

چیستی «ایمان» و رابطه آن با «اسلام» از دیدگاه خواجه طوسی

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۳/۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۸/۹

دکتر عین‌الله خادمی*

عبدالله علی‌زاده**

چکیده

از دیدگاه خواجه نصیر، معنای لغوی «ایمان»، تصدیق و باور داشتن است؛ و در اصطلاح، «تصدیق قلبی و زبانی» است به طوری که اولی بدون دومی و دومی بدون اولی کافی نیست. به نظر خواجه نصیر، ایمان ظنی و تقلیدی در سلسله مراتب ایمان قرار دارند و هر دو، جزء مراتب پایین ایمان می‌باشند اما ایمان یقینی، بالاترین مرتبه ایمان است. ایشان معتقد است اسلام و ایمان، از جهتی مغایر و از جهتی مشابه و عین یکدیگر هستند. لذا به لحاظ حکم، اسلام اعم از ایمان است ولی با توجه به مفاد و مضمون برخی از آیات قرآن، اسلام و ایمان برابرنند. همچنین «عمل» از مفهوم «ایمان» خارج است؛ زیرا در آیات قرآن مجید، «عمل» به «ایمان» عطف گردیده و این، دلیلی است بر بیرونی بودن «عمل» نسبت به ایمان.

واژگان کلیدی

ایمان، اسلام، تصدیق، ظن، تقلید، عمل، نصیرالدین طوسی

مقدمه

از دیر باز، معنا و مفهوم «ایمان» یکی از مباحث و مسائل مهم کلامی در میان هر یک از متکلمان اسلامی بوده است؛ به طوری که هر یک از آن‌ها، تحت تأثیر آیات و اخبار و مشرب‌های فکری خویش و نیز نوع برداشت‌های تفسیری، معنا و مفهوم خاصی را درباره این مقوله دینی - اسلامی تبیین نموده و پیرامون آن به بحث و بررسی پرداخته‌اند.

درباره زمان پیدایش این بحث، اختلافات زیادی میان متکلمان رخ داده است؛ بعضی آن را به دوران ظهور حضرت عیسی (ع) نسبت می‌دهند (طوسی، ۱۳۵۸، صص ۳۷-۳۸، مقدمه مترجم)؛ بعضی آن را به زمان بعثت پیامبر عظیم‌الشأن اسلام (ص) و نزول قرآن پیوند می‌زنند (طوسی، ۱۳۵۸، صص ۳۷-۳۸، مقدمه مترجم)؛ عده‌ای دیگر معتقدند بحث ایمان و کفر، از زمان حکومت ابوبکر و جنگ او با مانع الزکوة و کشتن و اسارت و غارت اموال قبایلی از عرب که از دادن زکات خودداری کردند، پیدا شد؛ و گروهی دیگر بر آن‌اند که باب این بحث، از زمان قتل عثمان گشوده شد و سرکشی اصحاب جمل و واقعه جنگ صفین و تکفیر علی (ع) و معاویه و عثمان از طرف خوارج، به این بحث دامن زد و با شهادت امام حسین (ع) و قتل عام اهل مدینه، گستره این جدال بیشتر گردید (طوسی، ۱۳۵۸، صص ۳۷-۳۸، مقدمه مترجم).

به هر حال، بحث تاریخی درباره مفهوم «ایمان»، از حوصله این نوشتار خارج است؛ و آنچه ما در پی آن هستیم، بررسی چپستی «ایمان» از دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی است؛ چرا که ایشان، به عنوان متکلمی زبردست و فیلسوفی فرهیخته، ضمن برخوردار بودن از قدرت تحلیل و استنتاج برهانی مستحکم، با استفاده از آیات و اخبار و تحت تأثیر آرای متکلمان قبل از خود، توانسته است آثاری وزین و ارزشمند در زمینه کلام شیعی خلق نماید که مهم‌ترین آن‌ها «تجريد الاعتقاد» است. بنابراین در نوشتار حاضر، پیرامون دیدگاه خواجه نصیر در باب «ایمان»، پرسش‌های زیر مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد:

- ۱) معنا و ماهیت ایمان از دیدگاه خواجه نصیر چیست؟
- ۲) خواجه نصیر ایمان ظنی و تقلیدی را چگونه تبیین می‌کند؟
- ۳) از نگاه خواجه نصیر، ایمان دارای چه مراتب و درجاتی است؟
- ۴) به نظر خواجه نصیر، آیا عمل از ارکان ایمان است؟
- ۵) خواجه طوسی، حقیقت ایمان و رابطه آن با اسلام را چگونه تبیین کرده است؟

۱. معنا و مفهوم «ایمان» از دیدگاه خواجه طوسی

خواجه نصیر، برای بیان معنا و مفهوم لغوی و ماهوی «ایمان» و تعیین حدود آن و مسائلی که به این واژه وابسته است، در بخشی جداگانه با عنوان «اسماء و احکام» به بحث پرداخته است (حلی، ۱۴۰۷، ص ۶۳۲). آیت‌الله حسن‌زاده آملی در تعلیقه خویش بر «کشف المراد»، منظور از اسماء و احکام را «مؤمن، مسلمان، کافر، فاسق، منافق و احکام آن‌ها» معرفی می‌کند. بنابراین برای تبیین دیدگاه خواجه نصیر درباره ایمان، در گام نخست باید با معنای لغوی ایمان آشنا شده، سپس به تبیین معنای اصطلاحی آن پردازیم.

۱-۱. معنای لغوی «ایمان»

از دیدگاه خواجه طوسی، معنای لغوی «ایمان»، «تصدیق» یعنی «باور داشتن» است؛ در آثار ایشان، با عباراتی مواجه می‌شویم که چنین معنایی را افاده می‌کنند. به عنوان نمونه، در کتاب «تجرید الاعتقاد» می‌گوید: «الایمانُ التَّصْدِيقُ بِ...» (حلی، ۱۴۰۷، ص ۶۳۲)؛ در دیگر آثار خویش نظیر «اوصاف الاشراف» و رساله «آغاز و انجام» نیز همین معنا را متذکر گردیده است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۹؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۴، ص ۱۷). در کتاب «نقد المحصل» نیز ایشان بر این معنا صحه گذارده و آن را «تصدیق و باور» خوانده است (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵، ص ۴۰۱).

۲-۱. معنای اصطلاحی «ایمان»

پس از آشنایی با مفهوم لغوی ایمان، به کند و کاو درباره معنای اصطلاحی این مقوله از نگاه خواجه نصیر می‌پردازیم. ایشان، در مکتوبات متعدد خویش، دیدگاه‌های مختلفی را درباره معنای اصطلاحی ایمان بیان نموده که در ادامه، هر یک از آن‌ها را توضیح می‌دهیم.

۱-۲-۱. معنای اصطلاحی «ایمان» با نظر به مقومات مفهومی

در نخستین گام، خواجه نصیر با توجه به مقومات مفهومی ایمان، تعریفی را برای آن ارائه کرده است. در نگاه وی، «ایمان» از دو جزء اساسی یا دو رکن اصیل تشکیل شده است: یکی «تصدیق قلبی» و دیگری «اقرار زبانی». وی بر این باور است که قوام ایمان به هر دو جزء بستگی دارد؛ لذا وجود هر یک را بدون وجود دیگری کافی ندانسته و بر آن است که بدون حضور هر یک، ایمان ناقص می‌گردد. لذا در این باره می‌گوید:

«ایمانُ، التصدیقُ بالقلبِ و اللسانِ و لا یكفِیُ الأوَّلُ لِـ... و لا الثانی لِـ...»

