کنید تا بفهمید! اگر هم نفهمیدید نباید نفهمیدن شما در ایمانتان تأثیری داشته باشد؛ فرهنگ مسیحی بعد از حضرت مسیح (ع) دچار تناقض گردید. تثلیث که یکی از ارکان و اصول اعتقادات مسیحیان است، ذاتاً با عقلانیت تضادی جدی دارد؛ در بسیاری از احکام و دستورالعملهایی که کلیسا در زمان حکمفرمایی خود صادر نمود تضاد ذاتی مسیحیت تحریف شده با عقل‌گرایی و عقلانیت کاملاً محرز می‌نمود به طوری که اساساً ایمان و دین به جریانی علنی بر ضد عقل و عقل‌گرایی تبدیل شد.

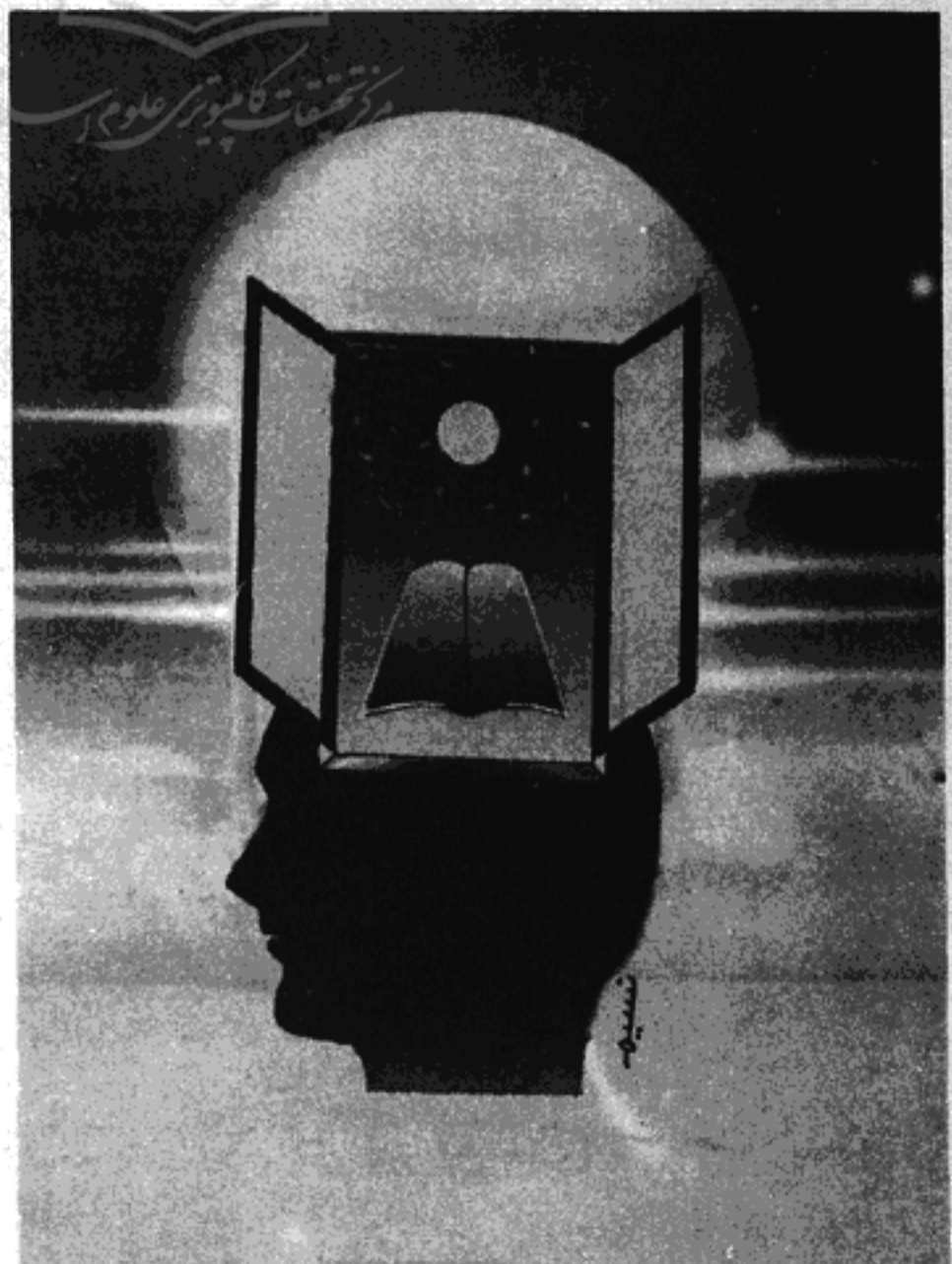
این فرآیند تلخ تاریخی باعث گردید تا در غرب به مدت مدیدی دین از حیات بشری محو گردد! پدید آمدن جریان ضد دین در غرب بسیار طبیعی بوده است. چرا که کلیسا با والاترین و معتمدترین قوه درک بشری که از لوازم ذاتی خلقت انسان است علناً به مبارزه برخاسته بود. و دین (ایمان) و عقل انسانها را دچار تقابل و تضاد جدی‌ای ساخته بود. عقل‌گرایی با توسعه و پیشرفتهای علمی که اصولاً حکومت کلیسا بر مردم را محدود می‌ساخت توسط ارباب کلیسا - که خود را مساوی تمام دین می‌پنداشتند - اساساً بی‌معنا، طرد شدنی و یا ضد دین می‌نمود. همه و همه و دهها معضل دیگر که محصول ایمان و دین بود، چهره دین را آن چنان در نظر انسانها متفور ساخت که نتوانستند حتی میان دین و کلیسا تفاوت قائل شوند. در حالی که قطعاً دین خالص مسیحیت با آنچه که ساخته و پرداخته کلیسای آن دوران بود، تفاوت داشت. آری این ایمان و محصول کلیسا، که مساوی تمام دین شده است، با عقل و عقلانیت تضاد و تقابل جدی دارد.

