

Journal of Religious Thought of
Shiraz University
Ser. 22, Spring 2007

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز
پیاپی ۲۲، صفحات ۷۷-۱۰۰
بهار ۱۳۸۶

معنا و مفهوم ایمان از دیدگاه علامه طباطبایی (ره)

کبری مجیدی بیدگلی*

چکیده

علامه طباطبایی، با رویکرد قرآنی خویش، ایمان را فعلی قلبی و اعتمادی امیدوارانه و متوکلاانه به امری قدسی می‌داند که لوازم عملی به همراه دارد. گرچه از نگاه وی، عمل خارج از ایمان است، پیوندی گسست‌ناپذیر میان ایمان و عمل صالح وجود دارد. وی معتقد است که متعلق ایمان دینی امری عینی، واقعی و متعالی است و با توجه به ویژگی‌های ایمان، عالی‌ترین مراتب آن را متلازم با یقین دانسته، نقش عقل را در تمامی مراتب آن، نقشی کلیدی می‌شمارد. نویسنده در این نوشتار، تلاش دارد معنا، مفهوم و ماهیت ایمان را از نگاه علامه طباطبایی مورد بررسی قرار دهد.

واژه‌های کلیدی: ۱- علامه طباطبایی ۲- ایمان ۳- لوازم عملی ۴- عمل صالح ۵- یقین ۶- عقل

۱. مقدمه

از مباحث مهم کلامی، ایمان و عناصر وابسته به آن است. ایمان از جمله مسایل بنیادی، ریشه‌دار و پرحاصلی است که پی‌آمد اثبات نیاز بشر به موجودی والا و متعالی است. در میان متفکران اسلامی، ماهیت ایمان و لوازم آن پیوسته مورد توجه بوده است. ورود فرق نخستین اسلامی به این مباحث، در وهله نخست نه به انگیزه‌های کلامی، بلکه به منظور موضع‌گیری‌های عملی بوده است (۴، ص: ۱۳۷۸). دغدغه اساسی متکلمان این دوره، حول نسبت میان ایمان و عمل می‌چرخد و کسانی چون خوارج، معتزله و اهل حدیث، عمل را داخل در مفهوم ایمان دانسته، گروهی هم‌چون مرجئه و اغلب متکلمان شیعی، گرچه عمل را از لوازم ایمان می‌شمارند، آن را خارج از ماهیت ایمان می‌دانند (۶، ص: ۴۵).

*کارشناس ارشد فلسفه غرب

باید گفت اهمیت این مسأله بیش از هر چیز، به سبب نقش محوری مفهوم ایمان و معنای مقابل آن، یعنی کفر، در میان مفاهیم قرآنی و روایی است. گذشته از این در نگاه اندیشمندان اسلامی نیز ایمان و عناصر مربوط بدان از جایگاه مهم و گسترده‌ای برخوردار است. ما بر آن شدیم تا به مسأله ایمان از دیدگاه آیت‌الله محمدحسین طباطبایی بپردازیم و مؤلفه‌های مربوط به آن را از نگاه این مفسر کبیر قرآن بازشناسیم.

۲. زندگی و آثار علامه

مفسر کبیر قرآن، علامه آیت‌الله سید محمدحسین طباطبایی در ۲۹ ذی الحجه الحرام ۱۳۲۱ق (۱۲۸۱ش) در تبریز به دنیا آمد و در روز یکشنبه ۱۸ محرم الحرام ۱۴۰۲ق (۲۴ آبان ۶۰) به ملکوت اعلی پیوست. نسبت استاد از پدر به امام حسن مجتبی(ع) و از مادر به اباعبدالله حسین(ع) می‌رسد. وی در دوران عمر هشتاد ساله خود علاوه بر تربیت فضلا، آثار گران‌بها به یادگار گذاشت و تحولاتی را در علوم اسلامی و حوزوی پدید آورد. نمونه‌هایی از این تحولات، تدریس علنی *اسفار/ربعه* بود که برای نخستین بار پس از سالیانی دراز مهجوریت طلاب از علوم عقلی تحقق یافت. و دیگری نگارش *تفسیر بزرگ المیزان*^۱ که پژوهشگران، آن را بهترین تفسیر در میان شیعه و سنی (۳، ص: ۹) می‌دانند.

نبوغ و جاذبه قدسی علامه به حدی بود که دانشمند برجسته‌ای چون پروفیسور هانری کربن^۲ را از پاریس به شوق خوشه‌چینی از این خرمن پربار علم و تقوی به ایران می‌کشانید (۲۰، ص: ۳۸؛ ۳۱، صص: ۱۲۸-۱۲۵؛ ۹، ص: ۴۶).

در بازگفتن از ظرفیت معرفتی علامه، همین بس که خود فرمود: اگر مجال باشد، می‌توانم همه مسایل قرآن کریم را تنها با استفاده از یک سوره کوچک بیان کنم» (۸، ص: ۶). به گفته یکی از برجسته‌ترین شاگردان وی «این مرد بسیار بزرگ و ارزنده ... مردی است که صد سال دیگر باید بنشینند، افکار او را تجزیه و تحلیل کنند و به ارزش او پی ببرند» (۳۴، ص: ۸۶).

از استاد علامه، آثار گرانباری اعم از کتاب، رساله و مصاحبه برای نسل‌ها و تاریخ به جای مانده است. *تفسیر بزرگ المیزان* به گفته شهید مطهری «بزرگ‌ترین تفسیری است که از صدر اسلام تاکنون بر قرآن کریم نوشته شده است» (۳۴، ص: ۶۷).

از دیگر تألیفات مهم ایشان می‌توان از *علی و فلسفه الهیه، اصول فلسفه و روش رئالیسم، رسائل السبعه و رسائل التوحیدیه، حاشیه بر اسفار ملاصدرا، مصاحبات با استاد کربن، نهاییه الحکمه و...* یاد کرد.

معنا و مفهوم ایمان از دیدگاه علامه طباطبایی (ره) ۷۹

۳. معنا، مفهوم و ماهیت ایمان

متفکرین اسلامی و غربی با توجه به این که چه حالت و مفهومی در ایمان نقش کلیدی دارد، تعاریف گوناگونی را برای آن بیان نموده‌اند. چنان که برخی از متفکران غربی، ایمان را همان "دل‌بستگی واپسین" (۲، ص: ۱۶)، معرفی نموده‌اند (۵، ص: ۱۶) و عده‌ای از اندیشمندان اسلامی از آن به "باور قلبی به امر قدسی" (۱۱، ص: ۱۱۳) یاد کرده‌اند. مرحوم علامه در شعاع آیات قرآنی، به تبیین واژه ایمان پرداخته، می‌گوید: ایمان از ریشه «امن» و معنی اصلی آن امنیت دادن است؛ به این دلیل که مؤمن در پرتو ایمان خویش، می‌تواند باورهای خود را از گزند شک و تردید در امان نگاه دارد (۱۷، ج: ۱، ص: ۵۵).

مرحوم علامه تعاریف گوناگونی را برای ایمان بیان کرده است. از جمله این که ایمان عبارت است از اذعان و تصدیق به چیزی با التزام به لوازم آن. بنابراین در عرف قرآن ایمان به خداوند، تصدیق به وحدانیت او، پیامبران، قیامت و آن چه که پیامبران آورده‌اند همراه با پیروی فی‌الجمله از ایشان است (۱۷، ج: ۹، ص: ۴۹۱ و ج: ۱۵، ص: ۶). علامه در سخنی دیگر، جایگاه ایمان را قلب انسان معرفی کرده (۱۸، ج: ۱، ص: ۵۵) بدین معنا که ایمان عقد و حالتی قلبی است که برای مؤمن امنیت می‌آورد (۱۴، ج: ۱۵، ص: ۱۴۵) و اثر یا صفتی است که در دل مؤمن واقعی تحقق می‌یابد. نکته‌ای که در این جا باید بدان اشاره کنیم این است که علامه ایمان را صرف اعتقاد نمی‌داند و التزام به لوازم و آثار عملی آن را ضروری می‌شمارد، البته نوعی آرامش و سکون خاص در نفس نیز از مؤلفه‌های ایمان است که خود نتیجه التزام عملی نسبت به لوازم آن است. در مجموع، وی معتقد است که ایمان به خدا صرف این نیست که انسان بداند و درک کند که خدا حق است؛ بلکه آثار عملی باید بر آن مترتب شود.

مرحوم علامه در تعریفی که از ایمان ارائه می‌دهد، شهودی بودن آن را می‌پذیرد و می‌گوید معرفتی که مقدمه ایمان است از رهگذر شهود حاصل می‌شود. ایشان امر ایمان را نه تنها مخالف عقل نمی‌دانند بلکه بر این باور است که این امر را می‌توان با استدلال محکم عقلی مبرهن ساخت.

عقل در تن حاکم ایمان بود که ز بیمش نفس در زندان بود (۱۰، ص: ۵۳۳)

از نگاه علامه، ایمان امری معقول است و برای بیشتر انسان‌ها برخاسته از قول و تصدیق نظری همراه با تسلیم می‌باشد. علامه بر این باور است که ایمان برای شمار بسیار اندکی از خواص از طریق کشف و شهود حاصل می‌آید؛ آن هم کشف تام. او ایمان حقیقی را واقعیتی تشکیکی و ذومراتب می‌داند که قابل افزایش و کاهش است. به باور او ایمان فعلی اختیاری است و در عین حال، عالی‌ترین فضیلت انسانی که آدمی در پرتو عقل و اراده خویش

می‌تواند بدان دست یابد. همچنین وی ماهیت ایمان را امری نفسانی و قلبی دانسته و معتقد است تا هنگامی که انقلابی باطنی در نفس انسان رخ ندهد نتیجه به بار نخواهد آمد و آثار ایمان بر جوارح و رفتار آدمی ظاهر نخواهد گشت (۱۷، ج: ۲، ص: ۳۷۴ و ج: ۱۱، ص: ۳۵۴).

