

مفهوم‌سازی استاد مطهری از ایمان

احمد فرامرزی قوام‌ملکی*

فرشته ابوالحسنی نیارکی**

چکیده:

ایمان در اسلام، پاسخ مثبت به وحی است. از این‌رو ارائه تحلیلی معناساختی از آن ضرورت دارد. تحقیق حاضر به تحلیل انتقادی از تصور استاد مطهری درباره ایمان می‌پردازد. ایمان در نظر ایشان، هویت دو بعدی شناختاری و گرایشی است. ایشان از تحویلی‌نگری فاصله گرفته و به تعریف جامع‌نگر دست یافته‌اند. از آنجا که استاد، وحی را متعلق ایمان می‌شمارند، مفهوم‌سازی ایشان درباره «ایمان» از تصور ایشان از وحی کسب هویت می‌کند. به‌نظر ایشان، وحی هم شامل آگاهی‌های نظری و عملی خطاب به عقل بشر است و هم نوعی ارتباط با دل و روح بشری می‌باشد. شیوه استاد در دستیابی به این تعریف، از اعتقاد ایشان درباره مشکک بودن ایمان نشأت می‌گیرد. در نزاع اخذ عمل در تعریف ایمان، ایشان مانند جمهور متکلمان شیعه، معتقد به رابطه مفهومی «ایمان» و «عمل» نیست؛ اما رابطه وجودی و نسبت آنها در عالم خارج را انکار نمی‌کند.

واژگان کلیدی: ایمان، شهید مطهری، تحلیل معناساختی، هویت

* استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران.

** دانش‌آموخته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران.

تاریخ تأیید: ۸۸/۵/۲۰

تاریخ دریافت: ۸۸/۱/۱۸

شناختاری، ماهیت‌گرایی و احساسی، وحی الاهی.

طرح مسأله

وحی از مخاطبان، طلب ایمان می‌کند. به همین دلیل، در جامعه معتقد به وحی، گروه‌های اجتماعی متمایز برحسب ایمان و عدم ایمان به وجود می‌آیند و پرسش از چیستی ایمان و تمایز آن از سایر مفاهیم مرتبط، به صورت طبیعی طرح می‌شود. از همین رو پژوهشگران کلام و فلسفه از دیرباز در فرهنگ دینی اسلام و مسیحیت به پژوهش در زمینه «ایمان» پرداخته‌اند. ایمان از جهت تاریخی و معرفتی از نخستین مسائل کلامی در تاریخ تفکر اسلامی است.^۱ (ابن تیمیّه، ۱۹۶۱: ۱۴۲) می‌توان گفت تحولات سیاسی و اجتماعی بر سر مسأله خلافت، به‌ویژه پس از مرگ عثمان از ناحیه خوارج و سپس مرجئه، منشأ این پژوهش‌ها بوده است. (ایزوتسو، ۱۳۸۰: ۳۳-۳۶)

استاد مطهری از دانشمندان مؤثر در اندیشه‌های دینی معاصر در جهان اسلام است و عده‌ای وی را از پیش‌تازان کلام جدید در جامعه ما دانسته‌اند. (فرامرزی قزاملکی، ۱۳۸۶: ۷۰؛ همو، ۱۳۷۸: ۲۲۴) استاد به‌عنوان یک فیلسوف متأله در آثار خود به اضلاع گوناگون و مسائل فراوانی درباره «ایمان» پرداخته است. وی در مجموعه درآمدی بر جهان‌بینی توحیدی بر خلاف سبک پیشینیان در آثار کلامی کلاسیک، ابتدا به بحث «ایمان» می‌پردازد و جایگاه مهمی را برای بحث ایمان در نظر می‌گیرد. در بررسی مسائل گوناگونی که در باب ایمان طرح می‌شود، پیش از هر چیز، بیان چیستی و مفهوم ایمان ضروری است؛ زیرا بررسی چیستی مفهومی یا «مای شرح‌الاسم» نخستین مسأله علمی در هر بحث است. شناخت ماهیت ایمان و ارائه تحلیلی معناشناختی از آن به‌عنوان شناخت ماهیت امری که پاسخ مخاطب به

۱. «بحث بر سر معنای این دو کلمه (ایمان و اسلام) نخستین اختلاف داخلی بود که میان مسلمانان پدید آمد و سبب تقسیم امت اسلامی به ملل و نحلی شد که درباره کتاب و سنت اختلاف پیدا کردند و به تکفیر هم پرداختند.»

وحی است و سعادت و نجات بشر را به مخاطره می‌افکند، اهمیت و ضرورت دارد. بحث درباره تعریف ایمان و تحلیل مؤلفه‌های آن، مسأله پرسابقه‌ای است و تلقی متکلمان از چیستی آن، تأثیر سرنوشت‌سازی بر نظام کلامی آنها داشته است؛ مثلاً نزاع اخذ عمل در تعریف ایمان و کافر تلقی کردن یا نکردن فاسق، تأثیر ژرفی بر تبیین نحله‌های کلامی داشته است. (هاشمی، ۱۳۷۳: ۱/ ۳۷) این مقاله در پی گزارش، تحلیل و نقد تصور استاد مطهری از ایمان است. پرسش از چیستی ایمان را می‌توان به صورت‌های مختلف تقریر کرد: حقیقت و ماهیت ایمان چیست؟ ساختار معناشناختی ایمان چیست؟ چه مؤلفه‌ها و مقومات مفهومی را می‌توان در تعریف ایمان اخذ کرد؟ ایمان از چه مقوله و سنخ است؟ آیا ایمان هویت معرفتی و شناختی دارد یا ماهیت احساسی و وجودی؟ آیا ایمان از مقوله علم است یا از مقوله احساس و یا از مقوله عمل؟ آیا ایمان طرز زندگی کردن است؟ آیا ایمان از سنخ تعلق و وابستگی است یا از سنخ باور و یا از سنخ تجربه؟ و...

درباره آرای استاد مطهری در مسائلی گوناگون و همچنین ایمان، تحقیقات متعددی انجام شده که غالب آنها نوعی گزارش و یا مرور بر آرای ایشان است؛ اما تحلیل انتقادی، بررسی سازگاری درونی و تأمل در مبانی، این تحقیق را از مطالعات دیگر متمایز می‌کند. در این مقاله، ترتیب منطقی مسأله حفظ شده است. در آغاز، گزارشی از تعاریف استاد از مفهوم ایمان آمده است. سپس به بررسی جایگاه تاریخی نظریه ایشان درباره ایمان می‌پردازیم. مواجهه انتقادی و تحلیل و بررسی آرای ایشان نیز مقصد بعدی مقاله است.

