

بررسی انتقادی مفهوم ایمان در الهیات مسیحی لیبرال از منظر علامه طباطبایی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۳۰

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۶/۰۵

سیدحسین میری موسوی *

چکیده

در یک مقایسه و بررسی اجمالی میان متون و منابع الهی دانان مسلمان و مسیحی روشن می‌شود که مفهوم ایمان در نظر مسلمانان، تحول چشمگیری به خود ندیده است. در مقابل، مفهوم ایمان میان اندیشه‌های الهی دانان مسیحی به ویژه در دوره معاصر، دستخوش تغییر و تحولاتی بسته به امواج مختلف فکری و فلسفی ایشان بوده است. از سوی دیگر، یکی از عوامل مهم شکل‌گیری الهیات لیبرال را می‌توان در تجربه دینی جستجو کرد. ایمان در الهیات لیبرال مسیحی با تغییرات مفهومی و ماهوی مواجه است. معنای دل‌بستگی و افسوس، تجربه دینی، مشارکت در ملکوت خداوند از این دسته‌اند. از کلمات علامه طباطبایی به خوبی می‌توان به یک اسلوب در مورد تعریف ایمان و لوازم آن رسید. از منظر ایشان، آنچه در ایمان به طور خلاصه عنصر محوری محسوب می‌شود، التزام به داشته‌های قلبی است. از این رو تفاوت محوری این نگرش با لیبرال‌ها را در همین التزام می‌توان یافت.

واژه‌های کلیدی: ایمان، الهیات لیبرال، التزام، مبانی، علامه طباطبایی.

مقدمه

هرچند ایمان، رکن اساسی گوهر مسیحیت است اما این سؤال مطرح است که ایمان با چه مختصاتی این مهم را حاصل می‌کند؟ طرح این بحث آن وقت ضروری به نظر می‌رسد که ایمان در تاریخچه‌ی مسیحیت در معرض تغییر و تحول بوده است. تغییراتی که در مقایسه با یکدیگر، گاه هیچ ارتباطی میان آن‌ها برقرار نیست به گونه‌ای که در برخی از دوره‌ها، با دگرگونی ماهوی ایمان از معانی گذشته‌اش مواجه هستیم. نقطه‌ی عطف این تطورات را می‌توان در الهیات لیبرال مشاهده کرد. آنجا که ایمان، مشخصات پیشینی خود را از دست می‌دهد و لباسی نو بر تن می‌کند. در این نوشتار قرار است که صورت بندی الهیات مسیحی لیبرال از ایمان را از منظر علامه طباطبایی مورد نقد و بررسی قرار دهیم.

از آن جا که الاهیات لیبرال در زمان معاصر حضور دارد و امتداد مباحث خود را به خارج از الاهیات از جمله در سیاست و فرهنگ و اقتصاد نیز کشانده است شناخت این الاهیات برای شناخت تفکر حاکم بر فضای دینی و غیر دینی غرب، حائز اهمیت است. نوع نگاه الاهیات لیبرال به خدا و دین و بررسی تعارض آن با علم از جمله مباحثی است که همچنان پرکاربرد بوده و قابلیت نقد و نظر دارد. از سوی دیگر، پرداختن به مبحث ایمان در الاهیات لیبرال بدین جهت است که ایمان در سنت مسیحی دچار تحولات و تغییرات گوناگونی شده است. اما در الاهیات لیبرال به طرز عجیبی ایمان از ماهیت خود جدا شد و این تلقی از ایمان در غرب تبدیل به یک گفتمان رایج شده است به طوری که اکنون، صورت بندی از ایمان در قالب سنتی آن نیاز به دلیل دارد و پذیرفتن ایمان به معنای لیبرالی آن، پیش فرض و مفروغ عنه است. از این رو ایمان، یکی از مباحث کلیدی و اساسی الاهیات لیبرال محسوب می‌شود.

از سوی سوم مواجهه‌ی با این مسأله به روش انتقادی و تحلیلی از آن رو است که امروزه برخی از روشنفکران دینی با الگو قرار دادن مبانی و اصولی الاهیات لیبرال، تلاش می‌کنند تا در مواجهه با امواج مکاتب غربی مانند تجددگرایی و پسا تجددگرایی، تقریری از ایمان ارائه کنند که بتواند با مبانی تفکر الاهیات لیبرال هماهنگ گردد، در حالی که این نگرش نه تنها کمکی به تعمیق ایمان دینی نمی‌کند، بلکه زمینه‌ی تحریف ایمان را فراهم می‌سازد. و از سوی چهارم نحوه‌ی تعامل انتقادی ما بر اساس دیدگاه‌های مرحوم علامه طباطبایی خواهد بود. از آن جا که این دانشمند بزرگ و جامع نگر، از طرفی بر منابع وحیانی و حدیثی اشراف دارد و از سوی دیگر در فلسفه و عرفان اسلامی تخصص دارد و از ضلع سوم بر فلسفه‌ی غرب و مبانی آن، قدرت تحلیل و بررسی دارد، می‌توانیم از کلمات ایشان در نقدی عالمانه از نوع صورت‌بندی مفهوم ایمان در الاهیات لیبرال کمک بگیریم.

برای این هدف، نیازمند طی کردن دو گام هستیم: نخست آنکه به چستی ایمان و مبانی آن از منظر علامه طباطبایی می‌پردازیم. اینکه علامه چه مبانی و پایه‌هایی را برای ارائه تصویری از مفهوم ایمان معتبر می‌داند؟ در این مرحله، بیشتر از تحلیل و لوازم کلمات ایشان بهره مند می‌شویم و در گام دوم، با استفاده از ابزار نقد و داوری، به اشکالات مفهوم ایمان در الهیات مسیحی لیبرال از منظر علامه طباطبایی می‌پردازیم.

گفتار اول: چستی ایمان و مبانی آن از منظر علامه طباطبایی

واژه کلیدی ایمان از دیرباز در میان مسلمان مورد بحث و دقت قرار گرفته است. چرا که کتاب آسمانی آنان به این مقوله بسیار پرداخته و در آیات بسیاری به مسأله ایمان، متعلق، آثار و فواید آن و توصیف مؤمنان اشاره کرده است. همچنین باید گفت کنکاش درباره‌ی ایمان، و مسائل پیرامونی و ماهوی آن، محدود به دوره‌ی آغاز ظهور اسلام نبوده و همچنان متداول است. در این گفتار ابتدا صورت بندی مفهوم ایمان از

منظر علامه را گزارش می‌کنیم و سپس به دنبال ذکر مبانی و یا تحلیل این صورت بندی خواهیم بود تا بتوان به اشکالات مفهوم ایمان در الهیات مسیحی لیبرال در بستر این مبانی و اصول، پی برد. نکته قابل ذکر آنکه در این تحقیق به بررسی مباحثی خواهیم پرداخت که در طرح صورت بندی از مفهوم ایمان و مبانی و اصول آن، نقش و تأثیر دارند پس به دنبال بررسی تمام جوانب و لوازم «موضوع ایمان» از نگاه علامه طباطبایی نیستیم. موضوعی که بس دامنه‌ای گسترده تر از این نوشتار دارد و مباحث متنوعی از جمله رابطه ایمان و تعقل، موانع ایمان، راههای حصول و ازدیاد ایمان و... را شامل می‌شود.