۳. ۱. اقسام ایمان

ایمان با توجه به تأثیراتی که در شخص مؤمن می‌گذارد دارای اقسام گوناگونی است. علامه در بیان انواع ایمان می‌گوید: ایمان در کل یکی بیشتر نیست اما درجات، صفات و منازلی دارد.

مؤمنان معدود ولیک ایمان یکی جسمشان معدود، لیکن جان یکی (۳۵، ص: ۲۸۴) در یک سوی مراتب ایمان، مرتبه تام و کامل و والاترین درجه ایمان قرار دارد و در سوی دیگر، ایمان‌های کم‌فروغی که نقصانش به وضوح روشن است. اما در میانه این دو، جایگاه ایمان‌هایی است که نه به آن تمامیت است و نه به این نقصان؛ بلکه از طرف نقص به سوی کمال می‌گراید. کلیت ایمان، مؤمنین راستین را بهشتی می‌کند و مراتب آن، درجات گوناگون آنان را در پیشگاه خداوند فعلیت می‌بخشد (۱۷، ج: ۱۸، ص: ۴۳۰). ایمان تام و کامل در نگاه علامه، ایمانی نافع است و به همین دلیل، مؤمنین واقعی نمی‌گویند که پروردگارا ما را به دنیا برگردان تا ایمان بیاوریم و عمل صالح انجام دهیم بلکه می‌گویند ما را برگردان تا عمل صالح انجام دهیم (همان، ج: ۱۵، ص: ۴۴۱).

علامه خاطر نشان می‌سازد که ایمان کامل همان توحید خالص است و مقامی عزیز و فضیلتی کمیاب است که جز شمار بسیار اندکی از مردم به آن نمی‌رسند؛ اما اکثر مردم ایمان آور نیستند، هر چند پیامبر به ایمان آنان حریص باشد (۱۴، ج: ۱۱، ص: ۴۲۶). گذشته از این برخی از ایمان‌ها در تندباد حوادث تکان نمی‌خورند و از بین نمی‌روند، ولی بعضی دیگر را می‌بینیم که به ملایم‌ترین بادی زایل می‌شوند و یا با سست‌ترین شبهه‌ای نابود می‌گردند (۱۷، ج: ۱۸، ص: ۴۱۳).

مرحوم علامه در جای دیگری می‌فرماید: «کل نفس فهو مؤمن لامحاله اما ایماناً اختیاراً مقبولاً... الایم» (همان، ج: ۷، ص: ۱۲۵). هر فردی مؤمن است. حال یا ایمان او اختیاری است و یا از روی جبر است.

با این بیان ایمان از دیدگاه او دو قسم است: اختیاری و اضطراری؛ ایمان اختیاری مورد قبول پروردگار است و انسان را به سعادت دنیا و آخرت می‌رساند، ولی در ایمان اجباری، چون فرد ناچار به قبول ایمان می‌شود، ایمان او مورد پذیرش حق تعالی قرار نمی‌گیرد. در اضطرار، گرچه اراده و اختیار وجود دارد، میل و رغبتی در کار نیست و چون ایمان فعلی

قلبی است که در نسبت با آن، مؤمنین دارای درجات می‌شوند، پذیرفتن آن بدون میل و رغبت، هیچ سودی نخواهد داشت (۱۷، ج: ۱۰، ص: ۷۵).

۲.۳. ایمان و اسلام

در اندیشه علامه، اسلام دینی است فطری که طریقتش تسلیم شدن در برابر خداوند است. «ان الدین عندالله الاسلام» (آل عمران/۱۹). به فرموده ایشان، همین اسلام است که به پیروان خود دستور می‌دهد، برای زندگی خود، محیط ایمان و اسلام و جامعه تقوا را انتخاب کنند زیرا اسلام هیچ مطلب حقی را پوشیده نمی‌دارد.

به باور علامه آن‌گاه که می‌خواهیم پیوند ایمان را با اسلام تبیین کنیم، منظورمان اظهار ایمان و عمل به ظواهر دستورات دینی در پرتو ظاهری نیست. همان‌طور که در آیه زیر آمده است: «ربنا واجعلنا مسلمین لك و من ذریتنا امة مسلمة لك و ارننا مناسکنا و تب علینا انك انت التواب الرحيم» (بقره/۱۲۸). پروردگارا! نخست ما را تسلیم زمان خود گردان و فرزندان ما را هم تسلیم خود بدار و راه پرستش را به ما سهل و آسان گیر که تنها تویی رحیم و بخشنده.

علامه در تفسیر این آیه چنین فرموده است که منظور ابراهیم و اسماعیل (علیهما السلام) از اسلام در این دعا، اسلام ظاهری نیست، اعم از این که مقرون با ایمان و یقین دل باشد و یا این که از لفظ تجاوز نکند و همراه با نفاق باشد. در اسلام مطلوب آن‌ها، بنده آن‌چه را در اختیار دارد تسلیم مولای خود می‌کند، چنین مقامی گرچه اختیاری است و به وسیله مقدماتش می‌توان بدان نایل گشت، برای افراد عادی با حالات قلبی متعارف غیراختیاری است، و درک مقامات والایی که نیازمند مقدمات طاقت‌فرسا و سنگین است برای چنین افرادی مقدور نیست. از این رو می‌توان آن را امری الهی و به یک معنا، غیراختیاری شمرد و از خدا چنان حال و مقامی را طلب کرد.

سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود

(۷، ص: ۱۵۱)

اساساً از نگاه علامه میان ایمان و اسلام پیوندی ناگسستنی وجود دارد، به طوری که هر مرتبه از اسلام، مرتبه‌ای از ایمان را در پی دارد. نخستین مرتبه اسلام، بر زبان آوردن شهادتین و پذیرش ظواهر اوامر و نواهی دینی است، خواه مخالف قلب باشد یا موافق آن (حجرات/۱۴) که همراه با این تسلیم ظاهری، نخستین مرتبه ایمان یعنی اعتقاد و اعتراف قلبی به مضمون شهادتین قرار دارد و از لوازم آن، عمل به اکثر احکام فرعی اسلام است. البته از آن‌جا که ممکن است مؤمن به همه اعتقادات راستین دینی راه نیابد، امکان دارد

ایمان او با شرک آمیخته شود. چنانچه در قرآن آمده است: «و ما يؤمن اکثرهم بالله إلا هم مشرکون» (یوسف/۱۰۶).

مرحله دوم اسلام، تسلیم و انقیاد قلبی به حقیقت الوهیت خدا و اعتقادات حق می‌باشد که لازمه آن انجام اعمال صالح است. به این مرتبه در آیات ۶۹ زخرف و ۲۰۸ بقره به خوبی تصریح شده است.^۳ به موازات این اسلام، دومین مرتبه ایمان نیز ظاهر می‌شود، یعنی یقین به خدا و اموری که در پیوند با اوست.

سومین مرحله اسلام این است که مؤمن پس از آراسته شدن به اخلاق الهی، سایر قوای حیوانی‌اش تسلیم و در راستای پرتوهای خدایی قرار می‌گیرد. چنانچه گویی در حین پرستش، خدا او را می‌بیند. «یا اباذر اعبد الله كأنک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک» چنان عبادت کن خدا را که گویی او را می‌بینی اگر تو او را نمی‌بینی او تو را می‌بیند (۲۷، ص: ۴۵۹).

در همین مرحله از تسلیم است که گاه عنایات ویژه الهی شامل حال انسان می‌شود و او به عیان، مشاهده می‌کند که در عالم، هیچ مؤثری جز خدا نیست. چنین امری افاضه الهی است که به اراده انسان وابسته نیست. در مرحله چهارم این حالت فراگیر می‌شود و تمامی حالات بنده را فرا می‌گیرد این جاست که امنیت و آرامش تمام زندگی او را فرا می‌گیرد: «الا ان اولیاءالله لاخوف علیهم و لاهم یحزنون الذین آمنوا و کانوا یتقون» (یونس/۶۳-۶۲)؛ بر طبق آیه دوم آرامش یافتگان کسانی هستند که به عدم استقلال و وابستگی خود و ماسوی الله یقین دارند و می‌دانند هیچ سببی جز به اذن خدا اثر نمی‌کند، از این رو، هیچ حادثه ناگواری آن‌ها را محزون نمی‌کند (۱۷، ج: ۱، ص: ۴۱۷).

علامه علاوه بر پیوند میان ایمان و اسلام به تفاوت این دو نیز اشاره نموده، می‌گوید ایمان معنایی است قایم به قلب ولی اسلام معنایی است قایم به زبان و جوارح.

در اسلام باشد سوی دنیا در ایمان بود در کوی عقبی

ورای هر دو آن راهی است برتر بکوش آن جا رسی زین هر دو بگذر

(۳۲، ص: ۶۹)

۳.۳. ایمان و عقل

در آغاز این مبحث، بیان نکاتی خالی از فایده نیست. در بررسی پیوند میان تعقل و ایمان، سه رهیافت عمده در تاریخ فلسفه وجود دارد: «عقل‌گرایی افراطی»^۴، «عقل‌گرایی انتقادی»^۵ و «ایمان‌گرایی»^۶.