(حلی، ۱۴۰۷، ص ۶۳۲)

خواجه طوسی، ضمن اشاره به مقومات مفهومی ایمان و تعریف آن از حیث ماهوی، برای اثبات مدعای خویش مبنی بر عدم کفایت «تصدیق قلبی تنها» و یا «اقرار زبانی تنها»، به آیات کلام الهی استناد نموده و ادعای خود را مدلل می‌کند. دلیل ایشان بر عدم کفایت «تصدیق قلبی صرف» در مفهوم ایمان، استناد به آیه «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» (النمل / ۱۴) است. خداوند متعال، در آیه‌ای پیش از این آیه می‌فرماید: «هنگامی که آیات روشنی‌بخش ما به سراغ آن‌ها (فرعون و قومش) آمد، گفتند: این سحری آشکار است!» (النمل / ۱۳). پس از این آیه، خداوند متعال در آیه ۱۴ اشاره می‌کند که آن‌ها با وجود یقین قلبی، به خاطر ظلم و سرکشی خود، انکار زبانی نمودند. بنابراین بر اساس رأی خواجه نصیر و تفسیر او از این آیات، هر چند انسان نسبت به خدای عزوجل و آیات و نشانه‌ها و دین الهی، یقین قلبی و باطنی و تصدیق درونی داشته باشد ولی آن را بر زبان جاری نسازد و نسبت به آن‌ها اقرار لسانی ننماید، ایمان وی تام و تمام نبوده و کافی نمی‌باشد. اما بر اساس اعتقاد خواجه نصیر، اقرار زبانی محض نیز همانند تصدیق قلبی محض کافی نیست. وی باور خویش را با آیه ۱۴ سوره حجرات مستدل می‌نماید که خداوند حکیم فرموده است: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِن قَوْلُوا اسْلَمْنَا». ایشان بر این باور است که اعراب بدوی، نسبت به «ما جاء به النبی» تنها اقرار زبانی داشتند ولی این باور و اعتقاد، هنوز در قلب آن‌ها رسوخ نکرده بود و از جهت باطنی و قلبی، نسبت به آن اعتقاد جازم نداشتند و هنوز در جرگه مؤمنان حقیقی داخل نشده بودند. بدین جهت، ادعای ایمان از سوی آن‌ها، ادعایی صادقانه نبود؛ بلکه تنها مجاز بودند دعوی اسلام داشته باشند. بر همین اساس، خواجه نصیر نتیجه می‌گیرد که شرط اکمال و اتمام ایمان، هم «تصدیق قلبی» و هم «تصدیق و اقرار زبانی» است؛ لذا «ایمان» را به طور کامل چنین تعریف می‌کند: «الایمانُ التصدیقُ بالقلب و اللسان و لا یکفی الأولُ لقوله تعالی و استیقنتها أنفُسُهُمْ و نحوه و لا الثانی لقوله قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا.» (حلی، ۱۴۰۷، ص ۶۳۲)

۱-۲-۲. معنای اصطلاحی «ایمان» با نظر به متعلق

دومین تعریفی که خواجه نصیر برای مفهوم ایمان ارائه نموده، با توجه به متعلقات آن می‌باشد. وی، ضمن تأکید بر تصدیق، ایمان را در عرف اهل تحقیق، چنین تعریف می‌کند: «ایمان، تصدیقی خاص باشد و آن تصدیقی است نسبت به آنچه علم قطعی به آن حاصل است و پیامبر (ص) فرموده است ...» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۹)

بدیهی است آنچه پیامبر عظیم‌الشأن اسلام (ص) فرموده، همان پیام وحی الهی است که برای رشد، هدایت و سعادت بشر بر او نازل گردیده است و تصدیق تمامی گفتار نبی، همان تصدیق متعلقات ایمان است که طوسی، در اینجا به آن اشاره نموده است. همچنین وی در کتاب «کشف الفوائد»، ایمان را از زبان امامیه تعریف کرده و می‌گوید:

«ایمان عبارت از تصدیق به وحدانیت خداوند متعال در ذات، عدالت و افعالش

است و تصدیق به نبوت انبیاء و امامت ائمه معصومین بعد از انبیاء می‌باشد.»

(حلی، ۱۴۱۳، ص ۳۴۴)

به هر حال، از جمع‌بندی تعاریف ماهوی ایمان توسط خواجه نصیر می‌توان چنین نتیجه گرفت که ایشان، «تصدیق قلبی» و «اقرار زبانی» را به عنوان عناصری اصیل در تعریف ایمان گنجانده است و همان گونه که در «تجرید الاعتقاد» صراحتاً بیان کرده، به تصدیق قلبی و زبانی معتقد است.

همچنین شایان ذکر است که تعریف او از ایمان، مخصوصاً در رساله «اوصاف الاشراف»، مشابه تعریفی است که فخر رازی در «المحصّل» (رازی، ۱۴۱۱، ص ۵۶۷) و یا در «مفاتیح الغیب» (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۲۷۲) ارائه نموده است؛ با این تفاوت که خواجه نصیر در نقد تعریف فخر رازی، کلمه «بالضروره» را در انتهای تعریف ایمان اضافه کرده و می‌گوید:

«بِنَبْغِي أَنْ يُزَادَ فِي قَوْلِهِ (تَصَدِّقُ الرَّسُولِ) بِكُلِّ مَا عَلِمَ مَجِيئُهُ بِهِ، «بِالضَّرُورَةِ».»

(نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵، ص ۴۰۱)

۱-۲-۳. ارزیابی دیدگاه خواجه طوسی بر اساس روایات معصومین (ع)

پرسشی که در اینجا می‌توان مطرح کرد این است که آیا دیدگاه خواجه نصیر درباره ایمان، با دیدگاه معصومین (ع) درباره ماهیت ایمان سازگاری دارد یا خیر؟ اهمیت این پرسش از آنجاست که اگر نگاهی اجمالی به احادیث بیندازیم، خواهیم دید که معصومین (ع) علاوه بر «تصدیق قلبی و اقرار زبانی»، «معرفت و عمل با ارکان بدن» را نیز به تعریف ایمان افزوده‌اند؛ حال آن‌که خواجه نصیر، تنها به دو رکن اوّل اشاره کرده است. به عنوان مثال، نبی مکرم اسلام (ص) فرموده است:

«ایمان، شناخت با دل، گفتن با زبان و عمل با ارکان بدن است.»

(صدوق، ۱۳۶۲، ص ۱۸۶؛ سبزواری، ۱۴۱۴، ص ۱۰۳)

یا در جای دیگری فرموده است:

«ایمان، اعتقاد قلبی و اقرار زبانی و عمل به ارکان (اعضای بدن) می‌باشد.»

(حکیمی، ۱۳۸۵، ص ۳۹۱)

همچنین مولای متقیان علی (ع) می‌فرماید:

«ایمان آن است که به زبان آورده شود و با اعضاء و جوارح، به عمل درآید.»

(آمدی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۷)

این تأکید بر عمل تا بدان حدّ افزایش می‌یابد که امام صادق (ع)، با تأکید لفظی می‌فرماید:

«ملعون است، ملعون است کسی که بگوید: ایمان، گفتار بی‌کردار است.»

(محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۶۵)

بنابراین با توجه به احادیث پیش‌گفته، این سؤال قابل طرح است که چرا در تعریف ایمان، خواجه طوسی به عنصر سوم (عمل به ارکان) اشاره نکرده است؟ آیا از متکلم هوشیار، زبردست، محدث و موثقی چون خواجه نصیر می‌توان انتظار داشت که نسبت به احادیث معروف در باب ایمان، اشراف نداشته و از آن‌ها بی‌اطلاع بوده باشد؟ پس از تفحص و کنکاش فراوان در مصنفات و رسائل کلامی خواجه نصیر، هیچ پاسخ صریحی را برای این پرسش نیافتیم؛ ولی به نظر می‌رسد می‌توان جواب‌های زیر را در این زمینه اظهار کرد:

۱- فخر رازی در کتاب «المحصل»، انتقادی را نسبت به منتقدین خویش بیان نموده مبنی بر این که آن‌ها معتقدند: «انجام واجبات، همان دین است و ما انجام واجبات را حمل بر کمال ایمان می‌کنیم» (رازی، ۱۴۱۱، صص ۵۶۸-۵۶۹). خواجه طوسی در نقد خود بر «المحصل»، ضمن بیان این مطلب، هیچ‌گونه نقدی بر جواب فخر رازی ننوشته (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵، ص ۴۰۳) و همین سکوت خواجه نصیر در برابر جواب فخر رازی، نشانه آن است که ایشان نیز به تأسی از فخر رازی، عمل و انجام واجبات را به کمال ایمان مربوط دانسته و جزء ارکان آن نمی‌دانند؛ و با این سکوت، هم نظر فخر رازی را تأیید نموده و هم آن را پذیرفته است.