صورت بندی علامه طباطبایی از مفهوم ایمان

از منظر علامه طباطبایی، عناصر متعددی ذیل مفهوم ایمان قرار می‌گیرند. عناصری که تصویری از مفهوم ایمان ارائه می‌دهند عبارتند از: یک: تصدیق جزمی و قطعی، دو: سکون و آرامش، سه: اخلاق، چهار: التزام به لوازم عملی.^۱

در این بخش به ارائه تصویری مبسوط و جامع از هر کدام از این عناصر می‌پردازیم تا بتوان به روشنی دیدگاه علامه را در جوهر ایمان به نمایش گذاشت. نکته قابل توجه این است که ترکیب تمام این عناصر با یکدیگر، ایمان را به وجود می‌آورد نه اینکه ایمان، تحققش تنها به یکی از ارکان وابسته باشد.

ایمان، تصدیق جزمی و قطعی

علامه طباطبایی در تحقق مفهوم ایمان، تصدیق جزمی و قطعی را شرط می‌داند. همان اذعان، درک، علم و اعتقاد که برای حصول ایمان، لازم است. از یک سو باید گفت متعلق ایمان، صرفاً یک دانش حصولی و تصدیق جزمی نیست. دانشی که با اذعان و اعتقاد و صورت علمی همراه است. بلکه شامل علم حضوری و شهودی نیز

۱. ر.ک. مسعود امید، ماهیت ایمان از دیدگاه علامه طباطبایی، کیهان اندیشه، شماره ۵۷، ص ۶۲.

می‌شود. مانند تعبیر درک و علم که در کلمات علامه برای ایمان، استفاده شده است. پس تصدیق اگر به همراه علم حضوری برخوردار باشد حتماً با جزمیت همراه است و اگر تصدیق از راه علم حصولی پدید آید ممکن است از جزمیت برخوردار باشد. از سوی دیگر منظور از تصدیق تنها یک عمل خاص ذهنی نیست که منکران این عمل، بتوانند لطمه‌ای به ماهیت ایمان بزنند بلکه تصدیق، علم مفهومی را شامل می‌شود، نوعی علم مفهومی به حقایق. البته این دو معنا از تصدیق، در حوزه‌ی تصدیق به علم حصولی است و حال آنکه علم، می‌تواند حضوری نیز باشد.^۱

ذکر این نکته لازم است که گرچه براساس نگرش علامه طباطبایی، جوهره‌ی ایمان را تصدیق و ادراک تشکیل می‌دهد اما باید گفت نسبت میان ایمان و تصدیق، نسبت عموم و خصوص مطلق است. به عبارت دیگر ایمان، تنها تصدیق و اذعان نیست. بلکه از منظر ایشان، به قرینه‌ی آیه‌ی «وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لَكِنَّا كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (روم: ۵۶)»، مراد از علم، یقین و منظور از ایمان، التزام به مقتضای آن یقین است.^۲ به عبارت دیگر علم جنبه‌ی مقدمیت و شرطیت برای ایمان دارد. یعنی اولاً علم و ایمان به خاطر کنار هم آمدنشان، با یکدیگر ارتباط و پیوند دارند و ثانیاً علم، همان ایمان نیست. بلکه شرط لازم تحقق آن است.^۳

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. ر.ک. مسعود امید، صص ۶۳-۶۵.

۲. ر.ک. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، بیروت، انتشارات مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ج ۱۶، ص ۲۰۷.

۳. ر.ک. امرالله قلی زاده و محمد جعفری، ص ۹۶.

ایمان، سکون و آرامش

ایمان عبارتست از قرار گرفتن اعتقاد در قلب. از کلمه‌ی (ء-م-ن) مشتق شده است. به این صورت که ایمان، به شخصِ واجد این صفت، نوعی اطمینان و آرامش می‌دهد و او را از صفت شک به دور می‌سازد.^۱

جایگاه ایمان در قلب و دل است به طوری که ایمان، نوعی تعلق و عقد و تسلیم شدگی را برای قلب فراهم می‌کند. انسان در حال ایمان، به معلومی خاص و ادراکی معین، اطمینان حاصل می‌کند و قلبش نسبت به آن آرام است. یعنی یک حالت نفسانی نسبت به نوعی خاص از علم خویشتن. به دیگر عبارت، ما از طریق فعالیت خاص روحی، عقد و پیوندی را با متعلق ادراک خود ایجاد می‌کنیم. ما تسلیم تصویری می‌شویم که در آینه ذهن (اگر آن تصویر، علم حصولی باشد) و یا نفس (اگر علم حضوری باشد) ما منقش شده است. نکته مهم آن است که این فعالیت از آنجا که در حیطه ادراک حصولی و قلمرو مفهوم سازی نیست بنابراین فعالیت ذهنی و حصولی نمی‌باشد. و بنا به ویژگی خاص خود، یعنی تسلیم و اطمینان، نوعی حالت نفسانی هستند که با علم حضوری درک می‌شود.^۲

می‌توان به این بیان علامه ذیل آیه «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»^۳ اشاره کرد، که خاصیت ایمان، امنیت دادن از هر گناه و معصیتی است که اثر ایمان را فاسد می‌کند مشروط بر آنکه ایمان، با ظلم مشوب نشود. همین که پای ظلم به میان آمد، ایمان مخفی می‌شود.^۴

۱. ر.ک. مرادعلی شمس، با علامه در میزان از منظر پرسش و پاسخ، چاپ اول، قم، انتشارات اسوه، ص ۳۱۷.

۲. ر.ک. مسعود امید، ص ۶۵.

۳. انعام: ۸۲.

۴. ر.ک. محمدحسین طباطبایی، میزان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۰۱.

نکته‌ی دیگری که علامه در ذیل همین معنا از ایمان، اشاره می‌کند، آن است که از آنجا که ایمان، امری فطری و در درون همه‌ی انسان وجود دارد، بنابراین زائل شدنی نخواهد بود و ظلم و گناه تنها خاصیت پوشانندگی و پنهان سازی این امر فطری را دارند.^۱ نتیجه آنکه بنابراین اگر گناه و ظلمت در جایی وجود داشت، ایمان پوشیده و پنهان است نه اینکه اصل ایمان، از بین برود.

ایمان، اخلاق و ملکات

سومین عنصر در تحقق ایمان، اخلاق و ملکات نفسانی است. پیش از توضیح این بخش لازم است منظور علامه از اخلاق و ملکات روشن باشد. از این رو به مراد علامه از این واژه می‌پردازیم:

«خُلُق» به يك صورت ادراکی می‌گوییم که در درون انسان جای‌گیر شده و در هر موقع مناسب، در درون انسان جلوه کرده و او را به اراده عمل وادار می‌نماید، چنان که انسان پردل، يك صفت درونی دارد که با هرگونه خطر قابل دفعی رو به روشود، به هیجان آمده و خودنمایی کرده، و به سوی مبارزه و دفاع دعوتش می‌کند و به عکس انسان بزدل حالتی در درونش نهفته که با هر خطر مواجه شود، اعصابش را از کار انداخته و به فرار و از میان معرکه در رفتن وادارش می‌کند.^۲

بین ایمان و خُلُقِیَات و ملکات نفسانی انسان، نوعی رابطه‌ی علی و معلولی وجود دارد. چرا که از نظر علامه، اخلاق از یک طرف با اعتقاد هم مرز است و از طرف دیگر با عمل و فعل. ایمان برخاسته از اعتقاد، اخلاق خاص خود را پدید می‌آورد. ایمان به چیزی، قطعاً اخلاقی متناسب با آن ایمان را به دنبال می‌آورد و از آن طرف اعراض از آن ایمان برخاسته از علم و اعتقاد، آن خُلُقِ ایجاد شده در اثر ایمان را از بین

۱. ر.ک. همان، ص ۲۰۰.