عملکرد ارباب کلیسا، و پدید آمدن جریان سکولاریستی، زنگ خطری است برای همه جوامع دینی، حتی جوامع اسلامی، چرا که هرگاه دین به نفع گروه یا طبقه‌ای تحریف گردد و یا دین با معرفت دینی و رفتار دینی مساوی انگاشته شود، احتمال پدید آمدن نوعی جریان سکولار در هر جامعه‌ای امکان‌پذیر است.

در هر حال امروزه طرح عقلانیت ایمان و دین، به شکل مقلدانه از جهان مسیحیت و غرب در دین اسلام و شیعه - که عقل‌گرایی از خصایص بارز آن است -

اشتباه محض بوده و اگر هم قرار به طرح این گونه مباحث باشد - که به نظر نگارنده اکنون ضروری نیز شده است - باید با لحاظ ویژگیها و خصایص دین اسلام و به ویژه شیعه مطرح گردد.

رفتارها و ذهنیات جاهلان و متحجرانه عده‌ای



دیندارانما که ساحت دین اصیل را به خرافه‌های موهوم و موهن آلوده می‌سازند می‌تواند دلیلی مهم برای طرح این گونه مباحث در اسلام و شیعه باشد.

اسلام، علم و معرفت را مقدم بر ایمان و اعتقاد داشته و تقلید و پرستش و یا به عبارتی تعبد کورکورانه و جاهلانه را سخت مورد مذمت و نکوهش قرار می‌دهد. اصول اعتقادات اسلامی، همگی توسط منابع اصیل اسلامی مورد بررسی عقلایی و حتی فلسفی قرار گرفته و توجیه و اثبات شده‌اند. روشهای حکمی و فلسفی در قرآن و روایات ائمه اسلامی و شیعی به شدت جریان داشته است؛ در این منابع هیچ گاه عقل در مقابل ایمان و دین قرار نگرفته است. البته بدیهی است که در معارف اسلامی موارد بسیار اندک و انگشت‌شماری نیز وجود دارد که از نظر عقلی هنوز اثبات و توجیهی نداشته باشند، اما این گونه موارد طبیعی بوده و هرگز به مفهوم مقابله عقل و دین نیست.

در بعد بسیار مهم شریعت اسلامی که موضوع آن کاملاً با شؤونات و جنبه‌های فرعی زندگی انسان سر و کار دارد، عقل از جایگاه والای هم عرض منابع وحیانی برخوردار بوده و به عنوان یکی از مهمترین منابع اجتهاد کاربرد دارد.

پس به مقتضای عقل عمل کردن در شریعت اسلامی از اصول بسیار مهم به شمار می‌رود.

نکته قابل توجه اینکه عده‌ای کم آگاه، جایگاه عقل را در دین اسلام محدود به اعتقادات می‌دانند، و بر این قائلند که اگر هم عقل با عمل مرتبط باشد، صرفاً از طریق اعتقاداتی است که با تجربه دینی نسبت می‌یابند و به عبارتی دیگر عقل با عمل تنها از طریق اعتقاداتی که موجد عمل است مربوط می‌شود؛ از نظر این عده اعتقادات نیز مسبوق به تجربه‌های دینی است. و تجربه‌های دینی نیز از قلمرو و کاربرد عقل خارجند. بنابراین با طرح این دیدگاه هیچ گونه جایگاه در خوری جهت عقل در دین و به خصوص شریعت یافت نمی‌شود. (ابتدا عقل صرفاً از طریق اعتقاداتی که موجد عملند به عمل مرتبط می‌شود و سپس اعتقادات نیز از قلمرو عقل خارج دانسته می‌شود!)

در رابطه با همراهی عقل و ایمان در سطوح پیش سخن گفتیم، اما آنچه لازم می‌دانیم در پاسخ به نکات فوق مطرح نماییم این است که در اسلام هر يك از اعتقادات و شریعت به طور مستقل نیز در قلمرو و کاربرد عقل قرار دارند. ارتباط شریعت با عقل در دو حالت امکان‌پذیر است، یکی آنکه: مستقل با عقل در ارتباط باشد، همچنان که گفته شد در شریعت اسلامی عقل هم عرض منابع وحیانی یعنی کتاب و سنت قرار می‌گیرد و دوم آنکه: از طریق اعتقادات که قطعاً موجد عملند؛ ضمن اینکه باید توجه شود که خاتمیت دین اسلام و شریعت اسلامی به پویایی و کارایی دین و شریعت بستگی دارد؛ که این پویایی و کارایی نیز منوط به اجتهاد و اجتهاد منوط به حضور فعال و جدی عقل در تمامی شؤونات است. لذا در صورتی خاتمیت در دین اسلام موجه می‌نماید که در بهای عقل‌گرایی به سوی دین و به ویژه شریعت کاملاً باز باشد.