۲- از فحوای کلام خواجه نصیر در کتاب «اوصاف الاشراف» نیز می‌توان استنباط نمود که وی، عمل را جزء ارکان ایمان ندانسته و بر آن است که عمل، به کمال ایمان مربوط می‌باشد. دلیل این سخن آن است که ایشان در توضیح مراتب ایمان، پایین‌ترین

مرتبه آن را «تصدیق زبانی» و بالاترین مرتبه ایمان را، با توجه به آیات شریفه دوم تا چهارم سوره انفال، ایمانی می‌داند که هنگام عمل، یعنی هنگام یاد خدا، تلاوت قرآن، توکل بر خدا و اقامه نماز و پرداخت زکات توسط مؤمن، حاصل می‌گردد. هر کدام از موارد مذکور در این آیات شریفه، به عمل اشاره نموده است که مرحله کمال ایمان می‌باشد (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، صص ۱۰-۱۱).

۳- علامه شعرانی، ذیل بحث پیرامون اسماء و احکام در «شرح تجرید الاعتقاد» می‌نویسد: «... عمل به ارکان، یعنی اعمال دین که در بعضی از روایات آمده است، کمال ایمان است، نه جزء ایمان.» (شعرانی، ۱۳۷۲، ص ۵۹۴)

۴- پاسخ دیگر آن که اگر به آیات کلام الله مجید نگاهی بیندازیم، خواهیم دید آیاتی که پیرامون ایمان و عمل صالح بحث می‌کنند، عمدتاً دو واژه «ایمان» و «عمل صالح» را به صورت مجزا بیان می‌نمایند. نظیر قول خداوند متعال که می‌فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (العصر / ۳) و یا «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ...» (النحل / ۹۷) و نظایر آن، همگی دال بر آن است که عمل، جزء ارکان ایمان نبوده و به کمال آن مربوط است؛ زیرا اگر عمل جزء ارکان ایمان باشد، شاید موجه نباشد که خداوند عزوجل «ایمان» و «عمل صالح» را در دو واژه بیان نماید؛ بلکه فقط می‌فرمود: «الَّذِينَ آمَنُوا»، و یا در آیه بعدی، تنها «مؤمن» را بیان می‌نمود و در این صورت، عطف شیء بر خودش نیز پیش نمی‌آید.

۵- پاسخ آخر آن که هم پیامبر عظیم‌الشان اسلام (ص) و هم حضرت علی (ع)، در احادیث دیگری، ایمان و عمل را دو مقوله مجزا می‌دانند؛ پیامبر (ص) می‌فرماید: «ایمان و عمل دو برادر بسته به یک ریسمان‌اند؛ خداوند یکی را بدون دیگری نمی‌پذیرد.» (محمّدی ری شهری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۶۵)

و حضرت علی (ع) می‌فرماید:

«ایمان و عمل دو برادر با هم و دو رفیق جدایی ناپذیرند.» (آمدی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۵)

بنابراین درست است که ایمان و عمل تفکیک ناپذیرند؛ ولی هر یک مقوله‌ای جدا از دیگری می‌باشد که همیشه در کنار یکدیگر می‌آیند و دومی (عمل)، مکمل اولی (ایمان) است و ایمان، شرط لازم عمل می‌باشد که باعث آن می‌گردد؛ و به قول خواجه طوسی، «تصدیق مستلزم عمل صالح می‌باشد» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۰).

در پایان می‌توان چنین نتیجه گرفت که به طور کلی، تعریف «ایمان» بر اساس اعتقاد خواجه نصیر چنین است: «ایمان یعنی اعتقاد بدون انجام عمل» (حلی، ۱۴۰۷، ص ۶۳۲). هر چند ایمان، خود به خود باعث عمل شده و مؤمن را به تحرک وادار می‌نماید؛ ولی همان گونه که بیان گردید، این تحرک و عمل، به مراتب بعدی ایمان مربوط است و اگر کسی از جهت قلبی و زبانی، به مرحله تصدیق رسید، چنین فردی از دیدگاه خواجه طوسی مؤمن است و هم در این دنیا و هم در عقبی، احکام ایمان و اهل آن شامل حال او خواهد شد.

۲. ایمان ظنی و تقلیدی از دیدگاه خواجه طوسی

خواجه نصیر در رساله «الفصول النصیریة»، پایین‌ترین مرحله و مرتبه ایمان را «ایمان ظنی» دانسته و بر آن است که این مرتبه از ایمان، در ابتدای حال ایرادی ندارد (مجلسی، ۱۳۸۱، ص ۵۶۷). ایشان دیدگاه خود را با استناد به اظهار ایمان مسلمانان در صدر اسلام، این‌گونه مدلل می‌کند:

«در صدر اسلام معمول نبوده است که در ابتدای حال، به دلایل و براهین پردازند؛ بلکه در صدر اسلام، به اظهار اسلام و تکلم به کلمتین شهادتین اکتفا می‌کردند. و نیز در غیر این صورت، لازم است به کفر بیشتر مستضعفان مسلمان حکم نماییم؛ بلکه بیشتر عوام که صاحب یقین نیستند، با اندک تشکیک و تردیدی، متزلزل می‌شوند.» (مجلسی، ۱۳۸۱، ص ۵۶۷)

همچنین در آثار خواجه نصیر آمده است که جست‌وجو و یادگیری دلایلی که متکلمان تحریر نموده‌اند، برای فرد مکلف لازم نیست (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵، ص ۴۷۰).

خواجه طوسی علاوه بر ایمان ظنی، «ایمان تقلیدی» را نیز جایز می‌شمارد. وی در کتاب «اوصاف الاشراف»، ایمان به تقلید را نیز جزء مراتب ایمان دانسته و معتقد است که مرتبه دوم بعد از ایمان به زبان، ایمان به تقلید است؛ و آن را تصدیق جازم معرفی می‌کند. البته به اعتقاد او، زوال این نوع از ایمان ممکن است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۰). وی، در رساله «اقل ما يجب الاعتقاد به» نیز به همین گونه از ایمان اشاره کرده است (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵، ص ۴۷۰).

البته شایان ذکر است که آیت‌الله شعرانی در ترجمه و شرح خویش بر «کشف المراد»، به مسئله «ایمان ظنی» و «ایمان تقلیدی» از دیدگاه خواجه نصیر اشاره نموده و اظهار کرده است که طوسی، چنین باور و اعتقادی نداشته است. وی در این زمینه می‌نویسد:

«بعضی از علما از خواجه (علیه الرحمه) نقل کرده‌اند که ایمان به ظن و تقلید هم صحیح است؛ یعنی اگر کسی بگوید یقین ندارم محمد بن عبدالله (صلی الله علیه و آله و سلم) پیغمبر است اما گمان می‌کنم پیغمبر باشد یا به تقلید اسلاف و نیاکان تصدیق کند وی را، کافی است. اما البته خواجه چنین اعتقاد نداشته و ایمان به ظن و گمان، بر خلاف ضرورت دین اسلام است و اگر کسی می‌گفت «گمان دارم پیغمبر اسلام راست می‌گوید»، هیچ‌گاه او را مسلمان نمی‌شمردند و تقلید نیز بر خلاف نص قرآن است؛ که خداوند در مذمت قومی فرمود: «أَنَا وَجَدْنَا آبَائَنَا عَلَىٰ أُمَّهٍ وَأَنَا عَلَىٰ آثَارِهِم مَّقْتَدُونَ» (الزخرف / ۲۳). و حق آن است که اصل [این] اعتقاد که «هر کس بدان یقین نداشته باشد، مسلمان نیست»، بی‌اندازه واضح است و همه کس آن را درمی‌یابد و دلیل آن را می‌فهمد؛ و تکلیف به چنین اعتقاد و دلیل آن، تکلیف ما لا یتطاق نیست. حتی پیرزن که چرخ می‌ریسید دانست اگر او نگرداند، چرخ نمی‌گردد؛ و شبان صحراگرد و کشاورز روستایی درس نخوانده می‌داند هیچ معلول بی‌علت یافت نمی‌شود و اگر بیل خود را که خانه گذاشته، در صحرا بیند، می‌داند کسی آن را بیرون آورده؛ و نیز رسالت رسول را نیکو می‌فهمد و از معجزات، یقین به نبوت پیدا می‌کند. و شرط نیست آن که یک چیز می‌داند، همه چیز بداند؛ آن‌که به تجربه می‌داند «افیون کشنده است»، لازم نیست به همه علم طب احاطه داشته باشد؛ و آن که خدای عالم و پیغمبر (صلی الله علیه و آله) او را به دلیل می‌شناسند، لازم نیست دفع شبهه این کمونه را بتواند کرد.» (شعرانی، ۱۳۷۲، ۵۹۴-۵۹۵)

به نظر می‌رسد آیت‌الله شعرانی پیرامون نظر خواجه طوسی درباره ایمان ظنی و تقلیدی به خطا رفته است و در این زمینه، به سایر کتب و رسائل محقق طوسی توجه نکرده است؛ زیرا همان‌گونه که در ابتدای این مبحث اشاره گردید، خواجه نصیر هم به ایمان ظنی و هم به ایمان تقلیدی اعتقاد داشته، اما آن‌ها را در سلسله مراتب ایمان، به عنوان مراتب پایینی ایمان در نظر گرفته است.

