

ایمان تعبدی، مبانی معرفتی و مشروعیت اسلامی

یوسف علی رضایی^۱

چکیده

این مقاله به بررسی رابطه میان ایمان تعبدی و مشروعیت دینی می‌پردازد. پرسش اصلی این است که ایمان تعبدی، به‌عنوان پذیرش بی‌چون‌وچرای باورهای دینی، چه جایگاهی در مشروعیت‌بخشی به دینداری فرد مؤمن دارد و چگونه با مبانی معرفتی پیوند می‌خورد؟ در این دیدگاه، مشروعیت ایمان دینی یک فرد، به معنای حقانیت باورها و اعمال او در پیشگاه خداوند است که ریشه در ایمان تعبدی دارد. ایمان تعبدی زیربنای پذیرش نصوص دینی و احکام الهی است، اما این به معنای نادیده گرفتن عقل نیست؛ بلکه عقل در کنار تعبد، ابزاری برای درک و التزام عمیق‌تر به باورهای دینی محسوب می‌شود. نتیجه آنکه مشروعیت دینی ایمان مؤمن، از تعامل ایمان تعبدی و معرفتی-عقلی حاصل می‌شود؛ ایمان تعبدی منشأ التزام به دین است و مبانی معرفتی عقلانی، زمینه‌ساز درک و پذیرش آگاهانه آن. این دو در کنار هم، دینداری توأم با تعهد و معرفت را شکل می‌دهند.

کلیدواژه‌ها: ایمان تعبدی، مشروعیت دینی، حقانیت، معرفت‌شناسی دینی، ایمان فردی.



مقدمه

مفهوم «ایمان» در اندیشه اسلامی، ژرف‌تر از آن است که در تعاریف کلامی محدود بماند. این حقیقت وجودی، از همان سده‌های نخستین، کانون تأمل متکلمان، محدثان و فیلسوفان مسلمان بوده و پرسش‌های بنیادینی را برانگیخته است: حقیقت ایمان چیست؟ آیا صرفاً تصدیق قلبی است، یا اقرار زبانی و عمل به ارکان نیز جزو آن است؟ آیا افزایش و کاهش می‌پذیرد؟ و سرنوشت‌سازتر آنکه آیا ایمان مبتنی بر تعبد و تقلید، نزد خداوند مشروع و مقبول است یا خیر؟ ایمان تعبدی، به معنای پذیرش آموزه‌های دینی بر اساس خبر پیامبر یا امام، بدون استدلال تفصیلی عقلی، از دیرباز محل نزاع مکاتب کلامی بوده است. در این میان، پرسش از مبانی این نوع ایمان و مشروعیت آن نزد شارع مقدس، همچنان پس از چهارده قرن، برای دین‌پژوهان و حتی دینداران عادی، مسئله‌ای تازه و نیازمند تأمل است.

این مناقشه، ریشه در نخستین بحران‌های کلامی تاریخ اسلام دارد. مرجئه با تأکید بر اقرار زبانی، باب تعبد محض را گشوده است؛ خوارج، عمل را جزو ذات ایمان دانسته و تقلید در اصول را نفی کرده است؛ معتزله با اتکا به عقل خودبنیاد، ایمان بدون استدلال را فاقد ارزش شمرده است؛ اشاعره با تقدم اراده الهی بر عقل بشری، به قرائتی از ایمان‌گرایی تعبدی متمایل شده و ماتریدیه کوشیده است میان عقل و تعبد جمع کند. در این میان، متکلمان شیعه با تفکیک راهبردی اصول و فروع دین، از سویی تقلید در اصول را ناروا شمردند و از دیگر سو، در فروع و پاره‌ای معارف فراعقلی، تعبد را لازم و واجب دانستند.

اکنون پرسش اساسی این است: ایمان تعبدی بر کدام مبانی معرفتی و کلامی استوار است؟ مشروعیت آن در منابع اسلامی (کتاب، سنت، عقل) چگونه اثبات یا نفی می‌شود؟ و آیا می‌توان از مدلی برای «ایمان تعبدی مشروع» سخن گفت که هم عقلانیت را پاس دارد، هم تعبد را، و هم از آسیب‌های جمود و انفعال فکری مصون ماند؟ مقاله پیش رو با روش تحلیلی-توصیفی، نخست به مفهوم‌شناسی و تطور تاریخی ایمان تعبدی می‌پردازد، سپس مبانی آن را واکاوی می‌کند، آنگاه دیدگاه‌های متفاوت کلامی را به داوری می‌نشیند. این نوشته باور دارد ایمان تعبدی مشروع، ایمان «بی‌دلیل» نیست؛ ایمان مبتنی بر «دلیل غیرمستقیم» است. مؤمن تعبدی، نمی‌داند محتوای خبر چیست، اما می‌داند مُخبر کیست؛ و این دانایی، بنیاد عقلانی ایمان اوست.

مفاهیم

ایمان

از نگاه دستوری، کلمه ایمان، مصدر و از باب افعال و به معنای تصدیق آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص. ۲۴).

تعبد

واژه تعبد از ریشه (ع، ب، د) است و همه مشتقات آن به نوعی معنای بندگی و فروتنی را در بر دارد (فراهیدی، ج. ۲، ص. ۴۸).