و اما درباره آن شبهه دیگر که کاربرد عقل را در اعتقادات نیز منتفی می‌داند، چرا که اعتقادات مسبوق به فطرت و تجربه‌های دینی‌ای است که عقل در آنها کاربرد ندارد، چند نکته قابل اشاره است: نخست اینکه لزوماً نباید اعتقادات مسبوق به تجربه‌های دینی باشد. بلکه می‌تواند مسبوق به عقل و تعقل نیز باشد. و دوم اینکه تجربه‌های دینی، فطریات یا علم حضوری و

امثال آن: مناشی خداخواهی، خداجویی و یا تعلق و وابستگی به امر متعالی می‌باشند. اما آنچه بعد از این مرحله بسیار حیاتی است تشخیص و هدایت به سوی مصادیق یا مصداق حقیقی است. که دیگر از حوزه کاربرد اصلی تجربه‌های دینی، فطریات و علوم حضوری خارج بوده و باید از طرق عقلانی و یا وحیانی مورد هدایت و تشخیص قرار گیرند. حال یکی از دلایل دخالت وحی در حوزه عمل عجز وجودی و ذاتی غالب انسانها در خالص نگاه داشتن تعقل است. عمده‌ترین دلیل در علیل شدن بعضی عقول، حجاب نفسانیت است که آینه عقل و حتی فطریات و تجربه‌های دینی را نیز شدیداً تیره و تار می‌کند.

ایمان و اندیشه انتقادی:

می‌توان ایمان و هر يك از متعلقاتش را مورد ملاحظه، ارزیابی و نقد قرار داد. هر دین‌شناسی بنا به آنچه به عنوان اطلاعات، داده‌ها و یافته‌های مختلف از طرق گوناگون به دست آورده است، می‌تواند آنها را مورد نقد قرار دهد. حال ممکن است این اطلاعات، داده‌ها و یافته‌های مختلف برای فرقه و مذهبی خاص، حائز اهمیت باشد تا جایی که به آن همچون يك اصل و پایه نگاه شود و ممکن است برای فرقه و مذهبی دیگر این اطلاعات و داده‌ها بدین شکل مهم نبوده و کاملاً فرعی تلقی شود.

قلمرو نقد

در ادیان الهی و ابراهیمی اصول و معیارهایی وجود دارد غیر قابل تغییر و ابطال‌ناپذیر، این اصول و معیارها همچون بسیاری از پارادایم‌های علمی بلکه به شدت و قوت بیشتر در مقابل کوچکترین تغییر ماهوی مقاومت نشان می‌دهند؛ به نحوی که تغییر ماهوی يك اصل و معیار دینی برای انسان دیندار به منزله انتخاب دینی جدید و ارتداد از دین قبلی به شمار می‌رود.

البته تغییر (ماهوی) و ابطال‌ناپذیری با نقدنپذیری متفاوت است، زیرا وقتی سخن از نقد می‌شود، الزاماً تغییر و ابطال را معنا نمی‌دهد. بلکه چه بسا که نقد يك اصل و معیار یا يك سنت دیرینه دینی باعث پدیدار شدن استعدادها و قابلیت‌های پنهان يك اصل و معیار گشته، و اعماق و ژرفای يك اصل را بنا به مرتبه (قوت و ضعف) نقد تبیین نماید. حتی اگر چنین نقادیهای فلسفی توأم با خطر ابلاغ شبهه در اذهان دینداران شود - که می‌شود از این خطر نیز به نحو احسن جلوگیری نمود - باز نمی‌توان از منافع آن به دین و دینداری چشم فرو بست. نقادی کردن همواره به معنای دخیل نمودن علایق و نظرات شخصی یا ترجیحات صنفی و گروهی نیست، بلکه می‌تواند از درصد معتابیهی از بی‌طرفی برخوردار باشد.

در فلسفه و حکمت اسلامی و شیعه، که توجیه و اثبات اعتقادات در قلمرو آن است، اصول موضوعه و یا بدیهی به عنوان پایه یا پارادایم از جایگاه لایتغیر ماهوی و ابطال‌ناپذیری برخوردار است. تحول‌پذیری در غیر این اصول بالحفاظ و بر مبنای اصول موضوعه و بدیهی می‌تواند انجام گیرد.

تغییر و تحول پیرامون اصول موضوعه و بدیهی، تنها تحول و تغییر تکاملی است نه ماهوی. منشا اصول موضوعه و بدیهی در فلسفه و حکمت شیعی فطریات عقلانی است. و لذا اثبات‌پذیری، ابطال‌پذیری و دیگر مقوله‌هایی این چنین در حوزه بدیهیات به هیچ طریقی نمی‌تواند وارد گردد.

و اما در حوزه شریعت اصول و معیارهای زیادی وجود دارد. اما نه در مقام اصول موضوعه که در فلسفه و حکمت شیعی درباره حوزه اعتقادات از آن سخن رفت، نام اصول موضوعه‌ای که در شریعت وجود دارد را می‌توان اصول موضوعه درجه ۲ نهاد.