۳. مراتب و درجات ایمان از نظر خواجه طوسی

خواجه نصیر معتقد است ایمان و معرفت، رابطه‌ای متقابل و تنگاتنگ با یکدیگر داشته و لازم و ملزوم و مکمل یکدیگرند. از نگاه او، گاهی معرفت سبب ایمان می‌شود؛ و گاهی

ایمان باعث معرفت می‌گردد (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۴، ص ۱۷). لذا در مراتب آن‌ها نیز همین رابطه حفظ می‌گردد و به نوعی، می‌توان مراتب ایمان را از دیدگاه خواجه نصیر به مراتب معرفت پیوند زد و اظهار داشت که مراتب ایمان، همان مراتب معرفت است. اما با این وجود، خواجه طوسی به صراحت تمام و کمال، به مراتب و درجات ایمان نیز اشاره کرده و معتقد است ایمان دارای مراتب و درجاتی است. ایشان در کتب و رسائل متعدد خویش، مراتب مختلفی را برای ایمان ذکر کرده که در ادامه، به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۳-۱. طبقه‌بندی مراتب ایمان در کتاب «اوصاف الاشراف»

در کتاب «اوصاف الاشراف»، محقق طوسی پنج مرتبه و درجه را برای ایمان در نظر گرفته؛ و بیان خویش را ضمن استناد به آیاتی از کلام وحی الهی مدلل کرده است. این مراتب عبارت‌اند از:

۱- ایمان زبانی: پایین‌ترین مرتبه ایمان از نظر خواجه نصیر، ایمان زبانی است. او، برخی از آیات قرآن را به عنوان مؤیدی بر مدعای خویش ذکر می‌کند و می‌گوید:

«آیاتی مانند «یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالله ورسوله و الکتاب الّذی نزل علی رسوله» (النساء/ ۱۳۶) و یا آیه «قالت الاعرابُ آمنا قلّ کم تُؤمنوا و لیکن قولوا أسلمنا و کمّا یدخل الایمان فی قلوبکم» (الحجرات/ ۱۴) اشاره به این مرتبه از ایمان می‌باشد.» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۰)

به نظر می‌رسد این مرتبه از ایمان، آغاز ورود به مراتب ایمان می‌باشد و از آن‌جا که خواجه نصیر خواسته است مراتب ایمان را ذکر نماید، آغاز ورود به ایمان را نیز به عنوان مرتبه‌ای از آن به شمار آورده است. بنابراین ایمان زبانی به تنهایی، نمی‌تواند ایمان باشد.

۲- ایمان تقلیدی: از دیدگاه طوسی، ایمان تقلیدی بالاتر از ایمان زبانی است و آن را تصدیق جازم دانسته؛ اما با این توصیف که زوال آن ممکن است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۰). به باور او، تصدیق جازم، مستلزم عمل صالح است؛ و برای برهانی نمودن این باور، به آیه ۱۵ سوره مبارکه حجرات استناد کرده که خداوند می‌فرماید: «انما المؤمنون الذین آمنوا بالله ورسوله ثم لم یرتابوا و جاهدوا» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۰).

۳- ایمان به غیب: مرتبه سوم ایمان بر اساس اعتقاد خواجه نصیر، ایمان به غیب است. او، این مرتبه را برتر و بهتر از ایمان تقلیدی دانسته؛ و با اشاره به آیه «یؤمنون بالغیب» (البقره/ ۳)، اعتقاد خود را مستدل کرده و گوید:

«ایمان به غیب، مقارن عبادتی در باطن می‌باشد که مقتضی ثبوت است، ایمانی کأنه من وراء حجاب و از این جهت، مقرون به غیب می‌باشد.»

(نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۰)

۴- ایمان مؤمنان حقیقی: چهارمین مرتبه ایمان و کامل‌تر از ایمان به غیب، بنا بر باور خواجه نصیر و با استناد به آیات «أَنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ... أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا» (الانفال / ۲-۴)، ایمان مؤمنان حقیقی است؛ و این مرتبه از ایمان، همان مرتبه ایمان حقیقی است که به ایمان یقینی متصل می‌باشد (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، صص ۹-۱۰).

۵- ایمان یقینی: از نگاه خواجه نصیر، بالاترین درجه ایمان و منتهای مراتب ایمان، ایمان یقینی است؛ زیرا خداوند در قرآن فرموده است: «وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» (البقره / ۴) (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۰). به باور وی، یقین زوال‌ناپذیر است؛ زیرا در حقیقت از علم به معلوم تشکیل شده است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۷۹). همچنین ایشان بر آن است که خود یقین نیز مراتبی دارد؛ زیرا در قرآن با عناوین «علم الیقین»، «عین الیقین» و «حق الیقین» از آن یاد شده است؛ چنان‌که حق سبحانه و تعالی فرموده است: «لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ» (التكاثر / ۵-۷)، و نیز می‌فرماید: «وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ» (الواقعه / ۹۴-۹۵). برای تقریب به ذهن و مملوس نمودن مراتب یقین، خواجه نصیر آن‌ها را به آتش تشبیه کرده و گوید:

«دیدن هر چیزی به وسیله نور آتش می‌باشد و این همان «علم الیقین» است؛ بررسی جرم آتش که مفیض نور است، به مثابه «عین الیقین» می‌باشد؛ و تأثیر آتش در چیزهایی که آتش می‌گیرند به این صورت که هویت آن‌ها را محو نماید و آتش تنها بماند، «حق الیقین» است.» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۷۹)

شایان ذکر است که خواجه طوسی در کتاب «اخلاق ناصری»، مقامات مقربین را به چهار درجه و مقام تقسیم نموده و مقام اهل یقین را به عنوان پایین‌ترین مقام و درجه مقربین معرفی می‌نماید. در نظر او، انسان‌هایی که به درجه و منزلگاه قرب الهی دست یافته‌اند، در چهار گروه یا مقام قرار دارند: مقام اهل یقین؛ مقام اهل احسان؛ مقام ابرار؛ و مقام اهل فوز. افرادی که در مقام اهل یقین قرار گیرند، «موقنان» هستند. این مقام، در انحصار حکیمان سترگ و علمای کبار است. در نگاه خواجه طوسی، «یقین» بالاترین مرتبه ایمان و پایین‌ترین مرتبه قرب الهی است. اما اهل احسان (محسنان) کسانی هستند که با

کمال علم، خود را به زیور عمل نیز آراسته‌اند و به فضائل موصوف می‌شوند. ابرار نیز افرادی هستند که به اصلاح بندگان خدا و بلاد (شهرها و کشورها) مشغول هستند و برای تکمیل کوتاهی خلق، تلاش می‌کنند. در نهایت، افرادی که به مرتبه اتحاد دست یافته‌اند، فائزان یا مخلصان هستند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۲).

۳-۲. طبقه‌بندی مراتب ایمان در کتاب «آغاز و انجام»

اما خواجه نصیر در کتاب «آغاز و انجام»، بر خلاف کتاب «اوصاف الاشراف»، سه مرتبه برای ایمان قائل است و هر مرتبه‌ای را فقط با اشاره به آیه‌ای از قرآن مجید نام برده است؛ بدون آن‌که به توضیح و تفصیل بیشتری پیرامون هر یک از سه مرتبه پردازد.

