

اشاره

هر تعریفی که انسان از خدا ارائه دهد، گمراه کننده و غیر واقعی خواهد بود، چرا که خدا همچون امور طبیعی و علوم تجربی با روشهای علمی قابل شناسایی نیست. انسان در معرفت خدا با مسئله غیب روبه‌روست و این به معنای ایمان است. ایمان به ماورای این حیات و اعتقاد به غیب، انسان را به سوی ارزشهای حقیقی سوق می‌دهد و حیات وی را جهت می‌بخشد. از نگاه فرق مختلف اسلامی، ایمان از معرفت آغاز می‌شود و به تسلیم و خضوع در برابر خدا منتهی می‌گردد. در حقیقت، ایمان، التزام قلبی و عملی را می‌طلبد. قرآن ایمانی را می‌ستاید که به عمل صالح آراسته گردد^۱ و از این دو به عنوان دو عامل اساسی در سعادت انسان و پیشگیری از خسران وی نام می‌برد.^۲ بحث ایمان از نخستین مباحث مطرح شده در میان مسلمانان است که در این مقاله ولو به اختصار از نگاه فرقه‌های اسلامی بررسی شده است.

مفهوم «ایمان و عمل» از نگاه فرقه‌های اسلامی

محمد احمدی

تعریف ایمان و کفر

در مبحث ایمان و عمل با چند مفهوم روبه‌رویم که در ابتدا آنها را تبیین می‌کنیم و سپس به شرح موضوع می‌پردازیم. ایمان عبارت از جاگیر شدن اعتقاد در قلب است. این کلمه از ماده «امن» اشتقاق یافته است، گویی شخص با ایمان به کسی که به درستی و پاکی او اعتقاد پیدا کرده است امنیت و آرامش می‌دهد.^۳ ایمان و اعتقاد گاهی به خود چیزی پیدا می‌شود و تنها اثر وجود آن چیز بر آن اعتقاد مترتب می‌شود. گاهی نیز از این شدیدتر است، به گونه‌ای که به

۱. بقره، آیه ۲۵.

۲. عصر، آیه ۲ و ۳.

۳. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ق، ج ۱،



پاره‌ای از لوازم آن نیز متعلق می‌گردد. گاهی از این هم شدیدتر می‌شود و به همه لوازم آن تعلق می‌یابد. از همین جا نتیجه می‌گیریم که مؤمنان هم در اعتقادشان در یک طبقه نیستند، بلکه طبقات مختلفی دارند و ایمان دارای شدت و ضعف است.^۱ حقیقت ایمان تسلیم قلب است. تسلیم زبان یا تسلیم فکر و عقل، اگر با تسلیم قلب توأم نباشد، ایمان نیست. ممکن است کسی در مقابل یک فکر، حتی از لحاظ عقلی و منطقی، تسلیم گردد، ولی روحش تسلیم نشود. آنجا که شخص از روی تعصب، عناد و لجاج می‌ورزد و یا به خاطر منافع شخصی زیر بار حقیقت نمی‌رود، فکر و عقل و اندیشه‌اش تسلیم است، اما روحش متمرد و طاغی و به همین دلیل فاقد ایمان است، زیرا حقیقت ایمان همان تسلیم دل و جان است.^۲

روایتی از امام صادق (ع) در اصول کافی آمده که از آن جناب دربارهٔ وجوه کفر که در قرآن آمده پرسیده‌اند. ایشان می‌فرماید: کفر در کتاب خدا بر پنج قسم آمده است: اول: کفر جحد که خود دو قسم است؛ سوم: کفر بر ترک دستورهای الهی؛^۳ چهارم: کفر برائت؛^۴ پنجم: کفران نعمت.^۵ قسم اول کفر، یعنی جحد، جحد و انکار ربوبیت خداست و این اعتقاد کسی است که می‌گوید نه ربی هست و نه بهشتی و نه دوزخی.^۶ وجه دوم از جحد، جحد بر معرفت است، یعنی کسی با اینکه حق را شناخته و برایش ثابت شده، آن را انکار کند.^۷ این روایت شدت و ضعف کفر را نشان می‌دهد.^۹ شدت و ضعف پذیری ایمان و کفر، یکی از مباحث عمده‌ای است که در بحث ایمان و عمل با آن روبه‌رو خواهیم بود.

مفهوم ایمان از لحاظ تاریخی نخستین و مهم‌ترین موضوع کلامی در اسلام است. با

۱. همان.

۲. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ششم، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۹۱.

۳. بقره، آیه ۸۵.

۴. ممتحنه، آیه ۴؛ ابراهیم، آیه ۲۲؛ عنکبوت، آیه ۲۶.

۵. نمل، آیه ۴۰؛ ابراهیم، آیه ۷؛ بقره، آیه ۱۵۲.

۶. بقره، آیه ۶.

۷. نمل، آیه ۱۴؛ بقره، آیه ۸۹.

۸. کلینی، الکافی، بیروت، دار الصعب - دار التعارف، چهارم، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۳۸۹.

۹. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵۳ - ۵۴.

توجه به روایات متعددی که درباره سؤال از چیستی ایمان از پیامبر اکرم (ص) وجود دارد،^۱ به نظر می‌رسد بیشتر دغدغه‌ها درباره متعلق ایمان بوده تا معنای آن. گویا برای مسلمانان صدر اسلام معنای ایمان روشن بوده و بعدها با بروز حوادث و ورود بدعتها و تحریفها، باب تفسیر و توضیح مفاهیم اسلامی گشوده شده است. نقطه اوج این آشفتگیها و درگیریها جنگ صفین است که طی آن دسته‌ای از جماعت مسلمانان جدا شدند و مبدأ و منشأ حوادث و فتنه‌های بی‌شماری در تاریخ اسلام گردیدند. نخستین گروه از میان فرقه‌ها و مکتبهای کلامی اسلامی، خوارج بودند که به مسئله تفکیک مؤمن از کافر پرداختند و آن را دستمایه رسیدن به مقاصد سیاسی و اجتماعی خود قرار دادند. در ادامه به این بحث خواهیم پرداخت.

در اوایل دوران بنی‌امیه، وجهه سیاسی مباحث مهم‌تر بود، اما پس از گذشت مدتی که بحرانهای اجتماعی کمی آرام گرفت، بحثها بیشتر کلامی شد و نظریه‌پردازیها در این باره رونق گرفت.^۲ دامنه این بحثها بدانجا کشید که گاه در میان عالمان و پیروان یک فرقه اتفاق نظر حاصل نمی‌شد و کار به اختلاف و جدایی می‌انجامید. گاهی نیز دو دیدگاه مختلف برای اثبات مدعای خود به آیات یکسانی استدلال می‌کردند و تأویلات مختلفی به دست می‌دادند.

دیدگاه خوارج

نقطه شروع بحث درباره ایمان و جوانب آن را از زمان پیدایش خوارج دانسته‌اند.^۳ خوارج به لحاظ تاریخی به مسئله حد و مرز ایمان و تفکیک مؤمن از کافر پرداختند. آنان در باب ایمان از لحاظ کلامی به بحث نمی‌پرداختند، بلکه دیدگاه آنان بیشتر بر اساس شرایط و موقعیتهای سیاسی بود. اینان در اصل با مفهوم کافر، یعنی جهت سلبی ایمان، سروکار داشتند و نه مفهوم ایمان. درباره کفر هم بیشتر به شناخت کافر علاقه نشان می‌دادند. در واقع، آنان مفهوم ایمان را از لحاظ فاعل بررسی می‌کردند. خوارج نمی‌پرسیدند: ایمان چیست یا کفر چیست؟ بلکه می‌پرسیدند: کافر (غیر مؤمن) کیست؟^۴ آنان این واژه را وارد حوزه اسلام کردند

۱. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق، کتاب ایمان و کفر، باب ۳۰.

۲. توشی هیکو ایزوتسو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، تهران، سروش، ۱۳۷۸، ص ۳۴.

۳. ابن تیمیه، الایمان، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۶ق، ص ۷.

۴. مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ص ۳۶ - ۳۸.