۲. محمدحسین طباطبایی، بررسی‌های اسلامی، چاپ دوم، قم، انتشارات بوستان کتاب، ج ۱، صص ۱۰۷-۱۰۸.

می‌برد. بنابراین ایمان در پیدایش خلیات و بقاء آن، به صورت علت ناقصه دخالت می‌کند. و پشتوانه و ضمانت اخلاق، ایمان است. به عنوان مثال ایمان به معاد و توحید در میان مردم، ضمانت و حفاظتی را از پیروی از هوا و هوس ایجاد می‌کند و سدّ راهی برای این لذّات می‌شود. بنابراین ایمان با وجود اخلاق محقق خواهد شد.^۱

ایمان، التزام به لوازم عملی

در ابتدا مراد علامه طباطبایی را از عمل و کار بیان می‌کنیم و سپس به رابطه‌ی ایمان و عمل و نقش عنصر عمل در تحقق جوهر ایمان می‌پردازیم:

عمل و «کار» مجموعه‌ای است از حرکات و سکنتات که انسان با شعور و اراده برای رسیدن به یکی از مقاصد خود، روی ماده انجام می‌دهد و طبعاً هر عملی مرکب از صدها و هزارها حرکات و سکنتات بوده و یک واحد حقیقی نیست، ولی نظر به یکی بودن مقصد، صفت وحدت به این حرکات و سکنتات مختلفه داده^۲ و او را با رنگ یگانگی رنگین می‌کنیم.^۳

ایشان ایمان به هر چیز را ترکیبی از علم به آن چیز به همراه التزام به آن علم می‌داند بطوری که آثار علم و درکش، در عمل و رفتارش بروز و ظهور داشته باشد. همچنین در جای دیگری ماهیت ایمان را تصدیق جزمی توأم با التزام بر می‌شمارد بطوری که آثار علم در عمل ظاهر شود.^۳

حال اگر از وی پرسیم که چه دلیلی بر این ترکیب میان تصدیق و التزام از معنای ایمان وجود دارد، دو شاهد را از مطالب ایشان می‌توان استخراج کرد:

یک. ایشان ذیل آیه «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸)، ایمان به خدا را صرف آگاهی و تصدیق به توحید تلقی

۱. ر.ک. مسعود امید، رابطه‌ی دین و اخلاق از نظر علامه طباطبایی، کیهان اندیشه، شماره ۶۶، ص ۱۰۳.

۲. محمدحسین طباطبایی، بررسی‌های اسلامی، ص ۱۰۸.

۳. ر.ک. مسعود امید، ماهیت ایمان از دیدگاه علامه طباطبایی، صص ۵۵-۵۶.

نمی‌کند. چرا که صرف ادراک و علم، با استکبار و انکار هم می‌سازد. چنانکه در آیه «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ (نمل: ۱۴)» بدان اشاره شده است. با اینکه ایمان با انکار، قابل جمع نیست. پس ایمان به چیزی، مجرد ادراک و تصدیق نیست بلکه پذیرش و تسلیم قلبی از ناحیه نفس نسبت به آن ادراک و آثار آن است که نشانه‌ی این ایمان، مطاوعه‌ی سایر قوای بدنی به مانند مطاوعه‌ی نفس است.^۱ دو شاهد دوم در اینکه ایمان تلفیقی از اذعان و پیروی است آنکه قرآن کریم هرگاه به ویژگی‌های مؤمنان پرداخته است، ایمان را با عمل صالح همراه می‌کند. نکته دیگر آنکه در تحقق ایمان، التزام اجمالی به محتوای تصدیق کفایت می‌کند و التزام تفصیلی و موبه موی دستورات، شامل درجات و مراتب کمالی ایمان است نه اصل ایمان.^۲

در یک کلام می‌توان گفت که علامه طباطبایی اولاً بحسب مورد و اقتضا، صورت‌های چهارگانه‌ای برای ایمان به تصویر کشیده و ثانیاً این صورت بندی‌ها را باید مانند قطعاتی برای تحقق معمای ایمان در نظر گرفت به گونه‌ای که حصول ایمان، به وجود این صورت بندی هاست و سوم آنکه موارد گفته شده با یکدیگر ارتباط داشته و از هم گسسته یا پاشایی ندارد. به عبارت دیگر هرکدام از این معانی ایمان، در رسوخ دادن و یا ارتقاء صورت بندی دیگر، نقش ایفا می‌کنند. به عنوان مثال علامه طباطبایی ذیل آیه ۱۰ از سوره فاطر^۳ بیان می‌کند که هرگاه عمل متناسب با ایمان و اعتقاد، تکرار شود همان ایمان و اعتقاد را تقویت می‌کند و شفاف می‌سازد و آن عمل، گامی برای ملکه شدن و مستقر شدن آن اعتقاد است.^۴

۱. ر.ک. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، صص ۳۵۳-۳۵۴.

۲. ر.ک. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص ۶.

۳. مَنْ كَانَ يَرْبُدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَ الَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَ مَكْرٌ أُولَئِكَ هُوَ يُبْزَرُ.

۴. ر.ک. محمدحسین طباطبایی، ج ۱۷، ص ۲۳.

مبانی نگرش علامه طباطبایی به مفهوم ایمان

پس از آنکه ماهیت ایمان را از منظر علامه طباطبایی گزارش دادیم نوبت به ارائه و ذکر مبانی چنین نگرشی می‌رسد. در این بخش می‌خواهیم به این سؤال پردازیم که چه اصول و پایه‌هایی اقتضا می‌کند که ایشان، ایمان را این چنین به تصویر بکشند؟ عبارت دیگر بنیان‌ها و پایه‌هایی که ایمان را این گونه معرفی می‌کند کدام است؟ و به بیان سوم، بنیاد و زیرساخت جوهری ایمان را چه اموری تشکیل می‌دهد؟ می‌توان مبانی نظری علامه طباطبایی را بر این محورها استوار دانست: یک. وجودی یا ماهوی بودن ایمان، دو. اختیاری یا غیر اختیاری بودن ایمان، سه. تشکیکی یا غیر تشکیکی بودن ایمان، چهار. بسیط یا مرکب بودن ایمان، پنج. جوانحی یا جوارحی بودن ایمان. اینک به توضیح و تبیین هرکدام از این مبانی و اصول تحقق ماهیت ایمان می‌پردازیم.

