

مقایسه انتقادی رابطه علم و ایمان از منظر علامه طباطبایی و علامه جوادی آملی*

مصطفی ایزدی یزدان آبادی**

عباس یزدانی (نویسنده مسئول)***

چکیده

این مقاله قصد دارد رابطه ایمان و علم را از منظر علامه طباطبایی و علامه جوادی آملی بررسی کند. هر دوی آن‌ها عمل را از دایره ایمان خارج می‌دانند و «عقد قلب» و «اذعان نفسانی» را رکن ایمان می‌دانند، اما دیدگاه آن‌ها درباره دخالت علم در ایمان متفاوت است. علامه طباطبایی حصول ایمان را بدون علم ممکن نمی‌داند، اما علامه جوادی آملی ایمان را به صورت تقلیدی نیز قابل تحقق می‌داند. این مقاله با استفاده از روش انتقادی و مقایسه‌ای، ضمن تقریر صحیح نظر علامه طباطبایی و نقد بعضی برداشت‌ها از دیدگاه ایشان، قائل است علامه طباطبایی ایمان سعادت‌بخش از منظر اسلام را تعریف کرده است، اما علامه جوادی از مطلق ایمان بحث می‌کند و ایمان تقلیدی را برای سعادت مفید نمی‌داند. در این مقاله ضمن بیان دو انتقاد به هر دو نظریه، ذکر خواهد شد که ایمان تقلیدی و از روی شک نیز در بعضی موارد برای انسان مفید خواهد بود.

کلید واژه‌ها: ایمان، عمل، علم، علامه طباطبایی، علامه جوادی آملی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۱۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۳۰ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

** دانشجوی دکترا گروه فلسفه و کلام، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران /

m.izadi371@gmail.com

*** دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران / a.yazdani@ut.ac.ir

«ایمان» در ادیان ابراهیمی، همواره محل سوالات و بحث‌های بسیار زیادی بوده است. در اسلام نیز به دلیل اینکه ایمان و مشتقات آن یکی از پرکارترین واژه‌های قرآن کریم است، از همان ابتدا بحث‌های زیادی درباره چیستی و ویژگی‌های آن مطرح شده است و فرقه‌های زیادی در این باره بحث کرده‌اند. خوارج، مرجئه، کرامیه، اشاعره، معتزله و شیعه دوازده‌امامی از مهم‌ترین فرقی هستند که نظرات متفاوتی درباره حقیقت و چیستی ایمان دارند.

در فلسفه دین معاصر در مغرب زمین نیز یکی از بحث‌های مهم، حقیقت و چیستی ایمان است. رویکرد گزاره‌ای، رویکرد عاطفی و رویکرد عملی، سه رویکرد اصلی به ایمان در فلسفه دین معاصرند. (Swinburne, ۲۰۰۵, p۱۳۷-۱۵۷)

میان متفکران اسلامی نیز همین سه رویکرد دیده می‌شود. صورت سنتی که متکلمین اسلامی در آن چهارچوب «ایمان» را مورد بحث قرار می‌دادند مبتنی بر بازشناسی سه عامل عمده در مفهوم ایمان است که در کلمات پیامبر اسلام ﷺ، امیرالمؤمنین علی علیه السلام و امام رضا علیه السلام نیز مطرح شده است: «الایمان معرفة بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان». (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۷۹) فرقه‌های مختلف نیز با توجه به تأکیدی که روی یکی از این سه مؤلفه دارند از هم تفکیک می‌شوند.

برخی عمل را در ایمان دخیل دانسته و جزء و رکن آن می‌دانند. خوارج که صاحبان گناه کبیره را کافر می‌دانستند این نظر را داشتند. (شهرستانی، ۱۹۹۰: ۱۳۳) آن‌ها امیرالمؤمنین علی علیه السلام را وادار به پذیرش حکمیت کردند و بعد از شکست حکمیت در جنگ صفین از سپاه امام علی علیه السلام جدا شده و ندای «لا حکم الا لله» سر دادند و علی علیه السلام و معاویه را به خاطر پذیرش حکمیت تکفیر کردند! دلیل تکفیر، این بود که آن‌ها حکمیت غیر خدا را پذیرفتند و این گناه کبیره است و هر کس مرتکب گناه کبیره شود کافر است.

بعد از افراط خوارج، نوبت به مرجئه رسید. آن‌ها درباره ایمان و کفر سخن می‌گفتند و در موضع کلامی‌شان عمل را در موضع ثانوی ایمان قرار می‌دادند و اهمیت ذاتی برای آن قائل نبودند. آن‌ها عمل صالح را کم‌اهمیت می‌شمردند. (همان: ۱۶۲)

مهم‌ترین نتیجه این دیدگاه‌ها این است که ایمان اساساً از گناه تأثیر نمی‌پذیرد، حتی از گناهان کبیره. مؤمن به واسطه گناه کافر نمی‌شود و صرف اعتقاد قلبی باعث سعادت انسان است. این موضع سلبی در قبال عمل، مورد اعتراضات شدید امت اسلامی اعم از شیعه و غیر شیعه واقع شد. دو حدیث از امام صادق علیه السلام، فضای مخالفت علمای اسلام را با مرجئه نشان می‌دهد:

- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «لَا تَجَالِسُوهُمْ، يَعْنِي الْمُرْجِيَّةَ؛ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ لَعَنَ اللَّهُ مِلَّةَهُمُ الْمُشْرِكَةَ الَّذِينَ لَا يَعْبُدُونَ اللَّهَ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ؛ بَا مَرْجئه هم نشین نشوید؛ خدا آن ها و آیین های مشرکانه شان را لعنت کند؛ کسانی که به هیچ نحوی خدا را عبادت نمی کنند». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۴۱۰)

- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «بَادِرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالْحَدِيثِ قَبْلَ أَنْ يُسَبِّقَكُمْ إِلَيْهِمُ الْمَرْجِيَّةُ؛ به فرزندانتان حدیث دین را یاد بدهید، قبل از اینکه مرجئه در این امر بر شما سبقت بگیرند». (همان، ج ۶: ۴۷)

معتزله با دیدن افراط و تفریط خوارج و مرجئه راه میانه ای را پیمودند و قائل شدند ایمان دارای دو رکن معرفت و عمل است. واصل ابن عطا از بزرگان معتزله قائل بود مرتکب کبیره نه کافر است و نه مؤمن، بلکه فاسق است. فسق منزله ای بین دو منزل کفر و ایمان است. (شهرستانی، ۱۹۹۰م: ۶۳-۶۱)

ملاصدرا نیز معرفت را رکن اصلی ایمان می داند، اما نوع خاصی از معرفت را که عبارت است از یقین بالمعنی الاخص. وی در عبارتی پس از تعریف حکمت الهی این چنین می گوید:

ثم اعلم ان هذا القسم من الحكمة التي حاولنا الشروع فيه هو افضل اجزائها و هو الايمان الحقيقي بالله و آياته و اليوم الآخر... و هو مشتمل على علمين شريفين احدهما العلم بالمبدأ و ثانيهما العلم بالمعاد... .