و تقسیم‌بندی جدیدی میان مسلمانان به وجود آوردند تا بدین ترتیب مخالفان عقیدتی خود را از صحنه خارج کنند و به خواسته سیاسی خود جامه عمل بپوشانند. در میان مسلمانان واژه کفر بار معنایی منفی و تنیدی داشت و به عنوان یک مفهوم کلیدی در موارد ذم و نکوهش شدید استفاده می‌شد. به طور کلی، دیدگاه آنان در باب ایمان را می‌توان چنین بیان کرد: ایمان عبارت است از معرفت قلبی، عمل جوارحی و اقرار زبانی. یعنی اطاعت از خدا در تمام اوامر و نواهی کبیره و صغیره ایمان است و ترک هر یک از اوامر یا ارتکاب هر یک از نواهی کفر است.^۱

پس از مدتی بر سر تعیین معنای مؤمن و کافر اختلافات شدیدی بین خوارج ایجاد شد، به طوری که بغدادی از بیست فرقه خوارج نام برده است.^۲ با توجه به نقشی که خوارج برای عمل در ایمان قائل بودند، ارتکاب گناه را کفر و یا حتی شرک می‌دانستند و بدین ترتیب رویکرد عمده آنان در مواجهه با مخالفان خود استفاده از حربه تکفیر بود. البته این رویکرد و گرایش به تکفیر را بعدها متکلمان اشعری به شدت تقبیح و رد کردند و تفتازانی و غزالی به بررسی موارد مجاز تکفیر پرداختند.^۳ در مجموع در نظر خوارج مرز و فاصله‌ای میان ایمان و کفر نیست. اگر مؤمن به تمام فرایض عمل کند و از همه نواهی بپرهیزد، با اندک اهمال و سستی در زمره کافران (یا حتی مشرکان) قرار می‌گیرد.

دیدگاه فرقه‌های خوارج

محکمه: اولین گروه خوارج که پس از واقعه حکمیت شکل گرفتند، قبول حکمیت و عدم توبه از آن را گناه کبیره شمردند و به همین دلیل علی(ع) را کافر خواندند. اینان ارتکاب گناه را با کفر برابر و مرتکب کبیره را از ایمان خارج دانستند. این نقطه آغاز تفکر دخول عمل در ماهیت ایمان بود.^۴

۱. ابن حزم، الفصل فی الملل و الالهواء، بیروت، دار الجلیل، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۱۳؛ فخر رازی، تفسیر کبیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۶.

۲. عبدالقاهر بغدادی، الفرق بین الفرق، ترجمه محمدجواد مشکور، انتشارات اشراقی، ۱۳۶۷، ص ۴۱.

۳. مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ص ۵۹.

۴. الفرق بین الفرق، ترجمه محمدجواد مشکور، ص ۴۲.

بی‌هسیه: در میان خوارج گروهی عمل را بالاصاله در ایمان داخل نمی‌دانستند و گناه را نشانه کفر - نه خود آن - می‌شمردند. اینان گناه را مستقلاً موجب کفر نمی‌دانستند، بلکه از لوازم چیزی می‌گرفتند که کفر است؛ یعنی جهالت به خدا و نداشتن معرفت او. در واقع بی‌هسیه به عدم دخول عمل در مفهوم ایمان تصریح کردند و ایمان را عنصری معرفتی دانستند.^۱

ازارقه: در میان فرقه‌های خوارج، ازارقه پا را از این هم فراتر گذاشتند و کسانی را که دیگران کافر نامیدند، مشرک خواندند تا بدین طریق ضربه سنگین‌تری به مخالفان خود وارد آورند. آنان حتی کسانی را که به آنها نیپوسته بودند، اگر یهودی یا مسیحی بودند رها می‌کردند، ولی اگر مسلمان بودند، مشرک می‌دانستند و خون و مال و ناموس وی را مباح می‌شمردند.^۲ نجدات: گروه نجدات معتقد بودند کسی که بر گناه اصرار بورزد، صغیره باشد یا کبیره، مشرک است، ولی اگر اصرار نرزد مسلمان است. مثلاً اگر کسی بر نگاه به نامحرم اصرار بورزد کافر است، ولی اگر بر زنا اصرار نداشته باشد مؤمن است. آنان همچنین در تعیین کفر و ایمان تخصیص قائل می‌شدند و آنچه را برای دیگران کفر شرک می‌شمردند، برای پیروان گروه خود کفر ناسپاسی می‌دانستند.^۳

صفریه: آنان در اندیشه‌های خود از ازارقه معتدل‌ترند، ولی در عمل از دیگر فرقه‌های خوارج تندروترند. صفریه برخلاف ازارقه بر مشرک بودن مرتکب کبیره اتفاق نظر ندارند، بلکه در نظر آنان عنوان شخص گناهکار از حدی که خدا برای وی مشخص نموده تجاوز نمی‌کند (دزد، زناکارو...). در واقع آنان معتقد بودند که تکفیر فقط باید در خصوص گناهی اعمال شود که در قرآن برای آن کیفر خاصی تعیین نشده و مرتکب چنین گناهی، که حدی برای آن تعیین نشده، کافر است. البته در این میان برخی از آنان نیز معتقد بودند تا وقتی که حاکم بر گناهکار حد جاری نکرده است، کافر شمرده نمی‌شود.^۴

اباضیه: اینان مخالفان مسلمان خود را نه مؤمن می‌نامند نه مشرک، بلکه کافر می‌دانند.

۱. شهرستانی، الملل و النحل، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۱۲۵.

۲. مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، ص ۴۷.

۳. الفرق بین الفرق، ترجمه محمدجواد مشکور، ص ۴۲.

۴. الفرق بین الفرق، ترجمه محمدجواد مشکور، ص ۵۴.

البته معتقدند که آنان به نعمت پروردگار کفر ورزیده‌اند، نه کفر اعتقادی مصطلح، زیرا به خدا کافر نشده‌اند، بلکه فقط درباره‌ی خدای متعال کوتاهی کرده‌اند.^۱

حفصیه: آنان گروهی از اباضیه بودند که معتقد شدند کافر معرفت به رسول یا کتاب ندارد، ولی مشرک معرفت به خدا هم ندارد. ولی سپس تغییر نظر دادند و گروه اول را نیز مشرک خواندند.^۲

دیدگاه مرجئه (خالصه)

به دنبال سختگیری و افراط خوارج در تنگ نمودن محدوده‌ی ایمان، و در مقابله با این معضل که جامعه‌ی اسلامی را آماج کینه و نفرت و خونریزی قرار داده بود، اندیشه‌ی «ارجاء» شکل گرفت. در این دیدگاه، ایمان بر تصدیق و معرفت قلبی و حداکثر اقرار زبانی و بیان لفظی اطلاق می‌شود.^۳ پس عمل از حوزه‌ی ایمان خارج است و ایمان نمود خارجی ندارد. بدین طریق، مرجئه حکم مرتکب کبیره را تعلیق می‌کردند و می‌گفتند ما نمی‌توانیم قضاوتی بکنیم و حکم آن را به آینده و امی‌گذاریم. از همین «ارجاء» (تعلیق حکم و تأخیر تا آینده) مرجئه نام گرفتند. این دیدگاه نیز بیشتر بر پایه‌ی مسائل سیاسی بود تا کلامی، زیرا مروجان این نظریه، حامیان دستگاه حکومت اموی بودند و بدین طریق بر فسق و فجور آنان صحنه می‌گذاشتند. مرجئه بعدها تعریف خود از ارجاء را تغییر دادند و مبنایی نظری برای تفکر خود ارائه کردند. آنان گفتند که ارجاء یعنی تأخیر عمل در پس تصدیق و معرفت قلبی.^۴ یعنی ایمان دارای اهمیت ذاتی است و عمل دارای اهمیت ثانوی و بدین ترتیب عمل انسان، چه خوب و چه بد، به حساب نمی‌آید و فرد را از ایمان خارج نمی‌کند. آنان در تعریف ایمان تنها بر معرفت و پس از آن به اعتراف لفظی (اقرار زبانی) تأکید داشتند. گفته شده آنان در تعیین دقیق مسئله ارجاء دچار اختلاف گشتند و دوازده فرقه شدند.^۵ از طرفی همین ابهام در معنای معرفت بود که

۱. همان، ص ۷۵؛ مهدی فرمانیان، فرق تسنن، نشر ادیان، ۱۳۸۴، ص ۱۳۸.

