رابطه متقابل عقل و ایمان

غلامی، رضا

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.قطعا 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 نفس الامری است.مبحث عقلانیت ایمان به حوزهء فلسفه مربوط می‏شود،لذا ما باید بیشتر نکات مورد نظر خود را دربارهء عقلانیت در حوزهء فلسفی متمرکز نماییم. ولی به ناچار به نقد و ارزیابی عقلانی در حوزهء 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 کاملا 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؛(30)و هر انسانی می‏تواند از این استعداد و لازمه ذاتی وجود خود در تشخیص حقایق هستی بهره‏مند گردد.همان طور که‏ وجود انسان را ذو ابعاد 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؛(31)اما آنچه جزء ویژگی خاص این عقل و تعقل می‏باشد،در اختیار داشتن مبانی و اصول تغییر ناپذیر 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 متا فیزیکی 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؛(32) یک عقل حسابگر و منفعت‏جو،یک عقل تدبیرگر زندگی،که لازمهء زندگی مادی هر انسانی،با هر دین و مذهب و قومیت و نژادی،برخورداری از این عقل‏ است.لازم به یادآوری است عقل اول(فطری و متعالی) و عقل دوم به ویژه در حوزهء 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 همهء 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 کار آمد و پویا نمی‏دانند و آن را در جامعه و امور سیاسی‏ دست و پا گیر تلقی می‏کنند، ترجیح می‏دهند تئوری ایمان‏ منهای عمل را تبلیغ کنند تا اعمال‏ خود را توجیه نمایند.

هر یک از کاربردهای عقل اول و دوم از نظر ما عقلانیت آن قوه عقلی می‏باشند.عقلانیت عقل اول‏ حقیقت‏جویی و محک حقیقت و واقعیت نفس الامر را به‏ امور ماورای مادی هستی زدن و عقلانیت عقل دوم، حسابگر و تدبیرگر زندگی و معاش و تأمین کنندهء 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 قطعا 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 نفس الامری این غایات و سعادتها نمی‏باشد، بلکه اساسا 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 عقل‏پسند می‏نمایاند.حال‏ اینکه چرا این اکثریت غایت و سعادت خود را در این‏ یافته‏اند،مربوط است به جهان‏بینی آنها که در حوزهء قلمرو عقل اول است.که همین عده اساسا 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 جهان بینی 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 فرا عقلی 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 خطر آفرین 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 نموده باشند.بنابراین هدایتهای عقلانی و وحیانی‏ کاربرد نداشته و بیشتر مبدل به شعارهایی فریبنده شده‏ باشد.در این حالت قطعا 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 شؤونات 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 انفاق به فقرا که راهی برای سعادت است از نانوایی نان‏ ندزدد!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 اساسا 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 دو جزء 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

اساسا تصدیق قلبی،فی البداهه 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 پراهمیت دارد.ذکر علم در تعریف ایمان به عنوان جزء ذاتی و لا ینفک ایمان و ترتّب‏ مقدمی علم بر تصدیق که ذکر آن گذشت،مکشوف این‏ مهم است که بدون در نظر داشتن علم و معرفت که‏ عقلانیت مندک در آن است،تصدیق و اعتقاد قلبی‏ نا ممکن است،چرا که همان‏طور 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 فاصلهء زمانی اندک تصدیق قلبی نیز تحقق می‏یابد.

و از آنجا که مثلا ایمان به خداوند،صرفا 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 صرفا 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 درجهء نازلی از تصدیق‏ برخوردار باشند.بدین جهت است که مؤمنین واقعی‏ همواره در طول تاریخ اندک بوده و هستند.و نازلیت‏ درجهء تصدیق انسانها زمانی هویدا می‏گردد که موعد وقوع شرورات طبیعی و یا شبهات و شرورات عقیدتی که‏ همواره عدهء 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 درجهء 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،حتما نباید ذهن انسان به عملیاتهای فلسفی و منطقی بزرگ و طولانی معطوف گردد،و تصور نماید که سر و کار او لزوما با براهین و استدلالات سنگین فلسفی است.بلکه‏ اساسا ممکن است:تصدیق کنندهء چینش صغریات و کبریات و سپس نتیجه را احساس ننموده و آن دستاورد را به ظاهر فی البداهه و یا قلبی بپندارد.در حالی که‏ تصدیقات فی البداهه،عدم حضور استدلالات عقلانی‏ را اثبات نمی‏کنند.برای مثال:در ادیان مختلف آنهایی‏ که با ملاحظهء کوچکترین نشانه و آیه‏ای غیر مستقیم به‏ طور آنی وجود خداوند متعال را تصدیق نموده‏اند؛این‏ دسته تصدیق ننموده‏اند مگر بعد از یک عملیات مخفی‏ و سریع عقلانی که از یک آیه و نشانهء 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 فاصلهء زمانی بسیار اندک تصدیق قلبی نیز به وقوع بپیوندد.