تعبد: عبودیت کردن و خود را عبد دانستن (سجادی، ج. ۱، ص. ۵۴۳).

تعبدی از دیدگاه متکلمین یعنی پذیرفتن از ناحیه عبودیت و بدون دلیل؛ چون موقعی که انسان خود را بنده خدا دانست، اوامر او را بدون جست و جوی دلیل، می پذیرد (همان).
اصولیین می گویند تعبدی یعنی واجباتی که حکمت آن‌ها و غرض آمر از واجب کردن آن‌ها معلوم نیست؛ مانند وجوب نماز (عراقی، ج. ۱، ص. ۲۲۹). و همچنین، انجام دادن عملی که به خودی خود تکلیف را ساقط نمی کند، بلکه نیازمند قصد قربت است (آخوند خراسانی، ج. ۱، ص. ۴۷۲).
پس، تعبد در اصطلاح متکلمین مربوط به حوزه عقاید می باشد و تعبد از نظر اصولیین در حوزه عمل، معنا می یابد. با توجه به تفاوتی که در این دو حوزه از نظر تعقل و تعبد وجود دارد، تفکیک آن در معنایی واژه فوق ضروری می نماید. آنچه در این نوشتار بررسی می گردد تعبد از منظر متکلمین مسلمان است؛ زیرا ایمان ماهیتاً در این حوزه، تحلیل و بررسی می گردد و لزوماً ایمان تعبدی نیز باید از این منظر و دیدگاه بررسی شود. سؤال اصلی در این نوشتار این است که با توجه به روشن شدن معنای تعبد، آیا ما ایمان تعبدی مقبول داریم یا نه؟ برای یافتن پاسخ، در آغاز به مؤلفه های ایمان تعبدی، آنگاه به نظریات متکلمین پرداخته و در آخر دیدگاه قرآن و حدیث را در مسئله جویا می شویم.

جریان های فکری مؤثر در شکل گیری نظریه ایمان تعبدی

۱. نص گرایان

نص چیست؟ و نص گرایی کدام است؟ نص گاهی در برابر ظاهر به کار می رود و گاهی به معنای نقل است که در مقابل عقل مطرح می شود (طریحی، ج. ۴، ص. ۱۸۴). نظام فکری که اندیشه بشری را از تبیین عقلانی معارف دینی ناتوان می بیند و بر نصوص دینی متمرکز می شود، نص گرایی نامیده می شود (شیخ مفید، ج. ۷، ص. ۲۲). از نظر این نظام فکری، رسالت عقل راهنمایی انسان به سوی رهبران دینی است و بعد از آن انسان‌ها باید در خدمت شریعت و دنباله‌رو و مطیع ظواهر آیات و روایات باشند.

نص گرایان در اهل سنت و اخباری‌ها در شیعه معتقدند که منابع معتبر برای شناخت دین، منحصر در دو منبع اصلی است: کتاب و سنت. آن‌ها توانایی عقل بشری برای درک مستقل حسن و قبح ذاتی افعال، یا کشف احکام شرعی را بسیار محدود یا حتی نامعتبر می دانند. از نظر آن‌ها، آنچه خارج از این دو منبع (کتاب و سنت) منبع دیگری برای شناخت دین معرفی گردد، در حقیقت گمانی بیش نیست یا بدعت محسوب می شود. در مرحله بعد، نص گرایان برای فهم متون دینی، به سراغ «ظاهر» آیات و روایات



می‌روند. آن‌ها از به‌کارگیری تأویلات عقلی یا فلسفی برای تفسیر متون دینی پرهیز می‌کنند؛ چون این کار را نوعی دخالت دادن رأی و هوای نفس در کلام الهی یا معصومین می‌دانند. با این روش، وظیفه مؤمن این نیست که به دنبال دلیل و چرایی حکم باشد، یا چگونگی تطابق آن با عقل را بفهمد؛ وظیفه‌اش صرفاً فهمیدن ظاهر کلام و سپس انجام دادن آن است. با این مبانی فکری، فرد به این باور می‌رسد که بالاترین درجه ایمان، تسلیم بودن در برابر فرمان خداست، بدون چون‌وچرا و بدون نیاز به توجیه عقلی. اینجا همان نقطه‌ای است که ایمان تعبدی شکل می‌گیرد؛ یعنی ایمانی که ارزش آن به تعبدی بودنش می‌باشد، به این معنا که چون خدا گفته است، من ایمان می‌آورم و عمل می‌کنم.

۲. اهل حدیث: ایمان تعبدی نص محور و ظاهر‌گرا

اهل حدیث ممکن است با نیت خیراندیشانه به تفسیر و تبیین عقاید اسلامی پرداخته باشند، اما واقعیت تاریخی می‌گوید که این نحله فکری سرانجام کارشان به‌گونه‌ای ناصواب در تعقل و تفکر اسلامی تأثیر گذاشته است که نتیجه آن فهم نادرست از قرآن و احادیث معصومین (ع) می‌باشد. و نیز حاکمان قدرت برای تحکیم پایه‌های قدرت خویش، از باورهای آنان در نزد افکار عامه استفاده کرده و مشوق نیز بوده‌اند. آیت‌الله سبحانی در این باره می‌گوید:

اصحاب حدیث که از اوایل نیمه دوم قرن اول پیدا شدند و غالباً هوادار عثمان بودند و دستگاه بنی‌امیه نیز آن‌ها را تقویت می‌کرد، مانع هرگونه بحث‌های عقلی بودند و اصلاً این فکر که باید عقل را از کار انداخت و بر ظواهر قرآن و حدیث چسبید، از آن اصحاب‌الحديث است. ... با توجه به دیدگاه مالک بن انس که راجع به آیه شریفه "الرحمن علی العرش استوا" گفت: "الاستوا معلوم و کیفیة مجهولة و السؤال عنه بدعة"؛ بحث از مسائل عقلانی در این نحله کلامی و نفی آن حالت قداست گرفت و اگر کسی بحث نمی‌کرد، مقدس بود. (سبحانی، ۱۳۷۴)

از شخصیت‌های اهل حدیث، احمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱ ق.) بود که بعد از ردیه‌نویسی‌ها برای مخالفین، کتاب السنه را در معرفی ایده‌هایش نوشت. اهل حدیث یکی از نظریه‌پردازان اصلی ایمان برمبنای تعبد است؛ زیرا آن‌ها با تولید و گسترش این باور که در مسائل دینی، اعم از اعتقادات، باید توقیفی عمل نمود نه آنکه با عقل و رأی خویش در این حوزه وارد شویم. و نیز با محدود کردن منابع معرفت به نقل، مسیر هرگونه استدلال عقلی را مسدود ساختند. آن‌ها عقیده داشتند که استدلال عقلی در فهم دین و از جمله متعلقات ایمان، سبب پیدایش بدعت در دین می‌شود. پس اهل حدیث، ایمان تعبدی را به‌عنوان الگوی اصلی دینداری در برابر عقل‌گرایی افراطی قرار دادند و گفتند: وظیفه اصلی انسان در برابر دین، نه تحلیل و تفسیر، بلکه شنیدن و فرمان بردن است.

واقع‌نگری در ایمان تعبدی

در اینکه همه آموزه‌های دینی اسلام با عقلانیت محض قابل درک نیست، شکی وجود ندارد. و می‌دانیم که بعضی از تعالیم و دستورات دینی تعبدی محض اند و عقل بشری توان درک آن را ندارد، اما این به آن معنا نیست که تعبدیات دینی با عقل و استدلالات عقلی ناسازگارند. آنچه از گفته‌های مخالفان عقل در عرصه دین‌باوری و تفسیر متون دینی به دست می‌آید، این است که عقل و خرد جدای از شریعت راه می‌پیماید و آموزه‌های دینی به خاطر تقدسشان نباید خود را به داده‌های عقلانی آلوده سازند. تفاوت تعبدگرایان افراطی با سایر نحله‌های فکری مسلمانان در این است که آنان به طرف عقل به دیده خصوصیت می‌نگرند، یا اگر خوش‌بینانه‌تر قضاوت کنیم، عقل آدمی را قاصرتر از آن می‌دانند که بتواند در فهم کلام الهی منشأ اثر باشد.

اما واقعیت این است که اکثر دانشمندان اسلامی با پیروی از انبیای الهی و معصومین (ع)، ضمن نگرش متعبدانه به معبود خویش، بهترین مخلوق خداوندی، یعنی عقل را زاویه‌نشین نکرده‌اند، بلکه از این نعمت خداوندی به نحو احسن استفاده برده‌اند. شهید مطهری راجع به این نوع نگرش اسلامی می‌گوید: «مطالب و مسائلی که از منبع وحی القا می‌شود، دو گونه‌اند: برخی از آن‌ها یک سلسله دستورالعمل‌هاست که باید به آن‌ها عمل شود تا نتیجه‌ای که از آن‌ها در نظر است حاصل گردد. در این‌گونه مسائل، درک و معرفت تأثیر زیادی ندارد؛ هدف و منظور در این مسائل، عمل است، نه معرفت؛ تعبد و تسلیم مربوط به این‌گونه مسائل است. برخی دیگر یک سلسله مسائل نظری و اعتقادی است ... که به صورت یک سلسله بیانات استدلالی ... بحث شده است» (مطهری، ص. ۸۸۱).

۳. ایمان تعبدی از نظر متکلمین

متکلمین با دید حداکثری و حداقلی به عقل، درباره مشروعیت ایمان تعبدی ورود کرده‌اند و اشاعره از جمله نحله‌های کلامی است که برای عقل، در پیدایش ایمان نقش کمتری قائل‌اند.

ابوالحسن اشعری و سایر متکلمان اشعری، با همین روش، مسئله ایمان تعبدی یا تقلیدی را توجیه کرده‌اند و این توجیه، نظریات آن‌ها را در هاله‌ای از تناقض‌گویی‌های فراوان فرو برده است. به‌عنوان مثال، اشعری در صحت ایمان، اعتقاد مبتنی بر دلیل و سند را لازم می‌داند. اگر شخصی دارای این دلیل و سند باشد و نتواند آن را بیان کند، از شمار مقلدین خارج می‌گردد. این نظر وی، با دیدگاه کلی‌اش که قائل (به استحسان خوض فی علم الکلام) است، سازگار است (سعدالدین تفتازانی، ج. ۵، ص. ۲۲۰).