۱- مرتبه اول: خواجه اظهار می‌کند که اولین مرتبه ایمان، آیه «قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوْا و لکن قولوا اٰسَلَمْنَا و لَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِی قُلُوْبِكُمْ» (الحجرات / ۱۴) می‌باشد (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۴، ص ۱۷). به نظر می‌رسد هدف وی از بیان آیه مذکور در مراتب ایمان، ذکر «ایمان زبانی» است که در طبقه قبلی نیز به عنوان اولین مرتبه ایمان از آن یاد گردید. فیض کاشانی بر آن است که این درجه از ایمان، باورهایی آلوده به تردیها و شبهه‌هاست و ممکن است با شرک آمیخته باشد؛ و غالباً نیز با تعبیر «اسلام» از آن یاد می‌شود (فیض کاشانی، ۱۳۷۶، ص ۳۲).

۲- مرتبه وسط (میانه): به اعتقاد خواجه نصیر، مرتبه میانی ایمان، آیه «وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ» (النحل / ۱۰۶) می‌باشد (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۴، ص ۱۷). بدیهی است که از سیاق آیه، می‌توان به نوعی اطمینان قلبی پی برد که از مرحله «ایمان زبانی» برتر و والاتر است و بدین جهت، خواجه طوسی این آیه را در مورد این مرتبه از ایمان ذکر کرده است. همچنین به نظر می‌رسد مقصود خواجه نصیر از ذکر این آیه، «ایمان قلبی» بوده است. فیض کاشانی، این درجه از ایمان را با عنوان درجه میانی ذکر کرده و معتقد است باورهای انسان در این مرتبه، آلوده به شک و شبهه نیست (فیض کاشانی، ۱۳۷۶، ص ۳۳).

۳- مرتبه آخر: خواجه طوسی آیه «يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا» (النحل / ۱۳۶) را به عنوان آخرین و برترین مرتبه ایمان معرفی می‌نماید (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۴، ص ۱۷). به نظر می‌رسد با توجه به بیان طوسی در کتاب «اوصاف الاشراف»، منظور خواجه طوسی آن است که انسان مؤمن، بعد از گذر از مرتبه ایمان زبانی و قلبی، باید سطح کیفی و مرتبه ایمان خویش را ارتقاء بخشیده و به مرتبه آخر ایمان دست یابد. همچنین از آن‌جا که وی آیه «اِذَا

مَا اتَّقُوا وَاٰمَنُوْا وَاَعْمَلُوا الصّٰلِحٰتِ ثُمَّ اتَّقُوا وَاٰمَنُوْا (المائدة/ ۹۳) را دلیلی بر اختلاف ایمان می‌داند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۴، ص ۱۷)، بنابراین مؤمن باید سطح کمی و کیفی ایمان خویش را دائماً ارتقاء داده و به درجه «یقین» دست یابد. بنابراین می‌توان گفت که با ذکر آیه ۱۳۶ سوره مبارکه نحل، خواجه طوسی خواسته است تعبیر «آمنوا» را به «درجه و مرتبه یقین» تفسیر کند. بنا بر دیدگاه فیض، در این درجه از ایمان، باورهای انسان نه تنها آلوده به شک و شبهه نیست؛ بلکه با کشف و شهود، ذوق و عیان و دوستی کامل خداوند و شوق تمام به حضرت دوست توأم است (فیض کاشانی، ۱۳۷۶، ص ۳۳).

۴. رابطه «ایمان» و «عمل» از دیدگاه خواجه طوسی

مسئله اهمیت عمل و رابطه آن با ایمان یا عدم رابطه میان آن دو، یکی از جنجالی‌ترین و بحث برانگیزترین مسائلی بوده است که هر چند خوارج با نظریه خود پیرامون «مرتکب کبیره»، بنیان‌گذار مقلدات آن بوده‌اند (اشعری، بی‌تا، صص ۸۶-۸۸؛ ایجی، ۱۹۹۷، ج ۳، ص ۵۲۸؛ شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۱۱۴-۱۳۶؛ بغدادی، ۱۹۷۷، صص ۵۴-۹۲)، ولی طراح اصلی آن، فرقه مرجئه و گروه‌های وابسته به آن می‌باشند (اشعری، بی‌تا، صص ۱۳۲-۱۴۱؛ ایجی، ۱۹۹۷، ج ۳، ص ۵۲۷؛ شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۱۳۹-۱۴۴؛ طوسی، ۱۴۰۶، ص ۲۳۰). بر خلاف خوارج و معتزله و اشعری در بعضی از کتاب‌هایش که به دخالت عمل در مفهوم ایمان معتقد بودند (عبدالجبار معتزلی، ۱۴۲۷، ص ۷۰۷؛ اشعری، ۱۳۹۷، ص ۲۰؛ زرخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، صص ۳۳۰-۳۳۱؛ شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۴۵-۴۸)، مرجئه به طور کلی، عمل را از ایمان جدا نموده و به «معرفت صرف قلبی» معتقد گردیدند (ایجی، ۱۹۹۷، ج ۳، ص ۵۲۷؛ شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۱۳۹-۱۴۴؛ بغدادی، ۱۹۷۷، صص ۱۹۱-۱۹۵) و تا جایی پیش رفتند که حتی انجام طاعاتی چون نماز را علامت و نشانه ضعف ایمان دانستند و بیان کردند کسی که نماز گزارد، ایمانش را ضعیف می‌کند (الملطی، ۱۹۷۷، ص ۱۴۹؛ طوسی، ۱۴۰۶، ص ۲۳۰).

ایزوتسو، جهم بن صفوان را نماینده این دیدگاه بدعت‌آمیز می‌داند که عمل، به کلی غیر لازم است. او، دیدگاه جهم را با ابن کرام مقایسه نموده و اظهار می‌دارد نظری که ابن کرام از آن طرفداری می‌کرد این بود که ایمان، «قول لسانی» است و نظر جهم این بود که ایمان، «اعتقاد باطنی» است؛ و چیز دیگری، اعم از «قول» و «عمل»، به عنوان عنصر تشکیل دهنده ایمان به حساب نمی‌آید (ایزوتسو، ۱۳۸۰، ص ۲۱۵).

اشاعره، ایمان و عمل را دو ماهیت متمایز از یکدیگر می‌دانستند و با استناد به قرآن بیان می‌کنند که اگر ایمان همان عمل بود و یا عمل، «رکنی معنایی» در ساختار ذاتی ایمان بود، خداوند هرگز چنین تمایز روشنی را میان این دو نمی‌گذاشت (اشعری، ۱۹۵۳، ص ۷۵؛ باقلانی، ۱۹۸۷، ص ۳۹۰؛ رازی، ۱۴۱۱، ص ۵۶۷). در گفتار شهرستانی، نسبت حقیقی عمل به ایمان آن است که از یک طرف، قطعاً عمل به عنوان «رکن» ایمان نیست؛ یعنی نبود آن، دلیل کفر انسان و محرومیت او از عنوان «مؤمن» در این دنیا نمی‌گردد و در آخرت نیز سبب کیفر جهنم نمی‌شود. اما از طرف دیگر، عمل چنان نسبت به ایمان بیگانه نیست که بتوان گفت کسی که از عمل غفلت می‌کند، مستحق کیفر و مؤاخذه در جهان دیگر نمی‌باشد (شهرستانی، ۱۹۳۴، ص ۴۷۵). بنابراین از منظر شهرستانی، ایمان و عمل در عین حال که دو مفهوم و دو مقوله جدا از یکدیگر هستند، اما رابطه یکسویی با یکدیگر داشته و عمل، نقشی اساسی در تکامل ایمان ایفاء می‌کند.

آنچه مسلم و تردید ناپذیر است این که از دیدگاه قرآن و روایات معصومین (ع)، میان ایمان و عمل رابطه‌ای مستحکم و جدایی ناپذیر حاکم است و عمل، همیشه قرین ایمان بوده و با آن برابری می‌کند. در بیشتر آیات، عمل به صورت عطف بر ایمان آمده (العصر / ۳؛ النحل / ۹۷) و در روایات نیز تأکید شده که هیچ یک بدون دیگری مطلوب نیست و ایمانی مورد پذیرش ساحت قدس ربوبی می‌باشد که با عمل همراه باشد؛ و عملی سودمند خواهد بود که از ایمان نشأت گرفته باشد (آمدی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۵؛ ری‌شهری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۶۵).