وجودی یا ماهوی بودن ایمان

در این مبنا به دنبال آن هستیم تا وجودی یا ماهوی بودن ایمان را از نگاه علامه طباطبایی بررسی کنیم. برای روشن شدن این بحث، سه گام را دنبال می‌کنیم: نخست آنکه آیا وجود، امری مشکک و ذومراتب است؟ دوم آنکه آیا ماهیت، امری مشکک و ذومراتب است؟ و گام سوم آنکه ایمان، آثار وجود را دارد یا ماهیت را؟ به بیان دیگر، ایمان اگر امر وجودی یا ماهوی باشد چه نتیجه و ثمره‌ای خواهد داشت؟ اینک به توضیح این سه گام می‌پردازیم:

یک. علامه طباطبایی در کتاب *بداية الحکمة وجود را یک حقیقت واحد و مشکک می‌داند*. توضیح آنکه نور حسی، نوع واحدی است که از خودش روشن بوده و روشنی بخش غیر نیز هست. و این معنا- از خود روشن بودن و روشنی بخش غیر بودن- در تمام مراتب این نور چه کم و زیاد آن وجود دارد. به عبارت دیگر، نور شدید و ضعیف در نور بودن اشتراک دارند و دقیقاً همین اشتراک است که ما به الامتیاز آن دورا- یعنی اختلاف در مراتب نور- رقم می‌زند. وجود نیز اینچنین است. یک حقیقت

واحدة و دارای مراتب گوناگون. و تمایزهای وجودات گوناگون را در شدت و ضعف و تقدم و تاخر و... باید جستجو کرد.^۱ دو. ماهیت ذاتاً تشکیک بردار نیست و تشکیک‌هایی که به ماهیت نسبت داده می‌شود بالعرض است. زیرا ما به التفاوت میان فرد ضعیف ماهیت و فرد شدید آن، یا در صدق ماهیت بر افراد خود معتبر است و یا معتبر نیست. در حالت اول، فردی که فاقد آن ما به الإمتیاز باشد، فرد آن ماهیت نخواهد بود و این برخلاف فرض (اتحاد این دو فرد در ماهیت واحد) است. و در حالت دوم، اختلاف آن دو فرد در یک امر خارج از ماهیت محقق می‌شود و این نیز خلاف تشکیکی بودن ماهیت است. نتیجه آنکه ماهیت، تشکیکی و ذومراتب نیست.^۲ سه. از آنجا که در متون دینی^۳ بر ازدیاد یا نقصان ایمان اشاره شده است می‌توان به این نتیجه رسید که لازمه‌ی تشکیکی بودن ایمان، آن است که امری وجودی باشد نه ماهوی. به عبارت دیگر می‌توان ذومراتب بودن ایمان را نتیجه و ثمره وجودی بودن آن دانست. از منظر علامه، وجود درجات در ایمان از ضروریاتی است که به هیچ وجه نباید در آن تردید کرد.^۴

اختیاری یا غیراختیاری بودن ایمان

همانطور که می‌دانیم چیزی متعلق امر قرار می‌گیرد که اختیاری باشد. بعبارت دیگر از آنجا که امر غیر اختیاری یا اضطراری، تحققش به دست انسان نیست بنابراین تعلق امر به آن خلاف حکمت و محال است. بررسی این مبنا، این نتیجه را در پی دارد که اگر ایمان، امری اختیاری باشد در این صورت حسن و قبح یا ثواب و عقاب بر آن مترتب می‌شود اما اگر امری غیر اختیاری باشد نمی‌توان واجد یا فاقد این صفت را تحسین یا مذمت کرد

۱. ر.ک. محمدحسین طباطبایی، *بداية الحكمة*، صص ۱۴-۱۵.

۲. ر.ک. علی شیروانی، *ترجمه و شرح بداية الحكمة*، ص ۷۴.

۳. فتح: ۴، احزاب: ۲۲، محمد: ۱۷.

۴. ر.ک. نعمت الله بدخشان، ص ۹۲.

چون فضیلتی نبوده که تحت اختیار ایشان تحصیل شود. علامه طباطبایی ضمن آنکه ایمان را بر دو قسم تقسیم می‌کند، از ایمان اختیاری طرفداری می‌کند:

ایشان با استشهاد بر آیه‌ی ۹۸ سوره‌ی مبارکه یونس^۱، ایمان را به ایمان اختیاری و اضطراری تقسیم می‌کند. چرا که در این آیه، به یک بُعد از ایمان اشاره دارد که در حیات انسان سودمند است و عامل سعادت است. و در آیه ۹۰-۹۱^۲ از همین سوره اشاره به ایمانی شده است که نفعی نمی‌بخشد و آن همان ایمان اضطراری است که انسان در هنگام رؤیت عذاب، تسلیم خواست خداوند شود. به عبارت دیگر، ایمان مقبول، همان ایمان از روی اختیار و انتخاب است. در آیه‌ی ۹۹^۳، این نکته مطرح می‌شود که معیار ارزش در ایمان، اختیاری بودن آن است. پس اجبار و اکراه مردم برای مؤمن شدن، مردود است چرا که چنین ایمانی، بهایی ندارد.^۴

تشکیکی یا غیر تشکیکی بودن ایمان

مفهوم مشکک قابل زیاده و نقصان است. حال آیا ایمان از منظر علامه طباطبایی دارای مراتب و درجات گوناگون است یا مفهوم متواطیء بوده و دایره مدار بودن یا نبودن است؟ بررسی این مبنا این نتیجه را در پی دارد که آیا می‌توان ایمان را با شک و شرک جمع کرد؟ در صورتی که بگوییم ایمان مفهوم مشکک است می‌توان تصور کرد که مراتب ضعیف ایمان با شک و شرک جمع بشود اما بنابر غیر تشکیکی بودن آن، ایمان اگر باشد شرک و شک نخواهد بود. اما چگونه می‌توان گفت ایمان، حتی در مراحل ابتدایی آن با شرک قابل جمع است؟ علامه طباطبایی ذیل آیه و ما یؤمنن

۱. فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةً آمَنَتْ فَفَتَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخُرْزِيِّ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ.
 ۲. وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْيًا وَ عُدْوًا حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَهُ الْعُرْقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ / آلآن وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ.
 ۳. وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ.
 ۴. ر. ک. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، صص ۱۲۵-۱۲۷.

أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ^۱ بر این عقیده است که اگرچه تلبس انسان به ایمان و شرک بصورت همزمان، قابل تصور نیست چرا که این دو، دو حقیقت متقابل هستند، اما اجتماع ایمان و شرک در وجود آدمی در یک زمان، با نسبت اضافی مانند دوری و نزدیکی متصوّر است. به این صورت که قرب و بعد اگر مطلق و فی نفسه لحاظ شوند قابل جمع نیستند اما اگر نسبی و اضافی در نظر گرفته شوند، امکان اجتماع در محل واحد را دارند. به عنوان مثال، درباره مکه هم دوری صادق است هم نزدیکی (یعنی دو صفت متضادّ برای یک عنوان). اگر مکه را نسبت به مدینه بسنجیم نسبت نزدیکی و اگر در مقایسه با شام در نظر بگیریم صفت دوری بر آن بار می‌شود. در ما نحن فیه نیز می‌شود کسی مؤمن به صفات خداوند مانند عزت و قدرت باشد اما با این حال، روزی را در دست دیگران بیابد. یعنی ایمان دارد که خداوند ضامن رزق و روزی است اما خلاف این علم عمل کند. پس می‌شود بعضی از مراتب شرک با بعضی از مراتب ایمان جمع شود. و البته ناگفته پیداست که مراد از شرک در اینجا، شرک خفی است.^۲ نتیجه آنکه نه تنها ایمان با شرک قابل جمع است بلکه ایمان به زیادت و نقصان نیز متّصف می‌شود. با این توضیح که:

علامه طباطبایی با استشهاد بر آیه ۳۸ سوره مبارکه بقره، این طور نتیجه می‌گیرد که این امکان وجود دارد که کسی ایمان داشته باشد اما از تمام آثار آن بهره نبرد و این در زمانی است که از مراتب ضعیف ایمان برخوردار باشد مانند منافقین که ایمان ظاهری آن‌ها، موجب ملحق شدنشان در مسلمانان و جاری شدن احکام نکاح و ارث و... برای ایشان می‌شود. این در حالی است که منافقین، از سویی ایمان را دوست نمی‌دارند و از سوی دوم، چاره‌ی جز اظهار ایمان ندارند. و از این رو، ایمان که باید

۱. یوسف: ۱۰۶.