نتیجه اینکه:منظور از تصدیق قلبی لزوما این‏ نمی‏تواند باشد که دل و قلب مستقیما 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 مبرا نشده 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،اساسا 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 کاملا 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 الزاما رفتارها و برداشتهای دیندارانه انعکاس دهندهء 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 خطر آفرینی 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 دقیقا 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،ذاتا با عقلانیت تضادی جدی دارد؛در بسیاری از احکام و دستور العملهایی که کلیسا در زمان حکمفرمایی خود صادر نمود تضاد ذاتی مسیحیت تحریف شده با عقل‏گرایی و عقلانیت کاملا محرز می‏نمود به طوری که‏ اساسا 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 علنا 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 اصولا حکومت کلیسا بر مردم را محدود می‏ساخت توسط ارباب کلیسا-که خود را مساوی تمام دین می‏پنداشتند-اساسا بی‏معنا،طرد شدنی و یا ضد دین می‏نمود.همه و همه و دهها معضل دیگر که محصول ایمان و دین بود،چهرهء دین را آن چنان در نظر انسانها منفور ساخت که نتوانستند حتی‏ میان دین و کلیسا تفاوت قائل شوند.در حالی که قطعا 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 هر گاه 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 جاهلانه و متحجرانهء عده‏ای دیندارنما 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 کور کورانه 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 ائمهء 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 باشد،اما این گونه موارد طبیعی بوده و هرگز به مفهوم‏ مقابله عقل و دین نیست.

در بعد بسیار مهم شریعت اسلامی که موضوع آن‏ کاملا 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.

نکتهء 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،صرفا 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. بنا بر این با طرح این دیدگاه هیچ گونه جایگاه در خوری‏ جهت عقل در دین و به خصوص شریعت یافت‏ نمی‏شود.(ابتدا عقل صرفا از طریق اعتقاداتی که موحد عملند به عمل مرتبط می‏شود و سپس اعتقادات نیز از قلمرو عقل خارج دانسته می‏شود!).

در رابطه با همراهی عقل و ایمان در سطور پیش‏ سخن گفتیم،اما آنچه لازم می‏دانیم در پاسخ به نکات‏ فوق مطرح نماییم این است که در اسلام هر یک 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 قطعا 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 کارآیی 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 دربهای‏ عقل‏گرایی به سوی دین و به ویژه شریعت کاملا 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 لزوما 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 آیینه عقل و حتی فطریات و تجربه‏های دینی را نیز شدیدا تیره و تار می‏کند.

ایمان و اندیشهء انتقادی:

می‏توان ایمان و هر یک 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 یک اصل و پایه‏ نگاه شود و ممکن است برای فرقه و مذهبی دیگر این‏ اطلاعات و داده‏ها بدین شکل مهم نبوده و کاملا 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 یک اصل و معیار دینی برای انسان دیندار به منزله انتخاب دینی‏ جدید و ارتداد از دین قبلی به شمار می‏رود.

البته تغییر(ماهوی)و ابطال ناپذیری با نقد ناپذیری‏ متفاوت است،زیرا وقتی سخن از نقد می‏شود،الزاما تغییر و ابطال را معنا نمی‏دهد.بلکه چه بسا که نقد یک‏ اصل و معیار یا یک سنت دیرینهء دینی باعث پدیدار شدن استعدادها و قابلیتهای پنهان یک اصل و معیار گشته،و اعماق و ژرفای یک 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 معتنابهی 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 لا یتغیر ماهوی و ابطال ناپذیری برخوردار است.تحول‏پذیری در غیر این‏ اصول با لحاظ 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.منشأ اصول‏ موضوعه و بدیهی در فلسفه و حکمت شیعی فطریات‏ عقلانی است.و لذا اثبات‏پذیری،ابطال‏پذیری و دیگر مقوله‏هایی این چنین در حوزهء 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 2 نهاد.