تمایز توصیف و تعریف

استاد مطهری درباره ایمان فراوان سخن گفته‌اند. یکی از مواضع دشوار در تحلیل تصور استاد از چیستی و مفهوم ایمان، تمایز دو مقام «تعریف» و «توصیف» است؛ زیرا یکی از مواضع اختلاف، مقوم‌انگاری اوصاف بیرونی و عوارض ایمان است. بحث درباره

تمایز تعریف و توصیف، از لحاظ منطقی اهمیت فراوانی دارد. ایشان در مواضع مختلف به توصیف ایمان مذهبی و بیان ویژگی‌های آن و حتی بیان آثار و فواید آن می‌پردازند. اگرچه غالب این توصیفات برای درک تصور استاد از مفهوم ایمان رهگشاست، چنین توصیفات برای تعریف ایمان مناسب نیستند. بنابراین تعیین اینکه استاد در مواضع مختلف، در مقام بیان توصیف ایمان و بیان احکام و عوارض و اوصاف آن است یا درصدد بیان مقومات و مؤلفه‌های آن، جای تأمل و درنگ است؛ مثلاً ایشان در موضعی می‌نویسد:

ایمان مذهبی پیوندی است دوستانه میان انسان و جهان و به عبارت دیگر، نوعی هماهنگی است میان انسان و آرمان‌های کلی جهان. (همان: الف: ۱۳۸۵ / ۲ / ۴۲)

چنین تعبیری، توصیف ایمان مذهبی و بیان یکی از آثار آن است؛ اما تعریف آن نیست. همچنین در موضعی دیگر می‌فرمایند: «ایمان سرمایه زندگی است. ایمان آن چیزی است که انسان با آن زندگی می‌کند.» (همان: ۴۵ / ۳ / ۳۹۹؛ ۲۳ / ۷۶۰؛ ۱۳۸۵ ب: ۱ / ۴۹۰؛ ۴ / ۱۵۱) «ایمان آرامش‌دهنده روح و روان و ضامن قدرت قانون و عدالت است.» (۱۳۸۶: ۶ / ۹۱۱) «ایمان پایه همه مقدسات است.» (۱۳۸۴: ۲۱ / ۴۵۹) «ایمان انسان‌ساز است.» (همان: الف: ۱۳۸۵ / ۲ / ۳۲) «ایمان شرط اصلی وصول انسان به کمالاتی است که بالقوه دارد و پایه و زیربنای انسانیت و معنویت است. از ایمان تقوا، عمل صالح و... برمی‌خیزد.» (همان: ۲۷۴) «ایمان پشتوانه اخلاق است.» (۱۳۸۶: ۶ / ۹۱؛ ۱۳۸۵ الف: ۲۳ / ۷۶۲؛ ۱۳۸۵ ب: ۱ / ۴۷۲) چنین تعبیراتی در مقام بیان اوصاف و عوارض بیرونی ایمان مذهبی و حتی آثار و فواید آن است و تعریفی از ایمان ارائه نمی‌دهد. البته توصیفات استاد از ایمان می‌تواند در فهم انگاره ایشان از مفهوم ایمان رهگشا باشد؛ زیرا تحلیل توصیفات محقق از ایمان مذهبی می‌تواند نمایانگر تصور و تعریف وی از آن حقیقت باشد. شهید مطهری ایمان را به «آن

چیزی که انسان با آن زندگی می‌کند» توصیف کرده‌اند که بر انگاره ایشان از ایمان، که آن را حداقل نوعی مؤمنانه زیستن می‌داند، استوار است؛ اما روش تمایز توصیف و تعریف چیست؟ استاد در مواضعی صراحتاً در مقام بیان ویژگی‌ها و یا بیان آثار و فواید ایمان است و خود بحث را با این عناوین مطرح کرده‌اند. در مواضعی نیز از کلماتی نظیر خاصیت یا ویژگی ایمان استفاده کرده‌اند. در عوض در آنجا که ایشان در پی ارائه تعریف ایمان است، از لغاتی مثل حقیقت ایمان، مفهوم ایمان و... استفاده می‌نمایند.

تبیین تحلیل استاد مطهری از ایمان

در روش رایج برای تعریف امور پیش از تحلیل مفهومی (شرح‌الاسم) و تعریف به‌حسب حقیقت و ماهیت، به بیان معنای واژه و ریشه آن (تعریف لفظی) می‌پردازند. متقدمان در این مقام، بسیار به‌اختصار سخن گفته‌اند؛ اما امروزه بررسی ریشه و ساختار صرفی آن اهمیت فراوان دارد. استاد مطهری در معنای لغوی ایمان تأمل می‌کند و در یادداشت‌های خویش این نکته را قابل بیان می‌داند؛ اما به اشتقاق، مقایسه تطبیقی این واژه در عرب جاهلی با فرهنگ قرآن و ریشه‌یابی آن نپرداخته است. ایشان با ارجاع به برخی از منابع لغوی، مانند المنجد و فرهنگ اصطلاحات قرآنی، مانند مفردات، ایمان را مشتق از «أمن» می‌دانند:

أمن، يأمن، أمناً و أمناً و أماناً و أمانةً به معنی اطمأنَّ است. «امنه» به معنی «أمانة» یعنی «جعلهُ فی الامن» است. و به این معنی است که کلمه «مؤمن» اسم خداست. و اما «امن به» که مورد بحث ماست، یعنی صدقه و وثق به.^۱
(۱۳۸۵ب: ۱ / ۵۰۲)

۱. این تعریف، نظیر تعریف شهید ثانی در *حقایق الایمان* است: «فاعلم أن الایمان لغة: التصدیق، و هو افعال من الامن، بمعنی سکون النفس و اطمئنانها لعدم یوجب الخوف لها...» (۱۴۰۹: ۵۰)

و امن انما يقال علی وجهین احدهما متعدیاً بنفسه يقال امنته ای جعلت له الامن
و منه قيل لله مؤمن و الثانی غیر متعد و معناه صار ذا الامن. (همان: ۵۰۳)

استاد مطهری در مواضع مختلف، در مقام تحلیل مفهومی و بیان هویت ایمان
برآمده است:

۱. وی در مواضعی، ایمان را کار دل، تسلیم قلب، گرایش و عشق معرفی
می‌کند: «حقیقت ایمان، تسلیم قلب است؛ تسلیم زبان یا تسلیم فکر و عقل اگر با
تسلیم قلب توأم نباشد، ایمان نیست.» (۱۳۸۵ الف: ۱ / ۲۹۱ و ۲۹۲) «ایمان گرایش
است.»^۱ (۱۳۸۵ ب: ۱ / ۵۱۲) «حد اعلائی ایمان، یقین فکری و ذهنی نیست
(علم الیقین) بلکه یقین قلبی (عین الیقین) است.» (۱۳۸۵ الف: ۳ / ۱۰۲) «ایمان
نوعی عشق است.» (۱۳۸۷ ب: ۱۱ / ۴۱۶) بنابراین حداقل یکی از مؤلفه‌های ایمان
در دیدگاه استاد مطهری، تسلیم یا وابستگی ناشی از عشق است. حال با توجه به
اینکه ایشان به «حد اعلائی ایمان» توجه کرده است، آیا می‌توان بالاترین مرتبه
شیء را در تعریف آن اخذ کرد؟

۲. ایشان در مواضعی ایمان را اعتقاد قلبی، اقرار به زبان و عمل با اعضا و جوارح
می‌دانند: (۱۳۸۶: ۲۵ / ۴۳۶) همچنین در موضعی دیگر می‌نویسد:

ایمان در درجه اول آن گرایش اعتقادی و فکری و قلبی است؛ آن‌هم در حدی
که در عمل، این دو خصیصه را داشته باشد که اقرار داشته باشد، نه انکار و نیز
عمل کند به مقتضای آنچه که اعتقاد دارد و اقرار می‌کند. (۱۳۸۴: ۱۵ / ۹۸۳)

باید توجه داشت که مقام تعریف و مقام تحقق ایمان از یکدیگر متمایز هستند.