اشکال در اینجاست که اشعری در جای دیگری می‌گوید: «هر کس اعتقاد به حق پیدا کند، نمی‌شود بر وی کلمه کفر را اطلاق کرد، ولی اگر برهان، این اعتقاد را همراهی نکند این شخص مؤمن نیست.»



نتیجه‌ای که از این گفتار به دست می‌آید این است که اعتقاد تقلیدی به نظر اشعری، نه ایمان است و نه کفر، در حالی که ایشان منکر حالت وسط بین کفر و ایمان است، چگونه آن را قبول می‌کند؟. تفتازانی در توجیه گفته اشعری می‌گوید: باید سخن اشعری را این‌گونه فهمید که منظور وی در اینکه «اعتقاد تعبدی را نمی‌شود ایمان نامید» این نیست که این شخص واقعاً مؤمن نیست، بلکه منظور وی این است که این شخص با این ویژگی ایمان کامل ندارد (عبدالرحمن بدوی، ص. ۵۶۵).

سپس به نظر تفتازانی، اعتقاد مقلد به دلیل اینکه واقعاً تصدیق است، ایمان خواهد بود. وی می‌گوید: «ملاک تصدیق، یقین است و یقین در مقلد هم وجود دارد» (سعدالدین تفتازانی، ج. ۵، ص. ۲۲۰). وی نظرش را در این قسمت وسیع‌تر مطرح می‌کند و می‌گوید: این احتمال وجود دارد که قائل شویم که تصدیق ادعایی، در ایمان، با ظن غالبی که فعلاً احتمال نقیض در ذهن خطور نکند سازگار باشد. قاضی عضدالدین ایجی هم این نظر را تأیید می‌کند و می‌گوید که پیامبر اسلام به هنگام حکم به ایمان کسی از او دلیل و برهان نمی‌خواست (همان، ج. ۵، ص. ۲۲۲).

تفتازانی و ایجی، دایره تقلید را چنان تنگ می‌سازند که می‌گویند: مقلد کسی است که نه معجزه‌ای برای او نقل شده و نه دلیل و برهانی بر مدعای خویش دارد و چنین کسی در محیط بسیار منزوی و دور از انسان‌ها قابل تصور است که بر اساس قول شخصی ایمان را پذیرفته است (میر شریف جرجانی، ج. ۸، ص. ۳۳۸).

تفتازانی در ادامه، ایمان مقلد را این‌گونه تعریف می‌کند: اگر ایمان و منشأ تصدیق مقلد، دیدن عذاب باشد، ایمان فایده ندارد، زیرا که چنین شخصی قدرت تصرف در شهوات را از دست می‌دهد و ایمانش از روی ناتوانی در کسب لذات دنیوی است؛ اما اعتقاد مقلدی که ما ادعا داریم این‌گونه نیست، او با اینکه می‌توانسته است غرق لذات دنیوی شود، وجود خداوند و سایر متعلقات ایمان را تصدیق کرده است (سعدالدین تفتازانی، ج. ۵، ص. ۲۲۱).

پس تنها مکتب کلامی که ایمان تعبدی را با جرح و تعدیل‌های فراوان پذیرفته است همین مکتب اشاعره است و مکاتب کلامی دیگر چنین دیدگاهی ندارند و ممکن است بعضی افرادشان تحت تأثیر حدیث‌گرایی، چنین نظریه‌ای را قبول داشته باشند که نمی‌شود آن را به‌عنوان یک نظریه کلامی تحلیل کرد.

ایمان تعبدی در اندیشه غزالی

ایمان از نظر غزالی تصدیق جازم است و این جزم از هر راهی که حاصل گردد در تصدیق متعلقات ایمان کفایت می‌کند. در رابطه با ایمان تقلیدی، سؤال را از اینجا آغاز می‌کند: زمانی که شخص عاصی از مباحثه و دادن نظر منع گردد، علم به دلیل و در نتیجه، علم به مدلول برایش حاصل نمی‌شود و این در

حالی است که خداوند به بندگانش امر فرموده است تا نسبت به او و صفاتش معرفت حاصل نمایند و ایمان بیاورند و این‌ها و غیر این‌ها همه امور غیربديهی می‌باشند و برای فرد عامی به دست آوردن این معرفت امکان ندارد. از طرفی، بر فرد عامی واجب باشد که رسول خدا را در همه آنچه می‌آورد تصدیق کند و این نیز از امور غیربديهی است، زیرا که برای متمایز ساختن رسول که مدعی نبوت است از سایر انسان‌ها ما نیاز به دلیل داریم و این دلیل برای فرد عامی میسر نیست (محمد غزالی، ۱۴۰۸، ص. ۸۰).

راه‌حلی که غزالی پیشنهاد می‌نماید از طریق ابعاد تصدیق جازم است. ایشان می‌گویند این تصدیق از نظر رتبه‌بندی در شش مرتبه قرار می‌گیرد و قابل دسترسی است:

- تصدیقی که با برهان به دست می‌آید که هیچ‌گونه احتمال خلاف در آن وجود ندارد.
- تصدیق حاصل از ادله و همی کلامی مبتنی بر مسلمات.
- خطابات‌هایی که تصدیق آور است.
- تصدیقی که به خاطر شنیدن کلام شخص مورد اعتماد همه، به وجود می‌آید.
- شنیدن سخنی که علائم طبع فرد باشد و آن را تصدیق کند (همان، ۱۴۰۸، ص. ۷۹).