سپس بدان که این قسم از حکمت که قصد شروع آن را داریم، بهترین اجزاء حکمت است و آن همان ایمان حقیقی به خدا و آیاتش و روز قیامت است... و آن مشتمل است بر دو علم شریف؛ یکی از آن ها علم به مبدأ و دومین آن ها علم به معاد... (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶: ۷)

این نکته گویای آن است که ایمان از منظر ملاصدرا همان تصدیق منطقی است، اما وی نه مانند مرجئه ایمان را کاملاً بیگانه و بعضاً در تضاد با عمل می داند و نه مانند معتزله آن را جزئی از ایمان می شمارد، بلکه در حد وسط آن ها ایمان و عمل را لازم و ملزوم هم می داند:

أن الايمان هو عبارة عن نفس التصديق و العرفان و أن الأعمال خارجة عنه... إن الايمان القلبي... لا يحصل إلا عقب الأعمال الشرعية و الأفعال الدينية. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۵۸)

برخی همچون اشاعره ایمان را به تصدیق قلبی تعریف می‌کنند و قول لسانی و عمل به وظایف را شاخه‌های آن می‌دانند. شیخ طوسی نیز شبیه همین نظریه را دارد:

ایمان همان تصدیق قلبی است و در تحقق ایمان، جاری شدن آن بر زبان، شرط نیست. هر کس که خدا، پیامبر خدا ﷺ و همه چیزهایی را که شناخت آن واجب است، بشناسد و به آن اقرار کند و آن را تصدیق کند مؤمن است و کفر، نقیض آن و عبارت است از انکار قلبی چیزی که خداوند معرفت آن را واجب کرده و نه انکار زبانی؛ البته متفکرین شیعه عمل را از لوازم ضروری و نشان از صداقت ایمان می‌دانند... (طوسی، ۱۴۰۰ق: ۱۴۱)

بررسی نظریات متفکرین جدید مسلمان درباره حقیقت ایمان و مقایسه آن‌ها با یکدیگر، از امور پژوهشی ضروری به نظر می‌رسد. بعد از بیان تاریخچه‌ای از نظریات ایمان در تاریخ تفکر اسلامی، در این مقاله قصد داریم به مقایسه نظرات دو تن از فلاسفه معاصر که با هم رابطه استاد و شاگردی دارند، یعنی علامه طباطبایی و آیت‌الله جوادی آملی بپردازیم و بعد از بیان نظرات آنان، مقایسه و بررسی اشتراکات و افتراقات آن‌ها را بیان کرده و در نهایت به داوری و نقد میان دو دیدگاه خواهیم پرداخت.

لازم است بیان شود که درباره ایمان از منظر علامه طباطبایی مقالاتی نوشته شده است؛ مقالاتی نیز در مقایسه نظر علامه طباطبایی و ملاصدرا نوشته شده است، که البته هیچ‌کدام نتوانسته‌اند به دقت نظر علامه طباطبایی را بیان کنند و اشتباهاتی در کار آنان وجود دارد که در این مقاله بیان خواهد شد. در مقاله‌ای نیز به بررسی ایمان از منظر علامه جوادی آملی و فخر رازی پرداخته شده که نظر علامه جوادی را متفاوت با چیزی که در اینجاست بحث کرده است، اما مقاله‌ای که نظر علامه طباطبایی و علامه جوادی آملی را درباره ایمان مقایسه کرده باشد، دیده نشد، لذا از این نظر این مقاله بدیع به نظر می‌رسد.

۱. نظریه علامه طباطبایی درباره رابطه علم و ایمان

علامه طباطبایی ایمان را در لغت از واژه «امن» می‌داند. وی می‌گوید با ایمان آوردن، گویا شخص مؤمن به آنچه ایمان آورده ایمنی از شک و ریب، که آفت اعتقاد است می‌بخشد. (طباطبایی، ۱۴۰۰ق، ج ۱: ۴۵) اینجا علامه طباطبایی ایمنی بخشیدن مؤمن به اعتقادش را می‌گوید اما شاید بتوان گفت نه تنها مؤمن به اعتقادش ایمنی می‌بخشد، بلکه ایمان نیز شخص مؤمن را ایمن از آفت شک می‌کند. اما در اصطلاح، حقیقت ایمان از منظر علامه چیست؟ بعضی عبارات علامه چنین است:

– الایمان تمکن الاعتقاد فی القلب؛ ایمان، جایگیری اعتقاد در قلب است. (همان)

- ایمان عبارت است از تصدیق همراه با التزام.(همان، ج ۱۸: ۲۶۲)

- حقیقت ایمان این است که قلب انسان به خدا تعلق گیرد و حقیقت شرک این

است که قلب انسان به غیر خدا تعلق گیرد.(همان، ج ۱۱: ۲۷۶)

- ایمان که امری قلبی است، اعتقاد و اذعان باطنی است به گونه‌ای که عمل جوارح

بر آن مترتب شود.(همان، ج ۱۶: ۳۱۴)

- ایمان به یک امر عبارت است از علم به آن همراه با التزام به گونه‌ای که آثار

عملی بر آن مترتب شود.(همان، ج ۱۸: ۱۵۸)

- الایمان بالله هو العقد علی توحیده و ما شرع من الدین و الایمان بالرسول هو

العقد علی کونه رسولا مبعوثا من عند ربه، امره امره و نهیه نهیه و حکمه حکمه،

من غیر ان یکون له من الامر شیء.(همان ج ۱۵: ۱۴۵)

- قولهم: الإیمان اسم للتصدیق الجازم ممنوع بل هو اسم للتصدیق الجازم الذی

معه الالتزام كما تقدم بیانه اللهم إلا أن یکون مرادهم بالتصدیق العلم مع

الالتزام.(همان، ج ۱۸: ۲۶۰)

از این بیانات علامه در تفسیر المیزان درباره ایمان، چند نکته مشخص می‌شود:

۱. ایمان همان علم نیست.(قولهم الایمان اسم للتصدیق الجازم ممنوع)

۲. برای پدید آمدن ایمان، علم لازم است.(بل هو اسم للتصدیق الجازم الذی معه

الالتزام)

۳. ایمان در قلب است.(تمکن الاعتقاد فی القلب)

۴. ایمان پذیرش و التزام و عقد قلبی، اعتقاد و اذعان باطنی است.(ایمان که امری

قلبی است، اعتقاد و اذعان باطنی است)

۵. عمل جزء ایمان نیست، بلکه لازمه ایمان و نشانه صدق ایمان است.(به گونه‌ای که

عمل جوارح بر آن مترتب شود)

پس ایمان نه علم صرف است و نه عمل؛ بلکه به نظر می‌آید طبق بیان علامه

طباطبایی، ایمان نوعی فعل جوانحی است که همان التزام به مقتضای علم، عقد قلب،

تواضع، خشوع، سرسپردگی و تکبر نورزیدن از پذیرش حق است که لازمه آن اعمال

صالح است.