اولاً تمامی این اصول بدیهی و فطری عقل نیستند، (۳۳) بلکه اینها از منابعی چون کتاب و سنت و عقل ناشی گردیده‌اند. حجیت کتاب و سنت به تبع اثبات وجود باری تعالی اثبات می‌گردد؛ وقتی خداوند اثبات شد حجیت سخن خداوند نیز به تبع آن به اثبات می‌رسد. عقل نیز که در جایگاه عالی دراکه بشر قرار دارد و حجیت آن فی نفسه ثابت است. تفاوت این اصول موضوعه فلسفی در اینجا است که می‌توان این اصول را کاملاً مورد ارزیابی و نقد ماهوی و غیر ماهوی قرار داد. اساساً هر چه را که حصولی و اکتسابی باشد نه حضوری و غیر اکتسابی، می‌توان مورد اثبات و یا حتی ابطال قرار داد. معنای ارزیابی، نقد و تحول در اینجا، هم به معنای اثبات‌پذیری و ابطال‌پذیری است و هم به معنای تکامل. (هم ارزیابی و تحول تکاملی و هم ارزیابی و تحول ماهوی) که البته باید توجه داشت که اصول موضوعه درجه ۲ مبتنی بر اصول موضوعه و بدیهی درجه ۱ در حوزه اعتقادات می‌باشد.

ایمان و عمل (تشریح تئوری ایمان منهای عمل یا شریعت)

همان طور که در تعریف مختار از ایمان اشاره شده است، عمل یکی از لوازم و اجزای ذاتی ایمان است. به نحوی که از ایمان به هیچ وجه قابل انفکاک نیست؛ در صورت انفکاک توسط انسانها، ایمان دچار نقصان شده و اساساً دیگر ایمانی وجود نخواهد داشت. صرف اعتقاد، ایمان نیست؛ مگر آنکه به لوازم آن چیزی که بدان معتقد شده‌ایم ملتزم شویم و آثار آن را بپذیریم؛ چون ایمان همان علم به هر چیزی است، اما علمی توأم با سکون و اطمینان به آن و این چنین سکون و اطمینان ممکن نیست که متفک از التزام به لوازم باشد... بله، آن علمی که توأم با سکون نیست چه بسا متفک از التزام بشود... (۳۴)

«... خواهی گفت: افراد با ایمان نیز بر خلاف و لوازم ایمان خود عمل می‌کنند، در جواب می‌گوییم: درست است ولیکن ملتزم نبودن به لوازم معلوم، مطلبی است و احیاناً خلاف ایمان رفتار کردن به خاطر کورانهایی که در دل برمی‌خیزد و آدمی را از مسیری که ایمانش برایش

معین کرده پرت می‌کند مطلب دیگری است». (۳۵) همان گونه که گفتیم ایمان - که خود نوعی معرفت یقینی است - مسبوق به علم است که آن نیز ذاتی ایمان است. کسانی که ایمان منهای عمل را انتخاب نموده و یا می‌نمایند یا اساساً تظاهر به ایمان می‌کنند و از ایمان واقعی برخوردار نیستند، ایمان آنها همراه و مسبوق به علم و معرفتی در خور و عمیق نبوده است. این اعتقاد «با علم استدلالی و یا تجربی که پیرامون عالم و آدم بحث می‌کند تفاوت دارد؛ زیرا علم نظری به خودی خود مستلزم هیچ عملی نیست، اگرچه عمل کردن احتیاج به علم نظری دارد؛ به خلاف اعتقاد که عمل را به گردن انسان می‌گذارد، و او را ملزم می‌کند بر طبق آن عمل کند. به عبارت دیگر: علم نظری و استدلالی آدمی را به وجود مبدأ و معاد رهنمون می‌شود، و اعتقاد آدمی را وادار می‌کند که از آن معلوم نظری پیروی نموده عملاً هم به آن ملتزم شود. پس اعتقاد، علم عملی است، مثل اینکه می‌گوییم بر هر انسان واجب است که مبدأ این

عالم یعنی خدای تعالی را بپرستد و در اعمالش سعادت دنیا و آخرت خود را مد نظر قرار دهد و معلوم است که دعوت دینی، متعلق به دینی است که عبارت است از: سنت عملی برخاسته از اعتقاد... که در جمله (علم عملی) خلاصه می شود.^(۳۶)

و اما باز دلیل آنکه چگونه می شود که به رغم ایمان، انسان بر خلاف آن عمل می کند: اینکه «علوم عملی بر حسب قوت و ضعف انگیزه ها شدت و ضعف پیدا می کند، چون یا هیچ عملی را انجام نمی دهیم مگر به طمع خیر و یا نفع، و یا به خاطر ترس از شر و یا ضرر. و چه بسا فعلهایی که ما به خاطر بعضی از انگیزه ها آن را واجب می دانیم؛ ولی انگیزه ای قوی تر از انگیزه قبل پدید می آید که در نتیجه از آن واجب صرف نظر می کنیم، همچنان که خوردن غذا را به انگیزه سد جوع واجب می دانیم، ولی وقتی می فهمیم که این غذا مضر است، و منافعی با صحت و سلامت ماست از حکم قبلی صرف نظر می کنیم... از اینجا روشن می شود که ایمان به خدا هم وقتی اثر خود را می بخشد و آدمی را به اعمال صالح و... می کشاند که انگیزه های باطل و مکرهای شیطانی بر آن غلبه نکنند... پس، مؤمن وقتی علی الاطلاق مؤمن است که آنچه می کند مبتنی بر اساس حقیقی و واقعی و مقتضای ایمان باشد...»^(۳۷)