به نظر غزالی تمامی این مراتب می‌تواند به تصدیق جازم بینجامد و فردی را مؤمن سازد و هیچ تفاوتی در این مراتب از نظر ایمان نیست.

وی می‌گوید: «صاحب شریعت، مطالبه بیشتر از تصدیق نکرده است و در اینکه این تصدیق به عقد قلبی باشد و یا یقین برهانی، فرقی نگذاشته است» (همان، ۱۴۰۸، ص. ۸).

نظر غزالی راجع به یقین معتبر در ایمان، یقین برخاسته از معرفت نیست و لذا ایشان حصول معرفت اصطلاحی را در ایمان شرط نمی‌دانند و به خاطر همین است که می‌گویند ایمان مقلد تا زمانی اعتبار دارد که وی از مقلد بودنش آگاهی نداشته و به محض ایجاد این آگاهی، وی از حالت مقلد بودن خارج می‌گردد، زیرا که این مرحله‌ای از آگاهی است و با تقلید نمی‌سازد (همان، ص. ۱۶).

وی در ادامه، سعادت انسان‌ها را در گرو اعتقاد جازم به واقعیت می‌داند تا از این طریق قلوبشان حق‌محور گردد و در روز قیامت در آتش جهنم نسوزند (همان، ص. ۸۲).

بنابراین، غزالی ماهیت ایمان را اعتقاد جازم می‌داند و اینکه این اعتقاد جازم از چه طریقی و با کدام دلیلی حاصل شده است، هیچ تفاوتی در اصل ایمان ایجاد نمی‌کند و از این جهت است که ایمان مقلد نیز در این چارچوبه مورد اقبال واقع می‌شود و از آن دفاع می‌گردد.

ماهیت ایمان تعبدی در اندیشه فیض کاشانی

فیض کاشانی در تعریف ایمان می‌گوید: «ایمان همان اعتقاد خدشه‌ناپذیر است که به خداوند و ملائکه و کتب و رسل و روز جزا حاصل می‌گردد و کمال این ایمان عمل به مقتضای همان اعتقاد می‌باشد» (فیض



کاشانی، ج. ۱، ص. ۶۵). در اینجا ایشان هیچ اشاره‌ای به منبع این اعتقاد جازم نکرده است و با توجه به شخصیت دینی ایشان می‌توان این طوری نتیجه گرفت که وی التفات زیاد به قرآن و احادیث معصومین داشته است و از آنجا که در مکتب اهل بیت تربیت شده است و در این مکتب، عقل مورد اقبال و تحسین واقع شده است، مسلم است که فیض نیز نظر مساعد در این باره داشته باشد.

ایشان نظرش را در جای دیگر این‌گونه بیان می‌کند:

عزم من بر این است که جمع نمایم میان آرای حکیمان راجع به حقایق و اسرار عالم را و آنچه در شریعت وارد شده از معارف و انوار تا آنجایی که میان آن دو اشتراک وجود دارد تا آشکار گردد که منافاتی میان آنچه عقل درک می‌کند و آنچه شریعت و پیامبران بیان می‌دارند نیست (محسن فیض کاشانی، ص. ۴).

در ادامه، بعضی از معارف را استثناء می‌کند و می‌گوید:

برای صاحبان عقل صرف؛ علم به خداوند و روز آخرت امکان ندارد و این مقوله از دایره عقل خارج است و در این باره نظر پیامبران جامع‌تر است (همان، ص. ۵).

قضاوت ایشان درباره عقل این است که عقل را تجلی خداوند می‌داند و می‌گوید عقل خود کلمه «کن» است (همان، ص. ۱۲۹).

در تقسیم شرح وظایف عقل و شرع می‌گوید: «عقل فقط می‌تواند کلیات را درک کند و شرع هم کلیات را می‌شناسد و هم جزئیات را و دیگر اینکه عقل حکم راجع به احکام ندارد؛ مثلاً نمی‌گوید گوشت خوک حرام است». در آخر می‌فرماید: «اصحاب عقل واقعاً کم هستند» (محسن فیض کاشانی، ج. ۱، ص. ۱۱۸).

فیض کاشانی دلیل نوشتن کتاب عین الیقین را منطبق کردن اصول عقلی با کتاب خدا و سنت اهل بیت می‌داند (همان، عین الیقین، ج. ۱، ص. ۲۰).

از نظر فیض، مبدأ و منشأ علوم و معارف، عالم ماوراء است، به این معنا که عارف و حکیم و نبی از یک مبدأ سیراب می‌شوند و از این جهت تفاوتی با هم ندارند؛ تفاوتشان در این است که معارف انبیای الهی دقیق‌تر و گسترده است که فیض از این‌گونه معارف به طور و رای طور عقل یاد می‌کند (همان، اصول المعارف، ص. ۴).

فیض نسبت به معارف وحیانی توجه ویژه دارد و می‌گوید: «استدلال‌های عقلی فیلسوفان و عارفان و جدل متکلمان و اخذ ظواهر کتاب و سنت، همه و همه، به جهت فهم حقایق وحیانی است» (همان، عین الیقین، ج. ۱، ص. ۴).