اولا تمامی این اصول بدیهی و فطری عقل نیستند،(33) بلکه اینها از منابعی چون کتاب و سنت و عقل ناشی‏ گردیده‏اند.حجیت کتاب و سنت به تبع اثبات وجود باریتعالی اثبات می‏گردد؛وقتی خداوند اثبات شد حجیت سخن خداوند نیز به تبع آن به اثبات می‏رسد. عقل نیز که در جایگاه عالی درّاکهء بشر قرار دارد و حجیت آن فی نفسه ثابت است.تفاوت این اصول‏ موضوعه فلسفی در اینجاست که می‏توان این اصول را کاملا مورد ارزیابی و نقد ماهوی و غیر ماهوی قرار داد. اساسا 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 ابطال پذیری 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 2 مبتنی بر اصول موضوعه و بدیهی درجه‏ 1 در حوزهء 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 اساسا 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 منفک از التزام به لوازم باشد...بله،آن‏ علمی که توأم با سکون نیست چه بسا منفک از التزام‏ بشود...».(34)

«...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 احیانا 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».(35)

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 اساسا 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،اگر چه 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 عملا 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 جملهء(علم‏ عملی)خلاصه می‏شود».(36)

و اما باز دلیل آنکه چگونه می‏شود که به رغم ایمان، انسان بر خلاف آن عمل می‏کند:اینکه«علوم عملی بر حسب قوت و ضعف انگیزه‏ها شدت و ضعف پیدا می‏کند،چون یا هیچ عملی را انجام نمی‏دهیم 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 انگیزه‏ها آن را واجب می‏دانیم؛ولی انگیزه‏ای قوی‏تر از انگیزهء قبل پدید می‏آید که در نتیجه از آن واجب صرفنظر می‏کنیم، همچنان که خوردن غذا را به انگیزهء سد جوع واجب‏ می‏دانیم،ولی وقتی می‏فهمیم که این غذا مضر است، و منافی با صحت و سلامت ماست از حکم قبلی‏ صرفنظر می‏کنیم...از اینجا روشن می‏شود که ایمان به‏ خدا هم وقتی اثر خود را می‏بخشد و آدمی را به اعمال‏ صالح و...می‏کشاند که انگیزه‏های باطل و مکرهای‏ شیطانی بر آن غلبه نکند...پس،مؤمن وقتی‏ علی الاطلاق مؤمن است که آنچه می‏کند مبتنی بر اساس‏ حقیقی و واقعی و مقتضای ایمان باشد...».(37)

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

درباره علم،اصولا یقینی بودن آن که جای آمیخته‏ شدن با هر گونه شک و ریب را باقی نمی‏گذارد و هر گونه‏ تبعیت و تقلید کور کورانه را متضاد با ایمان می‏دارد...آن‏ چنان است که ملتزم نبودن به مقتضای معلوم و مشهود ایمان را برای مؤمن امکان‏پذیر نمی‏داند.(38)

و همچنین توضیح بیشتر آنکه:این احساس تعلق، وابستگی،خواه نا خواه سرسپردگی و التزام شدید در مقابل مقتضای ایمان را در پی دارد.به طوری که اگر این چنین نبود،اساسا باید فرض کرد که از ابتدا احساس‏ تعلق و وابستگی‏ای 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 می‏آورد.چرا که در اینجا تعلق مقتضای یقین است.

حال برای تشریح منظور نظر از معنای واقعی علم‏ صرفنظر و فرض می‏کنیم 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 نمی‏شود 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 برمی‏آید،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 می‏تواند به‏ نقد و ارزیابی خدا،هستی و انسان پرداخته و پاسخ چراهای‏ خود را جست و جو کند.

 افرادی که شریعت را کار آمد و پویا نمی‏بینند ترجیح می‏دهند تئوری ایمان منهای عمل را تبلیغ‏ کنند تا عملشان بر طبق مصالح‏ خودشان باشد.