۱. از آنجا که استاد این نکته را قابل یادداشت می‌دانند، می‌توان بر اهمیت مطلب مهر تأیید نهاد و
آن را مکمل آثار مدون ایشان دانست.

اعتقاد قلبی، اقرار به زبان و عمل به اعضا و جوارح، مجاری تحقق ایمان و جلوه‌های وجود آن هستند. بنابراین اخذ جلوه‌های تحقق ایمان در تعریف آن ناشی از عدم تمایز بین مقام تحقق شیء و مقام تعریف آن است.

۳. ایشان در بعضی موارد، ایمان را حقیقتی دارای دو بعد شناختاری و احساسی معرفی کرده‌اند:

ایمان یعنی اعتقاد و گرایش؛ ایمان یعنی مجذوب شدن به یک فکر و پذیرفتن یک فکر. مجذوب شدن یک فکر دو رکن دارد. یک رکنش جنبه علمی مطلب است که فکر و عقل انسان می‌پذیرد. یک رکن دیگر جنبه احساساتی آن است که دل انسان گرایش داشته باشد. (۱۳۸۵: ۲۰ / ۲۴۷)

ایمان یعنی یک نوع شناخت خاص از جهان و یک نوع گرایش به دنبال آن شناخت. (۱۳۸۴: ۱۵ / ۹۱۸)

ایمان مسأله‌ای است مبتنی بر آگاهی؛ ولی [همراه با] گرایش، ایمان یعنی تسلیم، یعنی خدا آگاهی مقرون به گرایش و تسلیم در پیشگاه حق. (۱۳۸۳ الف: ۲۲ / ۴۶۵)

گرایش‌های والا و معنوی و فوق حیوانی انسان، آنگاه که پایه و زیربنای اعتقادی و فکری پیدا کند، نام «ایمان» به خود می‌گیرد. (الف ۱۳۸۵: ۲ / ۲۴)

ایمان عبارت است از اتصال بنده به خدا پس از شعور به اتصال خدا به انسان و برقراری نوعی ارتباط متقابل میان انسان و کاینات و خالق کاینات. ایمان دو رکن دارد: احساس یا شعور و دیگر گرایش و تمایل و حرکت. جزء اول ایمان احساس و شعور است به اتصال تکوینی از نوع اتصال اجزای یک موجود زنده و جزء دوم که فرع بر اول است، برقراری اتصال است از طرف خود با هستی و وجود که اتصال تشریحی است. (۱۳۸۵ ب: ۱ / ۴۸۵)

می‌توان گفت این تعریف نسبت به تعریف نخست، یک مؤلفه دیگری را نیز دربر می‌گیرد و آن بُعد شعوری در ایمان است. بر این اساس، ایمان هم معرفت است و هم گرایش. وی در دیگر مواضع، بر تفکیک‌ناپذیری این دو مؤلفه از ایمان تأکید دارد:

ایمان هم شعور به اتصال تکوینی با کون و مبدأ کون است و هم خود، نوعی اتصال و برقراری ارتباط است؛ خصوصاً اگر توأم با عمل و تجربه و آزمایش باشد، اتصال حقیر به عظیم است، محدود به نامحدود، قطره به دریا و... .
(۱۳۸۵ب: ۴/۲۰۵)

ایمان بر هر چیزی عبارت است از تسلیم و تصدیق به واقعیت آن چیز آن‌طور که هست. علاوه بر عنصر شناخت و تسلیم، عنصر عشق هم ضروری است.
(همان: ۱/۴۰۷)

در این تفسیر، استاد مطهری هم قائل به بعد شناختاری ایمان است و هم قائل به بعد احساسی و گرایشی آن؛ به عبارت دیگر، در این تفسیر یکی از ارکان ایمان، اعتقاد، شناخت و آگاهی است (مربوط به عقل و فکر) و رکن دیگر آن گرایش، تسلیم و عشق (مربوط به دل) است. در مواضع متعدد دیگری نیز این تعریف بیان شده است.
(۱۳۸۵الف: ۳/۱۳۸؛ ۱۳۸۷الف: ۱۶/۱۶۶ و ۱۶۷؛ ۱۳۸۵الف: ۲۳/۱۸۷ و ۶۴۰؛ ۱۳۸۷الف: ۲۶/۲۳۲؛ ۱۳۸۵ب: ۱/۲۹۴، ۳۰۲، ۳۰۶، ۴۰۷؛ ۴/۲۰۴؛ ۱۳۸۳ب: ۸/۱۳۷)

آرای متفکران متقدم در تعریف ایمان

درباره حقیقت و ماهیت ایمان اختلاف نظر وجود دارد. متکلمان مسلمان در اینکه آیا ایمان، تصدیق قلبی است، یا کار زبان و اقرار زبانی، یا فعل نیک و یا آمیزه‌ای از اینها اختلاف نظر دارند. اغلب متکلمان امامیه، ایمان را تصدیق قلبی می‌دانند. بنابراین

به نظر آنان، اقرار زبانی و عمل جوارحی، خارج از حقیقت ایمان است.^۱ (مکی عاملی، ۱۴۰۹: ۵۳؛ ابن‌نعمان، بی‌تا: ۱۱۹؛ علم‌الهدی، ۱۴۱۱: ۵۳۶؛ طوسی، ۱۹۸۶: ۲۲۷) بیشتر اشاعره به رأی امامیه گرایش دارند و ایمان را به معنای «تصدیق به قلب» می‌دانند.^۲ (مکی عاملی، همان: ۵۳) البته اشعری در مواضعی ایمان را به تصدیق قلبی و تفسیر قولی و عملی تعریف کرده است. (۱۹۴۸: ۷) از سوی دیگر، امامیه و اشاعره درباره معنای تصدیق اختلاف دارند و امامیه آن را علم و اشاعره آن را تصدیق نفسانی می‌دانند. (مکی عاملی، همان: ۵۴) به اعتقاد برخی از محققان، بسیاری از متفکران معتزله، مانند ابوالهذیل، هشام الفوطی، عبّادبن سلیمان، نظام، جبائی و ابوبکر الأصم، ایمان را برحسب طاعات و وظایف دینی تعریف کرده‌اند. (ایزوتسو، ۱۳۸۰: ۲۱۶) بنابراین در نظریه معتزله، حقیقت ایمان عبارت است از «عمل به تکلیف و وظیفه». (مجتهد شبستری، ۱۳۷۶: ۱۳؛ معتزلی، ۱۴۰۸: ۶۸۹ - ۷۰۱) خوارج نیز عمل نیک را رکن ایمان شمرده‌اند. (بغدادی، ۱۳۶۷: ۴۲)