۲. الفرق بین الفرق، ترجمه‌ی محمدجواد مشکور، ص ۶۴.

۳. ابوالحسن اشعری، المقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تصحیح هلموت ریتز، سوم، ۱۴۰۰ق، ص ۱۳۲.

۴. ایمان در کلام اسلامی، ص ۸۲ - ۸۴.

۵. المقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ص ۱۳۲.

گاهی برخی از مرجئه را وامی‌داشت تا عناصری چون تسلیم، خضوع و تعظیم را در مفهوم ایمان وارد کنند تا آن را از صورت عقلی محض خارج سازند و با ارتباط دادن آن به قلب و دل معضل اختیاری بودن ایمان را حل کنند.^۱

با خارج دانستن عمل از حوزه ایمان، مهم‌ترین پرسشی که مرجئه با آن روبه‌رو شدند این بود که آیا می‌توان ایمان کسی را بیشتر از ایمان دیگری دانست یا نه. آیا امکان افزایش یا کاهش ایمان وجود دارد؟ این حزم امکان زیادت و نقصان ایمانی را که مبتنی بر تصدیق است رد می‌کند، زیرا وی معتقد است تصدیق تبعیض‌بردار نیست و در یک تصدیق خاص امکان ندارد یکی بیش از دیگری به وصف مصدق بودن متصف باشد.^۲ البته او متذکر می‌شود که یک شخص ممکن است تصدیق‌های متعددی داشته باشد و به این لحاظ تصدیق وی قابل فزونی و کاستی باشد، ولی نمی‌توان براساس تعدد تصدیق‌ها افزایش یا کاهش ایمان را تصور کرد. وی تنها راه قبول زیادت و نقصان ایمان را داخل نمودن عمل در مفهوم ایمان می‌داند.^۳ تفتازانی هم از قول فخر رازی نقل می‌کند که وقتی عمل را به نحوی در مفهوم ایمان داخل کنیم، در آن صورت ایمان تشکیک‌بردار و پذیرای تفاوت می‌شود.^۴ در واقع همچنان که قائلان دخول عمل در ایمان می‌توانند منکر افزونی و کاستی ایمان باشند (مثل اغلب خوارج)، مرجئیان نیز می‌توانند ضمن قبول عدم دخول عمل در ایمان، قائل به امکان افزایش و کاهش ایمان باشند.^۵

سؤال دیگری نیز می‌توان مطرح نمود: آیا عمل را خارج از حوزه ایمان دانستن (مثل دیدگاه مرجئه) به اباحه‌گری و لایالی شدن منجر نخواهد شد؟ آیا این تفکیک میان ایمان و عمل را می‌توان به معنای بی‌بها بودن عمل تلقی کرد؟ آنچه در پاسخ این دو سؤال می‌توان

۱. همان، ص ۱۳۳.

۲. الفصل فی الملل و الاواء، ج ۳، ص ۲۳۳ و ۲۳۷.

۳. همان.

۴. تفتازانی، شرح المقاصد، قم، منشورات الشریف الرضی، اول، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۲۱۱.

۵. محسن جوادی، نظریه ایمان در عرصه کلام و قرآن، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، اول، ۱۳۷۶،

گفت این است که جواب هر دو منفی است. البته ویژگی اصلی مکتب مرجئه همین خارج دانستن عمل از مفهوم ایمان است. آنان اعتقاد دارند کسی را که تن به هیچ طاعتی نمی‌دهد، نه تنها نمی‌توان تکفیر نمود، بلکه او به خاطر ایمانی (همان معرفت قلبی و یا اقرار زبانی) که دارد، از خلود در آتش نیز در امان است. ولی با وجود این، مرجئه ضمن آنکه نقش عمل را انکار نمی‌کنند، بر نقش اساسی عمل در تأمین سعادت اخروی تأکید دارند و معتقدند ایمان به تنهایی نمی‌تواند ضامن سعادت بشر باشد.

در پی بروز معضل اباحی‌گری در جامعه اسلامی که از تفکر مرجئی نشأت گرفت، حسن بصری کوشید با استعمال واژه منافق، با بی‌بها نمودن عمل به مقابله برخیزد.^۱ البته خود مرجئیان نیز این خطر را دریافتند و سعی داشتند با آوردن مفاهیمی چون تسلیم، خشوع، خضوع و... در مفهوم ایمان، به نوعی فقدان عمل را جبران نمایند.^۲ البته باید توجه داشت که اگر چه خارج نمودن عمل از مفهوم ایمان ممکن است به لحاظ اجتماعی زمینه و ذهنیت بی‌اعتنایی به عمل را فراهم سازد و منجر به اباحه‌گری و بی‌مبالاتی شود، لزوماً نمی‌توان این امر (بی‌بها شدن عمل) را از تفکیک ایمان و عمل نتیجه گرفت. همچنان که بسیاری از عالمان شیعه معتقد به خارج بودن عمل از مفهوم ایمان هستند.

ابوحنیفه که برخی وی را نظریه‌پرداز مرجئه می‌دانند، معتقد به خارج بودن عمل از مفهوم ایمان است (که برخی همین را نیز برای تأیید انتساب وی به دیدگاه مرجئه کافی دانسته‌اند).^۳ ولی برای عمل نقش مهمی در تکوین سعادت بشر قائل است. دلیل ابوحنیفه در خارج ساختن عمل از مفهوم ایمان این است که وی معتقد است، بسیار اتفاق می‌افتد که آدمی به دلیل لغزش، مرتکب گناهی می‌شود، در حالی که این گناه را از روی عناد و استکبار در برابر خدا انجام نداده و یا حتی رجای او به عفو خداوند وی را به گناه کشانده است. آیا می‌توان چنین فردی را فقط به دلیل اینکه عملی را که نباید، انجام داده و یا طاعتی را ترک کرده، کافر دانست؟^۴

۱. مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، ص ۹۱.

۲. نظریه ایمان در عرصه کلام و قرآن، ص ۷۹.

۳. المقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ص ۱۳۸؛ شرح المقاصد، ج ۵، ص ۱۷۸.

۴. رسول جعفریان، مرجئه، قم، نشر خرم، ۱۳۷۱، ص ۶۳.

دیدگاه جهیمیه (جبریه)

از عقاید منحصر به فرد جهیم بن صفوان آن است که ایمان تنها شناخت خدا و کفر فقط جهل به اوست. در واقع وی می‌گوید معرفت عنصر سازنده ایمان است و در مقابل آن جهل سازنده کفر است.^۱ جهیم این قول را بر عقاید معتزله افزوده است که هر کس خدا را بشناسد و سپس به زبان او را انکار کند کافر نمی‌شود، زیرا علم و معرفت با انکار زبانی از میان نمی‌رود و چنین کسی مؤمن است.^۲ بنابراین، اگر مؤمن حتی از روی اختیار و عدم تقیه به زبان اظهار کفر کند و بت بپرستد، یا در دارالاسلام آیین یهود یا نصرانیت را بپذیرد و صلیب را بپرستد و در دارالاسلام اعتقاد خود را به تثلیث اعلام نماید و بر آن نیز بمیرد، نزد خدا مؤمن کامل و حقیقی محسوب می‌شود و از اولیای خدا و اهل بهشت است.^۳ همچنین می‌گوید که ایمان تجزیه‌پذیر نیست، یعنی به نیت و اقرار و عمل تقسیم نمی‌شود و مؤمنان در ایمان با یکدیگر برابرند. بنابراین، ایمان پیامبران با ایمان امت یکسان و برابر است، زیرا میان معرفتها و شناختها فرقی نیست.^۴

دیدگاه مرجئه جبریه

آنان ابتدا ایمان را تصدیق قلبی و اقرار زبانی می‌دانستند، اما بعد عمل را نیز جزئی از ایمان قرار دادند.^۵ ظاهراً اینان از یک سو با قدریه و معتزله و اهل سنت در این مسئله هم‌عقیده‌اند که مرتکب کبیره کافر نیست، بلکه فاسق است و به اندازه گناهی که کرده عذاب می‌شود و سپس وارد بهشت می‌گردد. اما مرتکب کبیره‌ای که گنااهش به حد کفر و انکار برسد، کافر و مخلد در آتش است و از آن رهایی نمی‌یابد.^۶

۱. المقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ص ۱۳۲.