فمجرد العلم بالشیء و الجزم بکونه حقا لا یکفی فی حصول الإیمان و اتصاف من

حصل له به، بل لا بد من الالتزام بمقتضاه و عقد القلب علی مؤداه بحیث یترتب

علیه آثاره العملیة و لو فی الجملة، فالذی حصل له العلم بأن الله تعالی إله لا إله

غیره فالترزم بمقتضاه و هو عبودیتة و عبادته وحده کان مؤمنا و لو علم به و لم یتترزم

فلم یأت بشیء من الأعمال المظهرة للعبودیة کان عالما و لیس بمؤمن. و من هنا

یظهر بطلان ما قیل: إن الإیمان هو مجرد العلم و التصدیق و ذلك لما مر أن العلم

ربما يجامع الكفر. و من هنا يظهر أيضا بطلان ما قيل: إن الإيمان هو العمل، و ذلك لأن العمل يجامع النفاق فالمنافق له عمل و ربما كان ممن ظهر له الحق ظهوراً علمياً و لا إيمان له على أي حال. (طباطبایی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۸: ۲۵۹)

طبق آنچه گفته شد تا حدی دیدگاه علامه درباره حقیقت ایمان روشن شد. برای وضوح بیشتر دیدگاه ایشان، لازم است به برخی اشتباهاتی که در تفسیر نظر علامه پدید آمده، اشاره کرده و آن‌ها را تصحیح کنیم:

۱. ۱. خارج بودن عمل از دایره ایمان

همان‌طور که از متن بالا مشخص شد، از منظر علامه، عمل جزئی از ایمان نیست، اما بعضی پنداشته‌اند برخی عبارات علامه عمل را جزء ایمان قرار داده است، لذا با دیگر عبارات که ایمان را صرف عقد قلب می‌داند، ناسازگاری دارد. برداشت آنان این بوده که هر کجا علامه واژه «التزام» را در تعریف ایمان آورده به معنای التزام عملی است و منظور از التزام عملی را نیز همان اعمال جوارحی پنداشته‌اند؛ پس طبق این عبارات، علامه همچون خوارج و معتزله، عمل را جزء ایمان می‌داند. (نصیری، ۱۳۹۳: ۵۴ و ۵۵) مثلاً علامه فرموده است: «الایمان بشیء هو العلم مع الالتزام» (طباطبایی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۸: ۲۵۸) یا «فالایمان تصدیق مع الالتزام» (همان: ۲۶۲) همه این عبارات را به التزام عملی ترجمه کرده‌اند و گفته‌اند ظاهر این عبارات این است که عمل جزء ایمان است. البته در توجیه و جمع میان عبارات ناسازگار گفته‌اند علامه در عباراتی که عمل را جزء ایمان قرار می‌دهد، قصد داشته ایمان مفید و مطلوب دین را توضیح دهد و آن ایمانی است که همراه عمل باشد و در عبارات دیگر که ایمان را به صرف عقد قلب تعریف می‌کند، ایمان مطلق یا ایمان از آن جهت که ایمان است را تعریف می‌کند. (نصیری، ۱۳۹۳: ۵۰)

به نظر می‌رسد این برداشت از متن علامه اشتباه است. التزام در کلام علامه به معنای التزام قلبی و درونی است، نه التزام عملی؛ حتی التزام عملی هم به معنای خود عمل جوارحیه نیست، بلکه بدین معناست که من درون خودم ملتزم می‌شوم که اعمال صالح را انجام دهم و این غیر از خود اعمال صالح است، لذا بین عبارات علامه ناسازگاری دیده نمی‌شود.

شاهد این مطلب این است که علامه می‌گوید: «الایمان هو العلم بالشیء مع الالتزام به بحيث یترتب علیه آثاره العملیه». (طباطبایی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۸: ۲۵۸) علامه در این عبارات ایمان را علم و التزام به آن می‌داند و آثار عملیه را لازمه ایمان و مترتب بر آن (و نه جزء ایمان) به شمار می‌آورد. اگر التزام همان آثار عملی بود، علامه نباید آثار عملی را مترتب بر آن می‌شمارد بلکه آثار عملی عین آن بود. شاهد دوم اینکه علامه در همان

عبارتی که می‌گوید عمل جزء ایمان نیست، ایمان را به التزام به مقتضای علم تعریف می‌کند: «فمجرد العلم بالشیء ... لا یکفی فی حصول الإیمان ... بل لا بد من الالتزام بمقتضاه... و من هنا يظهر أيضا بطلان ما قيل: إن الإیمان هو العمل، و ذلك لأن العمل یجامع النفاق فالمنافق له عمل و ربما كان ممن ظهر له الحق ظهورا علمیا و لا إیمان له علی أی حال».(همان: ۲۵۹)

علامه در این عبارت در فرق منافق و مؤمن می‌گوید: منافق در علم و عمل شبیه مؤمن است، یعنی گاهی منافق هم علم به حق دارد و هم عملش شبیه اعمال مؤمنان است، اما به خاطر عدم التزام به مقتضای ایمان، هنوز منافق است.

این عبارت به وضوح دلالت دارد که التزام به معنای همان عقد القلب است و نه التزام عملی و اعمال جوانحی و الا منافق باید مؤمن می‌بود، زیرا هم علم دارد و هم التزام عملی، لذا در عبارات علامه ناسازگاری وجود ندارد. این نکته در حقیقت رده‌ای بر نظریه معتزله نیز می‌باشد که ایمان را دو جزئی و مرکب از علم و عمل می‌دانستند، اما علامه قائل است صرف وجود علم و عمل با نفاق نیز قابل جمع است و نشانه ایمان نیست.

ممکن است سؤال شود مقاله درباره رابطه علم و ایمان است و ربطی به عمل ندارد، پس چرا در اینجا نظر علامه درباره خارج بودن عمل از ایمان ذکر شده است؟ در جواب باید گفت به دلیل برداشت‌های غلطی که از چیستی ایمان شده است. برخی گمان کرده‌اند ایمان همان عمل است. اگر این نظر درست باشد رابطه علم و ایمان در حقیقت تبدیل به رابطه علم و عمل می‌شود. بعضی این نظریه را به علامه نیز نسبت داده‌اند، لذا باید بیان می‌شد که از منظر علامه عمل خارج از حقیقت ایمان است تا تصویر دقیق از علم و ایمان برای ما شکل بگیرد و به اشتباه عمل را هنگام تصویر علم و ایمان، دخیل در ایمان ندانیم.

۲.۱. جزئیت علم برای ایمان

علم جزء ایمان است یا شرط لازم آن؟ برخی قائل‌اند طبق نظر علامه، علم در مرتبه قبل و شرط لازم ایمان است و نه جزئی از آن و طبق نظر علامه ایمان مؤخر از علم و همان عقد دوم قلب است که غیر از علم است. (اکبریان و گلستانی، ۱۳۹۱: ۲۵) اما از عبارات علامه برداشت می‌شود علم جزء ایمان است و نه شرط لازم آن؛ بدین معنا که علم خارج از ایمان نیست، بلکه از اجزاء درونی آن است:

- «الایمان بشیء هو العلم مع الالتزام».(همان: ۲۵۸)

- «فالایمان تصدیق مع الالتزام».(همان: ۲۶۲)

تأکید بر این نکته از آنجا مهم است که اشاعره علم را سبب و مقتضی تصدیق قلبی یعنی همان ایمان می‌دانستند و از اینجا تفاوت نظر علامه و اشاعره روشن می‌شود.