در مقابل، مرجئه عمل را از مرتبه ایمان به تأخیر انداخته و آن را با معرفت برابر دانسته‌اند. (شهرستانی، ۱۳۶۷: ۱/ ۱۲۵) کرامیه نیز حقیقت ایمان را اقرار به زبان می‌دانند. (همو، ۱۹۴۸: ۱/ ۱۶۸) برخی از فیلسوفان مسلمان هم حقیقت ایمان را علم و معرفت فلسفی به واقعیت‌های عالم هستی (علم فلسفی به مبدأ و معاد، علم به صفات و افعال و آثار الهی، علم به معاد، معرفه‌النفس و قیامت، علم به نبوت و...) دانسته‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۴: ۲/ ۲۲)

۱. البته خواجه طوسی در تجرید، علاوه بر تفسیر ایمان به تصدیق قلبی، به تفسیر ترکیبی از تصدیق قلبی و اقرار زبانی رو آورده است. (مکی عاملی، ۱۴۰۹: ۵۵)

۲. غزالی در *احیاء العلوم* (۱۴۱۹: ۱/ ۱۱۶) و عبدالقاهر بغدادی در *مقالات الاسلامیین* (۱۳۶۷: ۲۹۷) این مطلب را بیان کرده‌اند.

تحلیل دیدگاه استاد مطهری در تعریف ایمان

تفاسیر گوناگونی درباره حقیقت ایمان از استاد مطهری گزارش شد که با تأمل در آنها می‌توان تصور ایشان از مفهوم «ایمان» و مؤلفه‌های اصلی آن را به‌دست آورد. از آنجا که تفسیر سوم در آثار ایشان بسیار بیشتر از تفاسیر دیگر تکرار شده است و هر جا ایشان درصدد بوده است به طور مدّون و صریح به مفهوم‌سازی ایمان و ارائه تعریف آن بپردازد، این تفسیر را ارائه کرده است، می‌توان آن را تعریف استاد مطهری از ایمان دانست. بنابراین ایمان موردنظر استاد مطهری، هویتی دو بعدی است و دو رکن فکری- عقلی و احساسی- عاطفی دارد؛ یعنی هم دارای بعد شناختاری است و هم بعد گرایشی و عاطفی. دیدگاه ایشان در تعریف ایمان، دیدگاهی جامع‌نگر و خالی از انحصارگری است.

به‌اعتقاد فیلسوفان مسلمان، «شناخت» رکن ایمان است و آنها برای ایمان فقط هویت شناختاری قائل هستند. استاد مطهری تعریف حکمای مسلمان را نقد می‌کند و به‌نظر ایشان، حکمای مسلمان تصویری تحویلی‌نگر از ایمان ارائه کرده‌اند:

حکمای اسلامی که این نظر را قبول کرده‌اند، معتقدند که ایمان اسلامی یعنی شناخت جهان به‌طور کلی آن‌چنان که هست. آیا «ایمان» در قرآن یعنی فقط «شناخت»؟ ایمان به خدا یعنی فقط خدا را درک کردن؟ نه، درست است که شناخت رکن ایمان است، جزء ایمان است و ایمان بدون شناخت ایمان نیست؛ ولی شناخت تنها هم ایمان نیست. ایمان گرایش است، تسلیم است. در ایمان عنصر گرایش، عنصر تسلیم، عنصر خضوع و عنصر علاقه و محبت هم خوابیده است؛ ولی در شناخت، دیگر مسأله گرایش مطرح نیست. (۱۳۸۵ الف: ۲۳/ ۱۸۳ و ۱۸۷)

گروهی ایمان را تنها گرایش و دل‌بستگی و مجذوب شدن و فقط دارای رکن

احساسی می‌دانند؛ ولی این نگرش نیز تصویری تحویلی‌نگر و تقلیل‌گرایانه از ایمان ارائه می‌کند. دیدگاه برخی از فیلسوفان و متکلمان مسیحی و غربی از این دسته است. این نوع نگرش به‌علت تصور خاص آنها از وحی مسیحی است.^۱

اگرچه استاد مطهری در مواضعی، ایمان را به‌گرایش قلب تعریف کرده‌اند، هرگز در تعریف ایمان، رکن شناخت را نفی نکرده‌اند. به‌اعتقاد ایشان ایمان مسیحی، تحلیلی تقلیل‌گرایانه از ایمان است:

در ایمان اسلامی، عنصر معرفت و شناخت هست؛ برخلاف ایمان مسیحی؛ ولی ایمان شناخت محض نیست. ایمان گرایش و تسلیم و محبت و علاقه است.
(۱۳۸۵ب: ۱ / ۳۰۶)

بنابراین به‌اعتقاد استاد مطهری، مقوّمات مفهومی و مؤلفه‌های ایمان، علم و شناخت و گرایش و تسلیم قلبی است. ایشان همانند غالب متکلمان امامیه، ایمان را کار قلب می‌داند و اقرار زبانی و عمل جوارحی را در مفهوم ایمان اخذ نکرده است. وی تنها در مقام تأکید بر اهمیت عمل و نفی مرجئی‌گری در دو موضع، عمل صالح را در تعریف ایمان آورده که البته مقام تأکید و تعریف متفاوت است. به عبارت دیگر، ایشان عمل صالح را مقوّم مفهومی و ماهوی ایمان نمی‌دانند. ایشان به‌عنوان فیلسوفی متکلم، در مفهوم‌سازی خود از ایمان، هم از حکمای مسلمان وام گرفته است و هم از متکلمان امامیه.

تعریف یک محقق از ایمان، نظر او در باب سنخ ایمان و مقوله آن را به‌دست می‌دهد که ایمان از مقوله گرایش است یا معرفت. اخذ دو مقوله گرایش و معرفت در تعریف ایمان در نظام منطق ارسطویی قابل تأمل است. اگر این دو امر را در

۱. پل تیلیخ ایمان را حالت دل‌بستگی واپسین یا تعلق به غایت قصوا می‌داند و پویایی ایمان را به پویایی دل‌بستگی واپسین استناد می‌دهد. (۱۳۷۵: ۱۶)

عرض یکدیگر ندانیم و مثلاً بگوییم گرایش به معرفت برمی‌گردد و یا از آن ناشی می‌شود، هم‌چنانکه استاد مطهری نیز به آن تصریح کرده است،^۱ در این صورت مقوم اصلی ایمان معرفت می‌باشد و اخذ گرایش در آن قابل تأمل است. اگر این دو هم‌عرض باشند، در این صورت اخذ آن دو در تعریف ایمان، مانند اخذ حساس و متحرک بالاراده در تعریف حیوان خواهد بود که نکته‌ای بحث‌انگیز در منطق ارسطویی است. مگر اینکه گفته شود گرایش، صورت اخیر ایمان است و معرفت، صورت نخست آن.