۲. همان.

۳. الفصل فی الملل و الاهواء، ج ۴، ص ۲۰۴.

۴. الملل و النحل، ج ۱، ص ۸۸.

۵. فرق تسنن، ص ۳۰۶.

۶. الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۰.

دیدگاه کرامیه

فرقه‌ای به نام کرامیه تحقق ایمان را فقط در گرو اقرار زبانی می‌دانستند و حتی معرفت را هم شرط و جزو آن نمی‌شمردند. آنان معتقد نبودند که این مفهوم از ایمان موجب رستگاری آنان در آخرت می‌گردد، اما قائل بودند که در این دنیا بر چنین اشخاصی لفظ مؤمن صادق است. در این دیدگاه، ایمان می‌تواند با شرک جمع شود، زیرا ایمان مقوله‌ای زبانی و شرک امری درونی است. از این رو، آنان منافقان صدر اسلام را مؤمنان مشرک نامیده‌اند.^۱ از دیدگاه آنان منافق در دنیا مؤمن حقیقی است، ولی در آخرت مستحق عذاب ابدی خواهد بود.^۲ کرامیان مؤمن را شخصی می‌پنداشتند که به شهادتین اقرار کند و عمل به احکام شریعت را از ایمان نمی‌دانستند و آن را از فرایض می‌شمردند.^۳ این تفکر یکی از عوامل مؤثر در گسترش و پذیرش عمومی کرامیه در مناطق شرقی ایران و آسیای میانه گردید.^۴ ایمان در دیدگاه مرجئه از تأکید بر عنصر معرفت شروع می‌شود. جهم بن صفوان به صراحت معرفت نظری را برای ایمان کافی می‌داند و در کرامیه هم که انتهای طیف مرجئه قرار دارند، تأکید بر اقرار زبانی است. بدیهی است که تمام فرقه‌های مرجئه بر خارج بودن عمل از حوزه ایمان توافق دارند. ولی در نظر ابوحنیفه، عمل راهی است که ما را به ایمان می‌رساند، اما خود جزئی از مفهوم ایمان نیست.^۵ تفسیر شیعی از مفهوم ایمان و عمل نیز تا حد بسیار زیادی با دیدگاه مکتب ابوحنیفه تطبیق دارد که در ادامه به تفصیل به آن خواهیم پرداخت.

دیدگاه معتزله

بحث ایمان و عمل در میان معتزله اهمیت خاصی دارد، زیرا یکی از عوامل پیدایش این مکتب همین بحث ایمان و کفر مرتکب کبیره بوده است. منشأ پیدایش این مکتب موضوع جایگاه مرتکب کبیره در آخرت بود که واصل بن عطا (بنیانگذار اعتزال) از درس حسن بصری

۱. الفصل فی الملل و الاھواء، ج ۵، ص ۷۴.

۲. الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۱۳.

۳. التمهید لقواعد التوحید، بیروت، دار الغرب الاسلامی، اول، ۱۹۹۵، ص ۱۲۹.

۴. فرق تسنن، ص ۴۵۲.

۵. الفصل فی الملل و الاھواء، ج ۳، ص ۲۲۷.

کناره‌گیری (اعتزال) کرد و خط فکری و عقیدتی خود را مطرح ساخت. نقش عمل در شکل‌گیری ایمان در این مکتب به قدری است که سه اصل اعتقادی آنان (وعد و وعید، منزله بین المنزلتین و امر به معروف و نهی از منکر) از این مطلب ناشی می‌شود.

معتزلیان که گروهی عقل‌گرا هستند، در باب ایمان راهی میانه‌خوارج و مرجئه برگزیدند. آنان عمل را جزء حتمی و مسلم ایمان به حساب آوردند (مانند خوارج)، اما مرتکب کبیره را نه مثل خوارج کافر خواندند و نه مثل مرجئه مؤمن، بلکه قائل به مرتبه‌ای بین این دو شدند (منزله بین المنزلتین) و آن را فسق نامیدند. قاضی عبدالجبار معتزلی در کتاب خود، این نظر را چنین بیان می‌کند: کسی که مرتکب کبیره شود، بین دو اسم و دو حکم (مؤمن و کافر) اسم و حکم دیگری دارد؛ نه کافر نامیده می‌شود و نه مؤمن، بلکه فاسق نامیده می‌شود. به این ترتیب، نه حکم مؤمن را دارد نه حکم کافر را، بلکه حکم ثالثی دارد و آن عبارت است از منزله بین المنزلتین که هر یک از این دو مقام ایمان و کفر ممکن است وی را به طرف خود بکشد.^۱ از آنجا که در دیدگاه‌های قبلی، دو جایگاه بهشت و جهنم برای دو طبقه مؤمن و کافر وجود داشت، معتزلیان به ارائه تعریفی برای جایگاه فاسق پرداختند و جایگاه آنان را در دنیا و آخرت چنین مشخص کردند که در امور دنیایی، فاسق، حکم مسلمان را دارد، ولی در آخرت به جهنم می‌رود و در آتش مخلد خواهد بود، با این تفاوت که درجات عذاب وی نسبت به کافر، کمتر از عذاب عظیم خواهد بود.^۲ در دیدگاه معتزله به استناد آیه یازدهم سوره حجرات، فسق با ایمان سازگاری ندارد و فاسق اگر چه در دنیا تابع احکام مسلمانان است، در آخرت جایگاهی جز آتش نمی‌تواند داشته باشد. آنان با توجه به اعتقاد به حسن و قبح عقلی، خلاف وعد و وعید را از جانب خدا غیر ممکن و قبیح می‌دانستند و قائل بودند که چون فسق از امور قبیحه است، پس فاسق اهل نار و مخلد در آن خواهد بود و رهایی از آن وجود ندارد.^۳ به سبب همین

۱. عبدالجبار معتزلی، شرح الاصول الخمسة، مکتبة الوهبة، دوم، ۱۴۰۸ق، ص ۶۹۷.

۲. الفصل فی الملل و الاواء، ج ۴، ص ۷۹؛ المقالات الاسلامیة و اختلاف المصلین، ص ۴۷۴؛ صبحی احمد محمود، فی

علم الکلام، بیروت، دار النهضة العربیة، پنجم، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۶۲.

۳. احمد امین، ضحی الاسلام، بیروت، دار الكتاب العربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۶۳ و نیز نک: فی علم الکلام، ج ۱،

دیدگاهی که دربارهٔ وعد و وعید الهی داشتند، آنان را وعیدیه خوانده‌اند. اتفاق نظر کلی معتزلیان بر این است که ایمان عبارت است از انجام طاعات و ترک معاصی. آنان ایمان را به عنوان کل واجبات تعریف می‌کنند. تنها اختلاف نظر آنان دربارهٔ مستحبات است که آیا می‌تواند بخشی از ایمان باشد یا نه.^۱ یعنی عمل جزو ذات ایمان و مقوم آن است و تصدیق و معرفت به تنهایی کافی نیست. در بیان این دیدگاه، استناد معتزلیان به آیات قرآنی است و در تفسیر و تأویلات خود به اثبات دخول عمل در مفهوم ایمان می‌پردازند.^۲ اشعری در نقد و ارزیابی معتزله آنان را «مخانش الخوارج» دانسته، زیرا آنان مانند خوارج، مسلمان گناهکار را با درجه‌ای تخفیف، مخلد در آتش می‌دانستند، اما مانند خوارج این شهامت را نداشتند که به صراحت او را کافر بنامند.^۳

دیدگاه اشاعره

مکتب اشاعره بسیار متأثر از تفکر مرجئی است و در مقایسهٔ اندیشه‌های ابوحنیفه و ماتریدی با آرای اشاعره، تفاوت قابل توجهی مشاهده نمی‌شود. برای دستیابی به آرای اشاعره در باب ایمان باید به کلام بنیانگذار این مکتب ابوالحسن اشعری رجوع کرد. وی در یکی از کتب خود به نام الابانة ایمان را اقرار و عمل معرفی می‌نماید^۴ و در کتاب مشهور خود، المقالات الاسلامیین، خود را هم عقیدهٔ اهل حدیث و سنت معرفی می‌کند و عقیدهٔ آنان را چنین بیان می‌کند: «از نظر آنان ایمان عبارت است از اقرار و عمل، و کاهش و افزایش پذیر است.»^۵ وی در کتاب دیگرش اللمع دربارهٔ ایمان می‌گوید: ایمان عبارت است از تصدیق خدا.^۶ در دو اثر اول، عنصر اساسی ایمان را اقرار و عمل و در کتاب اخیر تصدیق معرفی می‌کند. در توضیح این اختلاف، نظریات مختلفی ارائه شده است. برخی در صدد برآمدن تا انتساب الابانة به

۱. المقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ص ۲۶۶ - ۲۶۹.