...چنین کسی عالم است ولی مؤمن نیست».(39)

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 می‏کنند،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 قبلا نیز اشاره شد،اعم است از ایمان.بلکه اسلام در اینجا،عمل به آن چیزی است که یک مسلمان در نشان‏ دادن اینکه دین اسلام را پذیرفته است باید انجام بدهد. یعنی تشهد و بعد از آن عمل ظاهری به یک سری از تکالیف و ترک نواهی.

مسلما در حالت عادی تشخیص یک 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 می‏کنند.یعنی کلیهء تکالیف فردی و اجتماعی‏ را همچون سایر مسلمانان انجام می‏دهند،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 ثانیا 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».(40)

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

متأسفانه،عده‏ای نا آگاه از تفاوت بین اسلام و ایمان، ایمان منهای عمل را نتیجه می‏گیرند،اما همان طور که‏ تشریح شد به هیچ وجه امکان تفکیک عمل از ایمان‏ میسر نیست.

تئوری ایمان منهای عمل که سابقه‏ای بسیار طولانی‏ نیز دارد،به نظر می‏رسد که از چند جا ناشی شده‏ است.یکی از مناشی این وقایعی است که امکان وقوع‏ آن به طور طبیعی می‏رفت.برای مثال در صدر اسلام، زمانی که دین اسلام هنوز فراگیر نشده بود و تنها عدهء کمی آن هم با رنج و سختی طاقت‏فرسا،به خداوند، رسول الله و اسلام مؤمن شده بودند.اساسا زمینه‏ای‏ برای امکان تظاهر به اسلام و یا حتی ایمان(به ایمان نیز می‏توان تظاهر کرد)مهیا نبود.چرا که پذیرش دین اسلام‏ چیزی جز رنج،سختی،شکنجه،مرگ،تبعید و...را به دنبال نداشت.بنا بر این آنهایی که به اسلام مؤمن‏ می‏شدند 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 عده‏ای 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 می‏شد.نه اینکه پذیرش دین‏ اسلام اجباری باشد،بلکه افراد ترجیح می‏دادند برای‏ حفظ منافع و انگیزه‏های دیگر در جامعه اسلام اگر چه یکی از دلایل اینکه چرا قبل از تصدیق یقینی عقلی،تصدیق‏ یقینی قلبی ایجاد نمی‏شود این‏ است که اعتماد ذاتی انسانها به‏ عقلشان به گونه‏ای است که‏ آگاهی و وقوف آنها به تضاد و تقابل عقل و ایمان می‏تواند درجهء اطمینان و یقین قلبی آنها را به‏ شدت کاهش دهد.

به ظاهر مسلمان باشند.عده‏ای دورویی و نفاقشان در همان بدو آشکار می‏شد و نفاق عده‏ای نیز شاید بر همگان هیچ گاه آشکار نشد،چرا که هیچ انسانی به‏ طور عادی توان وقوف بر باطن و قلوب انسانها را ندارد. عده‏ای دیگر نیز حال نه به انگیزهء تنها حفظ منافع فردی‏ و انگیزه‏هایی این چنین،بلکه به دلایل علاقه‏مندی به‏ زندگی در جمع مسلمانان و بهره‏برداری از امنیت و قوانین عادلانه موجود،دین اسلام را بدون اینکه به ایمان‏ مسبوق باشد پذیرفتند.قرآن درباره این عده از بادیه‏نشینان می‏فرماید:«هنوز ایمان در قلب شما وارد نشده است».از کلمهء هنوز می‏توان فهمید که امید مؤمن شدن آنها در آینده‏ای نزدیک یا دور می‏رفته است.

بعد از صدر اسلام و همین طور که از تاریخ می‏گذریم‏ به طور طبیعی شمار به ظاهر مسلمانان که از اسلام‏ مسبوق به ایمان برخوردار نبوده‏اند بیشتر شده است.

یکی دیگر از عوامل طبیعی رشد به ظاهر مسلمانان، مسألهء تقلید از آباء و اجداد است.به طور طبیعی وقتی‏ پدری مسلمان است فرزند او نیز خود را مسلمان‏ می‏داند.لزوما دین اسلام برای فرزند این پدر،با تحقیق،تدبر 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 تدبری‏ برای پذیرش اسلام نداشته‏اند و یا ایمانی در آنها تحقق‏ پیدا ننموده است،به ظاهر مسلمانند.البته چه بسا عده‏ای بعد از بلوغ فکری نسبت به دین آباء و اجدادی‏ خود تحقیق نموده و مؤمن شوند و دیندارانی هوشمند گردند اما متأسفانه عدهء آنها همیشه اندک بوده است،که‏ البته اگر بسیاری از کژاندیشیها از مفهوم تحقیق و نقد برطرف گردد و انسانها بتوانند به راحتی متعلق اسلام و یا ایمان خود را مورد بررسی قرار دهند،می‏توان در اعتقاد قلبی‏ و عمیق انسانها به اسلام امیدوار بود.