مطابق دیدگاه نخست، برای آن که نظام اعتقادات دینی عقلاً مقبول باشد، باید بتوان صدق آن را تا حدی که جمیع عقلا قانع شوند، اثبات کرد (۶، ص: ۷۲). از میان این

عقل‌گرایان برخی مانند آنسلم قدیس، توماس آکویناس، جان لاک ... و نیز ابن سینا در شرق موافق و برخی هم‌چون آنتونی فلو، هیوم، راسل و ... مخالف با دین هستند. با وجود این، همگی آنان باوری را که عقلانی نباشد مردود می‌شمردند. بر اساس دومین دیدگاه، یعنی «عقل‌گرایی انتقادی» عقل و ایمان، هر دو به یک اندازه دارای اهمیتند. شاید بتوان علامه را جزو این دسته دانست. و سرانجام در دیدگاه سوم، حقایق دینی مبتنی بر ایمان است و از راه خردورزی و استدلال نمی‌توان به حقایق دینی دست یافت. امروزه واژه "ایمان‌گرایی" در حوزه کلام، نام کرکگور و در حوزه فلسفه دین نام ویتگنشتاین را تداعی می‌کند. ایمان‌گرایی را می‌توان در دو شکل عمده افراطی و اعتدالی بررسی نمود. گونه نخست آن خردستیز و گونه دیگرش خردگریز و غیرعقلی است. در اولی، عقل و ایمان یک‌دیگر را برنتابیده و با یک‌دیگر ضدیت دارند ولی در نوع دوم عقل و ایمان صرفاً قلمرویی جدا از هم دارند. کرکگور، داستابوفسکی، شستوف و مونتینی از جمله ایمان‌گرایان افراطی و پاسکال، ویلیام جیمز، تیلیش، ویتگنشتاین و جان‌هیک در زمره اعتدالی‌ها هستند.

دیدگاه مرحوم علامه درباره جایگاه عقل در حوزه ایمان، در پیوند با نظام تربیت عقلانی ویژه‌ای است که او به عمده عناصر و نسبتشان با هم‌دیگر تصریح کرده است. مبانی تربیت عقلانی وی از یک سو توانمندی‌های عقل را در شناخت آموزه‌های دینی و منزلت والای آن را بازگو می‌کند و از سویی موارد عجز و ناتوانی آن را^۷ خاطر نشان می‌سازد. دو ویژگی فطری انسان یعنی واقع‌بینی و شعور استدلالی آدمی، علت تأکید علامه بر راه بردن عقل به مسایل ایمانی و دینی و جایگاه والای آن است (۲۳، صص: ۱۶-۱۷). وی، لفظ عقل را بر ادراک اطلاق می‌کند و قایل است که در ادراک عقد قلبی به تصدیق است و انسان را بدین جهت عاقل می‌گویند که به طور فطری و از راه عقل در جست و جوی اموری واقعیت‌دار است. مفسر حکیم ما هیچ مسأله نظری را نمی‌پذیرد مگر این‌که علت آن را به نحوی تصدیق کند و اقدام به انجام عملی نمی‌کند مگر این‌که علت موجه آن و به مصلحت بودنش را درک کرده باشد (۱۷، ج: ۴، صص: ۶۱-۵۵). دین نیز که اساس آن بر فطرت انسانی است از این قاعده مستثنی نیست و آموزه‌های خود به ویژه متعلقات ایمان را چنان بیان می‌کند که قابل هضم و فهم عقلی باشد.

علامه معتقد است که دین حقیقی مردم را جز به فلسفه الهی نمی‌خواند و اساساً هدف دین این است که می‌خواهد مردم به کمک استدلال و با سلاح منطق عقلی و به نیروی برهان قدم در عرصه دشوار شناخت حقایق جهان ماورایی طبیعت گذارند (۲۲، صص: ۲۵-۲۴).

آن که عاقل بود عزم راه کرد عزم راه مشکل ناخواه کرد (۳۵، ص: ۲۲۰۶)

از نظر علامه عقل اعتبار و کارآیی لازم را در حوزه شناخت مسایل دینی و ایمانی داراست و با الهام‌های فطری راه را در این‌گونه مسایل برای خود هموار می‌کند. درک عقلانی حقایق دینی و پذیرفتن آن‌ها، گران‌بهاترین محصولی است که دستگاه انسانیت تولید می‌کند و مایه تحکیم مبانی دین اسلام می‌گردد (۲۱، ص: ۵۷).

بهترین گواه علامه بر مدعای خویش، روش تفسیری روایت به روایت است.^۸ وی مجوز تفسیر اجتهادی و نظری قرآن را از خود قرآن گرفته است. هنر علامه در این است که نخست در پس فهم و بیان معنای هر آیه برآمده، آن‌گاه چنان‌که مؤیداتی از علم، فلسفه، عرفان و ... در دست داشته، بیان کرده است. وی بر خلاف پیشینیان، برهان را در خدمت قرآن و عقل را در خدمت ایمان آورده است که همان «تفسیر عقلی» مقبول قرآن کریم است. بیشتر فیلسوفان به ویژه علامه، جنس وحی را جنس عقل و شعور می‌دانند، اما شعوری مرموز که با شعور معمول انسان‌ها فرق دارد (۱۶، صص: ۲۴۰-۲۳۹؛ ۲۵، صص: ۱۸۷-۱۸۶) و شاید به وجهی بتوان آن را "عقل ایمانی" مولوی دانست.

عقل ایمانی چو شحنه عادل است پاسبان و حاکم شهر دل است

(۳۵، ص: ۱۹۸۴)

ناگفته نماند علامه در پاسخ به این سؤال پروفیسور هانری کربن که در صورت اختلاف بین عقل و ایمان چه باید کرد به روشنی اظهار می‌دارد: «از آن‌جا که قرآن صریحاً نظر عقل را امضا و تصدیق نموده و به آن حجیت داده است، هرگز اختلاف نظری در میان آن‌ها پدید نخواهد آمد و برهان عقلی نیز در زمینه فرض حقیقت کتاب و واقع‌بینی عقل صریح همین نتیجه را می‌دهد؛ زیرا فرض دو امر واقعی متناقض متصور نیست و اگر احیاناً فرض شود که میان دلیل عقلی قطعی با دلیل نقلی تعارض بیفتد، چون دلالت دلیل نقلی از راه ظهور ظنی لفظ خواهد بود با دلیل قطعی الدلاله معارضه نخواهد نمود و عملاً نیز موردی برای چنین اختلافی وجود ندارد» (۲۹، ص: ۲۸).

۳.۴. ایمان و عمل

علامه عمل را مجموعه‌ای از حرکات و سکنتات می‌داند که انسان با شعور و اراده، برای رسیدن به یکی از مقاصد دنیوی اخروی خود انجام می‌دهد (۱۶، صص: ۸۴-۴۹). حوزه عمل از جمله عرصه‌هایی است که سخت از ایمان متأثر می‌شود. به فرموده او، نمی‌شود به چیزی ایمان داشت و در عمل، بر خلاف آن رفتار کرد. اساساً از آن‌جا که ایمان فعلی قلبی است، آن‌که عملش با قلبش هم‌سو نیست ایمان راسخی ندارد. وی با استناد به حدیثی از امام صادق (ع) بر این باور است که ایمان همه‌اش عمل است و دلیل آن هم از ناحیه عقل تمام است و هم از ناحیه نقل و کتاب (۱۷، ج: ۱، صص: ۴۳۰ و ۴۶۵).

با توجه به تعریف علامه از ایمان، مشخص می‌گردد که ایمان لوازمی عملی دارد و عمل بیرونی هرچند جزو ایمان نیست، بروز ایمان قلبی است. به بیان دیگر، ایمان به هر چیز اعمال مناسب خود را لازم دارد تا بتواند انسان را به سر منزل مقصود برساند (۱۷، ج: ۱۶، ص: ۲۶۳). در این میان، اسلام "عمل صالح" را زمینه‌ساز سعادت بشری و درک افکار صحیح معرفی می‌کند (۳۱، ص: ۳۳۴؛ ۱۷، ج: ۵، ص: ۲۶۷). میزان پای‌بندی به اعمال صالح با مرتبه ایمان دینی فرد نسبتی مستقیم دارد هر چه مرتبه ایمان بالاتر باشد، این پای‌بندی افزون‌تر است.

به فرموده قرآن کریم، رستگاری و سعادت واقعی دو شرط اساسی دارد: «ایمان و عمل صالح» که انتفای هر یک باعث منتفی شدن سعادت می‌شود. در بیشتر آیات چنان‌که می‌بینیم این دو در کنار یکدیگر آمده‌اند. «الذین آمنوا و عملوا الصالحات» (بقره/۲۷۷؛ مائده/۹؛ کهف/۱۱۱؛ فاطر/۱۰؛ یونس/۹). این نشان دهنده همبستگی و پیوستگی عمل بیرونی با ایمان است. اگر ایمان با عمل صالح همراه نشود اثری نخواهد داشت.

علامه در بیان ارتباط میان ایمان و عمل صالح، خاستگاه طبیعی عمل صالح را ایمان می‌داند و معتقد است که ایمان و عمل صالح دو روی یک سکه‌اند که هم‌دیگر را تقویت می‌کنند؛ بدین روی که اگر ایمان کامل باشد خود را به زینت ظهور می‌آراید و این بروز و ظهور از رهگذر عمل صالح است. از دیگر سوی، زادگاه طبیعی عمل صالح، ایمان به خدا و معاد است و بدون آن حتی اگر عمل صالحی نیز انجام پذیرد، امری اتفاقی و بی‌بنیان خواهد بود. علامه در ذیل آیه ۱۱۰ سوره کهف می‌نویسد: مجمل هر آن‌چه که دعوت دینی درصدد آنست، یعنی عمل صالح و شرک نورزیدن به خدا، بر امید به لقاءالله متفرع شده، چرا که بدون این امید، وجه و دلیلی بر انجام عمل صالح و گرایش پیدا نکردن به شرک وجود ندارد (۱۷، ج: ۱۳، ص: ۴۰۶).

علامه با کاوش در آیات قرآن، نمادهای عملی ایمان را عبارت از: فروتنی در نماز (مؤمنون/۲)، پرهیز از لغو (مؤمنون/۳)، پاک‌دامنی (مؤمنون/۵)، امانت‌داری و وفای به عهد (مؤمنون/۸)، مواظبت بر نمازها (مؤمنون/۹)، ادای مالیات دینی (مؤمنون/۴) و... می‌داند.

۵.۳. ایمان و اختیار

دیدگاه علامه در خصوص اختیار، بر این محور می‌چرخد که انسان در فعل خود، مختار است و خدا از راه اختیار و اراده‌ای که به انسان عطا کرده، فعلی را از انسان خواسته (۲۱، صص: ۶۳-۷۹)، با این حال، بر این باور است که اراده انسان در طول اراده خداست. او اراده انسان را جزئی از صدها هزار اسباب و عوامل دستگاه آفرینش می‌داند (۱۶، صص: ۶۴-۳۴) و می‌گوید: اختیار انسان یعنی این‌که انسان از میان راه‌ها و کارهای گوناگونی که در پیش

روی اوست، با بررسی و سنجش دقیق، یکی را برگزیند و تصمیم بر انجام آن بگیرد؛ چنان که می‌فرماید: «انسان موجودی است که دارای عقل و اراده است و می‌تواند هر آن چه را که بخواهد برای خود انتخاب کند و یا نکند. البته انسان در مختار بودن خود مجبور است، ولی در کارهایی که انجام می‌دهد مختار است؛ یعنی مطابق فطرت خویش، نسبت به انجام یا عدم انجام آن کار آزاد است و مقید به هیچ یک از دو طرف نیست (۱۷، ج: ۲۰، ص: ۳۷۰).

علامه در ادامه، به بحث پیوند ایمان و اختیار می‌پردازد و می‌گوید که ایمان در ظرف اختیار پذیرفتنی است. از جمله ویژگی‌های ایمان دینی، اختیاری بودن و زوربردار نبودن آن است. فارغ از این دو ویژگی، اگر انسان در شرایطی ایمان بیاورد که از او سلب اختیار شده است، ایمان او پذیرفته نیست. ایشان ذیل آیه ۲۵۷ سوره مبارکه بقره «لااکراه فی الدین» می‌فرماید: الاکراه هو الاجبار: اکراه همانا اجبار است و بر فعلی دلالت می‌کند که آدمی آن را با جبر و زور و بدون رضایت انجام دهد. ولی باید دانست ایمانی که با اجبار و اکراه همراه گشته، ایمان کامل و نافع نیست (همان، ج: ۲، ص: ۳۴۳).

علامه در ادامه بیان می‌دارد که چون مبنای امر و نهی در دین ثواب و عقاب مبتنی بر آزادی و اختیار انسان است و هیچ ثواب و عقابی نه در دایره دین و نه در دایره احکام اجتماعی و حقوقی بر انسان مضطر و مکره جاری نیست، مبتنی بودن ایمان دینی بر اختیار و اراده، امری اجتناب‌ناپذیر و ضروری است. البته خداوند اذن خودش را نیز در این مسأله شرط دانسته است چنان‌که در آیات ۹۹ و ۱۰۰ سوره مبارکه یونس می‌فرماید: «اگر پروردگار تو می‌خواست، قطعاً هر که در زمین است همه یک‌سره ایمان می‌آوردند» و هیچ کس را نرسد که جز به اذن خدا ایمان بیاورد». پس ایمان امری موهبتی نیست؛ بلکه اختیاری است که انسان با اراده خود آن را برمی‌گزیند، هر چند اذن و اجازه خدا هم ملاک است (همان، ج: ۱۰، ص: ۱۲۷).

۳.۶. ایمان و تقوا

علامه در تعریف تقوا می‌گوید: تقوا به معنای ورع و پرهیز از حرام‌های خدا و اجتناب از ارتکاب گناهان است (۹، ص: ۲۹۷). تقوا وصف زیبایی است که هر انسانی آن را نفی کند، از چشم مردمان می‌افتد و بر همه کس گران است که به نداشتن آن اعتراف ورزند (۱۷، ج: ۱۴، ص: ۵۸). در جایی دیگر می‌فرماید: حقیقت تقوا و احتراز از غضب خدای تعالی، امری است قایم به دل و قلب که منظور از دل و قلب، همان نفس است. پس تقوی قایم به اعمال، حرکات و سکنات بدنی نیست، چون برای آن‌ها اطاعت و معصیت یکسان است؛ بلکه تقوا امری درونی و معنوی است (همان، ج: ۱۴، ص: ۵۵۶) و زمانی حاصل می‌شود که در درجه

نخست، محرمات الهی شناخته گردد و سپس به کمک تعقل و تذکر از آن محرمات اجتناب شود؛ به عبارت دیگر، انسان به فطرت انسانیت، که بنای دین خدا بر اساس آن نهاده شده است، ملتزم شود و از آن منحرف نگردد (۱۷، ج: ۷، صص: ۵۸۰-۵۷۹). خداوند نیز می‌فرماید: «و نفس و ما سواها فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس/۸)؛ سوگند به جان و به آن که جان را درست کرده و بدکاری و پرهیزکار بودنش را به او الهام کرده است تا بتواند راه نجات پیدا کند. نیز «و من یتق الله يجعل له مخرجاً» (طلاق/۲): «هر که تقوا پیشه کند، خداوند راه بیرون شدن برای او قرار می‌دهد». بنابراین انسان اگر در راهی که فطرت برایش ترسیم کرده است قدم بگذارد و از آن انحراف نرزد، خداوند او را به سوی عاقبت نیکش هدایت می‌کند (همان، ج: ۸، ص: ۳۲۰).

من به سرچشمه خورشید نه به خود بردم راه ذره‌ای بودم و مهر تو مرا بالا برد
علامه معتقد است هدایت الهی میان دو نوع تقوا قرار دارد: نخست، تقوایی که شرط بهره‌گیری از وحی است و دیگری، تقوایی که نتیجه هدایت‌پذیری از آیات الهی است. تقوای نخست بسیط و ابتدایی است که یا پی‌آمد تأمل‌های عقلانی است و یا محصول فطرت آدمی. این تقوا گونه‌ای خضوع و تسلیم در برابر حق و غیب است، گاه اعمال صالح را نیز در پی دارد. اما همین تقوای ابتدایی در مسیر بهره‌وری از وحی، به باروری و کمال و در نهایت به مقام رضا و تسلیم محض، یعنی تقوای دوم، می‌رسد که سیر و تعالی انسانیت را در پی دارد. تقوا، آدمی را اوج می‌دهد و او را به سعادت واقعی‌اش، که همان زندگی طیبه و ابدی در جوار رحمت پروردگار است، می‌رساند. برای این منظور است که خدا می‌فرماید: «و تزودوا، فان خیر الزاد التقوی» (بقره/۲۹۷) برای زندگی ابدی خود توشه جمع کنید که بهترین توشه تقوا است و به حق وقتی یگانه مزیت تقوی باشد قهراً گرامی‌ترین مردم نزد خدا باتقواترین ایشان است. «ان اکرمکم عندالله اتقکم» (حجرات/۱۳).

علامه هم‌چنین بیان می‌دارد که یکی از مزایای پیوند ایمان و تقوا، ایجاد محبوبیت است و این خصلت حتی در محرومان نیز وجود دارد؛ چنان‌که در قرآن کریم آمده است: «ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات سیجعل لهم الرحمن وذاً» (مریم/۹۶)؛ «آنان که ایمان آوردند و عمل صالح انجام داده اند به زودی خداوند رحمان برای آنان محبتی در دل‌ها قرار می‌دهد».

۳.۷. ایمان و اخلاق

در آغاز این بحث، نخست به جایگاه اخلاق در اندیشه علامه می‌پردازیم تا بهتر بتوانیم به پیوند ایمان و اخلاق اشاره کنیم. علامه از جهات گوناگون به مسأله اخلاق پرداخته است. از جهت «معرفت‌شناسی»، بر این باور است که اخلاق مجموعه‌ای از مفاهیم اعتباری عملی

و گزاره‌های مرکب از این گونه مفاهیم می‌باشد. به بیان دقیق‌تر اخلاق جزو ادراکات اعتباری بالمعنی‌الاصح یا اعتبارات عملی است (۳۳، صص: ۱۹۷-۱۹۴).

در مورد جنبه «هستی‌شناختی» اخلاق، علامه می‌فرمایند: «نظام انسانی از طریق معانی وهمی امور اعتباری که ظاهراً آن نظام اعتباری دارد و در باطن و ماورای آن نظام طبیعی قرار دارد، حفظ می‌شود. انسان ظاهراً با یک نظام اعتباری زندگی می‌کند، اما در حقیقت و به حسب باطن، در یک نظام طبیعی به سر می‌برد» (۲۶، ص: ۳۰).

در نهایت، از دید علامه، نظام اخلاقی به نوعی در مراتب عالی هستی، دارای عینیت و تحقق است (۱۵، ص: ۴۲).

جنبه «روان‌شناختی» اخلاق، مربوط است به «فطری بودن امور اخلاقی» یا حس اخلاقی و نیز مرتبط است با «خلقیات یا ملکات نفسانی». از نگاه علامه، محور تقوا و امور اخلاقی (چه مثبت و چه منفی)، بر اساس آیه ۸ سوره شمس، به انسان الهام شده است و این از ویژگی‌های خلقت آدمی است (۱۷، ج: ۲۰، ص: ۶۹۴). انسان دارای فطرتی است که او را به اعمالی متناسب با سعادتش فرامی‌خواند. این فراخوانی، همان باید‌ها و نبایدهایی هستند که از درون انسان برمی‌خیزند. علامه در مورد این جنبه از اخلاق می‌فرماید: «خلق به یک صورت ادراکی است که در درون انسان جای گیر شده و در موقع مناسب، آدمی را به اراده و عمل وادار می‌کند» (۱۶، ص: ۸۴).

در خصوص جنبه «جامعه‌شناختی» اخلاق، علامه به تأثیر اخلاق در اجتماع نظر داشته، می‌فرمایند: «قوانین عملی در جامعه، در گرو و بر عهده اخلاق است. چون که اخلاق در پنهان و آشکار، وظیفه و کار خود را خیلی بهتر از یک پلیس مراقب یا هر نیروی دیگری که در حفظ نظم کوشش کند، انجام می‌دهد» (۱۹، ص: ۳۳۳).

اینک به پیوند ایمان و اخلاق از جنبه‌های گوناگون یاد شده می‌پردازیم. برای پی بردن به رابطه ایمان و اخلاق، نخست پیوند این دو را از نظر معرفت‌شناختی دنبال می‌کنیم. چنان‌که می‌دانیم، هم دین و هم اخلاق مشتمل بر مفاهیمی از قبیل «باید» و «نباید»‌ها هستند که این مفاهیم در دین از طرف پروردگار برای مؤمنان به عنوان اعتباریات عملی معین شده است. این مفاهیم در هر دو مورد دین و اخلاق، ناظر بر وجوب و عدم وجوب خارجی هستند و حسن و قبح در هر دو مقام ایمانی و اخلاقی، اساساً به کمال و سعادت نوع یا فرد انسانی نظر دارد. به عبارت دقیق‌تر، مفاهیم ایمانی و اخلاقی باید و نبایدهایی ناظر به رابطه علی- معلولی بین دو حقیقت و به عبارتی، «متوسط بین دو حقیقت»‌اند (همان، ص: ۱۲۹). در نهایت باید گفت: اگر مفاهیم و گزاره‌های ایمانی را از حیث متعلق و

آنچه بدان ناظر هستند در نظر بگیریم، این دو گروه از گزاره‌ها دارای اتحاد و بلکه وحدت خواهند بود.

از دیگر پیوندهایی که میان اخلاق و ایمان می‌توان برشمرد ارتباط منطقی است. برای پی بردن به رابطه منطقی میان گزاره‌های ایمانی و اخلاقی، باید به نظر علامه در زمینه ارتباط ادراکات حقیقی و اعتباری مراجعه شود. آموزه‌های دینی مجموعه‌ای از گزاره‌های حقیقی‌اند و در مقابل، اخلاق در شمار گزاره‌های اعتباری است. از نظر علامه، ادراکات اعتباری و حقیقی دارای پیوند تولیدی نمی‌باشند و به عبارتی، گزاره حقیقی هیچ‌گاه گزاره اعتباری را نتیجه نمی‌دهد. برای مثال، نمی‌توان از گزاره «خداوند عادل است»، گزاره «باید خدا را پرستش کرد» را استنتاج نمود. بر این اساس، باید گفت: از جهت منطقی بین ایمان و اخلاق، ارتباط تولیدی حاکم نیست (۳۳، ص: ۱۶۲).

در جنبه هستی‌شناختی ارتباط اخلاق و ایمان، از مجموع بیانات علامه می‌توان چنین استفاده نمود که هستی دارای مراتب طولی و نیز عرضی است. و مراتب طولی هستی نسبت به هم‌دیگر دارای رابطه علی - معلولی می‌باشند.

برای بیان پیوند ایمان و اخلاق از جنبه روان‌شناختی، نخست به ارتباط «ایمان» و «خلقیات و ملکات نفسانی» می‌پردازیم و آن‌گاه ارتباط «حس پرستش» و «حس اخلاقی» را بررسی می‌کنیم.

از نظر علامه طباطبایی (ره) اخلاق از یک سو با باور و اعتقاد هم‌مرز است و از طرف دیگر، با کردار و فعل. ایمان پدیدآورنده اخلاق ویژه خود است. ایمان به هر چیز، اخلاق متناسب با آن را در پی خواهد داشت؛ بدین معنا که اگر انسان به هر اسباب و عللی ایمان را فرو نهد، در اثر آن، خلق مناسب آن را نیز از دست خواهد داد (۱۶، صص: ۹۰-۸۸).

بر این اساس، بین ایمان، خلقیات و ملکات نفسانی انسان، نوعی پیوند علی و معلولی وجود دارد. ایمان در پیدایش و بلکه پایایی خلقیات آدمی دخیل است و این دخالت به صورت علیت ناقصه می‌باشد. در یک کلام باید گفت: اخلاق در ضمانت ایمان است و ایمان ضامن و پشتوانه آن محسوب می‌شود. علامه می‌فرماید: «در واقع، اخلاق فاضله، اگر بخواهد ثابت و پا برجا بماند، ضامنی لازم دارد که آن را حفاظت کند و آن چیز غیر از توحید نیست. واضح است که اگر اعتقاد به معاد در بین مردم نباشد، آن‌چه افراد بشر را از پیروی هوی و هوس باز دارد و جلوی لذات طبیعی را بگیرد، نیز وجود نخواهد داشت» (همان، ص: ۳۳۴).

از طرف دیگر باید گفت ایمان نیز به وسیله اخلاق کریمه حفظ می‌گردد و بقا و پایداری ایمان مرهون اخلاق است. علامه می‌فرماید: «توحید اصلی است که درخت سعادت آدمی را

رشد داده و شاخ و برگ اخلاق کریمه را در آن شاخه‌ها بارور ساخته و جامعه بشریت را از میوه‌های آن بهره‌مند می‌سازد» (۱۷، ج: ۱۱، ص: ۲۲۴).

در ادامه به پیوند روان‌شناختی‌ای میان ایمان و اخلاق می‌پردازیم که به رابطه «حس پرستش» و «حس اخلاقی» مربوط می‌گردد. از نظر علامه، حس اخلاقی از لوازم و آثار حس پرستش و منشعب از آن است. علامه در آثار خویش، آن‌جا که توحید و آثار و لوازم عملی آن را فطری می‌نامد، به پیوند بین این دو گرایش نظر دارد. فطرت توحیدی، آن‌گاه که از اجمال به تفصیل می‌گراید، به اخلاق و اعمال خاص دینی می‌انجامد. ایشان در این باره می‌فرمایند: «روح ایمان در اخلاق کریمه‌ای که دین اسلام دعوت به آن کرده ساری و جاری است و روح اخلاق نیز در ایمان منتشر است. پس همه اجزا و تعالیم دینی، اگر خوب تجزیه و تحلیل شوند، به توحید و ایمان به خدا برمی‌گردد و توحید اگر به حال ترکیب درآید به صورت اخلاق و اعمال درمی‌آید. اگر توحید و ایمان از مقام عالی اعتقادی فرود آید، اخلاق و اعمال می‌شود و اگر اعمال و اخلاق از درجه نازل خود بالاتر روند، توحید و ایمان خواهند بود» (۱۹، ص: ۳۳۰).

از پیوندهای دیگری که بین ایمان و اخلاق متصور است پیوند «جامعه‌شناختی» می‌باشد. آن‌چه در این پیوند رخ می‌دهد، ایمان و اخلاق از جهت تأثیر آن‌ها بر جامعه انسانی است. علامه در زمینه می‌فرماید: «طبق دستور اسلام، باید هدف اصلی را اخلاق قرار داد و قوانین اجتماعی را بر پایه آن بنا نهاد؛ زیرا فراموش کردن اخلاق پسندیده به منظور منافع مادی، جامعه را به تدریج، به سوی مادیت متوجه ساخته و معنویت را، که تنها وجه برتری انسان بر سایر حیوانات است، از دستشان می‌گیرد و به جای آن خوی درندگی و چرندگی را جانشین می‌سازد» (۱۸، صص: ۹۴-۲۷).

۴.۷. ایمان و علم

علامه «علم» را حصول «مجردی» برای مجرد دیگر و یا حضور شیئی برای شیئی دیگر می‌داند (۲۴، ص: ۲۴۰). واقعیت علم نشان‌دهندگی و نمایش عالم خارج است.

از دید علامه، سفارش و احترامی که در قرآن و اسلام به علم و دانش شده و تشویقی که نسبت به تفکر و شناخت صورت گرفته است، در هیچ‌یک از کتاب‌های آسمانی و در هیچ آیینی، اعم از آیین‌های آسمانی و غیرآسمانی یافت نمی‌شود (۱۳، ص: ۲۵). به بیان قرآن کریم: «هل یستوی الذین یعلمون و الذین لایعلمون» (زمر/۹).

چیزی که در این‌جا مهم است استعداد افراد انسانی در درک حقایق علمی و معارف حقیقی دین است. علامه در تحلیل معنای علم، آن را حقیقتی کاشف، روشن‌گر و منزّه از قوه و استعداد می‌داند و ثابت می‌کند که علم نحوه‌ای وجود است، آن هم از قسم وجود

مجرد که هیچ دگرگونی در آن راه ندارد. با این همه، به نظر ایشان، قدرت شناخت انسان محدود است و انسان توان شناخت همه آن چه را می خواهد بداند ندارد (۳۱، ص: ۱۴۹). نکته مهم دیگر این که بنابر بیان علامه، ایمان به خدا صرف این نیست که انسان بداند خدا حق است؛ زیرا مجرد علم، دانستن یا درک کردن به معنای ایمان نیست و حتی ممکن است به استکبار و انکار آلوده گردد. خدا نیز در قرآن فرموده است: «و جحدوا بها و استیقننها انفسهم» (نمل/۱۴): آن را انکار کردند در حالی که دل هایشان بدان یقین و علم داشتند. اما از آن جا که ایمان با انکار نمی سازد باید نتیجه گرفت که ایمان صرف ادراک نیست، بلکه عبارت است از پذیرش ویژه از ناحیه نفس نسبت به آن چه بدان علم یافته ایم؛ پذیرشی که باعث می شود نفس در برابر آن ادراک و آثاری که اقتضا دارد تسلیم شود. بنابراین انسان باید به مقتضای علم خود ملتزم باشد و به اصطلاح دارای عقد قلب باشد؛ بدین معنا که نتایج و آثار علمی علم، هر چند فی الجمله، در وی پدیدار گردد. بنابراین انسان مؤمن کسی است که اولاً به وجود خداوند و ثانیاً به وحدانیت او عالم باشد و ثالثاً به لوازم و مقتضای علم خود پای بند بوده، شرط عبودیت و بندگی را در عمل به جا آورد. علامه بر این باور است که مؤمن واقعی، دارای حیات و نوری دیگر است. این سخن مجاز گویی نیست، بلکه از نظر او، به راستی در مؤمن، حقیقت و واقعیتی دارای اثر وجود دارد که در دیگران وجود ندارد. خداوند در نهاد فرد با ایمان نوری قرار داده است که همان علم زاییده از ایمان است (۱۷، ج: ۱۸، ص: ۴۱۱).

نور ایمان از بیاض روی اوست ظلمت کفر از سر یک موی اوست (۲۸، ص: ۳۰۱)

۸.۳. ایمان و ارتباط آن با شک و یقین

علامه، یقین را این گونه تعریف می کند: «الیقین هو اشتداد الادراک الذهنی بحیث لا یقبل الزوال و الوهن» (۱۴، ج: ۲، ص: ۲۴۸). البته این تعریفی منطقی از یقین است که مراد از آن، یقین برخاسته از برهان و استدلال است. می توان از این تعریف علامه نتیجه گرفت که بدین معنا، یقین از سنخ معرفت و بالاترین مرحله علم است. علمی فراتر از اطمینان؛ علمی که شک و شبهه به هیچ وجه در آن رخنه نمی کند. یقین ادراک و دریافتی مطابق با واقع، ثابت و زوال ناپذیر است. روشن است که در هر دورانی، افراد اندکی توفیق دستیابی به چنین مرحله ای را می یابند. این همان مرتبه "علم الیقین" است که در آن، فرد با برهان امری را تصدیق می کند، با چشم دل و بصیرت باطنی نیز آن را مشاهده می کند. البته مرحله ای فراتر از این هم به نام "حق الیقین" وجود دارد که جایگاه واصلان و فانی شدگان در حق است. قرآن می فرماید: «کلاً لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم

لترونها عين اليقين» (تکاثر/۷-۵): «هرگز چنین نیست، اگر علم اليقين داشتید، به يقين، دوزخ را می‌بینید. پس آن را قطعاً به عين اليقين درمی‌یابید».

بیان این نکته نیز ضروری است که حقیقت ایمان از نگاه علامه دانستن و يقين پیدا کردن نیست؛ بلکه دل‌بستن، باور کردن و اعتماد کردن است که در مراتب عالی ایمان امکان‌پذیر است؛ یعنی درجه تقوی و احسان، در این درجه، مؤمن محسن و متقی است. علامه با بهره‌گیری از آیات قرآنی معتقد است در جایی که غفلت میسر است، یعنی در این دنیای فانی، يقين فضیلت بیشتری دارد. چرا که با مرگ، تنها يقين عمومی یا حصولی محقق می‌شود. به عبارتی، علامه يقين را هم در علم حصولی میسر می‌داند و هم در علم حضوری؛ اما نهایت مراتب يقين را در گونه‌ی حضوری و شهودی آن می‌داند. به بیان علامه، مرگ حالتی است که می‌توان از آن به يقين تعبیر کرد: «و کنا نکذب بیوم الدين حتی آتانا اليقين (مدثر/۴۷): ما روز جزا را تکذیب می‌کردیم تا این که يقين (مرگ) ما را در رسید». در قیامت که پرده‌های غفلت فرومی‌افتد همگان موقن‌اند؛ اما باید دید در دنیا چه کسی به يقين می‌رسد؟ «و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض و لیکون من الموقنین (انعام/۷۵) و این گونه ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم (ع) می‌نمایانیم تا از اصحاب يقين گردد». ابراهیم خلیل الرحمن (ع)، که روزی با دیدن کیفیت مردگان می‌خواست به يقين برسد، با کمک خداوند، به مرتبه‌ای می‌رسد که شایستگی مشاهده باطن عالم را هم پیدا می‌کند و بالاتر از آن با يقين کامل، فرزندش را به قربان‌گاه می‌برد. بی‌شک چنین مقامی که به ابراهیم (ع) داده شده است، ملازم عالی‌ترین مراتب ایمان است. بنابراین با کمی تأمل می‌توان گفت: اولاً يقين و ایمان هیچ معارضتی با هم ندارند؛ چرا که ابراهیم (ع) که مؤمنی مطمئن بود، موقن نیز شد. یعنی ایمان و يقين با هم سازگارند. این گونه نیست که چون يقين آمد ایمان می‌رود؛ بلکه در چنین مرتبه‌ای، نور ایمان در برابر پرتو يقين همانند جلوه ماه در برابر خورشید است. ثانیاً يقين توأم با ایمان بالاتر از ایمان بدون يقين است. امام صادق (ع) می‌فرمایند: «ایمان برتر از اسلام است و يقين برتر از ایمان و چیزی عزیزتر از يقين نیست» (۳۱، ص: ۵۱). ثالثاً ایمان تلازمی با يقين ندارد؛ چنان‌که ابراهیم (ع) قبل از رؤیت ملکوت آسمان و هم‌چنین پیش از فرستادن یگانه فرزندش به قربان‌گاه مؤمن بود اما موقن نبود؛ چرا که اطمینان و يقين ملازم مراتب بالای ایمان است نه ملازم مطلق ایمان. چهارم این که يقين مقدم بر ایمان نیست؛ لازم نیست ابتدا به گزاره‌ای يقين پیدا کنیم آن‌گاه بدان ایمان آوریم؛ بلکه يقين متأخر از ایمان است. پنجمین مطلب، يقين معلول اسباب خود است و امری اختیاری نیست، برخلاف ایمان که امری اختیاری است. این ویژگی يقين در آیه ۳۲ سوره مبارکه جاثیه به خوبی توضیح داده شده

است: «و اذا قيل ان وعد الله حق و الساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة ان نظن الاظنا و ما نحن بمستيقنين: و چون گفته می‌شود که وعده الهی حق است و در قیامت شکی نیست؛ می‌گفتید: ما نمی‌دانیم قیامت چیست؟ آن را جز گمانی نمی‌پنداریم و ما به حق بودن آن یقین نداریم».

ناگفته نماند مرحوم علامه آن‌جا که از بیماری‌های قلب سخن می‌گوید به خوبی اثبات می‌کند که ایمان با هیچ‌گونه شکی سازگار نیست. وی می‌گوید: دل‌ها مرضی دارند و در نتیجه صحتی هم دارند. صحت و بیماری متقابل‌اند و دو چیز متقابل در یک جا جمع نمی‌شوند. مرض قلب تلّس به نوعی شک و شبهه است که چشم آدمی را در برابر ایمان به خدا و اطمینان به آیات الهی کور می‌سازد. بنابراین از آثار مرض قلبی مخلوط شدن شرک با ایمان است (۱۷، ج: ۲، ص: ۳۷۴). بیماری دل در عرف قرآن، همان شک و شبهه است که اگر بر ادراک انسان چیره شود مانع عقد القلب انسان نسبت به خدا و سایر عقاید دینی می‌شود. از نگاه قرآن، سست ایمان‌هایی که به هر صدایی توجه می‌کنند و به هر کاری روی می‌آورند دل‌هایشان بیمار است، در شک به سر می‌برند و به دروغ، ادعای ایمان می‌کنند. خداوند نیز بیماری ایشان را افزود تا در اثر انکار حق و استهزای آن به هلاکت رسیدند (۱۷، ج: ۵، ص: ۳۷۸). در برخی آیات دیگر، مانند آیه ۳۱ سوره مبارکه مدثر و آیه ۶۰ سوره مبارکه احزاب، آن‌چه «مرض» نامیده شده است بی‌گمان، ثبات قلب و استقامت نفس را مختل می‌سازد. شک و ریب از جمله این امراض‌اند که هم انسان را در باطن دچار اضطراب و تزلزل می‌نمایند، هر چند با مرتبه نازلی در ایمان نیز هم‌زیستی داشته باشند. با آن‌که عموم مردم با ایمان به چنین تردیدها و دودلی‌هایی دچار می‌شوند، نباید فراموش کرد که شک با مراتب عالی ایمان ناسازگار و در حکم شرک است. خداوند در این باره می‌فرماید: «و لایؤمن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون (یوسف/۱۰۶): و اکثر مردم به خدا ایمان نمی‌آورند مگر آن که مشرک شوند». و نیز می‌فرماید: «فلا و ربک لایؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لایجدوا فی انفسهم حرجاً ممّا قضیت و یسلموا تسلیماً (نساء/۶۵): ولی چنین نیست، به پروردگارت قسم که ایمان نمی‌آورند، مگر تو را در مورد آن‌چه میان آنان مایه اختلاف است داور گردانند؛ پس از حکمی که کرده‌ای در دل‌هایشان احساس ناراحتی [تردید] نکنند و کاملاً سر تسلیم فرود آورند».

علامه معتقد است یقینی که پایه پارسایی و زمینه زهد نباشد شک است؛ چرا که: «لایجعلوا یقینکم شکاً اذا تیقنتم فاقدموا» (۱۲، ص: ۵۲۵): «و یقینتان را شک قرار ندهید. پس هرگاه به چیزی یقین پیدا کردید، اقدام به عمل کنید».

علامه بر اساس آیات نورانی قرآن، شک را دو قسم می‌داند: شک گذرا و ابتدایی و شک مستقر. قسم اول نوعی دل‌آشوبی، دغدغه، خطور قلبی، عدم اطمینان، دل‌شوره و تردید است که غالباً بر قلب مبتدی چیره می‌شود. اما شک مستقر، تردیدی همیشگی و تزلزلی پایدار است که هیچ احتمال برتری را بر نمی‌تابد. شکاکیت مستقر، نظریه‌ای معرفت‌شناختی است که شناخت را دست نیافتنی و اثبات را ناممکن می‌شمارد. شکاک معتقد است نمی‌توان در امور نظری، برهانی قاطع ارائه کرد که جمیع عقلا در همه زمان‌ها قانع شوند. معرفت نظری اثبات‌ناپذیر است. آیا می‌توان شکاک بود و در عین حال مؤمن؟ آیا می‌توان به گزاره‌ای شک مستقر داشت و در عین حال، بدان ایمان ورزید؟ علامه بر این امر تأکید فراوان دارد که ایمان با شکاکیت و شک مستقر منافات دارد. شک نوعی وضعیت ذهنی و روانی خاص است که بر اساس آن، دو طرف نقیض برای انسان برتری ندارد و مساوی است. شک منافی یقین و از انواع جهل است. شک، ریب و تردید مترادف هستند. اگر انسان به گزاره‌ای شک داشته، در صدق و کذب آن تردید داشته باشد، اولاً نمی‌تواند به آن باور داشته باشد و ثانیاً نمی‌تواند به آن اعتماد پیدا کند و دل بندد. بنابراین نمی‌توان گفت بدان یقین و ایمان دارد. در قرآن کریم آمده است: «و لقد صدق علیهم ابلیس ظنه فاتبعوه الا فریقاً من المؤمنین و ماکان له علیهم من سلطان الا لنعلم من یؤمن بالآخرة ممن هو منها فی شک و ربک علی کل شیء حفیظ» (سبأ/۲۱-۲۰): «و به راستی شیطان، ظن خود را درباره ایشان راست یافت. آن‌ها، جز گروهی از مؤمنان، از او پیروی کردند. شیطان را بر ایشان سلطه‌ای نبود مگر آن که سرانجام کسی را که به آخرت ایمان دارد از کسی که در آن شک دارد بازشناسیم. پروردگارت بر همه چیز نگهبان است».

علامه می‌گوید: در این آیه، دو گروه در برابر هم نهاده شده‌اند: «من یؤمن بالآخرة» (مؤمن) و «من هو منها فی شک» (شاک). به عبارت روشن‌تر، ایمان منافی شک است. نمی‌توان در عین این‌که به چیزی شک داریم به آن ایمان داشته باشیم. شک منافی ایمان است نه مقدم بر ایمان و مؤلفه آن. خداوند در جای دیگری از کتاب خویش می‌فرماید: «لا یستأذنک الذین یؤمنون بالله و الیوم الآخر ان یجاهدوا باموالهم و انفسهم و الله علیم بالمتقین. انما یستأذنک الذین لایؤمنون بالله و الیوم الآخر و تابت قلوبهم فهم فی ربهیم یسترددون» (توبه/۴۵-۴۴): «[بدان که] مسلمانانی که به حقیقت، به خدا و روز قیامت ایمان دارند از تو رخصت ترک جهاد نخواهند، تا به مال و جان خود در راه خدا جهاد کنند و خدا به حال متقیان آگاه است و تنها آن‌هایی که ایمان به خدا و روز قیامت نیاورده، دل‌هایشان در شک و ریب است و از تو اجازه‌ی معافی از جهاد می‌خواهند و آن منافقان پیوسته در تیرگی شک و تردید خواهند ماند».

اگرچه بحث آیه بالا درباره متقین (مؤمنان غیرمبتدی) است، باز گویی سه امر در کنار هم شایان توجه است: ۱- بی‌ایمانی؛ ۲- دل‌های مردد و ۳- تردید و ریب. بی‌گمان آیه ناظر به شک مستقر است و شک مستقر با ایمان قابل جمع نیست. علامه برای اثبات این امر به چند آیه دیگر نیز اشاره می‌کند: «...و لکن تصدیق الذی بین یدیہ وتفصیل الکتاب لاریب فیه من رب العالمین» (یونس/۳۷) «... [این قرآن] تصدیق [کننده]؛ چیزی است که پیش از آن است و روشنگر آن کتاب است، که آن تردیدی نیست. و از جانب پروردگار عالمیان است». هم‌چنین: «ان الساعه لآتیة لاریب فیها ولکن اکثر الناس لا یعلمون»: (غافر/۵۹) «قیامت حتماً خواهد آمد؛ تردیدی در آن نیست، اما بیشتر مردم ایمان نمی‌آورند».

۳.۹. رابطه ایمان با خشوع و سکینه

خشوع یکی از صفات قلبی و به معنای فروتنی و خضوع است. ایمان دینی دل را در برابر خداوند نرم می‌کند و جان را پذیرای هدایت و راه‌یافتگی می‌سازد. دل مؤمن با ایمان به خدا فروتنی پیشه می‌کند و با شنیدن آیات الهی خضوع و خشوعش افزون‌تر می‌شود. از نظر علامه، با توجه به این‌که ایمان دارای مراتب و درجات است صفات قلبی ناشی از ایمان نیز ذومراتب است. خشوع و فروتنی کامل از پی‌آمدهای مراتب عالی ایمان است و قلب مراتب در پایین و نخستین ایمان، از خشوع و فروتنی اندکی برخوردار است. آن‌جا که پروردگار عالمیان می‌فرماید: «الم یأمنون ان لذلین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله و ما نزل من الحق و لا یكونوا کالذین اوتوا الکتاب من قبل فطال علیهم الأمد فقت قلوبهم و کثیر منهم فاسقون» (حدید/۱۶): «آیا برای آنان که ایمان آورده‌اند وقت آن نرسیده که قلب‌هایشان به یاد خدا و آن‌چه به حق نازل شده است فروتن گردند و این‌که همانند آنان نباشند که پیش از این، به آنان کتاب داده شد، پس روزگار بر ایشان دراز و دل‌هایشان سخت شد و بسیاری از ایشان فاسق‌اند».

از این آیه، برمی‌آید که خشوع دل‌های مؤمنان در برابر ذکر خداوند و کتاب الهی در مراتب ابتدایی ایمان حاصل نمی‌شود؛ چرا که آیه خطاب به مؤمنانی است که فاقد چنین فضیلتی هستند و در مقام تشویق آنان به تحصیل آن است. در جایی دیگر آمده است: «قد افلح المؤمنون الذین هم فی صلاتهم خاشعون» (مؤمنون/۳-۲): «مؤمنان رستگار شدند؛ آنان که در نمازشان فروتن‌ند».

سکینه از سکون، خلاف حرکت نیز یکی از صفات قلبی است و به معنای آرامش دل، استقرار و عدم اضطراب باطنی به کار می‌رود. یکی از بزرگ‌ترین نتایج ایمان دینی آرامش‌بخشی است. آرامش روحی و معنوی مختص مؤمنان حقیقی و هدیه‌ای الهی است که خود به بازآفرینی ایمان می‌انجامد (۱۷، ج: ۱۸، ص: ۴۱۱). «هو الذین انزل السکینه فی

قلوب المؤمنین لیزدادوا ایماناً مع ایمانهم» (فتح/۴): «خداوند کسی است که آرامش را در دل‌های مؤمنان نازل کرد تا ایمان بر ایمانشان بیفزاید».

مرحوم علامه با بهره‌گیری از آیات قرآنی، سکون و آرامش علمی در نفس را از پی‌آمدهای ایمان می‌داند و مقدمه لازم این آرامش را التزام عملی نسبت به محتوای ایمان می‌شناسد. و ایمان به او را مایه آرامش دل‌ها معرفی می‌کند: «الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب» (رعد/۲۸): «آنان که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا آرام می‌گیرد، آگاه باشید که تنها با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد».

علامه بر این باور است که اولاً سکینه و آرامش دل همواره از جانب خداوند نازل می‌شود: «... فعلم ما فی قلوبهم و انزل السکینه علیهم...» (فتح/۱۸): «... پس دانست آن‌چه در دل‌هایشان است پس سکینه بر ایشان نازل کرد...»؛ ثانیاً فرودگاه سکینه و آرامش، قلب مؤمنان است: «هو الذی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین» (فتح/۴) و سوم، مؤمنان قبل از فرود آمدن آرامش، بهره‌ای از ایمان داشته‌اند؛ بنابراین سکینه از پی‌آمدهای مراتب عالی ایمان است و نه لزوماً همه مراتب آن.

۱۰. ۳. متعلق ایمان

پیش از این گفتیم که از نگاه علامه، ایمان گرایشی قلبی برخاسته از طمأنینه و سکونت نفس است که این اطمینان، خود برخاسته از یقین است. یقین نیز می‌تواند برخاسته از علم حصولی یا شهودی و حضوری باشد. بنابراین متعلق ایمان از نظر علامه، امری عینی و حقیقی است که لزوماً از حقایق برخوردار است.

علامه معتقد است که فطرت پاک هر انسانی خواستار یک حقیقت و معبود واقعی است، هرچند در شناسایی مصداق بیرونی آن، انسان‌ها به اختلاف می‌افتند. ایشان با اذعان کامل به این مطلب، معتقد است که "الله" عالی‌ترین واژه در دستگاه قرآنی است و اعتقاد به خدا همیشه در میان بشر بوده است و این، فطری بودن خداشناسی و خداپرستی را می‌رساند (۱۶، ص: ۱۷۵). گذشته از این، آدمی در مقابل حق و غیب خاضع و خاشع سرشته شده است و همین ویژگی مؤمنان است که آن‌ها را از سایر انسان‌ها جدا ساخته است و آنان را در پیوندی گسست‌ناپذیر با پروردگارش قرار داده است.

گفتم صنما مگر که جانان منی اکنون که همه نگه کنم جان منی (۳۶، ج: ۲، ص: ۷۴۰)

۴. نتیجه‌گیری

به طور کلی، علامه طباطبایی به تبیین مسأله ایمان در شعاع آموزه‌های قرآنی پرداخته است؛ چرا که قرآن کریم سنگ بنای تفکر اسلامی است و هرگونه مطالعه دینی و ایمانی،

بدون اشراف به قرآن تمام و کامل نیست.

باید گفت علامه ایمان را از اقسام فعل می‌داند، آن هم فعلی قلبی که ریشه در درون و فطرت آدمی دارد. وی برای ایمان دینی، ویژگی‌هایی چون اختیار، آزمون‌پذیری،... و افزایش و کاهش‌پذیری را بر می‌شمارد و ماهیت را از سنخ کشف و شهود می‌داند. علامه معتقد است ایمان ماهیتی تشکیکی و ذومراتب دارد، بدین معنا که انسان بسته به مرحله زندگی خود می‌تواند مقام و درجه ایمانی متناسب آن را دارا گردد.

مرحوم علامه میان ایمان و مؤلفه‌هایی مانند اسلام، علم، عمل، تقوا، اخلاق، اختیار، یقین، عقل، خشوع و اطمینان، پیوندی گسست‌ناپذیر قایل است و معتقد است که فرد مؤمن با داشتن این مؤلفه‌ها می‌تواند به والاترین درجه ایمانی، یعنی مخلصین برسد. از نگاه او، آموزه‌های دینی و ایمانی با یک رویکرد درون دینی و انفسی، قابل بحث و بررسی است و این انسان است که باید به کمک نیروی عقل و خرد و نیز با استفاده از عنصر واقع بینی، بیش از پیش، ایمان دینی خویش را تقویت کند.

یادداشت‌ها

۱- علامه نگارش *المیزان* را در سال ۱۳۷۴ق آغاز نمود و در شب ۲۳ رمضان ۱۳۹۲ق به پایان رساند. این اثر به عربی در ۲۰ مجلد و به فارسی در ۴۰ مجلد می‌باشد که مهم‌ترین ویژگی آن تفسیر قرآن با قرآن است.

۲- استاد هانری کربن یکی از شرق‌شناسان بزرگ معاصر و از استادان دانشگاه سوربن پاریس است، به دنبال ملاقات و صحبت‌هایی که با علامه داشت به تشیع علاقه‌مند گردید و سعی در معرفی علامه و مکتب تشیع در سراسر اروپا نمود. علامه نیز کتاب *شعیه* خود را در قالب مجموعه‌ای از مذاکرات با پروفسور تدوین کرده است که به چهار زبان فارسی، عربی، فرانسه و انگلیسی منتشر شده است.

۳- "الذین آمنوا بآیاتنا و کانوا مسلمین" (زخرف/۶۹): کسانی که به آیات ما ایمان آورده تسلیم بودند و "یا ایها الذین آمنوا ادخلوا فی السلم کافه" (بقره/۲۰۸): ای کسانی که ایمان آورده‌اید همگی وارد اسلام شوید.

4- strong rationalism

5- critical rationalism

6- fideism

۷- منظور علامه از ناتوانی عقل انسان این است که قدرت شناخت آدمی محدود است و بر اساس آیات قرآنی احاطه مطلق به خصوصیات مخلوقات، مخصوص خدا است. (ر.ک: ۱۶، ج: ۱، ص: ۱۹).

۸- نمونه این تفسیر روایت به روایت را می‌توانید در *بحار/النور*، ج: ۵، ص: ۱۲۲؛ ج: ۴، ص: ۸۶؛ ج: ۳، ص: ۳۲۷؛ ج: ۵، ص: ۲۲۳ و ج: ۶، ص: ۳۲۶ مشاهده نمایید.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. امین، مجتهد، (۱۳۷۱)، *اربعین الهاشمیه*، ترجمه علویه همایونی، اصفهان: نشاط.
۳. الأوسی، علی، (۱۳۷۵)، *روش علامه در المیزان*، ترجمه سیدحسین میرخلیلی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۴. ایزوتسو، توشیهیکو، (۱۳۷۸)، *مفهوم ایمان در کلام اسلامی*، ترجمه زهرا پورسینا، تهران: سروش.
۵. تیلیخ، پل، (۱۳۷۵)، *پویایی ایمان*، ترجمه حسین نوروزی، تهران: حکمه.
۶. خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۲)، *کلام جدید*، تهران: حکمت.
۷. حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد، (۱۳۷۷)، *دیوان اشعار*، غلامعلی محبی نژاد، سمن.
۸. حسینی، محمدحسین، (۱۳۶۷)، *مهر تابان*، قم: مؤسسه انتشارات باقرالعلوم.
۹. رخشاد، محمدحسین، (۱۳۸۲)، *در محضر علامه طباطبایی*، تهران: سماء قلم.
۱۰. رسولی محلاتی، سیدهاشم، (۱۳۷۶)، *چهل حدیث*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۱. سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۰)، *اخلاق خدایان*، تهران: طرح نو.
۱۲. صبحی صالح، (۱۳۸۷ق)، *فرهنگ نهج البلاغه*، تهران: وفا، افست از چاپ بیروت.
۱۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۸۲)، *اصول عقاید و دستورات دینی*، تهران: دفتر تنظیم و نشر آثار علامه.
۱۴.، (۱۳۶۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج: ۱۵، مکارم شیرازی، قم: بنیاد علمی و فکری علامه.
۱۵.، (۱۳۷۲)، *انسان از آغاز تا انجام*، صادق لاریجانی، تهران: الزهراء.
۱۶.، (۱۳۹۶ق)، *بررسی های اسلامی*، ج: ۳، قم: دارالتبلیغ اسلامی.
۱۷.، (۱۳۴۵)، *ترجمه المیزان*، محمدباقر موسوی، قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالعلم.
۱۸.، (۱۳۷۵)، *خلاصه تعالیم اسلام*، قم: مرکز دارالتبلیغ اسلامی.
۱۹.، (۱۳۶۲)، *رسائل سبعة*، قم: بنیاد علمی و فکری.

۲۰. (۱۳۷۹)، شیعه (مجموعه مذاکرات با پروفسور هانری کرین)، تهران: مؤسسه انتشارات رسالت.
۲۱. (۱۳۴۶)، شیعه در اسلام، با مقدمه سیدحسین نصر، قم: دارالتبلیغ اسلامی.
۲۲. (۱۳۵۰)، قرآن در اسلام، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۳. (۱۳۷۶)، معنویت تشیع، قم: انتشارات تشیع.
۲۴. (۱۳۷۵)، نهاییه الحکمه، قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالعلم.
۲۵. (بی تا)، وحی یا شعور مرموز، مکارم شیرازی، قم: انتشارات مؤسسه مطبوعاتی دارالفکر.
۲۶. (۱۳۶۶)، ولایت نامه، ترجمه همایون همتی، تهران: امیرکبیر.
۲۷. طبرسی، حسن بن فضل، (۱۴۰۸ق)، مکارم الاخلاق، بیروت: دارالمعرفه.
۲۸. عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۵۶)، مصیبت نامه، به اهتمام و تصحیح دکتر نورانی، تهران: وصال.
۲۹. کدیور، محسن، (۱۳۷۱)، "عقل و دین از نگاه محدث و حکیم"، قم: کیهان اندیشه، ش: ۴۴.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸ق)، کافی، ج: ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۱. گروهی از نویسندگان، (۱۳۶۱)، یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبایی، تهران: شفق.
۳۲. لاهیجی، شمس الدین محمد، (۱۳۸۳)، شرح گلشن راز، تهران: زوار.
۳۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۸)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج: ۲، قم: صدرا.
۳۴. (۱۳۷۴)، حق و باطل، به ضمیمه احیای تفکر فلسفی، تهران: صدرا.
۳۵. مولوی بلخی، جلال الدین، (۱۳۷۴)، مثنوی معنوی، تهران: کلاله خاور.
۳۶. مبینی، شمس الدین محمد، (۱۳۷۱)، کشف الأسرار و عده الأبرار، تهران: امیرکبیر.