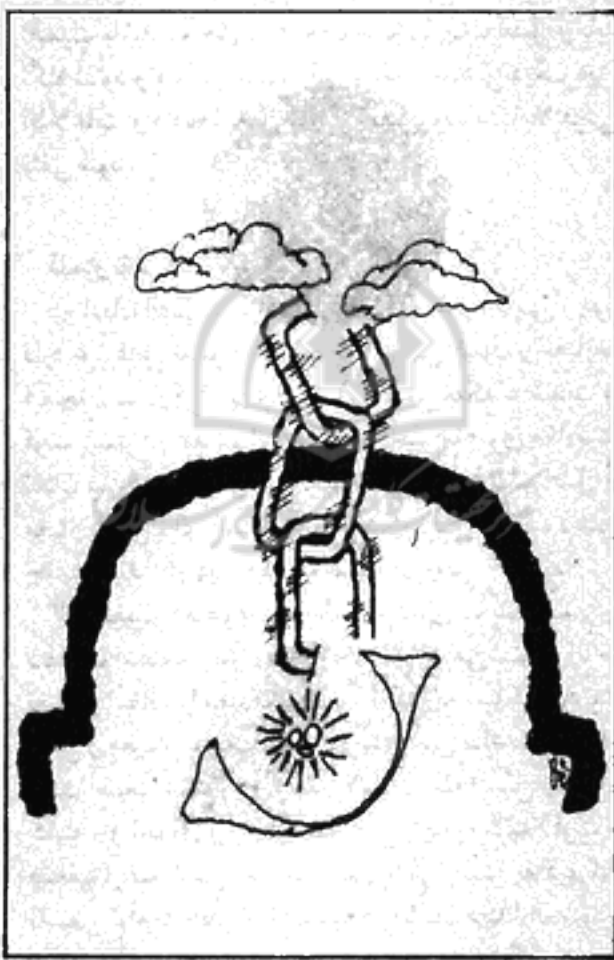
مسأله مهمی که قابل ذکر است اینک: ایمان - که اعتقاد و تصدیق قلبی و یقینی است - توأم با احساس تعلق و وابستگی محض و مطلق است. (قبلاً گفته شد که این احساس تعلق و وابستگی و یا حتی سرسپردگی محض و مطلق از نیازهای فطری انسان است) اساساً، یکی علم واقعی، عمیق و یقینی و دومی این احساس تعلق و وابستگی محض و مطلق، هر دو عمل به مقتضای ایمان را واجب می دارد. در غیر این صورت باید در صحت ایمان مؤمنی که تظاهر به ایمان می کند، جدا تردید کرد.

در باره علم، اصولاً یقینی بودن آن که جای آمیخته شدن با هر گونه شک و ریب را باقی نمی گذارد و هرگونه تبعیت و تقلید کورکورانه را متضاد با ایمان می دارد... آن چنان است که ملتزم نبودن به مقتضای معلوم و مشهود ایمان را برای مؤمن امکان پذیر نمی داند.^(۳۸)

و همچنین توضیح بیشتر آنکه: این احساس تعلق، وابستگی، خواه ناخواه سرسپردگی و التزام شدید در مقابل مقتضای ایمان را در پی دارد. به طوری که اگر این چنین نبود، اساساً باید فرض کرد که از ابتدا احساس تعلق و وابستگی ای نبوده است. و حال در پاسخ این سؤال که احساس تعلق و وابستگی محض از کجا آمده است؛ باید گفت یکی آنکه این احساس از نیازمندیهای فطری انسان است که بحث آن گذشت و دوم اینکه وقتی یقین آمد تعلق را هم با خود می آورد. چرا که در اینجا تعلق مقتضای یقین است.

حال برای تشریح منظور نظر از معنای واقعی علم صرف نظر و فرض می کنیم کسی علم دارد ولی التزام به لوازم ایمان ندارد... باید اشاره داشت که «صرف علم به چیزی و یقین به اینکه حق است، در حصول ایمان کافی نیست، و صاحب آن علم را نمی شود مؤمن به آن دانست، بلکه باید ملتزم به مقتضای علم خود نیز باشد، و طبق مؤدای علم عقد قلب داشته باشد، به طوری که آثار عملی علم - هر چند فی الجمله - از وی بروز کند، پس کسی که علم دارد به اینکه خدای تعالی، الهی است که جز او الهی نیست، و التزام به مقتضای عملش نیز دارد، یعنی در مقام انجام مراسم عبودیت خود و الوهیت خدا برمی آید، چنین کسی مؤمن است، و اما اگر علم مزبور را دارد، ولی التزام به آن را ندارد،

☆ عقل فطری و متعالی هر انسانی با در اختیار داشتن مبانی و اصول موضوعه بدیهی می تواند به نقد و ارزیابی خدا، هستی و انسان پرداخته و پاسخ چهرای خود را جست و جو کند.



☆ افرادی که شریعت را کارآمد و پویا نمی بینند ترجیح می دهند تئوری ایمان منهای عمل را تبلیغ کنند تا عملشان بر طبق مصالح خودشان باشد.

... چنین کسی عالم است ولی مؤمن نیست.^(۳۹) و همچنین البته که ایمان صرف عمل نیز نیست. چرا که عمل با نفاق قابل جمع است. همچون منافقینی که حق برای آنها ظهور علمی یافته است، عمل هم می کنند، اما در عین حال ایمان ندارند...