۲. نظریة ایمان در عرصهٔ کلام و قرآن، ص ۱۶۵ - ۱۶۸.

۳. فرق تسنن، ص ۳۴۳.

۴. ابوالحسن اشعری، الابانة عن اصول الدینة، بیروت، دار ابن زیدون، بی‌تا، ص ۱۱.

۵. المقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ص ۱۹۳.

۶. ابوالحسن اشعری، اللمع، بیروت، دار لبنان للطباعة و النشر، اول، ۱۴۰۸ق، ص ۱۵۴.

اشعری را رد کنند و یا آن را مجعول و تحریف شده بخوانند.^۱ برخی درصدد برآمدند با آوردن شاهد از دیگر بخشهای کتاب، دخول عمل در ایمان را از نظر وی رد کنند و موافق متن اللمع سازند.^۲ در مورد عبارت موجود در کتاب المقالات نیز برخی آن را حاصل ملاحظات سیاسی و فضای حاکم بر اشاعره دانسته‌اند که یکی از اشاعره متأخر به کتاب اضافه کرده است.^۳ از نظر دیگران نیز دیدگاه اشعری در باب ایمان مبنی بر تصدیق است.^۴ اشعریان عمل را داخل در ایمان نمی‌دانند و البته درباره تصدیق نیز بحثهای فراوانی دارند و وجوه مختلفی را ذکر کرده‌اند.^۵

ابوالحسن اشعری نیز مانند بسیاری از اندیشمندان اسلامی بر این باور است که تنها راه امکان افزایش و کاهش‌پذیری ایمان، داخل دانستن عمل در مفهوم ایمان است. اگر چه وی در کتاب اللمع خود به صراحت به این موضوع اشاره نکرده، اما در کتاب الابانة به این موضوع تصریح نموده است.^۶ حقیقت آن است که قبول این مدعا (دخول مفهوم عمل در ایمان) به قبول افزایش و کاهش‌پذیری ایمان نمی‌انجامد. مثلاً اگر ده عمل واجب در ایمان شرط باشد، اگر کسی همه را انجام دهد مؤمن است و اگر عامل به همه نباشد مؤمن نیست. از طرفی چون اتیان به واجبات تدریجی است و در گستره زمان صورت می‌گیرد، پس آیا می‌توان گفت کسی که در طول زندگی خود به تمام وظایف دینی عمل کرده، ایمانش بیشتر از کسی است که هنوز موفق به عمل به همه واجبات نشده است؟ مثلاً ایمان فردی چون حضرت علی(ع) باید از ایمان برخی صحابه به خاطر سن کمتر ایشان، ناقص‌تر و ضعیف‌تر باشد.

اگر بخواهیم مسئله افزایش و کاهش‌پذیری ایمان را با دخول عمل در مفهوم ایمان حل کنیم، تنها راه آن است که قائل به نوعی کثرت و قلت در اعمال عبادی قائل شویم که باز با

۱. عبدالرحمن بدوی، مذاهب الاسلامیین، بیروت، دار العلم، اول، ۱۹۹۶، ص ۵۵۳.

۲. مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، ص ۱۹۵.

۳. مذاهب الاسلامیین، ص ۵۳۰ - ۵۳۱.

۴. شهرستانی، نهاية الاقدام، قاهره، مكتبة المتنبی، بی‌تا، ص ۴۷۱، ۴۷۳؛ عبدالقاهر بغدادی، اصول الدین، بیروت، دار الکتب العلمیة، اول، ۱۳۴۶ق، ص ۲۴۸.

۵. شهید ثانی، حقائق الایمان، قم، مكتبة المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ق، ص ۵۳ - ۵۴؛ شرح المقاصد، ج ۵، ص ۱۸۳ - ۱۹۲.

۶. الابانة عن اصول الديانة، ص ۱۱.

مشکل مواجه می‌شویم. به طور مثال، اگر کثرت و قلت اعمال را عامل افزایش و کاهش ایمان قلمداد کنیم، این رویکرد حاکی از نوعی گرایش به عمل‌گرایی و اصالت بخشی به کمیت عمل است نه کیفیت آن. قدر مسلم، تعداد و مقدار عمل (کمیت) ملاک نیست، بلکه اخلاص و صحت عمل (کیفیت) ملاک است. چه بسا که عمل به ظاهر کوچکی چون ضربت علی (ع) در جنگ خندق، قابل مقایسه با جنگ‌های فراوانی که برخی دیگر در راه خدا انجام داده‌اند نباشد و از عبادت ثقلین (جن و انس) برتر شمرده شود. انفاق انگشتر در نماز و یا انفاق نان افطار خود به مسکین و یتیم و اسیر نیز از این قبیل است که درباره آنها آیه نازل شده است.

شهید مطهری در این باره مطلبی دارد که شبان توجه است: «آنچه در حساب خدا مایه ارزش اعمال است کیفیت است نه کمیت. توجه نکردن به این نکته سبب شده گروهی از مردم در برخی از اعمال فوق العاده با ارزش اولیا خدا وقتی که حجم اجتماعی آنها را کوچک دیده‌اند افسانه‌سازی کنند. مثلاً درباره انگشتری که امیرالمؤمنین در حال رکوع به فقیر دادند و آیه درباره‌اش نازل شد، گفته‌اند ارزش آن معادل خراج سوریه و شامات بوده است... به نظر اینان شگفت بوده است که درباره انفاق یک انگشتر حقیر آیه‌ای عظیم از قرآن نازل شود و چون نتوانسته‌اند این معنی را باور کنند افسانه‌سازی کرده، بهای مادی آن را بالا برده‌اند؛ فکر نکرده‌اند که انگشتری که معادل خراج سوریه و شام باشد، زینت بخش دست علی نخواهد بود... عمل بزرگ در نزد خدا حسابی غیر از حسابهای مادی دارد؛ اما گویی اینان پنداشته‌اند که گران‌قیمت بودن انگشتر چشم خدا را - معاذ الله - خیره کرده و وادار به تحسین کرده است... نمی‌دانم این کوته‌فکران درباره قرصه‌های جوینی که علی (ع) و خاندانش انفاق کردند و سوره «هل اتی» نازل شده چه فکری کرده‌اند؟ لابد در آنجا هم می‌گویند آرد آن نانها از جو نبوده، مثلاً از براده طلا بوده است.»^۱ در مجموع، اشاعره رکن اصلی ایمان را تصدیق و اقرار زبانی را نشانه آن می‌دانند و امکان افزایش یا کاهش ایمان را پذیرفته‌اند، هر چند عمل را داخل در ایمان نمی‌دانند.

دیدگاه ماتریدیه

ماتریدیان معرفت و ایمان به خدا را واجب عقلی می‌دانند و معتقدند که اگر شرعی هم در

۱. مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۰۱.

کار نبود و دینی هم از جانب خداوند به مردم نمی‌رسید، باز هم شناخت خدا واجب بود. ماتریدیان در تعریف ایمان به پیروی از ابوحنیفه تعریفی ارجائی ارائه می‌کنند و آن را صرف تصدیق می‌دانند و اعمال را هرگز در ایمان دخیل نمی‌شمارند. اکثریت ماتریدیان بر این باورند که تصدیق اعم از تصدیق قلب و تصدیق زبان است و از این رو اقرار به زبان نیز جزء و رکنی از ایمان است.^۱ اما برخی از آنان، از جمله شخص ابومنصور ماتریدی دیدگاه اشاعره را دارند و بر این باورند که تصدیق در لغت به مفهوم پذیرش و اذعان قلبی است و همین مقدار در نزد خداوند کافی است و اقرار به زبان شرط اجرای احکام مسلمانی در دنیاست.