۳.۲. عدم لزوم یقین بالمعنی الاخص برای ایمان

علمی که علامه قائل است جزء ایمان است، آیا یقین منطقی بالمعنی الاخص است؟ برخی قائل اند طبق نظر علامه، ایمان در صورتی پدید می‌آید که یقین بالمعنی الاخص پدید آمده باشد و بعد از آن نوبت به ایمان می‌رسد. طبق این نظر، یقین و اطمینان عرفی برای ایمان به خدا کافی نیست و تنها یقینی کافی است که از مبادی فلسفی مبتنی بر بدیهیات اولیه و وجدانیات پدید آمده باشد. در این صورت است که ایمان پدید می‌آید. آن‌ها در مقایسه بین نظر ملاصدرا و علامه قائل اند ملاصدرا ایمان را همان یقین بالمعنی الاخص می‌داند، اما علامه آن را در مرتبه‌ای بعد از پدید آمدن یقین بالمعنی الاخص می‌شمارد. توضیح اینکه پنج مرحله برای شکل‌گیری تصدیق منطقی لازم است:

۱. تصور طرف اول قضیه (موضوع یا مقدم)
۲. تصور طرف دوم قضیه (محمول یا تالی)
۳. تصور نسبت و رابطه دو قضیه (نسبت اتحادی در حمله، اتصالی در متصله و عنادی در منفصله)

۴. تصور ایجاب یا سلب نسبت یعنی تصور حکم. (تا اینجا تازه قضیه شکل گرفته است)

۵. تصدیق منطقی؛ یعنی فهم مطابقت قضیه با واقع.

تصدیق منطقی به معنای یقین بالمعنی الاخص یعنی فهم جازم مطابق با واقع ثابت و ریشه‌دار است. به خلاف تقلید یا جهل مرکب یا ظن که یکی از ویژگی‌ها را ندارند. همین یقین منطقی از منظر ملاصدرا به معنای ایمان است.

طبق نظر علامه ایمان مرتبه بالاتری از تصدیق منطقی است و به تعبیر دیگر عقد دوم قلب است. (عقد اول تصدیق منطقی و عقد دوم ایمان است) طبق نظر ایشان بعد از پنج مرحله مذکوره برای تصدیق منطقی مرحله ششمی وجود دارد که مرادف ادعان اعتراف اعتقاد و ایمان است و آن بستن دل به چیزی که در مرحله تصدیق منطقی فهمیده می‌شود. (فیاضی، ۱۳۸۴: ۹-۱۱)

همان‌طور که مشاهده می‌شود، طبق این دیدگاه علامه قائل است ایمان بعد از تصدیق منطقی یعنی یقین بالمعنی الاخص پدید می‌آید و ظاهرش این است که اگر یقین عرفی که اعم از منطقی است وجود داشت، برای ایمان کافی نیست.

به نظر می‌رسد این برداشت درست نباشد و علمی که علامه می‌گوید اعم از یقین بالمعنی الاخص باشد. علامه از واژگان «علم»، «تصدیق» و «تصدیق جاذم» برای لزوم علم برای ایمان بیان می‌کند. هیچ‌کدام از این واژگان به معنای یقین بالمعنی الاخص نیست، بلکه معنای عرفی آن اعم از یقین بالمعنی الاخص است. البته یقین بالمعنی الاخص هم مراد نیست، زیرا یقین بالمعنی الاخص بدون علم و از راه تقلید هم شکل می‌گیرد،

درحالی که علامه ایمان تقلیدی و بدون علم را کافی نمی‌داند. پذیرش کفایت ایمان تقلیدی، به معنای پذیرش نوعی ایمان گرایبی (fideism) است که کی‌یرکگور مطرح می‌کرد.

مشکل پذیرش این نوع ایمان گرایبی این است که ایمان به هر مکتب موجود در جهان را موجه می‌کند، لذا به نظر می‌رسد طبق نظر علامه مثلاً برای ایمان به خدا، برهان فلسفی مبتنی بر بدیهیات اولیه ضرورت نداشته باشد، بلکه همان اعتقاد جاذمی که افراد روستایی نیز برای وجود خدا دارند و ممکن است از استدلال بسیطی همچون برهان نظم پدید آمده باشد، برای ایمان به خدا کافی است.

دلیل اینکه یقین بالمعنی الاخص لازم نیست، این است که اگر بگوییم یقین بالمعنی الاخص ضرورت دارد، نتیجه این می‌شود که بسیاری از مردم عامه و حتی خاصه و صحابه پیامبر و ائمه که فیلسوف نبوده‌اند هیچ کدام مؤمن نباشند، زیرا هیچ کدام فیلسوف نبوده‌اند و برای شناخت خدا از استدلال‌هایی همچون برهان صدیقین استفاده نمی‌کردند، پس هیچ کدام یقین بالمعنی الاخص نداشته‌اند. بنابراین یقین معرفت‌شناختی و بالمعنی الاخص لازم نیست. لازمه ضروری دانستن یقین معرفت‌شناختی، پذیرش قول بعضی معتزله مبنی بر «القول بکفر العامه» می‌شود. آن‌ها چون یقین فلسفی را لازم می‌دانستند، قائل بودند عامه مردم هرچند شهادتین گفته‌اند و یقین روان‌شناختی به وجود خدا دارند، همگی از جمله صحابه ائمه علیهم‌السلام و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم کافرند. این نظر پذیرفتنی نیست، لذا یقینی که از استدلالی بسیط نیز پدید بیاید کافی است. نتیجه اینکه نه تقلید و ایمان بدون استدلال کافی است و نه استدلال فلسفی همچون برهان صدیقین لازم است. بلکه حد وسطی به این نحو که هرکس باید برای ایمان خود استدلالی ولو بسیط داشته باشد.

شاید منشأ انتساب این نظریه اشتباه به علامه این باشد که گمان کرده‌اند هرکجا علامه یکی نبودن علم و ایمان را نقد می‌کند، منظور همان نظر ملاصدرا است. در این صورت هرگاه می‌گوید ایمان عین علم نیست، در حال نقد نظر ملاصدرا است، یعنی همان یقین بالمعنی الاخص نیست، بلکه مرتبه دیگری نیز لازم دارد که همان عقد قلب به مقتضای علم است. (همان: ۱۳) البته این برداشت اشتباه است، زیرا تنها ملاصدرا نبوده که علم را همان ایمان می‌دانسته، بلکه افراد دیگری همچون مرجئه همین نظر را داشته‌اند. (البته با تفاوت عظیمی که ملاصدرا و مرجئه درباره ضرورت عمل دارند) پس نمی‌توان گفت هر جا علامه در حال نقد یکی بودن ایمان و علم است، در حال نقد نظر ملاصدراست، تا این مشکل پیش بیاید که علم را در آن عبارات بر یقین بالمعنی الاخص حمل کنیم.