تفاوت اسلام و ایمان در دین اسلام

در ابتدا باید توجه داشت، در اینجا منظور از اسلام دین اسلام نیست. چرا که دین اسلام همان طور که قبلاً نیز اشاره شد، اعم است از ایمان. بلکه اسلام در اینجا، عمل به آن چیزی است که يك مسلمان در نشان دادن اینکه دین اسلام را پذیرفته است باید انجام بدهد. یعنی تشهد و بعد از آن عمل ظاهری به يك سری از تکالیف و ترك نواهی.

مسلمان در حالت عادی تشخیص يك مسلمان واقعی و مؤمن از مسلمان غیر واقعی و منافق بسیار مشکل است، چرا که بسیاری به دلایل مختلف همچون، حفظ و ارتقای منافع مادی یا ترس از شر و... تظاهر به مسلمانی می کنند. یعنی کلیه تکالیف فردی و اجتماعی را همچون سایر مسلمانان انجام می دهند، اما هیچ گونه اعتقاد و ایمانی به خداوند و رسول او و آنچه که مقتضای ایمان است ندارند. همان قدر باید دانست که هر به ظاهر مسلمانی مؤمن نیست چرا که «ایمان امری است قلبی، و ثانیاً اینکه گفتیم ایمان امری است قلبی، عبارت است از اعتقاد باطنی، به طوری که آثار آن اعتقاد در اعمال ظاهری و بدنی نیز ظاهر شود».^(۴۰)

در هر حال در صدر اسلام این گونه افراد زیاد بوده اند لذا هم قرآن و هم روایات ما بر مسأله اینکه هر مؤمنی مسلمان است ولی هر به ظاهر مسلمانی مؤمن نیست، تأکید بسیار داشته اند. اینکه گفته می شود هر مسلمانی مؤمن نیست؛ یعنی هر به ظاهر مسلمانی. نه اینکه آنها که مؤمن نیستند و عدم ایمانشان هم کاملاً مشهود است باز هم مسلمانند. و از لحاظ اجتماعی و سیاسی با دیگر مسلمانان مساوی اند. بلکه آنها منافقند و اسلامشان هم اسلام دروغین است، حتی اگر عمل به ظواهر نیز بنمایند.

متأسفانه، عده ای ناآگاه از تفاوت بین اسلام و ایمان، ایمان منهای عمل را نتیجه می گیرند، اما همان طور که تشریح شد به هیچ وجه امکان تفکیک عمل از ایمان میسر نیست.

تئوری ایمان منهای عمل که سابقه ای بسیار طولانی نیز دارد، به نظر می رسد که از چند جا ناشی شده است. یکی از مناشی این وقایعی است که امکان وقوع آن به طور طبیعی می رفت. برای مثال در صدر اسلام، زمانی که دین اسلام هنوز فراگیر نشده بود و تنها عده کمی آن هم با رنج و سختی طاقت فرسا، به خداوند، رسول الله و اسلام مؤمن شده بودند. اساساً زمینه ای برای امکان تظاهر به اسلام و یا حتی ایمان (به ایمان نیز می توان تظاهر کرد) مهیا نبود. چرا که پذیرش دین اسلام چیزی جز رنج، سختی، شکنجه، مرگ، تبعید و... را به دنبال نداشت. بنابراین آنهایی که به اسلام مؤمن می شدند ایمانی حقیقی داشتند. این امر تا پیش از فراگیر شدن دین اسلام ادامه داشت. اما بعد از فراگیر شدن دین اسلام در حجاز و غلبه کامل مسلمانان بر کفار آن سرزمین، امکان تظاهر عده ای از کسانی که با ظهور اسلام منافع و امنیت آنها به شدت به مخاطره افتاده بود و برای حفظ خود هیچ راهی جز پذیرش اسلام نداشتند، هر روز بیشتر می شد. نه اینکه پذیرش دین اسلام اجباری باشد، بلکه افراد ترجیح می دادند برای حفظ منافع و انگیزه های دیگر در جامعه اسلام اگر چه

☆ یکی از دلایل اینکه چرا قبل از تصدیق یقینی عقلی، تصدیق یقینی قلبی ایجاد نمی شود این است که اعتماد ذاتی انسانها به عقلشان به گونه ای است که آگاهی و وقوف آنها به تضاد و تقابل عقل و ایمان می تواند درجه اطمینان و یقین قلبی آنها را به شدت کاهش دهد.

به ظاهر مسلمان باشند. عده ای دورویی و نفاقشان در همان بدو آشکار می شود و نفاق عده ای نیز شاید بر همگان هیچ گاه آشکار نشود، چرا که هیچ انسانی به طور عادی توان وقوف بر باطن و قلوب انسانها را ندارد. عده ای دیگر نیز حال نه به انگیزه تنها حفظ منافع فردی و انگیزه هایی این چنین، بلکه به دلیل علاقه مندی به زندگی در جمع مسلمانان و بهره برداری از امنیت و قوانین عادلانه موجود، دین اسلام را بدون اینکه به ایمان مسبوق باشند پذیرفتند. قرآن درباره این عده از بادیه نشینان می فرماید: «هنوز ایمان در قلب شما وارد نشده است». از کلمه هنوز می توان فهمید که امید مؤمن شدن آنها در آینده ای نزدیک یا دور می رفته است. بعد از صدر اسلام و همین طور که از تاریخ می گذریم به طور طبیعی شمار به ظاهر مسلمانان که از اسلام مسبوق به ایمان برخوردار نبوده اند بیشتر شده است.