با توجه به این نکات، می‌توان گفت که شاید درباره اصل ارتباط میان عمل و ایمان، چندان اختلاف و نزاعی میان متکلمان مسلمان نباشد؛ و تنها نحوه ارتباط این دو مقوله است که خاستگاه اختلافات و منازعات گردیده است. در باب چگونگی ارتباط میان عمل و ایمان، به طور کلی می‌توان سه حالت را در نظر گرفت:

۱- عینیت ایمان و عمل: یکی از دیدگاه‌های موجود درباره نسبت ایمان و عمل چنین است که ایمان عین عمل است و عمل نیز ماهیت ایمان را شکل می‌دهد. معتزله، طرفدار این دیدگاه هستند که به دلیل ذکر فراوان عمل بعد از ایمان توسط خداوند در آیات قرآن، معتقدند ایمان حقیقی جز عمل نبوده و ایمان عین عمل است (عبدالجبار معتزلی، ۱۴۲۷، ص ۷۰۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، صص ۳۳۰-۳۳۱؛ شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۴۵-۴۸).

۲- جزئیّت عمل برای ایمان: گروهی از متکلمان و اندیشمندان مسلمان، نظریه جزئیّت را پذیرفته و بر این باورند که عمل جزء ایمان است و آن، رکنی اساسی از اجزاء و ارکان ایمان می‌باشد. علامه طباطبایی در زمره کسانی است که عمل را جزء ایمان می‌دانند (صادقی و عبدلی، ۱۳۸۷، ص ۲۱).

۳- بیرونی بودن عمل نسبت به ایمان: دیدگاه سوم نیز معتقد است عمل، از مفهوم ایمان خارج است ولی رابطه‌ای ناگسستنی با آن دارد. مستند صاحبان این نظر، عطف عمل صالح بر ایمان در قرآن می‌باشد. مثلاً از آیه شریفه «والمقیمین الصلوة و المؤمنون الزکوة و المؤمنون بالله و الیوم الآخر» (النساء/ ۱۶۲) می‌توان استنباط نمود که عمل از ماهیت ایمان جداست؛ زیرا در این آیه، ایمان بر برخی اعمال صالح عطف شده و چون عطف عام بر خاص جایز نیست، پس این اعمال در ماهیت ایمان راه ندارند. از این نظر، ایمان شرط است و عمل به آن نیازمند است و عملی، عمل صالح می‌باشد که از ایمان مؤمنان ایجاد گردد؛ ایمان جهت دهنده عمل است؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ...» (النساء/ ۱۱۵) و سالک صراط مستقیم، برای رسیدن به مقام حقیقی قرب حضرت حق و رستگاری واقعی، چاره‌ای جز استفاده از هر دو ندارد؛ زیرا هر دو به یک اندازه ارزشمند و اصیل می‌باشند. اشاعره از جمله متکلمانی هستند که به این نظریه اعتقاد دارند. فخر رازی، برای ردّ مدخلیت عمل در حوزه مفهومی ایمان و اثبات خارجی بودن آن نسبت به ایمان، چنین استدلال می‌کند:

«اگر عمل داخل ایمان باشد، لازم است در آیه «ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات» (هود/ ۲۳) که عمل را بر ایمان عطف کرده، تکرار پیش آید. همچنین لازم است در آیه «الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم» (الانعام/ ۸۲)، آمیختگی ایمان با ظلم [یعنی با ترک طاعت و ارتکاب گناه] به معنای آمیختگی ایمان و عدم ایمان باشد، که محال است.» (فخر رازی، ۱۴۱۱، ص ۵۶۷)

با کاوش در آثار خواجه نصیر می‌توان دریافت که او نیز نظریه «بیرونی بودن عمل نسبت به ایمان» را پذیرفته است. برخی از مهم‌ترین شواهد اثبات این مدعا چنین است: **دلیل اول:** بنا بر تعریفی که خواجه طوسی از ایمان ارائه می‌دهد و آن را تصدیق قلبی و لسانی معرفی می‌نماید؛ و نیز از آنجا که دلیل ذکر ایمان به همراه عمل را به کمال ایمان مربوط می‌داند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۰؛ حلی، ۱۴۰۷، ص ۶۳۲)، می‌توان

چنین نتیجه گرفت که وی، جزء طرفداران خارجی بودن عمل نسبت به ایمان است و آن را تأیید می‌نماید. مؤید این ادعا، همان جمله‌ای است که خواجه نصیر، به هنگام بحث پیرامون زیادت و نقصان ایمان، بر قلم آورده است:

«پس ایمان عبارت است از تصدیق به آنچه علم قطعی به آن حاصل است و این مقدار از ایمان، قابل افزایش و کاهش نمی‌باشد؛ زیرا اگر کمتر از این میزان باشد، ایمان نبوده و اگر زیادتر باشد، کمال ایمان بوده و مقارن ایمان و نشان باور است و از همین جهت است که خداوند ایمان را در همه مواضع، با عمل صالح ذکر فرموده است کما قالَ «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (هود/ ۲۳)».

(نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، صص ۹-۱۰)

دلیل دوم: دلیل دیگری که می‌تواند تأییدی بر این مدعا باشد، رفتار خواجه نصیر به هنگام شرح و نقد عبارت فخر رازی در کتاب «المحصل» است. وی با بیان تعریف فخر رازی از ایمان که می‌گوید: «الایمان... فی الشرع عبارة عن تصدیق الرسول بکُلِّ ما علم مجیئه به»، تلویحاً ایمان را همان تصدیق دانسته و توجهی به مقوله «عمل» نشان نمی‌دهد (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵، ص ۴۰۱). این مطلب نشان دهنده آن است که خواجه طوسی نیز ایمان را در حد تصدیق دانسته و عمل را جزء آن به شمار نمی‌آورد.

دلیل سوم: دلیل دیگری که نشان می‌دهد خواجه نصیر، عمل را خارج از حوزه مفهومی ایمان می‌داند، توضیحی است که پیرامون احوال «اهل شمال» می‌دهد و عمل و طاعت را در مراتب ایمان برشمرده است. او در کتاب «آغاز و انجام» چنین می‌گوید:

«اهل شمال اهل تضادند. به احوال متضاده که در این عالم متقابل است، مانند هستی و نیستی، مرگ و زندگانی، علم و جهل، قدرت و عجز، لذت و الم و سعادت و شقاوت بازمانده‌اند؛ زیرا به خود بازمانده‌اند و از خود، به خود خلاصی نتوان یافت. «كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ» (النساء/ ۵۶) ناچار همیشه میان دو طرف سموم و زمهریر دوزخ مترددند. گاه به طرف معذب و گاه به آن طرف «لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ» (الزمر/ ۱۶). زیرا در دنیا، در طاعت که اولین مرتبه از مراتب ایمان است، نیامده‌اند و زمام اختیار، به دست خود باز گرفته‌اند، به آخرت محجوب بمانده‌اند «كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا» (السجده/ ۲)» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۴، ص ۲۸)

با تأمل در آنچه بیان گردید، می‌توان دریافت که خواجه طوسی عمل (طاعت) را جزء مراتب ایمان به شمار آورده و جزء مفهوم ایمان نمی‌داند.

۵. حقیقت «ایمان» و رابطه آن با «اسلام» از دیدگاه خواجه طوسی

یکی از مسائل در خور تحقیق و دارای اهمیت درباره «ایمان»، رابطه آن با «اسلام» است؛ از میان نسب اربعه، کدام یک میان این دو مقوله و مفهوم دینی-اسلامی برقرار است؟ آیا رابطه و نسبت میان این دو از حیث معنای شرعی، تساوی است یا تباین؟ یا این‌که رابطه عموم و خصوص مطلق یا عموم و خصوص من وجه میان آن‌ها برقرار است؟ قبل از آن‌که به تبیین دیدگاه خواجه نصیر درباره ارتباط میان این دو بپردازیم، لازم است اشاره‌ای مجمل و مختصر به حقیقت «ایمان» و «اسلام» نموده و سپس رابطه آن‌ها با یکدیگر را از نگاه خواجه طوسی مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

۵-۱. حقیقت «ایمان» از نگاه خواجه طوسی

از نظر طوسی، هر گاه انسان اعتقادی جزمی بیابد مبنی بر این‌که کاملی مطلق و آفریدگاری هست و در این اعتقاد، به سکون و آرامش نفس دست یابد، در این صورت، انسان به حقیقت ایمان دست یافته است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۱). وی بر این باور است که با آرامش نفس، سیر و سلوک ممکن می‌گردد؛ و رسیدن به این آرامش نیز بسیار آسان است و با کمی سعی و تلاش حاصل می‌شود (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۱).

همچنین بنا بر تعاریفی که خواجه طوسی برای «ایمان» ارائه کرده است، می‌توان چنین نتیجه گرفت که حقیقت ایمان، تصدیق قلبی و اقرار زبانی توأم با یکدیگر است نسبت به آنچه پیامبر آورده و از آن سخن می‌گوید (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۹؛ حلی، ۱۴۰۷، ص ۶۳۲). به همین دلیل است که طوسی، «ایمان زبانی تنها» را حقیقت ایمان ندانسته و بر آن است که کمترین حدّ ایمان، «ایمان تقلیدی» و «ایمان به غیب» است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۱). وی در کتاب «آغاز و انجام»، با استناد به حدیثی، درباره حقیقت ایمان بیان می‌کند که پیامبر(ص) دست دراز نمود و میوه‌ای را از بهشت چید و تا حارثه آن حالت را ندید، بر ایمان حقیقی او حکم نکرد. خواجه طوسی چنین می‌گوید:

«پیامبر(ص) به حارثه فرمود: چگونه‌ای؟ گفت: مؤمنی حقیقی گشتم. فرمود: هر حقیقی، حقیقتی دارد، پس حقیقت ایمان تو چیست؟ عرض کرد: اهل بهشت را می‌بینم که یکدیگر را دیدار می‌کنند و اهل دوزخ را می‌بینم که به نوبت، جا عوض

می‌کنند و عرش پروردگارم را آشکارا دیدم. پیامبر به او فرمود: دریافتی، پس آن را نگه دار. سپس به انس بن مالک فرمود: این جوانی است که خدا دلش را به ایمان روشن کرده است.» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۴، ص ۱۸)

۲-۵. معنا و مفهوم «اسلام»

درباره معنای لغوی و اصطلاحی «اسلام»، اهل لغت و متکلمان معانی و تعاریف متعددی بیان نموده‌اند. اما «اسلام» در لغت به معنای «انقیاد، تسلیم، اطاعت و فرمان‌برداری و گردن نهادن» است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۲۹۳؛ الیاس، ۱۳۶۶، ص ۳۱۳؛ قرشی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۰۱؛ تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۱۷۸؛ دهخدا، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۴۷۷). اما در احادیث و نیز در اصطلاح متکلمان، تعاریف متعددی برای «اسلام» ذکر گردیده که در این جا، به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

پیامبر اکرم (ص) درباره اسلام فرمود:

«اسلام آن است که چهره‌ات را تسلیم خدای عزّ و جلّ کنی و شهادت دهی که

معبودی جز الله نیست.» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۲۵۵۱)

امام صادق (ع) فرمود:

«به وسیله اسلام خون اشخاص حفظ می‌شود و امانت ادا می‌گردد و زناشویی

حلال می‌شود، ولی ثواب و پاداش در برابر ایمان داده می‌شود.»

(محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۲۵۵۱)

جرجانی در تعریف اسلام می‌گوید:

«اسلام همان خضوع و انقیاد است بر آنچه پیامبر (ص) به آن خبر داده است.»

(جرجانی، ۱۳۷۰، ص ۱۰)

راغب و طریحی، اسلام را چنین تعریف می‌کنند:

«اسلام، همان اقرار به زبان است و با آن، خون اقرار کننده ریخته نمی‌شود؛ چه

اعتقاد به آن ثابت شود و یا ثابت نشود.»

(راغب اصفهانی، ۱۴۲۹، ص ۴۲۳؛ طریحی، ۱۳۷۵، ص ۸۷)

امامیه اتفاق نظر دارند که «اسلام» غیر از «ایمان» است؛ هر مؤمنی مسلمان است، ولی

هر مسلمانی مؤمن نیست. لذا فرق «اسلام» و «ایمان»، چنان‌که در لغت است، در معنای

دینی نیز برقرار است (مفید، ۱۳۷۱، ص ۴۸).

علامه مجلسی نیز اسلام را چنین تبیین می‌نماید:
«اسلام فقط اظهار شهادتین است و نیازی نیست که به آن‌ها اعتقادی داشته باشد؛
پس منافقان نیز داخل در این تعریف بوده و احکام ظاهری اسلام بر ایشان جاری
می‌شود.» (مجلسی، ۱۳۸۱، ص ۵۶۶)

۳-۵. «ایمان» و «اسلام» در اندیشه طوسی

خواجه طوسی، به عنوان یکی از بزرگ‌ترین نظریه‌پردازان کلام شیعی، درباره چگونگی
ارتباط مفهومی میان ایمان و اسلام، دیدگاهی متفاوت با روایات و بعضی از متکلمان و
متفکران سلف داشته؛ و در بعضی از آثار خویش، به این موضوع پرداخته است.

خواجه نصیر در کتاب «قواعد العقائد»، اسلام و ایمان را از جهتی مغایر با یکدیگر و
از جهتی مشابه و همانند یکدیگر دانسته؛ و بر این باور است که به لحاظ حکم، «اسلام»
اعم از «ایمان» است (رابطه عموم و خصوص مطلق)؛ زیرا هر کس به شهادتین اقرار کند،
حکم او مسلمانی می‌باشد. و به همین دلیل، آیه ۱۴ سوره مبارکه حجرات، اقرار زبانی را
برای مسلمان بودن کافی دانسته است (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵، ص ۴۶۶). اما این دو
مقوله، در حقیقت یک چیز بوده و «اسلام» همان «ایمان» است. ایشان برای اثبات این
مدعا، به آیه ۱۹ سوره مبارکه آل عمران؛ یعنی «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»، استناد نموده و
ضمن بیان این که مفاد و مضمون آیه، برابری دین و اسلام و ایمان است، باور خویش را
مستدل می‌کند (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵، ص ۴۶۶؛ حلی، ۱۴۱۳، ص ۳۴۱).

همچنین خواجه طوسی، در نقد خویش بر «المحصل» فخر رازی، پذیرنده این کلام
است که «ایمان» به معانی متعددی کاربرد دارد. گاهی «ایمان» بر «اسلام» دلالت می‌کند؛
زیرا دین، به دلیل سخن خداوند متعال که می‌گوید: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»، همان
اسلام است و اسلام، همان ایمان است؛ چرا که اگر کسی دینی غیر از اسلام را بخواهد،
از او پذیرفته نیست؛ زیرا خداوند والا مرتبه می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ
يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (آل عمران / ۸۵)، و می‌دانیم آنچه پذیرفته می‌شود،
همانا ایمان است. و گاهی «ایمان» بر غیر «اسلام» دلالت می‌کند؛ زیرا خداوند متعال در آیه
۱۴ سوره مبارکه حجرات می‌فرماید: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا. قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا، وَلَكِنْ قُولُوا
أَسْلَمْنَا، وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵، ص ۴۰۲).

بنابراین با توجه به عبارات خواجه طوسی و استنادهای او به آیات الهی، می‌توان گفت که از نظر او، دو گونه رابطه میان «ایمان» و «اسلام» برقرار است: یکی رابطه عموم و خصوص مطلق، که از این جهت، دیدگاه وی مشابه است با دیدگاه معصومین (ع) و نظر اکثریت متکلمین مسلمان؛ و دیگری رابطه تساوی که از این حیث نیز دیدگاه وی با نظر متکلمانی چون شیخ طوسی (یزدی مطلق [زیر نظر]، ۱۳۸۲، ج ۳، صص ۶۰-۶۲) و قاضی عبدالجبار معتزلی (عبدالجبار معتزلی، ۱۴۲۷، ص ۷۰۷؛ عبدالجبار معتزلی، ۲۰۰۶، ص ۶۹) مشابه است.

آنچه می‌توان از مجموعه آراء و نظرات متفکران نام‌برده برداشت کرد، این است که بیشتر آن‌ها به جدایی، تفاوت و تغایر اسلام و ایمان نظر داشته‌اند؛ و هر گاه بعضی از آن‌ها خواسته‌اند تشابهی میان این دو مقوله قائل شوند، با ذکر قید یا قیودی، دایره شمول اسلام را کوچک‌تر نموده‌اند تا به گونه‌ای، هر چند با دلایل واهی و نامربوط، این دو را همانند یکدیگر نشان دهند. اما با مراجعه به متون دینی، آیات و روایات، خواهیم دید که به صراحت، به تمایز این دو مقوله اشاره گردیده است. لذا به نظر می‌رسد تنها رابطه میان این دو مقوله، همان رابطه عموم و خصوص مطلق است و «اسلام» اعم از «ایمان» است.

نتیجه‌گیری

با بررسی آراء و نظرات خواجه نصیرالدین طوسی پیرامون «ایمان»، «عمل» و «اسلام»، می‌توان به این نتیجه دست یافت که:

۱) خواجه نصیر، تحت تأثیر آرای بعضی از متکلمان و اندیشمندان شیعی و سنی متقدم و با الهام از آیات کلام وحی و اخبار معصومین (ع)، به بیان اعتقاد خویش در باب ایمان پرداخته؛ و بر این باور است که ایمان، در لغت به معنای «باور» و در اصطلاح دینی به معنی «تصدیق قلبی و اقرار زبانی نسبت به ما جاء به النبی» است.

۲) خواجه طوسی ایمان ظنی و تقلیدی را قبول دارد؛ و از آن‌جا که در نظر او، ایمان دارای مراتب است، ایمان ظنی و تقلیدی را از مراتب پایین ایمان دانسته، و ایمان یقینی را جزء بالاترین درجه ایمان می‌داند.

۳) به باور طوسی، عمل از حوزه مفهومی ایمان خارج است؛ زیرا در آیات کلام الله مجید، عمل به ایمان عطف شده و این امر، دلیلی است بر نظریه خارجی بودن عمل نسبت به ایمان.

۴) خواجه طوسی بر این باور است که نسبت میان اسلام و ایمان به لحاظ حکم، عموم و خصوص مطلق است و از این جهت، اسلام اعم از ایمان می‌باشد. اما با توجه به آیه ۱۹ سوره مبارکه آل عمران، اسلام و ایمان در حقیقت یک چیز بوده و برابر می‌باشند.

کتابنامه

- قرآن کریم
آمدی، عبدالواحد (۱۳۸۷)، *غررالحکم و دررالکلم*، ترجمه محمدعلی انصاری، قم: مؤسسه انتشاراتی امام عصر (عج).
- اشعری، ابوالحسن (۱۳۹۷)، *الابانة عن اصول الديانة*، تحقیق د. فوقیه حسین محمود، قاهره: دار الانصار، چاپ اول.
- همو (۱۹۵۳)، *اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع*، بیروت: المطبعة الكاتوليكية.
- همو (بی تا)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تحقیق هلموت ریتز، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ج ۱۲.
- الیاس، انطون (۱۳۶۶)، *فرهنگ نوین*، ترجمه طباطبایی، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- ایچی، عضدالدین (۱۹۹۷)، *کتاب المواقف*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت: دار الجیل، ج ۳.
- ایزوتسو، توشی هیکو (۱۳۸۰)، *مفهوم ایمان در کلام اسلامی*، ترجمه زهرا پورسینا، تهران: سروش.
- باقلانی، ابوبکر محمد (۱۹۸۷)، *تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل*، تحقیق عمادالدین احمد حیدر، بیروت: مؤسسه کتب الثقافیة، چاپ اول.
- بغدادی، عبدالقاهر (۱۹۷۷)، *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية*، بیروت: دار الآفاق الجديدة.
- تهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶)، *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت: مکتبه لبنان للنشرین، ج ۱.
- جرجانی، علی بن محمد (۱۳۷۰)، *التعریفات*، تهران: ناصر خسرو، چاپ چهارم.
- حکیمی، محمدرضا؛ حکیمی، محمد؛ حکیمی، علی (۱۳۸۵)، *الحیة*، ترجمه احمد آرام، قم: دلیل ما.
- حلی، جمال‌الدین (۱۴۰۷)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح و تعلیق حسن‌زاده آملی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- همو (۱۴۱۳)، *کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد*، تحقیق حسن مکی عاملی، بیروت: دار الصفوة.
- دهخدا، علی اکبر (بی تا)، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران: بی تا، ج ۶.
- رازی، فخرالدین (۱۴۱۱)، *کتاب المحصل*، تقدیم و تحقیق دکتر حسین اتای، قاهره: مکتبه دار التراث.
- همو (۱۴۲۰)، *مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)*، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ سوم، ج ۲.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین (۱۴۲۹)، *مفردات الفاظ القرآن الکریم*، بی جا: انتشارات طلیعة النور.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتاب العربی، ج ۲.

- سبزواری، محمد بن محمد (۱۴۱۴)، جامع الاخبار، تحقیق علاء آل‌جعفر، قم: مؤسسه آل‌البيت (ع) لاحیاء التراث، چاپ اول.
- شعرانی، ابوالحسن (۱۳۷۲)، ترجمه و شرح کشف‌المراد، تهران: کتابخانه اسلامی، چاپ هفتم.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد (۱۴۰۴)، الملل و النحل، تحقیق سید گیلانی، بیروت: دار المعرفه، ج ۱.
- همو (۱۹۳۴)، نه‌ایه الاقدام فی علم الکلام، ویرایش آلفرد گیوم، لندن: بی‌نا.
- صادقی، مجید؛ عبدلی، حمیدرضا (۱۳۸۷)، «ماهیت ایمان دینی از دیدگاه علامه طباطبایی و پل تیلیخ»، اندیشه دینی، ش ۲۶.
- صدوق، ابوجعفر محمد (۱۳۶۲)، نضال، تصحیح و تعلیق علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تحقیق سیداحمد حسینی، تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۵۸)، تمهید الاصول در علم کلام اسلامی، ترجمه و مقدمه و تعلیق عبدالحسین مشکوة الدینی، تهران: انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- همو (۱۴۰۶)، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، بیروت: دار الضواء، چاپ دوم.
- عبدالجبار معتزلی (۱۴۲۷)، شرح الاصول الخمسة، تعلیق احمد بن الحسین بن ابی هاشم، تحقیق و تقدیم دکتر عبدالکریم عثمان، قاهره: مکتبه وهبه.
- همو (۲۰۰۶)، تنزیه القرآن عن المطاعن، قاهره: المکتبه الازهریه للتراث.
- فیض کاشانی، محسن (۱۳۷۶)، علم الیقین، ترجمه حسین استاد ولی، بی‌جا: بی‌نا.
- قرشی، علی‌اکبر (۱۳۷۸)، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ج ۳.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۱)، حق الیقین، بی‌جا: کانون پژوهش، چاپ دوم.
- محمدری شهری، محمد (۱۳۸۴)، میزان الحکمه، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم: دار الحدیث، ج ۱ و ۲.
- مفید، ابو عبدالله محمد (۱۳۷۱)، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، مقدمه زنجانی و تصحیح واعظ چرندابی، تبریز: بی‌نا.
- الملطی الشافعی، ابوالحسین محمد (۱۹۷۷)، التنبيه و الرد علی اهل الالهواء و البدع، تحقیق محمد زاهد بن الحسن الکوثری، قاهره: مکتبه الازهریه للتراث، چاپ دوم.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۳)، اوصاف الاشراف، مقدمه و تصحیح سید مهدی شمس‌الدین، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- همو (۱۳۷۴)، آغاز و انجام، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- همو (۱۳۸۵)، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی و علی‌رضا حیدری، تهران: خوارزمی.
- همو (۱۴۰۵)، تلخیص المحصل (نقد المحصل)، به همراه ۳۰ رساله دیگر، بیروت: دار الضواء.
- یزدی مطلق، محمود [زیر نظر] (۱۳۸۲)، اندیشه‌های کلامی شیخ طوسی، ویرایش محمدریعی میرزایی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ اول، ج ۳.