۲. نظریه علامه جوادی درباره رابطه علم و ایمان

۲.۱. تعریف ایمان از منظر علامه جوادی

علامه جوادی در تعریف لغوی ایمان به تبع از مفردات راغب می‌گوید ایمان از امن به معنای طمأنینه نفسانی و زوال ترس است. این ماده در باب افعال به معنای تعدیه است و اطلاق ایمان بر عقاید را از آن جهت می‌دانند که مؤمن، اعتقادات خود را از آفات آن یعنی ریب، اضطراب و شک ایمن می‌سازد. (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۱: ۲۶۹)

ایشان حقیقت ایمان را تسلیم در برابر خداوند متعال می‌دانند و قائل است آثار این تسلیم قبل از هر چیز بر فکر آدمی ظاهر می‌شود، سپس بر تمایلات وی اثر می‌گذارد و ثمره آن در تک‌تک اعضا و جوارح ظاهر می‌گردد. (همان: ۲۷۱)

از این عبارت فهمیده می‌شود که اولاً ایشان علم را داخل در ایمان نمی‌دانند، بلکه ایمان را نوعی تسلیم قلبی می‌دانند. ثانیاً عمل را نیز جزء ایمان نمی‌دانند، بلکه ثمره ایمان می‌داند که در اعضا و جوارح انسان ظاهر می‌شود. ثالثاً ایشان قائل است ایمان می‌تواند بر جنبه‌های مختلفی از انسان از ذهن و تفکر تا اعضا و جوارح تأثیر گذار باشد. خلاصه‌ای از تعریف ایمان از منظر ایشان ذکر شد، اما آنچه مهم و مقصود مقاله است، رابطه علم و ایمان از نظر ایشان است.

۲.۲. رابطه علم و ایمان از منظر علامه جوادی

ملاصدرا ایمان را خود علم یقینی می‌داند. علامه طباطبایی علم را جزء ایمان و ضروری برای پدید آمدن آن به شمار می‌آورد، اما آیت‌الله جوادی آملی علم را حتی شرط لازم برای پدید آمدن ایمان نمی‌داند و قائل است

ابتدایی‌ترین درجه ایمان، ایمان قلبی تقلیدی است که انسان بر اساس تقلید از بزرگان مکتب خاص یا کسان دیگری که به آن‌ها اطمینان دارد، ایمان می‌آورد و مطمئن می‌شود که جهان مبدئی به نام خدا، پایانی به نام معاد، رهبرانی به نام انبیای الهی و کتابی مثلاً به نام قرآن دارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۲۸)

سوئین‌برن نیز این نکته را به‌عنوان اصل گواهی (principle of testimony) ذکر می‌کند. مفاد اصل گواهی این است که مردم همواره راستگو هستند و دروغ نمی‌گویند. بنابراین در غیاب شواهدی به خلاف آنچه مردم می‌گویند، ما به آنچه دیگران درباره اعتقاداتشان می‌گویند باور می‌کنیم. (swinburne, ۲۰۰۵, p.۲۷)

طبق نظر علامه جوادی آملی ایمان زبانی هیچ ارزشی ندارد. «قالت الاعراب أمانا قل لم تومنوا و لكن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم». (حجرات: ۱۴) اما بعد از

مرتبه زبان اولین مرتبه ایمان، ایمان تقلیدی است؛ البته درجات بالاتری برای ایمان نیز متصور است.

این نظریه که ایمان بدون علم و از راه تقلید نیز پدید می‌آید، این سؤال را به ذهن می‌آورد که گویا ایمان تقلیدی نیز برای انسان کفایت می‌کند. اگر این نظریه درست باشد، دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی درباره ایمان از جهاتی شبیه دیدگاه ایمان‌گرایان معتدل همچون ویلیام جیمز می‌شود که علم را برای ایمان ضروری نمی‌دانستند.

گویا علامه جوادی نیز قائل‌اند علم برای ایمان لازم نیست و همچنان که در فقه و فروع دین می‌توان تابع مرجع تقلید بود، در اصول دین نیز می‌توان این کار را انجام داد.

اما ایشان درجایی دیگر تقلید در اصول دین را جایز نمی‌دانند و می‌گویند: «اسلام اصولی دارد؛ و مسلمان باید بر پایه دلیل هر چند ساده به اصول دین یقین داشته باشد و تقلید در اصول دین جایز نیست.» (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۲۱)

قید «هر چند ساده» می‌رساند مراد از یقین لازم برای اصول دین، یقین بالمعنی الاخص نیست و لازم نیست اعتقادات یک مسلمان حتماً از استدلالاتی همچون برهان صدیقین نشئت گرفته باشد، پس این یقین اعم از یقین بالمعنی الاخص است و البته به معنای پذیرش یقین بالمعنی الاعم و یقین روان‌شناختی نیز نیست، زیرا این یقین روان‌شناختی و بالمعنی الاعم ممکن است از طریق تقلید نیز پدید بیاید، درحالی که آیت‌الله جوادی آملی تقلید در اصول دین را جایز نمی‌داند. پس طبق مقتضای نظریه آیت‌الله جوادی آملی مراد از یقین لازم در ایمان، یقینی روان‌شناختی است که از دلایلی هرچند بسیط به دست آمده باشد.

این یقین کمی اعم از یقین بالمعنی الاخص و معرفت‌شناختی است، چون نیازی به استدلال فلسفی برای یقین تحقق یقین نیست و کمی اخص از یقین بالمعنی الاعم و روان‌شناختی است، زیرا یقین از روی تقلید برای ایمان کافی نیست، پس منظور یقین روان‌شناختی است که از طریق ادله‌ای هرچند بسیط شکل گرفته باشد.

در ابتدا به نظر می‌رسد این دو دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی به ظاهر با یکدیگر ناسازگارند. از طرفی ایشان قائل است ایمان به صورت تقلیدی نیز برای انسان حاصل می‌شود، مثلاً انسان می‌تواند با تقلید، به خدا و پیامبر ایمان بیاورد و از طرف دیگر ایشان قائل است تقلید در اصول دین جایز نیست. اما این ناسازگاری قابل‌رفع است و در کلام خود ایشان این مسئله توضیح داده شده است. ایشان قائل‌اند ایمان از راه تقلید نیز پدید می‌آید، اما قائل‌اند این ایمان انسان را رستگار نخواهد کرد و لازم است انسان ایمانش را همراه علم کند و تقلید در وجود داشتن یا وجود نداشتن متعلقات ایمان همچون خدا کافی نیست و انسان واجب است در این موارد علم کسب کند.

ایشان با استفاده از آیه «الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن و هم مهتدون» (انعام: ۸۲) ایمان را به دو قسم مشوب به ظلم و غیر مشوب به آن تقسیم می‌کند. ایشان قائل است ظلم و ستم درباره ایمان بر دو قسم است؛ یکی ستم در اموری مانند ارث و مال و ناموس و دیگری ستم نسبت به حریم اعتقادات که قرآن در آیه ۱۳ سوره لقمان تعدی به اعتقادات را ظلم عظیم می‌نامد: «ولاتشکر بالله ان الشکر لظلم عظیم» (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۲۸)

طبق این آیه، ایمان با ظلم اعتقادی که همان شرک است قابل جمع است. «لایومن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون» (یوسف: ۱۰۶) پس ایمان تقلیدی چون از روی علم نیست، مشوب به ظلم است و نمی‌تواند باعث رستگاری و هدایت انسان شود و اگر انسان بخواهد ایمانش او را نجات بخشد، باید از ظلم اعتقادی که همان عدم علم است، آن را مبرا کند. ایشان اولین شرط سلامت ایمان را عمل صالح می‌داند. (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۲۸) پس ایمان همان عمل صالح نیست، ولی شرط سلامت ایمان، عمل صالح است.