یکی دیگر از عوامل طبیعی رشد به ظاهر مسلمانان، مسأله تقلید از آباء و اجداد است. به طور طبیعی وقتی پدری مسلمان است فرزند او نیز خود را مسلمان می داند. لزوماً دین اسلام برای فرزند این پدر، با تحقیق، تدبیر و تعمق پیدا نشده است و شاید مسبوق به ایمان نیز نباشد و چون پدرش مسلمان بوده او نیز مسلمان است. از نظر قرآن این عده نیز که به تقلید از پدران خود مسلمان هستند و هیچ گونه تحقیق و تدبیری برای پذیرش اسلام نداشته اند و یا ایمانی در آنها تحقق پیدا ننموده است، به ظاهر مسلمانند. البته چه بسا عده ای بعد از بلوغ فکری نسبت به دین آباء و اجدادی خود تحقیق نموده و مؤمن شوند و دیندارانی هوشمند گردند اما متأسفانه عده آنها همیشه اندک بوده است، که البته اگر بسیاری از کژاندیشیهایی از مفهوم تحقیق و نقد برطرف گردد و انسانها بتوانند به راحتی متعلق اسلام و یا ایمان خود را مورد بررسی قرار دهند، می توان در اعتقاد قلبی و عمیق انسانها به اسلام امیدوار بود.

در هر صورت نه در این نوشتار مجال طرح فرآیند تاریخی تئوری ایمان منتهای عمل در اسلام و جوامع اسلامی است و نه هدف ما در این بخش این است. نظر این بود که خواننده گرامی ذهن خود را به بخشی اندک از سوابق این مسأله آشنا سازد.

امروز نیز مسأله ایمان منتهای عمل بیش از پیش با انگیزه های گوناگون در حال طرح است. تا حدی که

اگر به همین شکل بدون هیچ روشننگری ادامه پیدا نماید، قطعاً لطمات جدی ای بر خلوص دین وارد خواهد آمد.

امروزه يك بعد از مسأله در بین عوام دیندار رواج دارد که پیشینه ای طولانی تر از مسائلی که امروزه طرح می شود، دارد. در این باره به اختصار می توان به عقایدی اشاره نمود که، تنها عشق، محبت و به عبارتی ایمان به اهل بیت علیهم السلام را تضمین کننده برخورداری از جزای احسان در دنیا و آخرت می داند که این محبت می تواند موجبات غفران الهی را درباره گناهان ریز و درشت انسان فراهم آورد. در اینجا، اگر هم به صراحت عمل به تکالیف و ترک نواهی مطرود نشده است و عده ای آنها را مورد توجه قرار می دهند، اما آنچه اصالت دارد، به اصطلاح ایمان است. (البته ایمان بر اساس تعریف خودشان).

متأسفانه این جریان منفی هر روزه در حال گسترش است و عده زیادی را با جذابیتهایی که دارد به خود جذب می نماید.

جریان دیگر، که مربوط به خواص دینداران است، با تقلید از مسیحیت، به تبلیغ ایمان گروهی و تجربه گروهی می پردازد. در حالی که مسائل مربوط به مسیحیت، درباره ایمان و دین با مسائل مربوط به اسلام و به ویژه شیعه تفاوت های عمیقی دارد. همچنان که درباره رابطه عقل و ایمان در مسیحیت ذکر شد؛ مناشی این گونه مسائل اساساً تحولاتی است که در جهان مسیحی و غرب رخ داده است که موجب شد دین از عرصه اجتماع، سیاست و کلیه شؤونات مربوط به آن طرد شود. طبیعی است عده اعمال دینی و یا به عبارتی شریعت، مربوط است به شؤونات اجتماعی، و زمانی که ایمان و دین در اجتماع انسانی فاقد هرگونه نقش اساسی و اصلی باشد خواه ناخواه عمل از ایمان تفکیک شده و ایمان تنها به عنوان يك مسکن و آرام بخش برای ارضای هر چند کاذب نیازهای روحی انسان به او تجویز می شود. (که البته همان طور که در بخش عقلانیت ایمان اشاره شد، نگارنده قائل است که با توجه به آنچه ارباب کلیسا بر سر دین و دینداری آوردند، وقوع این مسائل که به طرد اصل دین نه تغییر وضعیت کلیسا انجامید، بسیار طبیعی بود و اگر در هر جامعه دینی دیگر نیز آن مسائل تکرار شود، امکان وقوع همان رویدادها البته در شکل و قالبی دیگر می رود....).

حال چگونه می توان همان نسخه ای را که برای دینداران مسیحیت امروزی تجویز نموده اند، برای مسلمانان و به ویژه شیعه تجویز نمود؟! در حالی که باید توجه شود اساساً شریعت اسلامی با شریعت دیگر ادیان از جهت عمق و جامعیت و از لحاظ پویایی و کارایی قابل مقایسه نیست. به طوری که حتی شاید نتوان به آن دسته از احکام تحریف شده مسیحی که اندک نیز هستند و اغلب اخلاقی اند شریعت گفت. و باز همچون سابق، امروزه از مناشی عمده این تئوری، منافع گوناگون به ظاهر مسلمانان است که قطعاً با ظهور عملی شریعت در جامعه، این منافع باید با مثلاً عدالت مطابقت شود و این مسأله ای است که منافع به ظاهر مسلمانان را به مخاطره خواهد انداخت.