۲. ر.ک. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمدباقر موسوی، ج ۱۱، صص ۳۷۶-۳۷۷.

۳. وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ.

همچون نوری برای آنها راهنما باشد چنین کارکردی را نخواهد داشت.^۱ همچنین ایشان بر طبق آیه هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ^۲، ایمان را ضرورتاً قابل زیاده و نقصان می‌دانند. چرا که ایمان یعنی علم به یک شیء به همراه التزام به آن علم در خارج و از آن جا که هم علم و هم التزام، قابلیت افزایش و کاهش را دارند پس ایمان نیز به صفت شدت و ضعف، متّصف می‌شود.^۳ خلاصه آنکه تشکیکی بودن ایمان برخاسته از این ویژگی است که ایمان حقیقتی وجودی است و چون وجود دارای مراتب است، ایمان نیز دارای مراتب خواهد بود.

بسیط یا مرکب بودن ایمان

از منظر علامه طباطبایی موجودی بسیط است که جزئی نداشته باشد و موجودی مرکب است که دارای اجزاء باشد. سه گونه بساطت و ترکیب را می‌توان برای یک موجود در نظر گرفت^۴: یک. بساطت و ترکیب به لحاظ اجزای خارجی یعنی ماده و صورت؛ به این صورت که موجوداتی که در خارج از ماده و صورت ترکیب می‌شوند مرکب‌اند همچون انواع جمادات، نباتات و حیوانات، و موجوداتی که فاقد این ترکیب هستند بسیط‌اند همچون جواهر چهارگانه‌ی دیگر به غیر از جسم و همه‌ی اعراض. دو. بساطت و ترکیب به لحاظ اجزای عقلی یعنی جنس و فصل؛ در این حالت، موجودی که جنس و فصل ندارد بسیط است همچون واجب تعالی و انواع بسیطی که در مقولات ده گانه مندرج نیست و موجودی که از جنس و فصل برخوردار است مرکب می‌باشد. سه. بساطت و ترکیب به لحاظ وجود و ماهیت؛ در این لحاظ، همه‌ی

۱. ر.ک. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵۶.

۲. فتح: ۴.

۳. ر.ک. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، صص ۲۵۸-۲۵۹.

۴. ر.ک. محمدحسین طباطبایی، بدایة الحکمة، چاپ اول، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ص ۸۵.

موجودات امکانی مرکب‌اند زیرا دارای دو حیثیت ماهیت و وجودند. و تنها موجودی که در این اعتبار، بسیط است واجب تعالی است.^۱ با توجه به توضیح فوق مشخص می‌شود که ایمان از دیدگاه علامه طباطبایی، مفهومی مرکب بوده که دارای اجزاء است. اجزائی که صورت بندی ایمان را تشکیل می‌دهند.^۲

جوانحی یا جوارحی بودن ایمان

آخرین مبنایی که می‌توان در نگرش علامه طباطبایی به مفهوم ایمان شمارش کرد، بررسی جوانحی یا جوارحی بودن ایمان است. آیا ایمان در ساحت قلب و جان است و یا مربوط به فعل و عمل است؟ بررسی این مبنا این نتیجه را در پی خواهد داشت که اگر ایمان، از سنخ امور جوارحی یا قلبی باشد در این صورت اکراه و اجبار بر آن معنا نخواهد داشت اما اگر ایمان، به فعل و عمل وابسته باشد با اکراه و اجبار قابل جمع خواهد بود. چرا که بسیار می‌شود عملی را انسان با وجود اکراه و اجبار انجام دهد چه آن اکراه، قانونی باشد چه از باب تقلید و عادات فرهنگی و چه از باب دیگر. در این خصوص علامه طباطبایی معتقد بر جوانحی بودن ایمان است. توضیح آنکه همانطور که گفتیم ایشان از قول اختیاری بودن ایمان طرفداری می‌کند. و ایمان اضطراری و هنگام مواجهه با حقیقت را سودمند نمی‌داند. از این رو لازمه‌ی اختیاری بودن ایمان، آن است که به قلب و اعتقاد گره بخورد نه به عمل:

ایشان براساس آیه‌ی لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ^۳ بر این نظر است که دین اجباری، نفی شده است چرا که دین، سلسله‌ای از معارف علمی‌ای است که التزامات عملی متناسب با خود را به همراه دارد و جامع همه‌ی آن معارف، اعتقادات

۱. ر.ک. علی شیروانی، ترجمه و شرح بدایة الحکمة، چاپ یازدهم، قم، انتشارات بوستان کتاب، ص ۲۶۳.

۲. ر.ک. همین نوشتار، بخش «صورت بندی علامه طباطبایی از مفهوم ایمان».

۳. بقره: ۲۵۶.

است و اعتقاد و ایمان از امور قلبی بوده و در امور قلبی و جوانحی، اکراه و اجبار راه ندارد زیرا اکراه تنها در افعال مربوط به بدن و حرکات جسمی و مکانیکی مؤثر واقع می‌شود ولی اعتقاد قلبی، علل و اسبابی از سنخ ادراک و اعتقاد دارد. و همانطور که محال است جهل، علم را نتیجه دهد و یا مقدمات غیر عملی، تصدیق علمی به بار آورد همچنین محال است که اجبار و اکراه، ایمان و پذیرش قلبی را محقق کند. و این جمله از آیه شریفه، دارای دو احتمال است: یک. قضیه خبریه باشد در این صورت از حال تکوین خبر می‌دهد به این که اکراه بر دین و اعتقاد، تکوینا منتفی و غیرقابل تحقق است. دو. قضیه انشائی باشد که در این حال تشریحی است بر نهی از اکراه کردن و وادار ساختن انسان بر اعتقاد و ایمان خاصّی. که این نهی نیز از حقیقت تکوینیه برخاست است و آن این است که اکراه بر اعمال و افعال بدنی واقع می‌شود نه در مرحله‌ی اعتقادات قلبی.^۱

گفتار دوم: اشکالات مفهوم ایمان در الهیات مسیحی لیبرال از منظر علامه طباطبایی

پس از آنکه به بررسی صورت بندی مفهوم ایمان از منظر یکی از اندیشمندان مسلمان یعنی علامه طباطبایی اقدام کردیم - صورت بندی که با تحلیل و واکاوی مبانی ایمان از منظر ایشان همراه بود - سؤال این است که صورت بندی الهیات لیبرال مسیحی از مفهوم ایمان، دچار چه آسیب‌ها و خلأهایی است؟ به عبارت دیگر بر اساس نگرش علامه طباطبایی، ایمان با قرائت و تحلیل الهیات لیبرال مسیحی، با چه کمبودها و نقائصی همراه است؟ به طور کلی می‌توان به چهار نقطه در الهیات لیبرال تکیه کرد. نقاطی که می‌تواند جامع اشکالات در این مکتب باشد. ایراداتی که یا از دل صورت بندی از مفهوم ایمان بر می‌خیزد و یا از زمینه‌های شکل‌گیری الهیات لیبرال نشأت می‌گیرد و یا برخاسته از مبانی الهیات لیبرال است. این اشکالات عبارتند از:

۱. ر.ک. محمدحسین طباطبایی، میزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، صص ۳۴۲-۳۴۳.