۳. اشتراکات نظر علامه طباطبایی و علامه جوادی آملی

این دو متفکر در چند جهت دارای اشتراک‌اند:

۱. هر دو عمل را خارج از ایمان می‌دانند. هم علامه و هم آیت‌الله جوادی آملی عمل را از دایره ایمان خارج می‌کنند، لذا دیدگاهشان مرزبندی صریحی با دیدگاه امثال خوارج که عمل را در ایمان دخیل می‌کنند، دارد.
۲. هر دو صرفاً علم را مساوی با ایمان نمی‌دانند. به خلاف امثال ملاصدرا که ایمان را همان علم می‌دانست، علامه طباطبایی و آیت‌الله جوادی آملی هیچ‌کدام ایمان را همان علم نمی‌دانند و هر دو نفر قائل‌اند که ممکن است انسان علم داشته باشد اما ایمان نداشته باشد؛ «وجحدوا بها و استیقنتها انفسهم».
۳. هر دو عقد قلب را در حقیقت ایمان دخیل می‌دانند؛ عقد قلب به معنای التزام و اذعان و سرسپردگی در برابر حق است که ذاتی ایمان است.
۴. هر دو آنان قائل‌اند ایمانی انسان را به رستگاری می‌رساند که قرین علم باشد و علم باید همراه ایمان باشد تا انسان را مقرون به سعادت کند.

۴. وجه افتراق علامه طباطبایی و علامه جوادی آملی

علامه طباطبایی علم را جزئی از ایمان می‌داند، «الایمان تصدیق مع الالتزام». لازمه این سخن این است که اگر علم وجود نداشت، ایمان نیز پدید نخواهد آمد، اما علامه جوادی آملی علم را برای ایمان ضروری نمی‌داند و حتی قائل است به صورت تقلیدی

نیز ایمان قابلیت پدید آمدن دارد. کلام ایشان بدین معناست که برای اصل پدید آمدن ایمان نیازی به وجود علم نیست. دلیل این دیدگاه این است که ایشان ایمان را مقوله‌ای کاملاً جدا از علم می‌داند و ارتباطی در پدید آمدن بین این دو نمی‌بیند؛ هر چند ایشان نیز ایمان تقلیدی را کافی ندانسته و قائل است ایمانی برای انسان مفید خواهد بود که از روی معرفت باشد.

۵. نقد دو دیدگاه

به نظر می‌رسد نظریه این دو شخص درباره رابطه علم و ایمان دارای خلل‌هایی است:

۵. ۱. عدم جامعیت افراد

علامه علم را جزء ذاتی ایمان می‌داند و آیت‌الله جوادی آن را خارج از ایمان می‌داند، ولی ایمان بدون علم را مفید سعادت نمی‌داند، درحالی‌که مواردی وجود دارد که ایمان، بدون علم هم پدید می‌آید و گاهی این ایمان بدون علم، انسان را سعادت‌مند می‌کند. مثلاً شخص مستضعف فکری که سواد ندارد و درجایی دورافتاده زندگی می‌کند و بهره‌ای از علم ندارد و تنها با شنیدن از پدر و مادر و اطرافیان خویش، به خدا معتقد شده است، آیا او نیز مکلف به پیدا کردن علم است؟ فرض این است که حتی براهین ابتدایی را که برای وجود خدا آورده شده است نیز به صورت تقلیدی از جامعه قبول کرده است، آیا این شخص نیز ایمانش او را رستگار نمی‌کند؟ یا مثلاً شخصی در حال تحقیق درباره وجود خداست و هنوز علم پیدا نکرده است، اینجا وی تا رسیدن به نتیجه با برهانی همچون برهان شرط‌بندی پاسکال، وجود خدا را فرض می‌گیرد و زندگی خود را تا رسیدن به یقین بر فرض وجود خدا ادامه می‌دهد. در این صورت او به خدا علم ندارد، اما آیا می‌شود گفت ایمان او ارزش ندارد و او رستگار نخواهد شد.

مورد سوم، اگر کسی با مطالعه زیاد به این نتیجه رسید که یقین به وجود خدا ممکن نیست و تنها می‌توان دلایل ظنی بر وجود او آورد که حداکثر ایمان به خدا معقول به نظر برسد یا اینکه توان عقل را در اثبات یا رد خدا محدود دید و قائل شد اصلاً نمی‌توان به وجود خدا علم پیدا کرد، بر فرض عدم تقصیر و تلاش کافی برای رسیدن به حقیقت و ایمان آوردن بدون علم به خدا، آیا این شخص نیز ایمانش کافی نیست؟ به نظر می‌رسد در همه این موارد، ایمان بدون علم نیز پدید می‌آید و برای این افراد کافی است.

۵. ۲. مشخص نبودن شیوه تبیین

سؤال مهم در اینجا این است که چرا علامه علم را جزء ایمان می‌داند؟ بر فرض صحت با استفاده از چه روشی او توانسته بفهمد علم جزء ایمان است؟ دلیلش برای کلام ایشان چیست؟ و یا چرا علامه جوادی آملی، علم را خارج از ایمان می‌داند و ایمان را بدون علم نیز قابل تحقق می‌داند؟ اگر با کمک ادله نقلی این نظریه را داده‌اند، باید گفت در ادله نقلی غیر از علم چیزهای دیگری نیز همچون عمل جوارحی و بیان زبانی نیز جزء ایمان قرار گرفته است و اگر دلیل عقلی مبتنی بر بدیهیات اولیه است، فرض این است که ایمان از مفاهیم حقیقی همچون خدا نیست تا بتوان برای وجود و ذاتیات آن برهان عقلی مبتنی بر بدیهیات اولیه آورد و با آن ذاتیاتش را اثبات کرد.

به نظر می‌رسد این نظریه به شیوه رجوع به عرف عام و برداشت کلی از شریعت ارائه شده است و هر دو سعی کرده‌اند با «بهترین تبیین» نظریه خود درباره ایمان را ذکر کنند. در عرف عام مردم، ایمان امری قلبی و مربوط به گرایش‌هاست و چون این دو بزرگوار دیده‌اند در فضای شریعت علم نیز برای ایمان مهم است، آن را یا جزء ایمان و یا شرط لازم برای تأثیر ایمان در سعادت قرار داده‌اند، که البته هر دو نظریه خلل دارد. در هر صورت شیوه تبیین در کلام این دو ذکر نشده است.