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

امروز نیز مسأله ایمان منهای عمل بیش از پیش با انگیزه‏های گوناگون در حال طرح است.تا حدی که‏ اگر به همین شکل بدون هیچ روشنگری ادامه پیدا نماید،قطعا لطمات جدی‏ای بر خلوص دین وارد خواهد آمد.

امروزه یک بعد از مسأله در بین عوام دیندار رواج دارد که پیشینه‏ای طولانی‏تر از مسائلی که امروزه طرح‏ می‏شود،دارد.در این باره به اختصار می‏توان به‏ عقایدی اشاره نمود که،تنها عشق،محبت و به عبارتی‏ ایمان به اهل بیت علیهم السلام را تضمین کنندهء برخورداری از جزای احسان در دنیا و آخرت می‏داند که‏ این محبت می‏تواند موجبات غفران الهی را دربارهء گناهان ریز و درشت انسان فراهم آورد.در اینجا،اگر هم به صراحت عمل به تکالیف و ترک نواهی مطرود نشده است و عده‏ای آنها را مورد توجه قرار می‏دهند، 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 عدهء زیادی را با جذابیتهایی که دارد به خود جذب می‏نماید.

جریان دیگر،که مربوط به خواص دینداران است،با تقلید از مسیحیت،به تبلیغ ایمان گروی و تجربه‏گروی‏ می‏پردازد.در حالی که مسائل مربوط به مسیحیت، درباره ایمان و دین با مسائل مربوط به اسلام و به ویژه‏ شیعه تفاوتهای عمیقی دارد.همچنان که دربارهء رابطه‏ عقل و ایمان در مسیحیت ذکر شد؛مناشی این گونه‏ مسائل اساسا تحولاتی است که در جهان مسیحی و غرب رخ داده است که موجب شد دین از عرصه‏ اجتماع،سیاست و کلیهء شؤونات مربوط به آن طرد شود.طبیعی است عمدهء اعمال دینی و یا به عبارتی‏ شریعت،مربوط است به شؤونات اجتماعی،و زمانی‏ که ایمان و دین در اجتماع انسانی فاقد هر گونه نقش‏ اساسی و اصلی باشد خواه نا خواه عمل از ایمان تفکیک‏ شده و ایمان تنها به عنوان یک مسکن و آرام‏بخش برای‏ ارضای هر چند کاذب نیازهای روحی انسان به او تجویز می‏شود.(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 جامعهء دینی‏ دیگر نیز آن مسائل تکرار شود،امکان وقوع همان‏ رویدادها البته در شکل و قالبی دیگر می‏رود...).

حال چگونه می‏توان همان نسخه‏ای را که برای‏ دینداران مسیحیت امروزی تجویز نموده‏اند،برای‏ مسلمانان و به ویژه شیعه تجویز نمود؟!در حالی که‏ باید توجه شود اساسا شریعت اسلامی با شریعت دیگر ادیان از جهت عمق و جامعیت و از لحاظ پویایی و کارآیی قابل مقایسه نیست.به طوری که حتی شاید نتوان به آن دسته از احکام تحریف شده مسیحی که‏ اندک نیز هستند و اغلب اخلاقی‏اند شریعت گفت.

و باز همچون سابق،امروزه از مناشی عمدهء این‏ تئوری،منافع گوناگون به ظاهر مسلمانان است که قطعا با ظهور عملی شریعت در جامعه،این منافع باید با مثلا عدالت مطابقت شود و این مسأله‏ای است که منافع به‏ ظاهر مسلمانان را به مخاطره خواهد انداخت.

این عده خود را مؤمن معرفی نمی‏نمایند.«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 مردمند که می‏گویند ایمان آورده‏ایم».(41)

«و من الناس من یقول آمنّا بالله فاذا اوذی فی الله‏ جعل فتنة الناس کعذاب الله...».