به‌کارگیری مقوله عمل در تعریف ایمان

یکی از پرچدال‌ترین مسائلی که در مباحث ایمان طرح می‌شود، مسأله عمل صالح و رابطه آن با ایمان است. آیا مفهوم ایمان باید عمل را دربر گیرد، یا اینکه عمل فقط نتیجه ایمان است و یا اینکه هیچ ارتباطی بین ایمان و عمل صالح نیست؟ بحث درباره ارتباط ایمان و عمل صالح، جایگاه مهمی در تفکر مسلمانان داشته است. معتزله (معتزلی، ۱۴۰۸: ۶۸۹-۷۰۱) و خوارج (بغدادی، ۱۳۶۷: ۴۲) عمل صالح را داخل در مفهوم ایمان می‌دانستند و بر اهمیت قطعی عمل به‌عنوان رکن ایمان تأکید می‌کردند. برعکس آنها، مرجئه به‌طور افراطی، موضعی منفی در قبال اهمیت عمل اتخاذ کردند. (شهرستانی، ۱۳۶۷: ۱/۱۲۵)

استاد مطهری، عمل صالح را مقوم مفهومی و ماهوی ایمان نمی‌داند. آنچه ایشان بعضاً در باب عمل صالح آورده‌اند، تنها در مقام تأکید بر عمل و نفی مرجئی‌گری و دیدگاه‌های افراطی است. وی در جایی عمل صالح را جزء ایمان شمرده است که در پی آسیب‌شناسی و احیای تفکر اسلامی بوده و در مقام نقد تفکر امروزی مبنی بر بی‌اهمیت بودن عمل، به اهمیت عمل در دین اسلام پرداخته است. (۱۳۸۶: ۲۵/۴۳۱-۴۳۵)

۱. ایمان یعنی یک نوع شناخت خاص از جهان و یک نوع گرایش به دنبال آن شناخت. (۱۳۸۴: ۱۵/۹۱۸)

البته استاد مطهری معتقد به رابطه مفهومی «ایمان» و «عمل» نیست؛ اما هرگز رابطه وجودی و نسبت آنها در عالم خارج را نیز انکار نمی‌کند. برای اثبات اینکه ایشان عمل را خارج از ماهیت ایمان می‌داند، شواهدی از آثار ایشان نقل می‌کنیم:

ایمان خودش یک کمال روحی و یک کمال معنوی برای انسان است. «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» یعنی کسانی که از دو راه در مسیر کمال سیر می‌کنند؛ از راه درون و از راه بیرون. هم ایمان دارند و مراتب ایمان را طی می‌کنند و هم مرد عمل هستند و مراتب عمل را طی می‌کنند. (۱۳۸۴: ۹ / ۶۱۰)

ایشان ایمان را کمال قوه نظری و عمل صالح را کمال قوه عملی می‌دانند. (۱۳۸۵: ۱ / ۳۰۴) شاید یکی از دلایلی که استاد «عمل» را از مفهوم ایمان خارج می‌سازد، بیان قرآن است که در موارد بسیاری، ایمان و عمل صالح را به‌صورت دو امر جداگانه آورده است. آنچه ایشان در بحث نجات بیان کرده‌اند نیز مؤید این مدعاست. ایشان ایمان را شرط قبول عمل صالح می‌دانند. (۱۳۸۵ الف: ۱ / ۳۰۴؛ ۱۳۸۷ الف: ۲۶ / ۳۶۳ و ۴۸۵؛ ۱۳۸۳ ب: ۸ / ۲۰) و در معرفی ارکان سعادت، ایمان و عمل صالح را نام برده، هر دو رکن را توأم با هم شرط سعادت قلمداد می‌نماید. (همان: ۲۲ / ۹۱؛ ۱۳۸۷ الف: ۲۶ / ۴۸۱) ایشان با بیان دیدگاه حصرگرایانه و افراطی برخی از متکلمان و نیز بیان دیدگاه تفریطی و پلورالیستی برخی از روشنفکران و نقد آنها، نظریه خویش را بیان کرده، به تفصیل از ارتباط وجودی ایمان و عمل صالح سخن می‌گوید. (۱۳۸۵ الف: ۱ / ۲۶۹-۳۴۲؛ ۱۳۸۳ ب: ۸ / ۵۰ - ۶۶)

بیان نسبت ایمان و عمل صالح در خارج و رابطه وجودی آنها نزد استاد مطهری، از حوصله این نوشتار بیرون است؛ زیرا این مقاله تنها در مقام بیان انگاره استاد از مفهوم ایمان و مقومات آن است و به اوصاف بیرونی و عوارض ایمان و آثار و فواید آن نمی‌پردازد. به اعتقاد ایشان، بین ایمان و عمل صالح، یک همبستگی فزاینده

وجود دارد؛ یعنی ایمان، عمل را به بار می آورد و عمل صالح، ایمان را تشدید و تقویت می کند و بین فسق، گناه و عمل سیئه با بی ایمانی حلقه معیوبه وجود دارد:

عبادت هم تقویت کننده ایمان است که به این مطلب در متون اسلامی زیاد تصریح شده است. یعنی تأثیر متقابل ایمان و عمل در یکدیگر. ایمان به نوبه خود، منشأ عمل می شود و عملی که منبعث از آن ایمان است، منشأ تقویت همان ایمان می گردد.^۱ (۱۳۸۳ الف: ۲۲ / ۶۳۶)

دیدگاه استاد مطهری در این باب، مبتنی بر دو فرض ذومراتب بودن ایمان و ذومراتب بودن عمل صالح می باشد.

متعلق ایمان

ایمان یک نسبت است، ایمان کسی به چیزی. بنابراین مفهوم ایمان دائم الاضافه است. آیا ایمان از مضاف الیه کسب هویت می کند یا خیر؟ در مواجهه با ایمان، همواره در ذهن هر کس، این پرسش به وجود می آید که ایمان به چه امر یا اموری؟ بنابراین سؤال از متعلق آن ضروری است.

متعلق های ایمان نزد استاد عبارتند از:

۱. ایشان در مواضعی، متعلق ایمان را «غیب» معرفی می کنند. مقصود ایشان از ایمان به غیب، ایمان به خدا و صفات او، ملائکه و پیامبران و نزول وحی، کتب آسمانی، معاد و مددها و دستگیری های غیبی می باشد. (۱۳۸۵ الف: ۳ / ۱۳۸ - ۱۴۳؛ ۱۳۸۴: ۱۵ / ۹۱۸؛ ۱۳۸۵ الف: ۲۳ / ۶۴۱؛ ۱۳۸۵ ب: ۹ / ۴۱۵)
۲. استاد در مواضع دیگر، «اصول دین» را متعلق ایمان معرفی می کند. به عقیده وی،

۱. ایشان در موضعی دیگر (۱۳۸۵ الف: ۱ / ۳۰۴) می نویسد: «ایمان در مقبولیت عمل و بالارفتن عمل به سوی بالا تأثیر دارد و عمل در سیراب شدن ایمان و بالارفتن درجه ایمان.»