۶. نظر مختار

به نظر می‌رسد اینکه علامه طباطبایی قائل است ایمان تنها در صورت وجود علم پدید می‌آید و بدون علم اصلاً قابل تحقق نیست، ایمانی را در نظر دارد که صاحب آن توانایی علم پیدا کردن به خدا و اعتقادات دینی را دارد، ولی از روی تقصیر و کم‌کاری در پی کشف حقیقت نمی‌رود. این نوع ایمان کورکورانه انسان را به سعادت نمی‌رساند، لذا علامه می‌گوید این نوع ایمان گویا عدم ایمان است، اما علامه جوادی به این نکته توجه می‌کند که هرچند ایمان تقلیدی انسان را به سعادت نمی‌رساند، اما آن نیز نوعی از ایمان است که شاید این دیدگاه بهتر باشد. ایمان را باید مقوله‌ای جدای از علم دانست. می‌توان از روی تقلید نیز به کسی ایمان آورد، اما تمام سخن این است که آیا ایمان تقلیدی، موجه است؟

باید گفت ایمان تقلیدی را نه می‌توان به طور مطلق رد کرد و نه به صورت مطلق آن را پذیرفت. در بعضی موارد ایمان تقلیدی نیز برای انسان موجه خواهد بود. مثلاً برای شخصی که ابتدای نوجوانی است و هنوز تحقیقات دینی را شروع نکرده ممکن است مدتی زمان ببرد که او با کمک دلایل علمی بتواند به خدا ایمان بیاورد. حال در زمان تحقیق تا حصول نتیجه، ایمان بدون علم و تقلیدی وی موجه است و عدم قبول ایمان

و مستحق عذاب دانستش تکلیف بمالایطاق است یا مثلاً شخصی که تحقیقات کاملی را انجام داده و به هر دلیلی به این نتیجه رسیده که خدا قابل اثبات نیست و تنها باید از راه دل و ایمان به او معتقد شد. فرض این است که تقصیر و کم‌کاری هم در کار وی نبوده و با تلاشی که کرده به این نتیجه رسیده است. تکلیف این شخص نیز به ایمان آوردن از روی دلیل نمی‌تواند صحیح باشد و چه بسا ایمان تقلیدی وی نیز نزد خدا موجه باشد. پس می‌توان مواردی را فرض کرد که ایمان تقلیدی نیز کافی است، اما گاهی ایمان تقلیدی ناشی از کم‌کاری، عدم تحقیق، تنبلی و یا پیروی از هوای نفس است. مثلاً شخصی از ابتدای زندگی با اینکه سؤالاتی درباره خدا و اعتقادات در ذهنش بوده و می‌توانسته به دنبال پاسخ آن‌ها برود، اما از روی تقصیر این کار را انجام نداده است. این نوع تقلید کورکورانه موجه نیست و نمی‌تواند برای انسان موجه باشد. شک مقدمه یقین و معبر خوب و لازمی است هرچند توقفگاهی نامناسب است. اسلام با دعوت به تفکر به طور ضمنی می‌فهماند که حالت اولیه بشر جهل، شک و تردید است و با تفکر و اندیشه صحیح باید به اطمینان رسید. (مطهری، ۱۳۹۸: ۱۳)

همان‌طور که از توضیحات و از نقد اقوال علامه طباطبایی و آیت‌الله جوادی مشخص شد، نظریه مختار این مقاله درباره رابطه علم و ایمان این است که در شرایط عادی علم همراه ایمان و لازمه آن است و بدون آن، ایمان مورد نظر اسلام شکل نمی‌گیرد. منظور از شرایط عادی شرایطی است که انسان توانایی از کسب علم را داشته باشد و شرایط خارجی زمانی و مکانی نیز برای آن فراهم باشد. در این صورت اگر شخص دنبال کسب علم نرفت، ایمان مورد قبول اسلام را نخواهد داشت، اما در شرایط اضطراری یعنی شرایطی که امکان کسب علم وجود ندارد همچون کسی که در حال تحقیق علمی درباره خداست، اما هنوز به نتیجه قطعی نرسیده یا اینکه تحت تأثیر بعضی فلاسفه غرب به این نتیجه رسیده که نمی‌توان خدا را با ادله عقلی اثبات کرد و صرفاً باید به او ایمان آورد در این صورت ایمان بدون علم نیز برای انسان موجه خواهد بود. این مدعای مقاله است. اما سؤال اینجاست که از چه طریقی این مدعا را می‌توان اثبات کرد؟ اشکال دوم به دیدگاه علامه طباطبایی و علامه جوادی آملی این بود که این دو بزرگوار استدلال‌ها و شیوه تبیین خود را به صورت دقیق ذکر نکرده‌اند، لذا برای اینکه همین اشکال به مدعای این مقاله وارد نباشد باید بتوان ادله‌ای برای این نظریه ارائه داد. به نظر می‌توان هم از راه عقلی و هم از راه نقلی برای این نظریه استدلال کرد.

۱. دلیل عقلی

۱.۱. ضرورت وجود علم برای ایمان در صورت امکان علم

ایمان همواره دارای محتواست، یعنی به محتوای معین و خاصی تعلق می‌گیرد. اگر انسان ایمان داشته باشد، همواره ایمانش به شیء و محتوای خاصی همچون دین معینی است. انسان می‌تواند به ادیان زیادی که بعضی از آنها متضاد باهم‌اند ایمان بیاورد. حال سؤال اینجاست از کجا انسان تشخیص دهد ایمانی که به این محتوا آورده ایمان به امر حقیقی و صحیحی است و صرفاً به یک امر غیر حق و توهمی ایمان نیاورده است؟ تنها راه تشخیص ایمان صحیح از ایمان غلط، استفاده از علم برای تشخیص راه صحیح است. انسان باید با تحقیقات علمی بتواند راه درست را از راه غلط تشخیص دهد و بعد تشخیص راه صحیح، به آن ایمان بیاورد. پس برای ایمان صحیح نیازمند علم هستیم و قبل از بررسی‌های علمی ایمانی که انسان می‌آورد همواره ایمانی در تاریکی است و احتمال خطای زیادی در آن است و لذا احتمال توهمی بودنش زیاد است.

به عنوان مثال انسانی که می‌خواهد به یکی از ادیان ایمان بیاورد، در مقابل خودش گزینه‌های بسیاری می‌بیند: اسلام، مسیحیت، یهودیت، بودا و... . در اینجا وی چاره‌ای ندارد که ابتدا بررسی کند کدام دین، حق است تا بتواند با ایمان به آن به سعادت برسد. لذا قبل از ایمان چاره‌ای جز علم به حقانیت یک دین ندارد. اگر دلبخواهی و بدون تحقیق علمی دینی را انتخاب کند یا از روی تقلید دیگری بدون اینکه تحقیق درستی کرده باشد دین خاصی را انتخاب کند و به آن ایمان بیاورد، به‌جای تمسک به دستگیره‌ای محکم، آینده و سرنوشت خود را به شانس و اقبال سپرده است، درحالی‌که این امر از نظر عقل قبیح است؛ بنابراین مطابق با حکم عقل ایمان انسان باید از روی علم باشد.

۲.۱. عدم ضرورت وجود علم برای ایمان در صورت عدم امکان آن

در قسمت (۱) گفته شد عقل انسان می‌گوید باید برای ایمان علم پیدا کرد. اما این حکم عقل، مقید به‌جایی است که امکان علم فراهم باشد و اگر جایی امکان علم فراهم نباشد، عقل انسان می‌گوید ایمان بدون علم و معرفت نیز کافی است (همچون ایمان کسی که تازه شروع به تحقیق کرده و تا حصول نتیجه اطمینانی بدون علم ایمان می‌آورد)، زیرا تکلیف به علم در جایی که امکان حصول علم فراهم نیست، تکلیفی فراتر از توان انسان است و طبق نظر عقل، تکلیف انسان به انجام فعلی که فراتر از توان اوست، تکلیفی قبیح است. پس عقل انسان می‌گوید اگر جایی امکان علم وجود نداشت، ایمان بدون علم نیز کافی است. در این صورت روز قیامت این فرد می‌تواند با خدا احتجاج کند که حصول علم و تحقیق علمی برای من ممکن نبود، لذا بدون علم و از روی تقلید

ایمان آوردم و حتی در صورت خطا بودن محتوایی که به آن ایمان آورده‌ام، نباید مورد عذاب قرار بگیرم، زیرا بیش از این در توان من نبوده است. البته همان طور که گفته شد، فرض این است که این شخص تقصیر و کوتاهی به خرج نداده است. نتیجه اینکه در صورتی که شخص نتواند برای ایمانش علم پیدا کند، مکلف کردن او به علم، تکلیفی بمالایطاق و قبیح است.