این عده خود را مؤمن معرفی نمی نمایند. «اما از آنجایی که ایمانشان مقید به عافیت و سلامتی، و تا حد ضرر و اذیت ندیدن از آن است لذا قرآن کریم ایمانشان را به طور مطلق نخوانده است و فرموده بعضی از مردمنده که می گویند ایمان آورده ایم».^(۳۱)

«و من الناس من يقول آمنا بالله فإذا أؤذی فی الله جعل فتنة الناس كعذاب الله...».^(۳۲) و بعضی از

مردمند که خدا را در يك فرض بندگی می کنند، و آن وقتی است که از ایمان خود سود ببرند، که اگر سود برند نسبت به ایمان خود علاقه مند می شوند و اما اگر فتنه ای ببینند، آن چنان پشت می کنند که دیگر عقب سر خود رانمی نگرند.

پس افرادی که اسلام یا ایمان کاذب و عاریتی دارند بسیارند. و قطعاً نخستین کسانی که از جدایی ایمان و عمل سود خواهند برد ایشان هستند. از دیگر عده آن کسانی هستند که چون شریعت را کارآمد یا پویا نمی بینند و آن را در جامعه و امور سیاسی دست و پاگیر تلقی می کنند ترجیح می دهند تئوری ایمان منتهای عمل را تبلیغ کنند و به آن پایبند باشند، تا عملشان را بر طبق مصالح خودشان بنمایند. البته باید گفت که کارآمد و پویا نگاه داشتن شریعت اسلامی به دست متخصصان فقیه و دین شناس است که در هر بعدی اصول را با مقتضیات و نیازهای زمانه تطبیق داده و شریعت را پویا و کارآمد نگاه دارند، و اگر در جامعه ای شریعت از کارآمدی و پویایی لازم برخوردار نبود تقصیر به عهده اینان است که به وظیفه خود عمل ننموده اند نه دین؛ اما این امر دلیل آن نمی شود که این عده اساساً مبلغ ایمان منتهای عمل باشند.^(۳۳)

پی نوشت:

۳۰- دلیل اینکه: همه انسانها حاوی این عقل بوده و از آن در زندگی بهره می گیرند، وجود عقل که در انسان کاملاً بدیهی است ما اینجا در واقع کاربرد عقل را دو گونه معرفی نموده ایم.

۳۱- منظور از عقل اول صرفاً فطریات عقلی که همان بدیهیات است نمی باشد. بلکه این عقل با پایه قرار دادن این اصول جهت توجیه یافته های خود یا یافتن چراغ های خود باید از عملیتهای عقلانی بهره گیرد.

۳۲- دلیل اینکه، اساساً آدمی بدون داشتن عقل معاش قادر به زندگی در این دنیا نمی باشد. عقل معاش کاربرد دیگری از عقل بوده که در وجود انسان است. هر انسانی در هر درجه ای حاوی عقل معاش می باشد. الا انسانهای غیر عادی.

۳۳- یعنی فی نفسه بدیهی و فطری عقل نیستند که اثبات یا ابطال پذیر نباشند، بلکه می تواند با لحاظ مبنا قرار دادن پایه های بدیهی و فطری عقل که در فلسفه از آن به اصول موضوعه تعبیر می شود مورد استدلال و اثبات قرار گیرند.

۳۴- «تفسیر المیزان»، ج ۱۵، ص ۵.

۳۵- همان.

۳۶- همان، ص ۷.

۳۷- «تفسیر المیزان»، ج ۱۵، ص ۸.

۳۸- ممکن است بر بیان ما این چنین اشکال شود که، قرآن مجید از ارتداد کسانی خبر می دهد که با علم به انحراف خود، کافر و مرتد شدند، مانند آیه: «ان الذین ارتدوا علی ادبارهم من بعد ما تبیین لهم الهدی» (سوره محمد، آیه ۲۵) «ان الذین کفروا و صدوا عن سبیل الله و شاقوا الرسول من بعد ما تبیین لهم الهدی» (سوره محمد، آیه ۲۳) لهذا اینکه شما می گوید اساساً علم، التزام را خواه ناخواه در پی خواهد داشت، باطل است. پاسخ اینکه: به شرط آنکه بعد از تبیین لهم الهدی، آنها آن علم و روشنایی را هضم و درک کرده باشند. والا اگر نفسانیت آنها حجابی در سر راه فهم و ادراک آنها باشد، و آنها تحقق خواهش نفس را سعادت خود می پندارند. اگر بر دل و قلب او علم بنشیند، امکان ارتداد او بسیار اندک است. مگر اینکه یقین او باطل شود.

۳۹- «تفسیر المیزان»، ج ۱۸، ص ۳۸۹.

۴۰- همان، ج ۱۱، ص ۴۸۵.

۴۱- «تفسیر المیزان»، ج ۱۶، ص ۱۵۵.

۴۲- سوره حج، آیه ۱۱.

۴۳- متأسفانه فرصت طرح بسیاری از مسائل ضروری در این نوشتار نبود؛ برخی از سر فصلهای مطروحه باید به تفصیل مورد بحث قرار گیرد و نیز ابعاد دیگر ایمان بررسی شود که ان شاء الله در آینده ای نزدیک تحقق خواهد یافت.