توحید، معاد، نبوت، امامت و عدل از متعلقات ایمان است. (۱۳۸۵ الف: ۳/ ۵۷ و ۹۷)

۳. ایشان در موضعی، متعلق ایمان را «امری که خدا به وسیله وحی به مردم عرضه می‌کند» دانسته‌اند. به اعتقاد ایشان، خداوند نیاز انسان به مکتب و پیوستن او به یک ایدئولوژی کامل را مهم‌نگذاشته و از افق وحی، او را راهنمایی کرده است. وظیفه انسان هم ایمان به آن مکتب است؛ زیرا ایدئولوژی ایمان می‌طلبد. (۱۳۸۵ الف: ۲/ ۵۸ - ۶۰)

اگرچه استاد مطهری، متعلق ایمان را موارد مختلفی می‌شمرد، این امور جدا از هم نبوده، متداخل هستند؛ زیرا ایمان به اصول دین و آنچه به عنوان غیب معرفی شده است نیز داخل در ایمان به وحی الاهی است. می‌توان گفت ایشان متعلق ایمان را «ما انزل الله علی رسوله» یا همان «وحی الاهی» می‌داند.

وحی پیام خداوند به انسان است که از او پاسخ می‌طلبد. انسان‌ها در مواجهه با وحی و خطاب خداوندی، واکنش‌های متفاوتی نشان می‌دهند. بعضی آن را تکذیب می‌کنند؛ عده‌ای به آن توجهی نمی‌کنند و یا آن را تصدیق می‌نمایند. ایمان، تصدیق انسان و پاسخ مثبت او به وحی و خطاب خداوندی است. بنابراین پاسخ مسائل مربوط به ایمان، منوط به تحلیل هویت وحی است.

از این رو پرسش از تحلیل و تصور استاد مطهری از وحی برای حل مسائل مربوط به ایمان ضروری است. به ویژه آنکه وی وحی را متعلق ایمان می‌شمارد. بنابراین مسلماً تصور استاد از ایمان به لحاظ ساختار معنایی از تصور ایشان از وحی الاهی کسب هویت می‌کند.

آنچه از مطالعه آثار استاد مطهری به دست می‌آید، این است که به نظر ایشان، وحی هم شامل آموزه‌ها و آگاهی‌های نظری و عملی و مجموعه اطلاعات خطاب به عقل و فکر بشر و نیز نوعی ارتباط با دل و روح بشری است که انسان را مجذوب و دل‌سپرده می‌گرداند. به نظر ایشان، وحی که پیام الاهی است و پیامبران مأمور ابلاغ آن هستند، علاوه بر اینکه مدعاهایی خطاب به عقل بشر است، باید در دل‌های مردم

نفوذ کند و تمام احساسات و وجود بشر را در اختیار بگیرد. (۱۳۸۷ الف: ۱۶ / ۱۴۵) ایشان در موضعی دیگر، امری را که خدا با وحی بر مردم عرضه می‌کند، دارای دو مؤلفه جهان‌بینی و ایدئولوژی دانسته، وظیفه بشر را ایمان به آن تلقی می‌کند. به اعتقاد استاد، جهان‌بینی دین با شناخت و اعتقاد توأم است و ایدئولوژی آن، پذیرفتن و کشش و جذبۀ را به همراه دارد. با این بیان می‌توان گفت به‌طور قطع، استاد مطهری هم قائل به بعد شناختاری وحی است و هم آن را نوعی جذبۀ، کشش و عاطفه و احساس می‌شمارد. ایشان بر اساس تحلیلی که از وحی ارائه می‌دهد، اقناع عقلی و عشق را دو عنصر اساسی ایمان معرفی می‌کند. (۱۳۸۵ الف: ۲ / ۵۸ - ۶۰) ایشان در موضعی دیگر می‌نویسد:

دین یعنی مجموع آنچه من جانب الله به صورت اعتقادات و معارف و دانستنی‌ها و عمل کردنی‌ها آمده است، همان دین جامع است. نظامی است که یک قسمتش فقط فکر و اندیشه و اعتقاد و خلاصه شناخت است. قسمت دیگر، گرایش و ایمان و محبت است. قسمت دیگر ساخته شدن خود انسان است که چگونه باید بود، مثل دستورهای اخلاقی. (۱۳۸۴: ۱۵ / ۹۷۶)

قرآن پیام الهی و وحی خداوند است. استاد مطهری در موضعی دیگر در باب قرآن می‌نویسد:

قرآن هم کتاب عقل است که کارش تفکر و تدبیر است و هم کتاب دل که کارش عشق و خواستن و حرکت است. مقصود این است: از طرفی کتابی است که یک سلسله تعلیمات دارد و آن تعلیمات را مانند هر کتاب دیگر، انسان باید فرا گیرد. در اینجا سروکار آن با اندیشه و تفکر و عقل است؛ ولی قرآن زبان دیگری هم دارد. آن زبان، زبان احساس است و سروکارش با روح است، با دل است. (۱۳۸۵ ب: ۸ / ۳۶۱؛ ۱۳۸۷ ب: ۲۶ / ۵۷)

به سبب این تصور از وحی است که استاد، مؤلفه‌های اصلی ایمان را معرفت و گرایش می‌داند و دچار حصرگرایی و نگرش‌های تحویلی و تقلیل‌گرایانه از ایمان نمی‌گردد. بنابراین ایشان حقیقت ایمان را همانند فلاسفه و متألهان غرب صرفاً گرایش و در جذبۀ عاشقانه وحی قرار گرفتن و احساس، دل‌سپردگی و تحویل به تجربه شخصی حضور امر قدسی تفسیر نمی‌کند. همچنین ایشان همانند فلاسفه اسلامی، ایمان را منحصر در شناخت و معرفت معرفی نکرده‌اند.

منشأ ایمان

به اعتقاد استاد مطهری، وحی از یک طرف، آسمانی و از طرفی انسانی است. این نکته حکیمانه را باید بیش از این مورد تحلیل قرار داد. به اعتقاد ایشان، وحی الهی ریشه‌ای هم در انسان‌ها دارد:

یک وقت ما دین را به عنوان آنچه از ناحیه پیغمبران بر مردم عرضه می‌شود، نگاه می‌کنیم. این معلوم است که منشأش «وحی» است؛ ولی آیا همین وحی که معارفی را به عنوان معارف دین عرضه می‌دارد، یک مبنا و ریشه‌ای هم در انسان‌ها دارد؟ در انسان یک فطرتی - به معنای یک تقاضایی - وجود دارد. بعثت پیغمبران، پاسخگویی به تقاضایی است که این تقاضا در سرشت بشر وجود دارد. (۱۳۸۵ الف: ۳ / ۶۰۱ و ۶۰۲)

استاد مطهری در موضعی دیگر، منشأ ایمان مذهبی را سرشت و فطرت آدمی معرفی کرده‌اند:

گرایش به سوی حقایق و واقعیت‌های مقدس در سرشت فرد فرد بشر هست. قرآن ایمان مذهبی را جزء سرشت انسان‌ها معرفی کرده است. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا.» (همان: ۲ / ۴۵)

از آنجا که به اعتقاد استاد، منشأ ایمان (فطرت) به دو قسم فطرت شناخت و فطرت گرایش تقسیم می‌شود. (همان: ۳/ ۴۷۴ - ۴۸۶) می‌توان گفت دوگانگی ساختاری آموزه‌های دینی با دوگانگی شناختی و هیجانی بشر سازگار است. (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۶: ۱۲۴) بنابراین نگرش جامع استاد در باب ایمان به سبب دیدگاه ایشان درباره منشأ ایمان (فطرت انسانی) است.