۲. دلیل نقلی

۲.۱. ضرورت وجود علم برای ایمان در صورت امکان علم

ادله نقلی زیادی داریم که لزوم علم برای ایمان را بیان می‌کنند که تنها به یک آیه و یک روایت بسنده می‌کنیم. در آیه ۲۱ سوره سبأ گفته شده است: ﴿لَنَعْلَمَ مَنْ يُوْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ﴾؛ این آیه ایمان را در مقابل شک قرار داده است و از این نکته فهمیده می‌شود ایمان با شک قابل جمع نیست و هر جا شک باشد ایمان نمی‌تواند آنجا حضور داشته باشد، پس ایمان باید از روی علم باشد نه از روی شک. از این رو یکی از لوازم ایمان طبق این آیه شریفه، علم است. همچنین در روایتی که در ابتدای مقاله نقل شد (الایمان معرفه بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان)، معرفت یکی از ارکان ایمان شمرده شده است، پس بدون معرفت نمی‌توان ایمان آورد. با این دو دلیل نقلی به خوبی اثبات می‌شود که ایمان باید همواره از روی علم باشد و لازمه ایمان علم و معرفت است.

۲.۲. عدم ضرورت وجود علم برای ایمان در صورت عدم امکان آن

خداوند در سوره نساء گروهی از انسان‌هایی که راه حق را نیافته‌اند، مشمول رحمت الهی دانسته و آن‌ها را مستضعف می‌نامد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾. (نساء: ۹۸-۹۷)

در این آیه، خداوند مستضعفینی را که راه حق را نیافته‌اند به دو گروه تقسیم می‌کند؛ یکی مستضعف در ارض و دیگری مستضعفین فکری. خداوند گروه اول را مستحق عذاب می‌داند، زیرا برای نجات خود توانایی مهاجرت به سرزمین‌های دیگر را داشته‌اند و این کار را نکرده‌اند، اما خداوند گروه دوم یعنی مستضعفین فکری را مشمول رحمت الهی می‌داند.

خداوند دو صفت برای مستضعفین فکری بیان می‌کند: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾. این دو وصف، مشعر به علت شمول رحمت الهی نسبت به آن‌ها است؛ یعنی

شمول رحمت الهی نسبت به مستضعفین فکری به دو دلیل بوده است، یکی اینکه این افراد چاره‌ای نداشته‌اند و دوم اینکه به راه راست هدایت نشده‌اند. از این نکته می‌توان فهمید اگر انسان به نحوی باشد که بدون تقصیر، نتوانسته باشد راه راست را بیابد و بدون علم به راه درست، ایمان آورده، ایمان او مورد قبول حضرت حق است. لذا طبق این آیه، ایمان شخصی که علم پیدا کردن برای او ممکن نیست، مقبول درگاه حضرت حق است. نتیجه اینکه، هم طبق دلیل عقلی و هم طبق دلیل نقلی می‌توان اثبات کرد در شرایطی که امکان علم وجود دارد، ایمان باید از روی علم باشد و در جایی که امکان علم وجود ندارد، ایمان بدون علم و از روی تقلید نیز برای انسان کافی است.

نتیجه‌گیری

نتایجی که از این مقاله به دست می‌آید این است که علامه ایمان را به التزام قلبی تعریف می‌کند که بدون علم قابل تحقق نیست. ایشان عمل را از دایره ایمان خارج می‌داند و علم را جزئی از ایمان و نه شرط آن می‌شمارد. وی به خلاف برخی برداشت‌ها یقین بالمعنی الاخص را برای ایمان ضروری نمی‌داند، بلکه یقینی را که از استدلال‌های ساده نیز برآمده کافی می‌داند. اما آیت‌الله جوادی آملی اولین درجه ایمان را ایمان تقلیدی می‌داند که ممکن است بدون علم نیز پدید بیاید. ایشان ایمان تقلیدی را ایمان مشوب به ظلم و غیر کافی برای رستگاری برمی‌شمارد و قائل است ایمانی مفید است که از شک و تقلید به دور باشند. به نظر می‌رسد علامه طباطبایی ایمان لازم برای رستگاری را تعریف کرده و غیر آن را از دایره ایمان خارج دانسته است، اما علامه جوادی مطلق ایمان را که عقدالقلب است، تعریف نموده است. در نقد این دو دیدگاه می‌توان گفت ضمن اینکه روش تبیین و استدلال در این دو نظریه به خوبی بیان نشده است، نمی‌توان به طور مطلق ایمان تقلیدی را مانع سعادت دانست. چه بسا ایمان تقلیدی نوجوان در ابتدای تحقیقات علمی و دانشمندی که نتیجه علمی پیدا نکرده، موجه باشد. نظریه نویسندگان مقاله درباره رابطه علم و ایمان این است که در صورتی که حصول علم ممکن باشد، ایمان باید از روی علم باشد، اما اگر حصول علم ممکن نیست، ایمان بدون علم نیز برای انسان مجزی است؛ این نکته را هم با ادله عقلی و هم با ادله نقلی می‌توان اثبات کرد.

منابع و مأخذ:

قرآن کریم

- ابن بابویه، محمد ابن علی (۱۳۶۱)، الخصال، ج ۱، مصحح: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
- اکبریان، رضا و فهمیه گلستانی (۱۳۹۱)، «حقیقت ایمان از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی»، حکمت صدرایی، ش ۱، ص ۳۲-۲۳.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱)، مراحل اخلاق در قرآن، تنظیم و ویرایش: علی اسلامی، ج ۱۳، قم: مرکز نشر اسراء.
- _____ (۱۳۹۴)، رساله توضیح المسائل، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۹۱)، ادب فنای مقربان، تحقیق حجت الاسلام محمد صفایی، ج ۱، چ ۷، قم: مرکز نشر اسراء.
- شهرستانی، عبدالکریم (۱۹۹۰م)، الملل و النحل، تحقیق عبدالامیر مهنا و علی حسن فاعور، ج ۱، بیروت: دارالمعرفه.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۰۳ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، الطبعة الخامسة، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۰ق)، الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، تهران: مکتبه جامع چهل ستون.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۴)، «حقیقت ایمان از منظر ملاصدرا و علامه طباطبایی»، پژوهش‌های دینی، س ۱، ش ۱، ص ۱۹-۵.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، قم: دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸)، عدل الهی، ج ۵۲، تهران: صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعة العقلیه، ج ۶، قم: مکتبه المصطفوی.
- ملاصدرا (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، مصحح: محمد خواجوی، قم، بیدار.

- نصیری، منصور (۱۳۹۳)، «ایمان از دیدگاه علامه طباطبائی»، قیسات،
س ۱۹، ص ۷۷-۴۹.

Swinburne, Richard (۲۰۰۵), *faith and reason*, second
edition, oxford, New York.