و ایشان بر گستردگی و جامعیت معارف وحیانی اصرار زیادی دارند.

تحلیل نظریات متفاوت فیض کاشانی درباره ایمان تعبدی

از تحلیل نظریات متفاوت فیض راجع به منابع معرفت و نیز تعریفی که از ماهیت ایمان ارائه داده است و آن را اعتقاد جازم نامیده است، این نتیجه به دست می‌آید که داده‌های عقلانی اگر چنانچه از طرف آموزه‌های وحیانی تأیید گردد مقبول است و در صورت تعارض، این عقل است که باید به نفع نقل عقب‌نشینی نماید، زیرا که سیراب شدن وی از مبدأ معرفت‌آفرین به خاطر محدودیت‌هایی که داشته است کم‌تر از حوزه وحیانی است. بنابراین، از دیدگاه ایشان راجع به اصول دین که انسان رأساً بایستی حقیقت را کشف کرده و آن را تصدیق نماید، این‌گونه استنباط می‌گردد که در این مورد عقل می‌تواند کاشف از حقیقت باشد مشروط بر آنکه مخالفت با شرع نداشته باشد.

ایشان، هرچند صراحت به مقبولیت ایمان تقلیدی ندارد و ایمان تعبدی را صریحاً تأیید نمی‌کند، اما از آنجا که در مباحث فلسفی از طریق استدلال عقلی وارد شده است می‌توان این‌گونه برداشت کرد که این اعتقاد جازم در مسئله ایمان اگر از طریق استدلال و برهان باشد بهتر است، زیرا که متعلقات ایمان در حوزه عقل بررسی می‌گردد و اگر چنانچه این اعتقاد برخاسته از عقل، توسط وحی هم تأیید گردد بهتر است، زیرا به نظر ایشان عقل پیامبر باطنی است و از طرف دیگر می‌دانیم که بعضی از لوازم متعلقات ایمان با دلیل عقلی قابل اثبات نیست.

تعبد در قرآن مجید

واژه «تعبد» در قرآن کریم نیامده است، اما قرآن این ماده را برای ارتباط خداوند متعال با بندگانش زیاد به کار برده است. این ارتباط، فقط می‌تواند تفسیرگر رابطه قدسی و معنوی میان انسان و خداوند باشد. با توجه به معنای عام ریشه تعبد که همان «عبد» باشد در نظام اخلاقی-اجتماعی عرب پیش از اسلام نیز به کار رفته است که با آمدن دین مقدس اسلام روابط بر اساس معیار این مکتب تعریف گردید و مفهوم عبودیت در نسبت انسان و خداوند تبیین و تفسیر شد.

تعبد مطلق از خداوند متعال هیچ‌گاه در حوزه مربوط به ماهیت ایمان سرایت پیدا نکرده است، زیرا تعبد مطرح شده در حوزه علم کلام در برابر تعقل است و در این مقوله، خداوند در قرآن کریم بنده‌اش را امر به تعقل و تفکر می‌نماید تا با عقل خویش به متعلقات ایمان آشنایی حاصل نماید.

در قرآن کریم آیات زیادی درباره ارتباط میان عابد و معبود سخن می‌گوید که هر کدام در جایگاه خویش تفسیر می‌گردد و معنا می‌یابد و اصلاً از نظر قرآن کریم اطاعت مطلق از خداوند برآمده از تعقل اصیل و ناب انسانی است و بیشتر در حوزه عبادت مطرح می‌باشد. به عبارتی، چنین آیات قرآنی بر اساس نظم ویژه است که رابطه عبد را با خداوند تبیین می‌کند؛ مانند:



۱. برای آزمون و امتحان کردن انسان

(به خاطر بیاور) هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: «من در روی زمین، جانشینی [نماینده‌ای] قرار خواهم داد.» فرشتگان گفتند: «پروردگارا! آیا کسی را در آن قرار می‌دهی که فساد و خونریزی کند؟! (زیرا موجودات زمینی دیگر، که قبل از این آدم وجود داشتند نیز، به فساد و خونریزی آلوده شدند. اگر هدف از آفرینش این انسان، عبادت است،) ما تسبیح و حمد تو را بجا می‌آوریم، و تو را تقدیس می‌کنیم.» پروردگار فرمود: «من حقایقی را می‌دانم که شما نمی‌دانید» (بقره، ۳۰).

و کسانی که کافر شدند، و آیات ما را دروغ پنداشتند اهل دوزخند و همیشه در آن خواهند بود (بقره، ۳۹). در این آیه شریفه از کلمه کفر که مقابل ایمان است استفاده شده و کسانی که کفر ورزیدند و اطاعت مطلق نکردند و مؤمن نشدند توبیخ شده است.

۲. بررسی تجدید عهد با خداوند

بگویند: «ما به خدا ایمان آورده‌ایم و به آنچه بر ما نازل شده و آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و پیامبران از فرزندان او نازل گردید، و (همچنین) آنچه به موسی و عیسی و پیامبران (دیگر) از طرف پروردگار داده شده است، و در میان هیچ یک از آن‌ها جدایی قائل نمی‌شویم و در برابر فرمان خدا تسلیم هستیم (و تعصبات نژادی و اغراض شخصی، سبب نمی‌شود که بعضی را بپذیریم و بعضی را رها کنیم.)» (بقره، ۱۳۶).