یک. اعتبار معرفت شناختی عقل، دو. معیارگریزی تجربه‌ی دینی، سه. مشارکت ناپذیری انسان با خدا، چهار. ترابط ایمان و عمل. در این گفتار، روش کار به این شکل خواهد بود که ابتدا نیم‌نگاهی کوتاه به الهیات لیبرال در هر مورد پرداخته و سپس اشکالات وارده را از منظر علامه طباطبایی مطرح می‌کنیم. پس به دنبال نوعی تطبیق و مقایسه میان کلام علامه و الهیات لیبرال مسیحی در هر مورد هستیم نه اینکه هر مورد را مستقل و فارغ از این تطابق و دوگانگی بخواهیم بررسی کنیم.

اشکال اول: اعتبار معرفت شناختی عقل

علامه طباطبایی نخست به جایگاه و منزلت والای عقل در فهم معارف دینی تأکید می‌کند و معتقد است که حتی یک آیه‌ی قرآن وجود ندارد که از انسان‌ها بخواهد نفهمیده و کورکورانه به خداوند ایمان بیاورند. ایشان، شاهد این اهمیت بی‌اندازه‌ی عقل در نصوص دینی را ذکر علت برای برخی از قوانین و احکام میدانند،^۱ وی همچنین با تکیه بر آیه‌ی «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ»^۲ ویژگی قرآن و دین اسلام را هدایت به سوی فکر و اندیشه‌ای می‌داند که از صواب بیشتری برخوردار است و چنین نتیجه می‌گیرد که زندگی با ارزش، در گرو فکر با ارزش است. همچنین ایشان، از دعوت مکرر قرآن به تذکر، تدبر، تعقل و واژه‌های هم‌معنای تفکر، این نتیجه را می‌گیرد که پس خود قرآن اولاً رجوع به عقل صحیح را تجویز کرده و ثانیاً راه شناخت معارف دین و ایمان را از گذرگاه عقل می‌سنجد^۳ و فراوان آن‌ها را که از عقل خود در پیروی از راه حق استفاده نمی‌کنند مورد مذمت و سرزنش قرار داده است.^۴

۱. مانند: وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ (عنکبوت: ۴۵)، وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِی (طه: ۱۴)، بقره: ۸۳ و...
۲. اسراء: ۹.

۳. ر.ک. محمد مهدی گرجیان و هاجر پیران سعدی، صص ۱۵۷-۱۵۸.

۴. برای نمونه: ر.ک. ملک: ۱۰، یونس: ۳۵، مؤمنون: ۶۸، صافات: ۶۹ و... .

حال که نقش عقل در تشخیص سره از ناسره و حق از باطل و صواب از خطا در معرفت دینی روشن شد به مرحله‌ی دوم ورود می‌کنیم: براساس نگرش علامه طباطبایی، مرز شناخت دین و ایمان توسط عقل کدام است؟ آیا عقل این امکان را دارد که به تنهایی همه‌ی حقایق را درک کند؟ که در این صورت دین، جنبه‌ی تأکیدی و ارشادی خواهد داشت. و یا عقل در شناخت حقیقت با محدودیت مواجه است؟ که در این حالت، برای دستیابی به حقیقت، باید به جستجوی راهی جز عقل و تفکر بود. علامه طباطبایی با توجه به آیات و روایات و بر مبنای حکمت متعالیه، معتقد است که عقل به تنهایی، قادر به درک و تحصیل همه‌ی حقایق نیست. به عبارت دیگر ابزار معرفتی عقل، حیطه‌ای معین را پاسخ می‌دهد و برای رساندن انسان به کمال نهایی کافی نیست. علامه در پاسخ به این سؤال فرضی که «اگر عقل، تمام معارف را نمی‌تواند تحصیل کند وظیفه چیست؟»، بیان می‌کند که مقتضای حکمت خداوند آن است که راهی برای تحصیل حقایق تدارک کند و آن راه، وحی است. ایشان حقیقت وحی را فراتر از سطح تفکر و اندیشه‌ی بشری می‌داند و بر این رأی است که برای پا گذاشتن به عرصه‌ی وحی، باید از عوالم حسی و عقلانی و طبیعی، عروج کرد و به ملکوت رسید.^۱

نتیجه آنکه از منظر علامه طباطبایی اولاً عقل به لحاظ معرفت‌شناسی ارزش والایی دارد. ثانياً اعتبار عقل منحصر در امور حسی و تجربی نیست بلکه امور غیبی و الهی را شامل می‌شود. سوم آنکه پیش شرط و لازمه‌ی ایمان به غیب، بهره‌گیری از ابزار عقل و خرد است. چهارم اینکه در متون دینی و وحیانی بسیار بر ستایش تعقل و مشتقات آن و مذمت تقلید بی چون و چرا از آباء و اجداد، تأکید شده است. و خامساً اعتبار معرفت‌شناختی عقل به صورت مطلق و گسترده نیست که بتواند دامنه‌های وحی و دین را فرا بگیرد و جایگزین آن شود.

۱. ر.ک. محمد مهدی گرجیان و هاجر پیران سعدی، ص ۱۵۸.

اشکال دوم: معیار‌گریزی تجربه‌ی دینی

همانطور که می‌دانیم برخی از الهی دانان لیبرال بر این رأی بودند که نه تنها ایمان، در آموختن تعالیم و آموزه‌های دینی نیست که ایمان، نفی تعالیم هست. یعنی برای ورود به به وادی ایمان، اولاً باید گزاره‌های دینی را کنار گذاشت و ثانیاً خداوند را با احساس و درون خود تجربه کرد. تجربه‌ای که به فراخور حال تجربه کننده می‌تواند شفاف یا مبهم باشد. و به عبارت دیگر ایمان نه در پذیرش و تسلیم در برابر آموزه‌ها که تجربه‌ی احساس و وابستگی مطلق است. در این قسمت، می‌خواهیم به این سؤال پاسخ دهیم که آیا تجربه‌ی دینی به معنای فراگیر آن - که برای هرکس می‌تواند محقق شود - از منظر علامه طباطبایی، معیاری برای دستیابی به معرفت هست؟ بعبارت دیگر آیا میان آنچه برای پیامبران وحی می‌شود با آنچه انسان‌های معمولی تجربه می‌کنند تمایز و اختلافی وجود دارد؟ در پاسخ به این سؤال، باید گفت:

علامه طباطبایی معتقد است که عقیده‌ی عمومی مسلمین درباره‌ی وحی قرآن، این است که قرآن مجید عیناً و به لفظ خود، سخن خداست که به وسیله‌ی یکی از فرشتگان مقرب، به پیامبر اکرم (ص) فرستاده شده است و پیامبر خدا بی آنکه کم و زیادتی در محتوای دعوت داشته باشد یا از پیش خود چیزی بر آن بیافزاید، رسالت خود را انجام داد. پس از ناحیه خداوند برای پیامبر در قالب وحی، دستور و خطاب صادر می‌شود و اینگونه نبود که پیامبر یک نابغه‌ی اجتماعی باشد که دارای نسخه‌ی درمانی جامعه شناختی است یا صرفاً یک مصلح اجتماعی باشد که از وضع موجود رنج ببرد و در فکر اصلاح آن باشد.^۱

بنابراین آنچه اولاً اعتبار معرفتی دارد وحی است نه مطلق تجربه دینی و ثانیاً گفتگوی خداوند با انسان، تنها از راه وحی صورت می‌گیرد نه مطلق تجربه دینی و

۱. ر.ک. محمدحسین طباطبایی، قرآن در اسلام، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، چاپ سوم، قم، انتشارات بوستان کتاب، صص ۸۹-۹۰.