ویژگی‌های ایمان

استاد مطهری در جاهای مختلفی به بیان اوصاف ایمان و عوارض و ویژگی‌های آن پرداخته‌اند. از آنچه در باب ایمان و مسائل گوناگون آن در آثار ایشان وجود دارد، می‌توان ویژگی‌های ایمان را امور ذیل بیان کرد:

۱. ایمان حقیقتی مشکک است و در افراد گوناگون به صورت متفاوت یافت می‌شود:

افراد مردم از نظر ایمان و توجه به آثار گناهان متفاوت‌اند. به هر اندازه که ایمانشان قوی‌تر و توجه‌شان به آثار گناهان شدیدتر باشد، اجتنابشان از گناه، بیشتر و ارتکاب آن کمتر می‌شود. عصمت از گناه، ناشی از کمال ایمان است. (۱۳۸۵ الف: ۲/ ۱۵۸)

۲. از آنجا که ایمان در افراد گوناگون، متفاوت و مشکک است، پس یقین جزء مؤلفه‌ها و تعریف ایمان نخواهد بود؛ ولی حد اعلای ایمان به شمار می‌آید:

اما حد اعلای ایمان هم یقین فکری و ذهنی نیست. یقین فکری علم‌الیقین است. بالاتر از یقین فکری، یقین قلبی است که عین‌الیقین است. عین‌الیقین یعنی شهود خداوند با قلب نه با چشم. (همان: ۳/ ۱۰۲) یقین همان ایمان محکم و پابرجاست. (۱۳۸۳ الف: ۲۲/ ۹۰)

۳. ایمان با شک قابل جمع نیست؛ ولی شک می‌تواند مقدمه ایمان باشد و راه رسیدن به ایمان، گذر از مرحله پرسش و شک است:

شک مقدمه یقین، پرسش مقدمه وصول و اضطراب مقدمه آرامش است. شک مَعْبَرِ خوب و لازمی است؛ هر چند منزل و توقفگاه نامناسبی است. اسلام که این‌همه دعوت به تفکر و ایقان می‌کند، به‌طور ضمنی می‌فهماند که حالت اولیه بشر، جهل و شک و تردید است و با تفکر و اندیشه صحیح باید به سرمنزل ایقان و اطمینان برسد. شک ناآرامی است؛ اما هر آرامشی بر این ناآرامی ترجیح ندارد. حیوان شک نمی‌کند، ولی آیا به مرحله ایمان و ایقان رسیده است؟! آن نوع آرامش، آرامش پائین شک است. برخلاف آرامش اهل ایقان که بالای شک است. بگذریم از افراد معدود مؤید من عندالله، دیگر اهل ایقان، از منزل شک و تردید گذشته‌اند تا به مقصد ایمان و ایقان رسیده‌اند. (۱۳۸۵ الف: ۱ / ۳۸)

۴. ایمان امری اختیاری است؛ زیرا هر دو مؤلفه آن یعنی معرفت و اعتقاد با جبر سازگار نیست و عقل و دل به هیچ عنوان جبربردار نیستند. (۱۳۸۷ الف: ۱۶ / ۸۸ و ۱۶۶؛ ۱۳۸۵ الف: ۲۰ / ۲۳۷ و ۲۴۷ - ۲۴۹؛ همان: ۲۴ / ۳۸۷)

۵. ایمان قابل تغییر و از میان رفتنی است. (همان: ۱ / ۵۶۷-۵۷۲)

۶. ایمان، عمل صالح به‌بار می‌آورد و عمل صالح، ایمان را تقویت و تشدید می‌کند. ایمان و عمل صالح، ارتباطی متقابل دارند. (۱۳۸۳ الف: ۲۲ / ۶۳۶)

ویژگی‌هایی که استاد برای ایمان در آثار خویش بیان کرده‌اند، با تصور ایشان از چیستی ایمان سازگار است. ایشان ایمان را حقیقتی دارای دو رکن و دو بعد شناخت و احساس می‌دانند. از آنجا که هر دو قابل اشتداد و ازدیاد هستند، پس اوصافی چون تشدیدپذیری و تغییرپذیری ایمان با تعریف ایمان نزد ایشان سازگار است. بنابراین ایمان مراتب شدید و ضعیف دارد و حد اعلای آن یقین است.

همچنین از آنجا که این دو مؤلفه اختیاری هستند، یکی از ویژگی‌های ایمان نزد استاد، اختیاری بودن آن است. احساس و گرایش شک‌بردار نیست و معرفت و شناخت نیز با شک همخوانی ندارد؛ بنابراین ایمان با شک قابل جمع نیست.

ره‌آورد استاد مطهری در مفهوم‌سازی ایمان

۱. استاد مطهری در مفهوم‌سازی ایمان، از دیدگاه‌های تحویلی‌نگر و یک‌بعدی فاصله می‌گیرد و به تعریف جامع‌نگر دست می‌یابد. ایشان ایمان را نه صرفاً شناخت و یقین و یا عشق و گرایش، بلکه حاصل هر دو مؤلفه می‌داند.

۲. شیوه استاد مطهری در دستیابی به تعریف جامع‌نگر این است که ایشان ایمان را مقول به تشکیک می‌داند. بنابراین این دو بعد در عرض یکدیگر نبوده، دو مرتبه و در طول هم هستند. شناخت و یقین، مرتبه ابتدایی و عشق و گرایش در مرتبه بالاتر است. در این مقام، بیان این پرسش ضروری است که آیا می‌توان امر ذومراتب را تعریف کرد؟ تعریف، حد شیء است و قابل نقص و زیادت نیست: «اذا جاز حدّه انقلب ضده». بر همین اساس، برخی از متفکران ایمان را تشکیکی ندانسته و حتی آیات صریح در این زمینه را تأویل کرده‌اند. (مکی عاملی، ۱۴۰۹: ۹۶ - ۱۰۳) در پاسخ می‌توان گفت حقیقت ایمان دارای مراتب است و اگر حداقل مرتبه را نداشته باشد، نقصان در حد است و ایمان نیست.