در این آیه شریفه صحبت از اطاعت مطلق از خداوند متعال است.

۳. برای اینکه انسان از خود هیچ چیزی ندارد

«اگر خداوند زبانی به تو برساند، هیچ کس جز او نمی‌تواند آن را برطرف سازد! و اگر خیری به تو رساند، او بر همه چیز تواناست (و از قدرت او، هر گونه نیکی ساخته است.)» (انعام، ۱۷).

«اوست که بر بندگان خود، قاهر و مسلط است و اوست حکیم آگاه.» (انعام، ۱۸).

«(آری،) این است پروردگار شما! هیچ معبودی جز او نیست آفریننده همه چیز است او را پرستید و او نگهبان و مدبّر همه موجودات است.» (انعام، ۱۰۲).

۴. خداوند می‌تواند جان بنده‌اش را طلب کند

هنگامی که با او به مقام سعی و کوشش رسید، گفت: «پسرم! من در خواب دیدم که تو را ذبح می‌کنم، نظر تو چیست؟» گفت «پدرم! هرچه دستور داری اجرا کن، به خواست خدا مرا از صابران خواهی یافت.» (صافات، ۱۰۲). «آن رؤیا را تحقق بخشیدی (و به مأموریت خود عمل کردی)» ما این گونه، نیکوکاران را جزا می‌دهیم.» (صافات، ۱۰۵).

گوهر دین، تعبد و تسلیم محض در برابر اوست

دین در نزد خدا، اسلام (و تسلیم بودن در برابر حق) است. و کسانی که کتاب آسمانی به آنان داده شد، اختلافی (در آن) ایجاد نکردند، مگر بعد از آگاهی و علم، آن هم به خاطر ظلم و ستم در میان خود و هر کس به آیات خدا کفر ورزد، (خدا به حساب او می‌رسد زیرا) خداوند، سریع الحساب است. اگر با تو، به گفتگو و ستیز برخیزند، (با آن‌ها مجادله نکن! و) بگو: «من و پیروانم، در برابر خداوند (و فرمان او)، تسلیم شده‌ایم.» و به آن‌ها که اهل کتاب هستند [یهود و نصاری] و بی‌سوادان [مشرکان] بگو: «آیا شما هم تسلیم شده‌اید؟» اگر (در برابر فرمان و منطق حق، تسلیم شوند، هدایت می‌یابند و اگر سرپیچی کنند، نگران مباش! زیرا) بر تو، تنها ابلاغ (رسالت) است و خدا نسبت به (اعمال و عقاید) بندگان، بیناست (آل عمران، ۱۹-۲۰).

برای تقرب به خداوند و رفع پوچی از خود

«آیا انسان گمان می‌کند بی‌هدف رها می‌شود؟» (قیامت، ۳۶).

این تعبد با رویکرد توحیدی انسان را از تعبد در برابر دیگران بی‌نیاز می‌سازد:

بگو: «من دلیل روشنی از پروردگارم دارم و شما آن را تکذیب کرده‌اید! آنچه شما درباره آن (از نزول عذاب الهی) عجله دارید، به دست من نیست! حکم و فرمان، تنها از آن خداست، حق را از باطل جدا می‌کند، و او بهترین جدا کننده (حق از باطل) است.» (انعام، ۵۷).

پس از نظر قرآن کریم رابطه تعبد انسان در برابر خداوند در سه سطح حقوقی، اخلاقی و سلوکی قابل پیگیری است و ارتباط با نگرش تعبدانگاران در عرصه متعلقات ایمان دینی ندارد. و بر اساس فرمایش خود قرآن کریم در این حوزه، انسان بایستی خودش به تفکر و تعقل پردازد و هدف از ارسال رسل در این مقوله، هدایت و ارشاد است. از آنجاکه خداوند (ج) از عالم غیب سخن می‌گوید و می‌دانیم عالم غیب جز از طریق خداوند قابل درک نیست، پس ایمان به عالم غیب و نیز ایمان به سایر لوازم متعلقات ایمان با اعتماد به مخبر کفایت می‌کند و از نظر شرع مقبول است.

نتیجه: بر اساس آیات ذکر شده که تعقل و عقلانیت را از افعال ممدوح انسان می‌داند، درک می‌کنیم که اعتقاد و باور به خداوند (ج) و نبوت انبیا (س) و قیامت، با قوه عقلی و تفکر حاصل شود و راجع به جزئیات آن‌ها، از احادیث معتبر به صورت تعبدی معتقد گردیم.

جایگاه ایمان تعبدی در روایات

این نوشته، با توجه به اعتبار کتب حدیثی و نویسنده آن‌ها، چند حدیث را برای اثبات یا رد نظریه ایمان تعبدی در احادیث اسلامی گزینش می‌کند.



بسیاری از ظاهرگرایان و سهل‌اندیشان در برداشت از احادیث اسلامی مسیر کژراهه پیموده‌اند. واقعیت این است که احادیث اسلامی، گونه‌ای تفسیر و برداشت قرآنی است و بنابراین نمی‌تواند نتیجه متضاد با داده‌های قرآنی ارائه دهد.