به هر تقدیر، تعریف ایمان به تصدیق (چه قلبی و چه قلبی و زبانی) با دیدگاه آنان در باب وجوب عقلی شناخت خدا سازگار است، زیرا شناخت خدا قبل از ورود به شرع اتیان عملی را الزامی نمی‌سازد و پیش از ورود به شرع عملی در کار نیست. چنین تعریفی از ایمان، مؤمن دانستن مرتکب کبیره را در پی دارد. از این رو هر کسی هر قدر هم که گناهکار باشد، اگر تصدیق و اذعان به وجود خدا و پیامبر داشته باشد، مؤمن محسوب می‌شود و سر انجام به بهشت خواهد رفت.^۲ طبق آموزه‌های ماتریدیان، ممکن است مرتکب کبیره به میزان گناه خود عذاب شود و سپس به بهشت برود و یا اینکه به مقتضای رحمت الاهی یا شفاعت انبیا و اولیا بخشوده شود و یکسره به بهشت رود. بنابراین، گناه مادامی که از روی عناد و کفر نباشد، ممکن است موجب عذاب اخروی گردد، اما باعث خلود در آتش نیست.^۳ همچنین ماتریدیان، بر خلاف اشعریان که قائل به زیادت و نقصان ایمان هستند، معتقدند ایمان تشکیک بردار نیست.^۴ تفتازانی که ظاهراً با نظر اشاعره موافق است، در این باره چنین می‌گوید: ظاهر کتاب و سنت این است که ایمان زیاده و نقصان می‌پذیرد، اما جمهور آن را منع کرده‌اند.^۵

۱. فرق تسنن، ص ۵۵۶، به نقل از نظم الفرائد.

۲. بزوددی، اصول الدین، تحقیق هانز بیتر لینس، قاهره، دار احیاء الکتب العربی، ۱۳۸۳ق، ص ۱۳۱.

۳. همان.

۴. فرق تسنن، ص ۵۸۲، به نقل از نظم الفرائد.

۵. شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۱۰.

دیدگاه امامیه

در نظر اکثر متکلمان و اندیشمندان شیعی، ایمان عبارت است از تصدیق قلبی. در مکتب تشیع به طور کلی ایمان عبارت از تصدیق و معرفت است و عمل جزو مفهوم ایمان نیست، اگر چه این دو ملازم یکدیگرند و عمل نقش بسزایی در نجات‌بخشی دارد. در ادامه، دیدگاه‌های تنی چند از بزرگان مکتب امامیه بیان خواهد شد:

سید مرتضی: از نظر وی ایمان عبارت از تصدیق قلبی است، یعنی اگر کسی به خدا و آنچه خداوند معرفت آن را لازم نموده تصدیق کند، مؤمن است و نیازی به اقرار زبانی نیست.^۱ وی مرتکب کبیره را در صورتی کافر می‌داند که گناه خود را حلال شمارد و بعد مرتکب شود که این نشانه تکذیب خدا و رسول است و بر کفر وی دلالت می‌کند.

شیخ مفید: وی نیز ایمان را برابر معرفت می‌داند و عمل را از حوزه ایمان خارج می‌شمارد. وی در مورد مرتکب کبیره دیدگاهی دارد که دیدگاه جمهور شیعه است: «مرتکب کبیره اگر از اهل معرفت و اقرار باشد، از آن جهت که دارای معرفت است مؤمن و از آن جهت که مرتکب گناه شده است فاسق است. من به این طایفه نام ایمان را به طور مطلق نمی‌دهم و همین طور نام فاسق را به صورت مطلق بر آنان نمی‌نهم. بلکه چنین کسانی را مؤمن فاسق می‌نامم، اگر چه وصف مسلم را به صورت مطلق دارند.»^۲ این سخن وی بیانگر این است که فسق ضروری به اطلاق مؤمن به فاسق نمی‌زند (برخلاف دیدگاه معتزله که فسق را با ایمان ناسازگار و غیر قابل جمع می‌دانستند).

شیخ طوسی: شیخ طوسی نیز نظری مشابه سید مرتضی دارد و ایمان را تصدیق قلبی می‌شمارد و اقرار (و به طریق اولی عمل) را شرط نمی‌داند. وی بیان می‌کند که هر کس به خدا و پیامبر و آنچه خدا معرفت بدان را واجب نموده معرفت داشته باشد و آن را تصدیق کند مؤمن است.^۳ وی همچنین می‌گوید: این سخن مرجئه است که هر کس خدا را تصدیق کند، هر چند همه گناهان را مرتکب شود و همه امور واجب را ترک کند مؤمن است. اما ما

۱. سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۱ق، ص ۵۳۶.

۲. شیخ مفید، اوائل المقالات، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲، ص ۳۲ - ۳۳.

۳. شیخ طوسی، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، نجف، مطبعة الآداب، ۱۳۹۹ق، ص ۲۲۷.

می‌گوییم هر کس خدا را تصدیق کند، به خاطر تصدیق او، به تمام آنچه بر او واجب شده مؤمن است و در ترک آن دسته از افعال که بر او واجب بوده فاسق است.^۱

خواجه نصیرالدین طوسی: از وی دو نظر مختلف وجود دارد. وی در کتاب کشف الفوائد همان دیدگاه جمهور شیعه (تصدیق قلبی) را بیان می‌کند، اما در تجرید الاعتقاد، اقرار زبانی را هم جزو ایمان به حساب آورده است. عبارت وی در تجرید چنین است: «ایمان عبارت است از تصدیق قلبی و اقرار زبانی. تصدیق قلبی به تنهایی و بدون التزام ظاهری کافی نیست، زیرا خداوند می‌فرماید: و با آنکه دل‌هایشان بدان یقین داشت از روی ظلم و تکبر انکار کردند.^۲ و اقرار زبانی به تنهایی کافی نیست، همان طور که خداوند خطاب به بادیه‌نشینانی که اظهار ایمان کردند، اما تصدیق قلبی نداشتند می‌فرماید: بگو ایمان نیاورده‌اید ولیکن بگویید اسلام آورده‌ایم.^۳»^۴

بحرانی: وی در کتاب خود، قواعد المرام فی علم الکلام، با استناد به آیاتی چون آیه ۲۳ سوره مجادله چنین استدلال می‌کند که جایگاه ایمان قلب است، حال اگر اعمال جوارحی جزئی از ایمان باشند، باید جایگاه آنها قلب باشد که چنین نیست و آنها غیر قلبی هستند. پس عمل در ایمان دخالت ندارد.^۵

شهید ثانی: وی نیز به بحث ایمان پرداخته و همان قول مشهور شیعه را پذیرفته و برای تبیین دیدگاه خود بر دو بحث اثباتی و سلبی تکیه می‌کند: اثبات اینکه ایمان همان تصدیق است و نفی جزئیت اقرار و عمل در ایمان.^۶

ملاصدرا: در میان متأخران نظر ملاصدرا شایان توجه خاص است. فلاسفه شیعی، یکسانی ایمان با معرفت را پذیرفته‌اند، اما بیان وی به نحوی شایسته و زیبا اجزا و مؤلفه‌های ایمان و

۱. شیخ طوسی، تمهید الاصول، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۲، ص ۲۳۳.

۲. نمل، آیه ۱۴.

۳. حجرات، آیه ۱۴.

۴. خواجه نصیرالدین طوسی، تجرید الاعتقاد، مکتب الاعلام الاسلامی، اول، ۱۴۰۷ق، ص ۳۰۹.

۵. بحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام، قم، مکتبه المرعشی النجفی، دوم، ۱۴۰۶ق، ص ۱۷۰.

۶. شهید ثانی، حقائق الایمان، قم، مکتبه المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ق، ص ۵۶.