ثالثاً خداوند با تمام انسان‌ها سخن نمی‌گوید و وحی را مخصوص عده‌ی اندکی از ایشان قرار داده است. عبارت دیگر مصادیق تجربه دینی - به جز وحی - این امکان را برای بشر فراهم نمی‌سازد که او را مستقیماً با خطاب‌های خداوند مواجه سازد. و چهارم آنکه وظیفه‌ی پیامبر است که از طریق وحی، پیام خداوند را به بشر، ابلاغ کند.

اشکال سوم: مشارکت ناپذیری انسان با خدا

قبلاً گفتیم که ریچل علاوه بر آنکه ایمان را همان تجربه شخصی مسیحیان می‌داند اما شرط تحقق این تجربه را در فضای جمعی و کاروانی مسیحیان قلمداد می‌کند. اینکه انسان‌ها گرد هم آیند و ملکوت خداوند را دسته جمعی تقاضا کنند. سپس به این مطلب اشاره شد که از دیدگاه ریچل، ملکوت خدا نه تنها عالی‌ترین هدف بشریت و خیر اعلا برای اوست، بلکه عالی‌ترین هدف خدا و خیر اعلا برای خدا نیز هست؛ یعنی هدف غایی خدا و علت وجودی او با هدف و علت وجودی ما یکی است و آن چیزی جز تحقق ملکوت خدا نیست.

اگر بخواهیم این صورت بندی را تحلیل کنیم می‌گوییم ایمان از نگاه ریچل، یک تعامل است میان جامعه‌ی مسیحیان با خداوند. یعنی برای دستیابی به ایمان، هم مؤمنان نقش دارند هم خداوند. پس تحقق ملکوت خداوند، دو سو و جهت دارد: جهت نخست: مشارکت مسیحیان و جهت دوم: همکاری خداوند. و اگر این مشارکت میان مسیحیان حاصل نشود ملکوت خداوند، محقق نمی‌شود حتی اگر خداوند بخواهد. نتیجه آنکه خداوند در وصول به هدف غایی و وجودی خود نیازمند مشارکت با انسان هاست. بنابراین در کلمات علامه طباطبایی باید به دنبال گزاره‌هایی باشیم که اولاً علت غایی خداوند را تبیین کند و در نتیجه این مشارکت پذیری میان انسان و خدا را نفی کند. به صورتی که نیاز خداوند به غایت را از ساحت قدسی خداوند سبحان، منزه کند:

از منظر علامه طباطبایی علت غایی یعنی کمال اخیری که فاعل در انجام عملش به دنبال آن است. به عبارت دیگر علت غایی آن است که فاعل آن را اولاً و بالذات می‌خواهد و همهی حرکت‌ها برای رسیدن به آن صورت می‌گیرد.^۱

ایشان، در نقد نظریه‌ی اشاعره که معتقدند خداوند در افعالش غایت ندارد چون ذات خداوند از غیر بی‌نیاز است و بنابراین افعال خداوند معلّل به اغراض نیست می‌فرماید این دسته گمان کرده‌اند که غایت داشتن برای یک فاعل، مساوی است با ناقص بودن آن فاعل و استکمال آن. در حالیکه دو نوع علت غایی برای فاعل می‌تواند در نظر گرفت: دسته‌ی اول آنکه آن فعل، خودش مطلوب بالذات باشد که در مورد خداوند اینگونه می‌گوییم که غایت افعال خداوند، همواره خود ذات الهی است.^۲ یعنی خداوند حبّ به ذات و کمالات ذاتی خود دارد و این حبّ، مستلزم حبّ به آثار ذات و افعال صادر از ذات می‌باشد. و دسته‌ی دوم از علت غایی، آن است که رسیدن به آن فعل، مطلوب بالذات باشد که در مورد انسان چنین می‌گوییم. بنابراین نیاز فاعل به غایت، مستلزم نقص غایت نیست چرا که غایت می‌تواند همان فاعل باشد.^۳

نتیجه آن که مشارکت انسان با خدا و تعامل دوسویه‌ی آن‌ها در تحقق ایمان از منظر علامه طباطبایی مخدوش است چرا که زمانی می‌توان این تعامل را صحیح تلقی کرد که غایت فعل خداوند - که همان ارتباط با بشر و تحقق ملکوت خداوند - سبب استکمال ذات خداوند شود و حال آنکه گفتیم غایت افعال خداوند، خود ذات الهی است. به عبارت دیگر، غایت ذات واجب، همان ذات متعالی اوست^۴ نه چیزی بیشتر.

۱. ر.ک. محمدحسین طباطبایی، *بداية الحكمة*، ص ۹۲.

۲. ر.ک. محمدحسین طباطبایی، *نهاية الحكمة*، چاپ دوازدهم، قم، انتشارات جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ص ۱۸۴.

۳. ر.ک. علی شیروانی، *ترجمه و شرح نهاية الحكمة*، چاپ هشتم، قم، انتشارات بوستان کتاب، ص ۱۶۹.

۴. ر.ک. علی شیروانی، *ترجمه و شرح نهاية الحكمة*، ص ۱۷۰.

اشکال چهارم: ترابط ایمان و عمل

در فصل پیشین گفتیم که با ظهور الهیات لیبرال، رفته رفته ایمان معنای معرفت بخشی پیشینی خود را از دست داد و از انجام مناسک و اعمال دیگر کناره گرفت. دیگر لیبرال‌ها ایمان را نه در عمل به کتاب مقدس و انجام شعائر می‌دیدند نه در اعتقادات به سنت و کتاب مقدس. بلکه معتقد بودند که می‌شود کسی را در نظر گرفت که تمام آیین‌ها و مناسک را بجا بیاورد اما از حقیقت مسیحیت بیگانه باشد و نیز کسی را فرض کرد که با وجود عزلت‌گزینی از انجام مناسک، به گوهر مسیحیت رسیده باشد. پس ترابط ایمان و عمل در الهیات لیبرال بی‌معناست و لیبرال‌ها رسیدن به ایمان را از دریچه‌ی عمل نمی‌بینند. حال سؤالی که در این بخش مطرح است آن که از چه نقدی می‌توان از منظر علامه طباطبایی، بر این دیدگاه داشت؟ به عبارت دیگر بنابر نگرش ایشان، میان ایمان و عمل چه نسبتی برقرار است؟ آیا ایمان به کلی از عمل بیگانه است؟ و یا میان آن دو ارتباط و تعامل وجود دارد؟ و اگر آری، آن ارتباط چگونه است؟

همانطور که پیش از این گفته شد، علامه طباطبایی یکی از صورت بندی‌های ایمان را به التزام عملی گره می‌زند و از آن جا که ایمان را فعل قلبی می‌داند، ایمان بدون عمل را سطحی تلقی کرده و بر اساس حدیثی از امام صادق علیه السلام، بر این رأی است که ایمان همه اش عمل است و بدون عمل محقق نمی‌شود.^۱

اما چرایی این ترابط میان ایمان و عمل را علامه به این شکل توضیح می‌دهد که اولین قدم به سوی دین - به قرینه‌ی روایت *أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ*^۲ - شناسایی خداست چرا که کسی که هنوز خدا را نمی‌شناسد در ساحت دین ورود پیدا نکرده است. و پس از آنکه این معرفت حاصل شد پای تصدیق و ایمان به میان می‌آید. همچنانکه ادامه‌ی

۱. ر.ک. کبری مجیدی بیدگلی، معنا و مفهوم ایمان از دیدگاه علامه طباطبایی، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، پیاپی ۲۲، ص ۸۴.