نمونه‌هایی از احادیث اسلامی

- میان عقل و ایمان ملازمه است. حضرت پیامبر (ص) می‌فرماید: «عقل‌ترین مردم عبدی است که پروردگارش را بشناسد و از او فرمان برد» (بحار، ج. ۱، ص. ۱۰۸).
- تعبد همراه با تفکر است. امام علی (ع) می‌فرماید: «تعبد بدون تعقل مانند رفتار حمار است (که کنار برکه آب) می‌چرخد و سودی نمی‌برد» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۱).
- تعبد و بندگی خداوند چشم‌انداز روشن برای آینده است. امام صادق (ع) می‌فرماید: «خداوند فرموده است ای بندگان صادق من بهره‌مند شوید از عبادت من در دنیا، همانا شما منتعم خواهید شد در آخرت» (محمدی‌عقوب کلینی، ج. ۲، ص. ۸۳).

نتیجه‌گیری

ایمان تعبدی در اسلام، به مثابه نقطه تلاقی معرفت‌شناسی دینی و نظریه مشروعیت دینی، نقشی محوری در ساختار اندیشه اسلامی ایفا می‌کند. این پژوهش کوشیده است تا نشان دهد که ایمان تعبدی، برخلاف رویکرد تقلیل‌گرایانه، نه به معنای انفعال فکری یا تعلیق عقلانیت، بلکه به مثابه «تسلیم آگاهانه» در برابر حقیقتی وحیانی است که مبانی معرفتی خاص خود را از ترکیب عقل و نقل به دست می‌آورد. در بخش مبانی معرفتی، روشن گردید که معرفت دینی در اسلام از الگویی چندلایه پیروی می‌کند: عقل به‌عنوان ابزار فهم و دفاع از ایمان، وحی به‌عنوان منبع غایی حقیقت. این الگو، ایمان را از فروکاستن به احساس صرف یا جزمیت کور رهانیده و آن را به فعلی مرکب از معرفت و تعهد بدل می‌کند. اما نقطه ثقل این پژوهش، پیوند این ساختار معرفتی با مسئله مشروعیت در اسلام است. مشروعیت در گفتمان اسلامی، ایمان تعبدی به‌عنوان منبعی برای رستگاری است. در نهایت، این مقاله بر این نکته تأکید می‌ورزد که تعبد، نه تنها مانعی برای مشروعیت ایمان نیست، بلکه زمینه‌ساز التزام اصیل و پایدار به ایمان دینی است.

منابع

قرآن کریم.

- آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۱۱ق). کفایة الاصول (ج ۱). قم: محسن عراقی.
- ابن سعد، محمد. (۱۳۸۰ق). الطبقات (ج ۵). بیروت.
- بدوی، عبدالرحمن. (۱۳۷۶). مذاهب الاسلامیین. تهران: دارالعلم.
- ترمذی، ابوالحسن بن محمد. (بی تا). الجامع الصحیح (ج ۲). بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. (۱۹۷۱). تعارض العقل و النقل (تحقیق محمد رشاد). قاهره: دارالکتب.
- تفتازانی، سعدالدین. (بی تا). شرح المقاصد (ج ۵). قم: معارف اهل بیت.
- جرجانی، میر شریف. (۱۴۱۹ق). شرح المواقف (ج ۸). بیروت: دارالفکر.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۶ق). المفردات فی الفاظ القرآن. دمشق: دارالعلم.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۲). فرهنگ اسلامی (ج ۱). تهران: انتشارات دانشگاه.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۷۴). «دفاع عقلانی از دین». نقد و نظر، (۳-۴). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۶ق). الملل و النحل (ج ۷). قم: جامعه مدرسین.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (بی تا). الملل و النحل (ج ۱). بیروت: دارالمعرفه.
- شیخ صدوق، محمد بن علی. (۱۳۸۰). الاعتقادات. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۳۹۶ق). الاوائل (ج ۲). قم: مرکز پژوهش و نشر میراث مکتوب.
- شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان. اوائل المقالات، سلسله مؤلفات مفید (ج ۷، ص ۲۲).
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۱۲ق). مجمع البحرين (ج ۴). بیروت: دارالفکر.
- عراقی، ضیاءالدین. (۱۴۱۱ق). مقالات الاصول (ج ۱). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- غزالی، محمد. (۱۴۰۲ق). الجامع العوام عن علم الکلام. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- غزالی، محمد. (۱۴۰۸ق). الاقتصاد فی الاعتقاد. بیروت: دارالکتب العالمیه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۹۸۱). العین (ج ۲، به کوشش مهدی محزومی). بغداد.
- فیض کاشانی، محسن. (۱۳۶۳). اصول المعارف (تصحیح سید جلال الدین آشتیانی). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- فیض کاشانی، محسن. (۱۴۱۷ق). المحجة البيضاء (ج ۱). قم: جامعه مدرسین.
- فیض کاشانی، محسن. (۱۳۸۴). عین الیقین (ج ۱). قم: بیدار.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (بی تا). اصول کافی (ج ۲). تهران: دفتر نشر و فرهنگ اهل بیت.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۲). مجموعه آثار (ج ۶). قم: انتشارات صدرا.