رابطه بین آنها را تشریح می‌کند. وی در بیان دیدگاه خود چنین می‌گوید: «ایمان و سایر شئون دینی سه دسته است: معارف، احوال و اعمال. اعمال برای کسب احوال و احوال برای کسب علوم و معارف خواسته شده است. بدین ترتیب معارف افضل است و احوال در مرتبه بعد و اعمال پس از آن قرار می‌گیرد. اعمال به خودی خود چیزی جز فعل و انفعالات بی‌ارزش نیستند. احوال هم که قوه یا عدم‌هایی بی‌ارح‌اند. اما این معارف هستند که اموری وجودی و از هر تغییر و تبدل بری‌اند. پس فایده اصلاح عمل، اصلاح قلب و فایده اصلاح قلب انکشاف جلال ذاتی حق تعالی است. پس اصل ایمان به خدا و رسول همان علم به الاهیات است.»^۱ ملاحظه در واقع ایمان را با معرفت قلبی یکی می‌داند و بر این باور است که عمل به ارکان فرع بر معرفت است و اگر عمل اهمیتی دارد، از آن جهت است که کسب معرفت متوقف بر اصلاح قلب و تهذیب باطن است و آن نیز مترتب بر انجام حسنات و ترک سیئات است. وی همچنین بیان می‌دارد که ایمان قلبی از آن جهت کمال عقل و صورت باطن است و آن نیز جز به دنبال اعمال شرعی و افعال دینی و ریاضت‌های فعلی مانند نماز و روزه و عبادات مانند آن حاصل نمی‌شود. بنابراین، عمل صالح گرچه داخل در ماهیت ایمان نیست، برای رسیدن به حقیقت ایمان‌گریزی از آن نیست.^۲

علامه طباطبایی: از میان فیلسوفان و اندیشمندان معاصر، می‌توان به دیدگاه علامه طباطبایی اشاره کرد. وی می‌گوید: ایمان عبارت است از اذعان و تصدیق به چیزی همراه ملتزم بودن به لوازم آن. پس ایمان به خدا در عرف قرآن عبارت است از تصدیق به وحدانیت خدا و پیامبر و روز آخرت و آنچه پیامبرانش آورده‌اند، همراه با التزام اجمالی.^۳ پس در نظر وی هر تصدیق و معرفتی ایمان نیست، بلکه ایمان، معرفت همراه با تسلیم است و این تسلیم زمانی حاصل می‌شود که انسان التزام عملی به مصدقات خود داشته باشد و بر اساس مقتضیات تصدیقش عمل کند.

۱. صدرای شیرازی، تفسیر القرآن، قم، بیدار، ج ۱، ص ۲۴۹.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۵۹.

۳. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ق، ج ۱۵،

استاد مطهری: ایشان می‌پذیرد که شناخت رکن ایمان است، اما از اینکه در کتابهای فلسفی ایمان با شناخت یکی گرفته شده است انتقاد می‌کند. وی معتقد است علاوه بر شناخت، عنصر گرایش، تسلیم، خضوع و محبت نیز در ایمان دخیل است و اگر ایمان تنها با شناخت تحقق می‌یافت، شیطان اولین مؤمن بود، اما نیست؛ چرا که در مقابل حقیقتی که می‌شناسد تسلیم نیست و به سوی آن گرایش ندارد.^۱ قرآن در عین اینکه شیطان را شناسای همه مقامات معرفی می‌کند، او را کافر می‌خواند و کافر می‌شناسد، زیرا شیطان در عین ادراک حقیقت، احساساتش به ستیزه برخاست، دلش در برابر عقلش قیام کرد و از قبول حقیقت ابا و استکبار نمود و تسلیم قلب نداشت.^۲

در مجموع آرای متکلمان شیعه، عمل جزو ایمان قرار نگرفته و اصل ایمان پذیرش قلبی خدا و رسول است که اتیان دستورهای آنان فرع بر این ایمان محسوب می‌شود. در این دیدگاه، بر مبنای آیات و روایات متعددی که از رحمت بی‌منت‌های خداوند سخن به میان آورده‌اند، نه تنها گناهکاران از جرگه اهل ایمان خارج نمی‌شوند، بلکه به رجا به رحمت الاهی دعوت می‌گردند و از ناامیدی برحذر داشته می‌شوند. اگر مؤمن بر اثر غفلت یا ضعف نفس و نه از روی عناد و انکار، مرتکب گناهی شد، از اهل ایمان خارج نیست و راه بازگشت برای وی باز است. از طرفی بر اهمیت عمل صالح در نجات و رستگاری تأکید فراوان شده است تا مؤمنان در وظایف دینی خود کوتاهی نکنند و در تقویت ایمان خود کوشا باشند.

جزئیات عمل در ایمان

نخستین مطلبی که بدان می‌پردازیم و پیش از این نیز بدان اشاره شد این است که آیا عمل جزو ایمان است یا خیر. به طور کلی، پاسخ این سؤال از چهار حالت خارج نیست که یکی عمل را جزو ایمان می‌شمرد و سه حالت دیگر بر عدم جزئیات عمل در ایمان اشاره دارد:

۱. عمل جزو ایمان و از ارکان آن است، یعنی ترک واجب باعث خروج از ایمان می‌شود (جزئیات عمل در ایمان).

۱. مرتضی مطهری، انسان کامل، قم، صدرا، هفتم، ۱۳۷۱، ص ۱۵۶ - ۱۵۸.

۲. مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۹۲.

۲. عمل از حوزه ایمان خارج است، یعنی معصیت ضروری به ایمان نمی‌زند (عدم جزئیت عمل در ایمان).

۳. عمل ذاتی ایمان نیست، بلکه عرضی آن است، یعنی از فقدان عمل عدم ایمان لازم نمی‌آید (عدم جزئیت عمل در ایمان).

۴. عمل اثر خارجی و نشانه ایمان است، یعنی اطلاق نام ایمان به عمل مجازی است (عدم جزئیت عمل در ایمان و وجود رابطه دو طرفه بین آنها).

حالت اول: دیدگاه خوارج و معتزله چنین است، با این تفاوت که خوارج مرتکب کبیره را کافر (و یا حتی مشرک) نامیدند، ولی معتزله با طرح دیدگاه منزله بین المنزلتین او را نه مؤمن و نه کافر بلکه فاسق نامیدند. اهل سلف (سلفیه) نیز عمل را جزو ایمان می‌دانند. به طور کلی اهل سنت مؤلفه‌های سه‌گانه (تصدیق، اقرار و عمل) را در ایمان دخیل می‌دانند، اما تصدیق و اقرار را اصل و عمل را فرع بر آنها می‌شمارند. آنان از یک سو براساس آیات و روایات بسیاری که بر جزئیت عمل تأکید دارد، عمل را یکی از ارکان ایمان می‌دانند و از سوی دیگر، با توجه به سنت پیامبر (ص)، مؤمن گناهکار را از حوزه اهل ایمان خارج نمی‌کنند، بلکه وی را به مشیت الهی ارجاع می‌دهند (دیدگاه ارجائی). از میان فرقه‌های شیعی نیز زیدیه عمل را جزو ایمان به شمار می‌آوردند. متقدمان زیدیه ارتکاب گناه کبیره را کفر نعمت (نه کفر مصطلح) می‌دانستند و متأخران آنها دیدگاه معتزلی داشتند.^۱

حالت دوم: این دیدگاه خاص مرجئه است و طرفداران دیگری ندارد. این دیدگاهی افراطی است که در مقابل دیدگاه خوارج شکل گرفت تا جایی که به اباحه‌گری و بی‌مبالاتی در انجام وظایف دینی انجامید. در دیدگاه امامیه نیز به عدم جزئیت عمل در ایمان تصریح شده، ولی جایگاه عمل در این مکتب نسبت به مرجئه بسیار متفاوت است.