۲. نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱.

روایت به آن اشاره می‌کند: **وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ**. سپس علامه طباطبایی اضافه می‌کند که از آنجا که معرفت پروردگار از قبیل معرفت‌هایی است که باید توأم با عمل باشد بنابراین لوازم عملی معرفت، عامل استقرار و ثبوت آن ایمان و معرفت در قلب آدمی است. پس با این حساب نمی‌توان معرفت به خداوند را از سنخ معرفت‌هایی در نظر گرفت که بی‌نیاز از عمل است.^۱



۱. ر.ک. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمدباقر موسوی، صص ۱۳۵-۱۳۶.

نتیجه گیری

در این نوشتار به جستجوی این عنوان پرداختیم که چه انتقاداتی می‌توان بر مفهوم ایمان در الاهیات لیبرال از نگرش علامه طباطبایی وارد دانست؟ برای بررسی این مهم، نخست ایمان را از نگاه علامه طباطبایی تعریف کردیم. به طور خلاصه می‌توان چهار عنصر را در تحقق مفهوم ایمان از منظر علامه طباطبایی، دخیل دانست که عبارتند از: تصدیق جزمی و قطعی، سکون و آرامش، اخلاق، التزام به لوازم عملی. و سپس به نقش هریک و ارتباط آن‌ها با یکدیگر اشاره کردیم.

سپس، به این سؤال پاسخ دادیم که نگرش علامه طباطبایی به مفهوم ایمان دارای چه مبانی‌ای است؟ گفتیم که براساس کلمات علامه، می‌توان پنج مبنا و اصل را در تحقق ماهیت ایمان، دخیل دانست: اینکه ایمان، وجودی است نه ماهوی، ثانیاً ایمان با اختیار همراه است نه اکراه، سوم آنکه ایمان یک مفهوم مشکک بوده که با زیادت و نقصان همراه است، چهارم اینکه ایمان مفهومی مرکب از اجزاء تشکیل دهنده آن است نه یک معنای بسیط و پنجم آنکه ایمان از سنخ امور جوارحی و قلبی است نه جوانحی و عملی.

در گفتار دوم به بررسی اشکالات مفهوم ایمان در الاهیات مسیحی لیبرال اشاره کردیم. گفتیم که بنابر صورت‌بندی الاهیات لیبرال از مفهوم ایمان، می‌توان چهار اشکال اساسی به شالوده‌ی الاهیات لیبرال از منظر علامه طباطبایی وارد ساخت: اول آنکه از منظر علامه، اگرچه عقل در حیطه‌ی وحی و دین، جایگاه معرفت‌شناختی دارد و ضرورت نیاز به دین و اثبات وجود خداوند با عقل اثبات می‌شود، اما این جایگاه، مطلق و بی‌قید نیست و بسیاری از حقایق و حیانی، بیرون از قلمرو عقل است همچون تفصیل معارف و حیانی که از وصف خردگریزی بهره‌مندند. اشکال دوم به الاهیات لیبرال را می‌توان ذیل معیار‌گریزی تجربه‌دینی عنوان کرد. به این معنا که

ایمان بر خلاف تلقی لیبرال‌ها، نه تنها از دل هر تجربه دینی بر نمی‌خیزد و نه تنها عجین با تصدیق و تعالیم دینی هست بلکه اعتبار معرفتی آن مختص به مقوله‌ی وحی است نه هر تجربه دینی. اشکال سوم را به مشارکت‌ناپذیری انسان با خدا اختصاص دادیم. گفتیم که برخی از لیبرال‌ها غایت انسان و خداوند را یکسان می‌دانند و آن رسیدن به ملکوت خداست. در حالیکه فعل خداوند، خودش مطلوب بالذات است نه اینکه برای استکمال و حرکت از نقص به کمال باشد. و آخرین اشکال به الاهیات لیبرال را ذیل عنوان ترابط میان ایمان و عمل مطرح کردیم به این صورت که ایمان با عمل رابطه‌ی مستقیم و طرفینی دارد و هر دو از یکدیگر تأثیر و تأثر می‌پذیرند. یعنی از سویی ازدیاد ایمان، ازدیاد عمل را به همراه دارد و ازدیاد عمل، تثبیت ایمان را در قلب موجب می‌شود و نقصان ایمان، کمی عمل و نقصان عمل نیز موجب زوال ایمان از دل خواهد شد.



فهرست منابع

کتاب‌ها

- قرآن کریم.
 نهج البلاغه.
۱. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمدباقر موسوی، چاپ پنجم، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
 ۲. _____، بدایة الحکمة، چاپ اول، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۴ هـ.ق.
 ۳. _____، بدایة الحکمة، ترجمه و شرح علی شیروانی، چاپ یازدهم، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۴۳۰ هـ.ق.
 ۴. _____، بررسی‌های اسلامی، چاپ دوم، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۴۳۰ هـ.ق.
 ۵. _____، قرآن در اسلام، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، چاپ سوم، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۴۳۰ هـ.ق.
 ۶. _____، نهایت الحکمة، چاپ دوازدهم، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ هـ.ق.
 ۷. _____، نهایت الحکمة، ترجمه و شرح علی شیروانی، چاپ هشتم، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۴۲۸ هـ.ق.
 ۸. قلی زاده امرالله و جعفری محمد، رابطه ایمان و معرفت از دیدگاه علامه طباطبایی با محوریت تفسیر المیزان، معرفت، سال بیست و سوم، شماره ۲۰۷، اسفند ۱۳۹۳.
 ۹. مجیدی بیدگلی، کبری، معنا و مفهوم ایمان از دیدگاه علامه طباطبایی، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، پیاپی ۲۲، بهار ۱۳۸۶.
 ۱۰. مرادعلی شمس، با علامه در المیزان از منظر پرسش و پاسخ، چاپ اول، قم، انتشارات اسوه، ۱۴۲۵ هـ.ق.

مقالات

۱۱. امید مسعود، ماهیت ایمان از دیدگاه علامه طباطبایی، کیهان اندیشه، شماره ۵۷، آذر و دی ۱۳۷۳.
۱۲. _____، رابطه‌ی دین و اخلاق از نظر علامه طباطبایی، کیهان اندیشه، شماره ۶۶، خرداد و تیر ۱۳۷۵.
۱۳. گرجیان محمدمهدی و پیران سعدی هاجر، ارزش عقل از دیدگاه ابن عربی و علامه طباطبایی، پژوهشنامه عرفان، دو فصلنامه، شماره هفتم.