۳. نظریه ایمان استاد مطهری، رابطه انسان و خدا را بهتر تبیین می‌کند. کسانی که ایمان را تصدیق می‌دانند، تنها قائل به رابطه نظری هستند؛ ولی کسانی که علاوه بر یقین و شناخت و تصدیق، ایمان را عشق می‌دانند، در بیان رابطه انسان و خدا موفق‌ترند؛ زیرا اگر ایمان عشق است و نوعی تعشق، بنابراین ایمان نوعی زندگی کردن است.

نتیجه

تصویرسازی استاد مطهری از ایمان به‌لحاظ ساختار معنایی، از تصور ایشان از وحی الاهی کسب هویت می‌کند؛ زیرا وحی، متعلق ایمان است. به‌اعتقاد استاد، وحی هم شامل آگاهی‌ها و مجموعه اطلاعات خطاب‌شده به عقل بشر است و هم نوعی ارتباط با دل و روح بشری که انسان را مجذوب می‌کند. بنابراین ایشان در تصویرسازی ایمان، هم قائل به بعد شناختاری آن و هم معتقد به بعد احساسی و عاطفی آن هستند. ایشان به‌عنوان فیلسوفی متکلم، در تعریف ایمان، هم از فلاسفه وام گرفته و هم از متکلمان امامیه بهره برده‌اند. ایشان در مواضع مختلف، دیدگاه‌های تحویلی‌نگر و تقلیل‌گرایانه از ایمان را به نقد کشیده‌اند و دیدگاه جامع و ژرف خود را ارائه کرده‌اند. به‌اعتقاد ایشان، منشأ ایمان فطرت است. بنابراین دوگانگی ساختاری آموزه‌های وحی و ایمان بشری با دوگانگی شناختی و هیجانی فطرت بشری سازگار است. شیوه ایشان در دستیابی به این تعریف جامع‌نگر از اعتقاد ایشان به ذومراتب تشکیکی بودن ایمان نشأت می‌گیرد. شناخت در مرتبه ابتدایی و عشق در مرتبه بالاتر است و این دو مؤلفه هم‌عرض یکدیگر نیستند. نظریه ایمان استاد، رابطه ایمان و انسان را بهتر از ایده‌های تقلیل‌گرایانه تبیین می‌کند. البته ایشان عمل را مقوم ایمان نمی‌شمارد و معتقد به رابطه مفهومی «ایمان» و «عمل» نیست؛ اما هرگز رابطه وجودی و مصداقی و نسبت آنها در عالم خارج را انکار نمی‌کند. وی ایمان را حقیقتی مشکک می‌خوانده، در افراد گوناگون، دارای مراتب مختلف می‌داند. به‌اعتقاد ایشان، یقین حد‌اعلای ایمان است و ایمان نیز امری اختیاری است.

منابع و مأخذ

۱. ابن تیمیّه، تقی‌الدین، ۱۹۶۱، *الایمان*، دمشق، بی‌نا.

۲. ابن نعمان (مفید)، محمد بن محمد، بی تا، مجموعه آثار، ج ۵، تصحیح الاعتقاد، بیروت، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ مفید.
۳. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، ۱۹۴۸، الابانه، حیدرآباد، بی تا.
۴. ایزوتسو، توشی هیکو، ۱۳۸۰، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، تهران، سروش.
۵. بغدادی، عبدالقاهر، ۱۳۶۷، الفرق بین الفرق، ترجمه محمدجواد مشکور، تهران، اشراقی.
۶. تیلیش، پل، ۱۳۷۵، پویایی ایمان، ترجمه حسین نوروزی، تهران، حکمت.
۷. شهرستانی، عبدالکریم، ۱۳۶۷، الملل و النحل، تصحیح محمد بدران، ج ۱، قم، رضی.
۸. _____، ۱۹۴۸، الملل و النحل، ج ۱، قاهره، حجازی.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۰۴، الاسفار الاریعه، ج ۲، قم، مصطفوی.
۱۰. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، ۱۹۸۶، الاقتصاد فی ما یتعلق بالاعتقاد، بیروت، دارالاضواء.
۱۱. علم الهدی، سید مرتضی، ۱۴۱۱، الذخیره فی علم الکلام، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۲. فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۸۶، استاد مطهری و کلام جدید، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۳. _____، ۱۳۷۸، هندسه معرفتی کلام جدید، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۴. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۷۶، ایمان و آزادی، تهران، طرح نو.
۱۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۳ الف، مجموعه آثار، ج ۲۲، تهران، صدرا.
۱۶. _____، ۱۳۸۴، مجموعه آثار، ج ۹، ۱۵ و ۲۱، تهران، صدرا.
۱۷. _____، ۱۳۸۵ الف، مجموعه آثار، ج ۱، ۲، ۳، ۲۰، ۲۳، ۲۴، تهران، صدرا.
۱۸. _____، ۱۳۸۶، مجموعه آثار، ج ۶ و ۲۵، تهران، صدرا.
۱۹. _____، ۱۳۸۷ الف، مجموعه آثار، ج ۱۶ و ۲۶، تهران، صدرا.

۲۰. _____، ۱۳۸۳ب، *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۸، تهران، صدرا.
۲۱. _____، ۱۳۸۵ب، *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۱، ۴ و ۹، تهران، صدرا.
۲۲. _____، ۱۳۸۷ب، *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۱۱، تهران، صدرا.
۲۳. معتزلی، قاضی عبدالجبار، ۱۴۰۸، *شرح الاصول الخمسه*، تحقیق عبدالکریم عثمان، بیروت، انتشارات وهبه.
۲۴. مکی عاملی، زین‌الدین علی بن احمد، ۱۴۰۹، *حقائق الایمان*، قم، منشورات مکتبه آیةالله العظمی المرعشی النجفی.
۲۵. هاشمی، ابن خالقداد، ۱۳۷۳، *توضیح الممل فی ترجمه الممل و النحل*، تصحیح جلالی نائینی، تهران، اقبال.

ارتباط اصالت وجود با وحدت وجود در اثبات توحید واجب الوجود

غلامحسین ابراهیمی دینانی*

معصومه قربانی آندره‌سی**

چکیده:

یکی از مهم‌ترین مسائلی که طرز تفکر حکما و متکلمان را با دگرگونی بنیادی روبرو ساخته، مسأله اصالت وجود است که در حکمت متعالیه نیز با براهین محکم اثبات شده است. این نوشتار به بررسی اثبات ارتباط اصالت وجود و وحدت وجود می‌پردازد؛ چراکه اصالت وجود و وحدت وجود ملازم یکدیگرند. پرسش اساسی این است که با اثبات تلازم آنها، آیا توحید واجب الوجود اثبات می‌شود یا خیر؟ در پاسخ باید گفت یکی از راه‌های اثبات توحید حق تعالی، اثبات وحدت وجود و اصالت وجود است که در واقع اثبات وحدت همه هستی خواهد بود. **واژگان کلیدی:** وجود، اصالت وجود، وحدت وجود، تشکیک وجود، واجب الوجود.

* استاد دانشگاه تهران

** مدرس دانشگاه پیام نور مرکز تهران.

تاریخ تأیید: ۸۸/۲/۶

تاریخ دریافت: ۸۷/۱۱/۱۳