(42)و بعضی از مردمند که خدا را در یک فرض بندگی می‏کنند،و آن‏ وقتی است که از ایمان خود سود ببرند،که اگر سود برند نسبت به ایمان خود علاقه‏مند می‏شوند و اما اگر فتنه‏ای‏ ببینند،آن چنان پشت می‏کنند که دیگر عقب سر خود را نمی‏نگرند:

پس افرادی که اسلام یا ایمان کاذب و عاریتی دارند بسیارند.و قطعا نخستین کسانی که از جدایی ایمان و عمل سود خواهند برد اینان هستند.

از دیگر عده آن کسانی هستند که چون شریعت را کارآمد یا پویا نمی‏بینند و آن را در جامعه و امور سیاسی‏ دست و پا گیر تلقی می‏کنند ترجیح می‏دهند تئوری ایمان‏ منهای 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 دین‏شناس 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 جامعه‏ای‏ شریعت از کارآمدی و پویایی لازم برخوردار نبود تقصیر به عهده اینان است که به وظیفه خود عمل ننموده‏اند نه‏ دین؛اما این امر دلیل آن نمی‏شود که این عده اساسا مبلغ ایمان منهای عمل باشند.(43)

پی نوشت:

(30)-دلیل اینکه:همه انسانها حاوی این عقل بوده و از آن در زندگی بهره می‏گیرند،وجود عقل که در انسان کاملا بدیهی است ما اینجا در واقع کاربرد عقل را دو گونه معرفی نموده‏ایم.

(31)-منظور از عقل اول صرفا فطریات عقلی که همان بدیهیات‏ است نمی‏باشد.بلکه این عقل با پایه قرار دادن این اصول جهت‏ توجیه یافته‏های خود یا یافتن چراهای خود باید از عملیاتهای عقلانی‏ بهره گیرد.

(32)-دلیل اینکه،اساسا آدمی بدون داشتن عقل معاش قادر به‏ زندگی در این دنیا نمی‏باشد.عقل معاش کاربرد دیگری از عقل بوده‏ که در وجود انسان است.هر انسانی در هر درجه‏ای حاوی عقل‏ معاش می‏باشد.الا انسانهای غیر عادی.

(33)-یعنی فی نفسه بدیهی و فطری عقل نیستند که اثبات یا ابطال‏پذیر نباشند،بلکه می‏تواند با لحاظ مبنا قرار دادن پایه‏های‏ بدیهی و فطری عقل که در فلسفه از آن به اصول موضوعه تعبیر می‏شود مورد استدلال و اثبات قرار گیرند.

(34)-«تفسیر المیزان»،ج 15،ص 5.

(35)-همان.

(36)-همان،ص 7.

(37)-«تفسیر المیزان»،ج 15،ص 8.

(38)-ممکن است بر بیان ما این چنین اشکال شود که،قرآن‏ مجید از ارتداد کسانی خبر می‏دهد که با علم به انحراف خود،کافر و مرتد شدند،مانند آیه:

«ان الذین ارتدوا علی ادبارهم من بعد ما تبیّن‏ لهم الهدی»

(سوره محمد،آیه 25)آیهء

«ان الذین کفروا و صدوا عن‏ سبیل الله و شاقو الرّسول من بعد ما تبیّن لهم الهدی»

(سوره محمد، آیه 23)لهذا اینکه شما می‏گویید اساسا علم،التزام را خواه نا خواه‏ در پی خواهد داشت،باطل است.پاسخ اینکه:به شرط آنکه بعد از تبیّن لهم الهدی،آنها آن علم و روشنایی را هضم و درک کرده‏ باشند.و الا اگر نفسانیت آنها حجابی در سر راه فهم و ادراک آنها باشد،و آنها تحقق خواهش نفس را سعادت خود می‏پندارند.اگر بر دل و قلب او علم بنشیند،امکان ارتداد او بسیار اندک است.مگر اینکه یقین او باطل شود.

(39)-«تفسیر المیزان»،ج 18،ص 389.

(40)-همان،ج 11،ص 485.

(41)-«تفسیر المیزان»،ج 16،ص 155.

(42)-سورهء حج،آیه 11.

(43)-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 آینده‏ای‏ نزدیک تحقق خواهد یافت.