بنی‌امیه همین فکر مرجئه را تبلیغ می‌کردند که خوشبختانه با انقراض بنی‌امیه آنان نیز منقرض شدند. در آن عصر، فکر شیعی که از ائمه (ع) الهام می‌گرفت، نقطه مقابل فکر مرجئه بود، ولی بدبختانه در اعصار اخیر فکر مرجئه در لباس دیگری در میان عوام شیعه نفوذ کرده است. گروهی از عوام شیعه صرفاً انتساب ظاهری به امیرالمؤمنین (ع) را برای نجات کافی

می‌شمارند و این فکر عامل اساسی بیچارگی شیعه در عصر اخیر به شمار می‌رود. درویشان و متصوفه اعصار اخیر به نحوی دیگر و بهانه‌ای دیگر عمل را تحقیر می‌کنند. آنان موضوع صفای قلب را دستاویز قرار داده‌اند، در صورتی که صفای حقیقی قلب محرک و مؤید عمل است نه منافی با آن.^۱ اگر از این افراد پرسیده شود که آیا اعمال نیک غیر شیعه مورد قبول درگاه خدا واقع می‌شود، بسیاری از آنها پاسخ منفی می‌دهند. و اگر از آنان پرسیده شود که اعمال بد و گناهان شیعه چه حکمی دارد، پاسخ می‌دهند: همه بخشیده شده است. از این دو جمله استنتاج می‌شود که آنچه هیچ ارزشی ندارد عمل است؛ نه ارزش مثبت دارد نه ارزش منفی؛ شرط لازم و کافی برای نیکبختی این است که انسان نام خود را شیعه بگذارد و بس.^۲

حالت سوم: این حالت نیز بر عدم جزئیت عمل در ایمان اشاره می‌کند. البته بدان معنا نیست که عمل اهمیتی ندارد، بلکه در کنار ایمان به عمل صالح نیز دعوت شده است و آیات فراوانی وجود دارد که نقش عمل را به عنوان ثمره ایمان برمی‌شمارد.^۳ در روایات رسیده از اهل بیت (ع) هم عمل دارای جایگاه خاصی برای نجات بخشی انسان است و به عنوان عامل تقویت ایمان مطرح می‌شود. در بیانی از آیت‌الله جوادی آملی چنین آمده است: مهم‌ترین عاملی که سبب استقرار ایمان شده و مانع زوال آن می‌شود، تداوم بر عمل صالح و خالص بر معیار علم صائب و علاقه ناصح است. زیرا تداوم عمل زمینه رسوخ و ملکه شدن را فراهم می‌کند و از خطر زوال مصون می‌ماند.^۴

در دیدگاه امامیه که بر عدم جزئیت عمل در ایمان تأکید شده است، استناد به آیاتی از قرآن می‌شود که می‌توان نمونه‌هایی از آنها را چنین برشمرد:

- سوره عصر، آیه ۳ و سوره نساء، آیه ۱۲۴: عمل صالح گاهی همراه ایمان و گاهی بدون آن.
- سوره نساء، آیه ۱۶۲: عطف ایمان بر برخی اعمال صالح، نه همه اعمال.
- سوره اعراف، آیه ۱۵۸: ایمان به خدا و رسول و همچنین تبعیت از رسول خدا، عامل

۱. مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۸۸.

۲. همان، ج ۱، ص ۳۳۰.

۳. بقره، آیه ۱۷۷؛ نساء، آیه ۶۵ انفال، آیه ۳ و ۴ و آیه ۷۴؛ مجادله، آیه ۲۲.

۴. عبدالله جوادی آملی، تفسیر تسنیم، اسراء، ج ۷، ص ۱۶۹.

رستگاری معرفی شده است که نشان دهنده جدایی ایمان و عمل تبعیت است.

- سوره سجده، آیات ۲ - ۱۸: در معرفی ایمان و فسق، عمل را از ایمان جدا ولی رکن دانسته و داخل در فسق ذکر کرده است.

- سوره فاطر، آیه ۱۰: عمل صالح (کلم طیب)، به عنوان موجبات تعالی ایمان و خارج از مقومات آن ذکر شده است.

البته ظاهر روایات ما علاوه بر تأکید بر نقش عمل در سعادت و نجات، به جزئیت عمل در ایمان دلالت می‌کند که می‌توان دو برداشت کلی از این روایات ارائه داد و دست به تأویلاتی زد: ۱. با توجه به آیات و روایات دیگری که بر عدم جزئیت عمل در ایمان وجود دارد، عمل را شرط ایمان بدانیم.

۲. این دسته روایات را با توجه به مؤیدات موجود بر عدم جزئیت عمل در ایمان، حمل بر ایمان کامل و کمال ایمان کنیم و قائل به تشکیک‌پذیری ایمان باشیم.

حالت چهارم: میان ایمان و عمل رابطه‌ای دو سویه وجود دارد. از یک سو ایمان منشأ و زمینه‌ساز اعمال صالح است و از سوی دیگر عمل موجب تثبیت و تقویت ایمان می‌شود. یعنی وقتی ایمان باشد، اعمال صالح دیده می‌شود و در واقع از انسان مؤمن، اعمال صالح انتظار می‌رود و ادعای ایمان مستلزم انجام عمل صالح و از سوی دیگر عمل صالح نشانه وجود ایمان است. از این رو، ایمان به درخت و عمل صالح به میوه آن و از طرف دیگر عمل به روغن چراغ و ایمان به نور آن تشبیه شده است. از این ارتباط و پیوستگی بین ایمان و عمل با عنوان «رابطه تلازمی بین ایمان و عمل» یاد می‌شود. همان ملازمه‌ای را که ملاصدرا میان معرفت و عمل قائل بود (که افزایش معرفت موجب عمل بیشتر می‌شود و افزایش عمل موجب تصفیة بیشتر قلب و در نتیجه معرفت بیشتر می‌شود)، می‌توان در مورد ایمان و عمل نیز لحاظ نمود. در واقع، ایمان و عمل مثل جسم و سایه آن‌اند که هر جا جسم وجود دارد، سایه آن هم وجود دارد. پس هر جا ایمان وجود دارد، عمل صالح نیز وجود خواهد داشت.

چند تکمله

سؤال: سرانجام عمل عاملان مؤمن و غیر مؤمن (صاحب معرفت و بدون معرفت) چه

خواهد بود؟



اگر این وضعیت را برای مسلمان و غیر مسلمان در نظر بگیریم و با توجه به این پیش فرض که اسلام آخرین و کامل‌ترین دین است و دینی جز آن پذیرفته نیست، و همچنین آگاهی از چند مقدمه و مبنای فکری (مثل اصل عقاب بلا بیان، حسن و قبح عقلی، حسن فعلی و فاعلی، اصل مطلق بودن اخلاق و...) پاسخ به این پرسش هشت وجه خواهد داشت که خلاصه و جمع بندی آن چنین است:

۱. مسلمانی که از روی ایمان (با معرفت) کار خیری انجام می‌دهد: مؤمن و مستحق ثواب عظیم و اهل بهشت (در درجات).
۲. مسلمانی که به جهت خوبی عمل (بدون معرفت) کار خیری انجام می‌دهد: جزء گروه «مرجون لامرالله».
۳. غیر مسلمانی که به خاطر تسلیم و پذیرا بودن حق و حقیقت (از روی ایمان، اگر چه مسلمان نباشد) کار خیری انجام می‌دهد: مأجور و اهل نجات و بهشت (در درجات، به اندازه‌ای که اعمالش منطبق با اسلام باشد).
۴. غیر مسلمانی که به جهت خوبی عمل (بدون باور و پذیرش حقیقت) کار خیری انجام می‌دهد: مأجور (تخفیف در عذاب و یا احتمالاً رفع عذاب).
۵. مسلمانی که از روی عناد و لجاجت کار شری (گناهی) انجام می‌دهد (مرتکب کبیره): کافر مخلد در آتش (مستحق عذاب عظیم).
۶. مسلمانی که از روی غفلت یا ضعف نفس کار شری (گناهی) انجام می‌دهد (مرتکب کبیره): مؤمن فاسق (معذب و اهل نجات و خلاص در آخرت).
۷. غیر مسلمانی که از روی عناد و انکار کار شری انجام می‌دهد (کفر و کینه به حق): کافر مخلد در آتش (مستحق عذاب عظیم).
۸. غیر مسلمانی که از روی استضعاف یا قصور کار شری انجام می‌دهد (جهالت و بی‌خبری از حقیقت): اهل نجات از دوزخ (قاعده قبح عقاب بلا بیان).





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی