

## ساختار معنایی ایمان در قرآن مسعود آذربایجانی\*

### چکیده:

ایمان یکی از مفاهیم مهم الهیات است که ساختار معنایی آن نقش ویژه‌ای در مباحث کلامی و فلسفه دین دارد. این مقاله با اشاره به ضرورت بحث و پیشینه علمی آن و با استفاده از روش «معناشناسی»، ساختار معنایی ایمان بر اساس گزاره‌های حاصل از آیات قرآن، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. در معناشناسی از اصول کلی روش‌شناسی «ایزوتسو» استفاده شده است. جمع‌بندی آیات قرآن، ویژگی‌های معنایی ایمان را در موارد زیر خلاصه می‌کند: ایمان مبتنی بر معرفت است، ایمان امری اکتسابی و اختیاری است، ایمان دارای مؤلفه عاطفی است، ایمان مقتضی عمل است، ایمان فراتر از اسلام است، ایمان قابل زیادت و نقصان است، متعلقات ایمان عبارتند از: غیب، خداوند، جهان آخرت، وحی، کتب الهی و آنچه در آنهاست، پیامبران، فرشتگان و آیات الهی. با توجه به ویژگی‌های هفتگانه فوق، ایمان به معنای «تصدیقی است که همراه با آرامش و امنیت خاطر باشد». واژگان کلیدی: ایمان، ساختار معنایی، قرآن، معناشناسی.

---

\*. عضو هیئت علمی گروه روانشناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

## مقدمه

ایمان یکی از مهم‌ترین مفاهیم الهیات است که بسیاری از مباحث و مسایل کلامی و فلسفه دین از آن سرچشمه می‌گیرد. از منظر کلامی، اولین مرزبندی اعتقادی در قرآن بر اساس دو مفهوم ایمان و کفر است و بسیاری از مباحثات خوارج، اشاعره، معتزله و سایر فرق کلامی به این موضوع برمی‌گردد. از نظر فلسفی و معرفت‌شناسی، با توجه به دیدگاه‌های فلاسفه تحلیل زبانی، کنکاش در حدود و ثغور الفاظ و مفاهیم جایگاه برجسته‌ای دارد، جورج ادوارد مور،<sup>۱</sup> گیلبرت رایل<sup>۲</sup> و هیر<sup>۳</sup> از فیلسوفان تحلیل زبانی انگلیسی‌تبارند که معتقدند مشکلات عمده قضایا در ماده آنهاست نه صورت منطقی‌شان. این گروه بر این باورند که مسایل و گزاره‌های موجود در قلمرو فلسفه و کلام ناشی از سوء استفاده از کاربرد زبان است و همه اشکالات معناداری به سوء استعمال زبان توسط فیلسوفان و متکلمان بازمی‌گردد. (ر.ک: مگی، 1374: 209 و 285؛ دولا گامپانی، 1380: 230؛ لاگوست، 1375: 105) از این رو، بررسی مفهوم ایمان و کالبدشکافی معنایی آن می‌تواند ما را در رسیدن به حدود و ثغور آن و جلوگیری از برخی اشکالات کلامی و حتی فلسفی (به ویژه در فلسفه دین) یاری رساند. از جهت کاربردی نیز پژوهش در ساختار معنایی ایمان می‌تواند در زمینه‌های اخلاقی و تربیتی نتایج سودمندی داشته باشد. از آنجا که ستون فقرات ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی در قرآن، ایمان و کفر است. (ر.ک: ایزوتسو، 1378) و به تعبیر دیگر هر عمل ارزشمند از ایمان سرچشمه می‌گیرد و هر کردار ناشایست در کفر و حق‌پوشی ریشه دارد، تبیین ایمان در این نظام اخلاقی جایگاه ویژه‌ای می‌یابد. فایده دیگر این‌گونه پژوهش‌ها، کاربرد آن در گفتگوی میان ادیان و تقریب بین مذاهب است. از آنجا که ایمان عنصری مشترک و برجسته در میان ادیان مختلف و به ویژه ادیان ابراهیمی است، بحث و بررسی درباره آن می‌تواند یکی از محورهای مهم تبادل افکار و گفتگوی میان ادیان باشد. همچنین با توجه به جایگاه ویژه ایمان در قرآن که مورد توجه مکاتب و مذاهب اسلامی است، غور و بررسی هر چه عمیق‌تر در باب ایمان می‌تواند فاصله‌ها را کمتر و تقریب بین مذاهب را تسهیل نماید.

<sup>۱</sup>. Moor, G.E.  
<sup>۲</sup>. Ryle, G.  
<sup>۳</sup>. Hare, R.M.

در باب ماهیت و تعریف ایمان در میراث کلامی اسلام، آرای قابل تقسیم به دو دسته کلی است. (ر.ک: آذربایجانی، 1379)

**الف) قائلان به دخالت عمل در ایمان:** این دسته در مورد میزان تأثیر عمل در ایمان دارای سه رأی هستند؛ خوارج، ترك عمل را معادل کفر، معتزله، عمل را به عنوان رکن ایمان و اهل الحدیث با تأکید کمتر، دخالت عمل در ایمان را پذیرفته‌اند.

**ب) قائلان به عدم دخالت عمل در ایمان:** این دسته نیز به نوبه خود دارای آرای متفاوتی هستند؛ اشاعره، ایمان را معادل تصدیق (متفاوت با معرفت)، امامیه ایمان را معادل تصدیق (با تأکید بر معرفت قلبی) و مرجئه ایمان را معرفت صرف دانسته‌اند.

در الهیات مسیحی نیز می‌توان آرای مختلف را در دو دسته کلی جای داد: (ر.ک: ملکیان، ایمان)

**الف) نظریه‌های گزاره‌ای (یا قضیه‌ای) همانند دیدگاه توماس آکوئیناس و مارتین لوتر از چهره‌های اصلی کلیسای کاتولیک و پروتستان و نیز آرای پاسکال و ویلیام جیمز از تحلیل‌های جدیدتر که به طور بسیار فشرده، ایمان را نوع پاسخ ارادی انسان برای جبران کمبود شواهد صدق متعلق ایمان و گزاره مربوط به ایمان یا از مقوله «اعتماد به خداوند» می‌دانند. پاسکال با ارائه نظریه شرط‌بندی خود می‌گوید: باید مانند کسانی که به این گزاره‌ها باور دارند رفتار کنیم تا برای ما نیز امری ایمانی شوند. ویلیام جیمز نیز فقدان مدارک کافی برای ایمان را از راه «اراده معطوف به باور» پر می‌کند.**

**ب) نظریه‌های غیرگزاره‌ای در باب ایمان را کسانی همچون پل تیلیخ و ویتکنشتاین (با تفسیر و توضیح جان هیک) ارائه کرده‌اند. تیلیخ ایمان را حالت دل‌بستگی نهایی آدمی و غایت قصوای او – چیزی که بر کل اندیشه، افعال، گفتار و مجموعه زندگی فرد سیطره دارد – می‌داند.**

ویتکنشتاین وحی را از مقوله حادثه می‌داند نه گفتار، و ایمان را به معنای دیدن حوادث و حیانی تلقی می‌کند. ایمان، تصدیق و اذعان به چند گزاره نیست، بلکه از سنخ دیدن، ادراک و تجربه کردن است. ایمان، شناخت و تجربه آن حوادث و حیانی است.

حال با این مقدمه مختصر در اشاره به ضرورت بحث و پیشینه آن، سؤال اصلی این جستار این است که «ساختار معنایی ایمان در قرآن کریم چیست؟» روش تحقیق ما در پاسخ به این پرسش، شیوه معناشناختی<sup>۱</sup> است که با استفاده از اصول ویژه‌ای که ایزوتسو در تجزیه و تحلیل معنایی کلمات کلیدی قرآن به کار می‌برد، پی می‌گیریم. به گفته وی:

معناشناسی بدان صورت که من آن را می‌فهمم، تحقیق و مطالعه‌ای تحلیلی درباره کلمات کلیدی زبان است به منظور آنکه سرانجام جهان‌بینی قومی شناخته شود که آن زبان نه‌تنها همچون وسیله سخن گفتن و اندیشیدن، بلکه مهم‌تر از آن همچون وسیله‌ای برای تصور کردن و تفسیر کردن جهانی که آن قوم را احاطه کرده است به کار می‌برد. (ایزوتسو، 1368: 4)

برخی از اصول روش‌شناسی ایزوتسو که ارتباط نزدیکی با بحث دارند عبارتند از اینکه به طور کلی معنای واژه‌ها فقط با توجه به متنی که در آن به کار رفته‌اند معلوم می‌شود؛ یعنی نوعی متن‌گرایی<sup>۲</sup> در استخراج معنای کلمات به چشم می‌خورد. به طور تقریبی باید بگوییم هفت مورد هست که یک آیه یا عبارت قرآنی اهمیت اساسی برای روش تجزیه و تحلیل معنایی پیدا می‌کند. (ایزوتسو، 1378: 73 - 83 نقل به اختصار)

1- هنگامی که معنای دقیق یک واژه به طور عینی از روی بافت آن و از راه توصیف لفظی روشن می‌گردد؛ مانند تعریف «بَرّ» در این آیه «لکن البرّ

<sup>۱</sup>. Semantic.

<sup>۲</sup>. Contextualism.

من امن بالله و اليوم الاخر و الملئكة و الكتاب...»  
(بقره، 177)

2- واژه‌های مترادف در بافت یکسان یا بافت دارای ساختمان صوری مشابه که واژه «الف» جانشین «ب» می‌شود؛ مانند «یوسف اعرض عن هذا و استغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين» (یوسف، 28 و 29) با توجه به نظائر آن می‌توان معادله «ذنب = خطیئه» را برقرار کرد.

3- ساخت معنایی يك واژه را از روی متضاد آن معلوم کنیم، مانند واژه‌های کفر و ایمان یا فاسق در مقابل مؤمن که هر کدام معنای خاصی را در مؤمن افاده می‌کند.

4- ساخت معنایی يك واژه میهم از روی صورت منفي آن مانند «انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها فرّوا سجداً و سبحوا بحمد ربهم و هم لا يستكبرون.» (سجده، 15)

5- به هر مجموعه از روابط معنایی دارای طرح «حوزه یا میدان معنایی» می‌گوییم مانند باد، دمیدن و وزیدن در فارسی. سه واژه «افتراء، کذب و ظالم» معمولاً يك حوزه معنایی را در قرآن تشکیل می‌دهند.

6- گاهی موازنه ساختمان دستوری با ترادف عبارات وجود، يك رابطه معنایی را میان دو واژه مکشوف می‌کند، مانند: «ما یجحد بآياتنا الا الكافرون» (عنکبوت، 47) و «ما یجحد بآياتنا الا الظالمون» (عنکبوت، 49)

7- استعمال برخی واژه‌های قرآنی در بافت غیردینی و جنبه‌های مادی و ناسوتی که معنای آنها آشکارتر است، مانند «قال الم نربك فينا وليداً و لبثت من عمرک سنين و فعلت فعلتك التي فعلت و انت من الكافرين.» (شعراء، 18 و 19) گفته فرعون به موسی در مورد کفر عنصر ناسپاسی را کاملاً روشن می‌سازد.

در اینجا با پذیرش اصول کلی روش‌شناسی ایزوتسو (البته از جهت مبانی، آرای وی با انتقادهای جدی مواجه است که در جای خود قابل مراجعه است)<sup>1</sup> گزاره‌های حاصل از آیات را جمع‌آوری می‌کنیم و سپس الگوی منسجمی از این گزاره‌ها استخراج و ارائه می‌نماییم:

### 1- ایمان مبتنی بر معرفت است

مراد از معرفت در اینجا، حوزه‌شناختی انسان به معنای وسیع کلمه است که «دانش، معلومات، توانایی‌ها و مهارت‌های ذهنی را شامل می‌شود و در مقابل حوزه عاطفی و حوزه رفتاری (روانی - حرکتی) قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر حوزه‌شناختی به فرایندهایی چون دانستن، شناختن، فهمیدن، اندیشیدن، استدلال کردن و قضاوت کردن مربوط می‌شوند.» (سیف، 1368: 98 و 99) شامل علم حضوری می‌شود.

آیاتی از قرآن که ابتدای ایمان بر معرفت را می‌رساند، می‌توان در دسته‌های زیر قرار داد:  
الف) ارتباط میان جاری شناخت (معرفت) و حصول ایمان: آیات بسیاری گوش و چشم انسان را طرق شناخت اموری می‌داند که زمینه‌ساز ایمان خواهد بود. از جمله این آیات «و ان احد من المشركين استجارك فاجره حتي يسمع كلام الله...» (توبه، 6)

«و اذا سمعوا ما انزل الي الرسول تري اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا امننا فاكتبنا مع الشاهدين.» (مائده، 83)

«ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد.» (ق، 37)

آیات دیگری که به کار نبستن چشم و گوش را موجب عدم توفیق در ایمان و ماندن در بیابان

<sup>1</sup>. مقدمه دقیق و عالمانه آقای حسین معصومی همدانی بر کتاب مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، از ایزوتسو (ویراسته جدید) در این جهت قابل استفاده است.

ضلالت و گمراهی می‌داند نیز در همین دسته قرار می‌گیرند:

«و لهم اعین لایبصرون بها و لهم اذان لایسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضلّ اولئک هم الغافلون.» (اعراف، 179)

«یا ایها الذین امنوا... و لاتکونوا کالذین قالوا سمعنا و هم لایسمعون...» (انفال، 21\_22)  
«و قالوا کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر» (ملک، 10)

بنابراین، حاصل جمع مفاد این دسته از آیات این است: به کار بستن چشم و گوش در مقابل آیات الهی بصیرت‌هایی برای انسان به دنبال می‌آورد که زمینه‌ساز هدایت و ایمان است.

ب) ارتباط میان ارائه آیات و ایمان: در بسیاری از آیات قرآن، تعبیر «آیات» به کار رفته و برخورد با آیات را زمینه‌ساز کنش‌های معرفتی از قبیل علم، فقه، تعقل، تفکر، سمع و یقین می‌داند: «کذلک یبین الله لکم الایات لعلکم تتفکرون.» (بقره، 219)

«... کذلک نفضل الایات لقوم یعلمون.» (اعراف، 32)؛ «قد فصلنا الایات لقوم یفقهون.» (انعام، 98)  
«... ان فی ذلک لایات لقوم یسمعون.» (یونس، 67)؛ «کذلک یمی الله الموتی و یریکم ایاته لعلکم تعقلون.» (بقره، 73)

«یدبر الامر یفضل الایات لعلکم بلقاء ربکم توقنون.» (رعد، 2)

واژه «آیه» در قرآن به معنای «علامت آشکار است که در حقیقت با امر دیگری که ظهور و آشکار بودنش در حد آن نیست ملازم دارد...» (المفردات) مراد از آیه و آیات در قرآن علامت، نشانه، عبرت، دلیل، معجزه و بخشی از خود قرآن (که از سوره کوچکتر است) می‌باشد. از این رو مقصود از آیات پیش‌گفته این است که طبیعت،

نعمت‌های الهی، معجزات خداوند و خود آیات قرآن انسان را به تفکر و تعقل وادار می‌سازد و با پیگیری اندیشه و استدلال به علم، فهم، فقه و یقین نایل می‌شود.

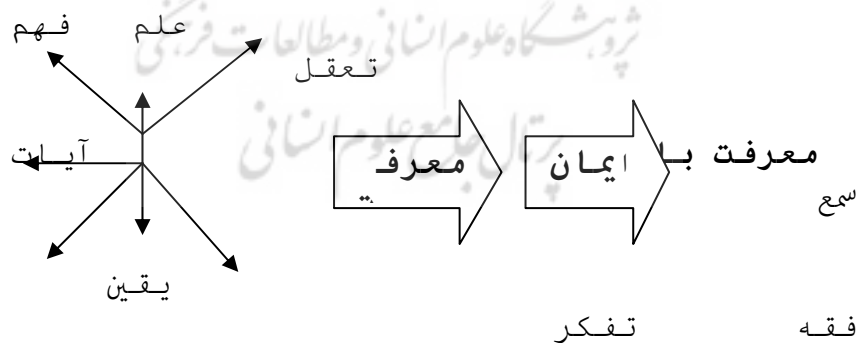
از طرف دیگر، بسیاری از آیه‌های قرآنی، استفاده و بهره‌گیری از آیات را در پرتو ایمان می‌داند:

«ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون.» (انعام، 99)  
«الذين امنوا باياتنا و كانوا مسلمين.» (زخرف، 69)

«ان في السموات و الارض لآيات للمؤمنين.» (جاثیه، 3)

«انّ الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله.» (نحل، 104)

حال، با توجه به این دو دسته از آیات، درمی‌یابیم حلقه واسطه میان استفاده از آیات و ایمان کنش‌های معرفتی است، که به طور طبیعی جنبه مقدماتی معرفت برای ایمان را می‌رساند. (در مراتب بعد ایمان نیز خودش مقدمه معرفت بالاتر می‌گردد و این نردبان تعالی به همین صورت ادامه می‌یابد)



ج) ایمان پس از ارائه بینات آمده است: «بینه» مؤنث «بین» و جمع آن بینات به معنای «دلالت روشن و



واضح عقلي يا حسي است.» (المفردات) بنابراین بینه به هر شاهد و دلیلی که بتواند به هر آشکار حق را از باطل نشان دهد، اطلاق می‌شود و حجیت از لوازم بینه است: «ليهلك من هلك عن بينة و يحيي من حي عن بينة.» (انفال، 42) «و لقد انزلنا اليك آيات بينات و ما يكفر بها الا الفاسقون.» (بقره، 99) «و لقد جائتكم رسلم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله علي قلوب الكافرين.» (اعراف، 101) آیات آفاقی و انفسی، معجزات الهی، کتاب مقدس و امدادهای غیبی همگی با وصف «بینه» آمده است. رسولان و کتب الهی نیز با اوصافی نذیر مبین، بلاغ مبین و سلطان مبین آمده است. بدون تردید ادراک بینات بدون کنشوری معرفتی امکان‌پذیر نیست؛ زیرا معمولاً مستلزم توجه به خصوصیات مورد مقایسه آن با سایر امور می‌باشد که با فرایندهای شناختی و معرفتی حاصل می‌شوند.

د) ایمان همراه با مفاهیم شناختی می‌آید: مفاهیم شناختی نظیر یقین، عرفان، شهادت، علم و ظن گاهی در کنار ایمان آمده و گاهی زمینه‌ساز ایمان معرفی شده است:

«و ليعلم الذين اتوا العلم انه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم و ان الله لهاد الذين امنوا الي صراط مستقيم.» (حج، 54)

«و الذين يؤمنون بما انزل اليك و ما انزل من قبلك و بالاخرة هم يؤقنون.» (بقره، 3)

«فلما جاوزه هو و الذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم مجالوت و جنوده قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله و الله مع الصابرين.» (بقره، 249)

«قل هذه سبيلي ادعوا الي الله علي بصيرة انا و من اتبعني.» (يوسف، 108 و نیز آیات آل عمران، 70؛ بقره، 89؛ مائده، 83)

این آیات به روشنی نشان می‌دهد که دعوت الهی بر اساس بصیرت و آگاهی است و ایمانی که از نتایج و غایات این دعوت است نیز باید همراه بصیرت باشد. حال این بصیرت به صور مختلف و در مراتب متفاوتی در افراد حاصل می‌شود که ممکن است یقینی، همراه با شهود و عرفان یا علم حضوری در سطوح پایین‌تر علم یا ظن نزدیک به علم باشد. (ه) ایمان در مقابل شك و تردید و بی‌خردی قرار می‌گیرد: آیاتی که در این محور قابل استشهاد است عبارتند از:

«... لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك و ربك علي كل شيء حفيظ.» (سبأ، 21)

کسی که مرتبه‌ای از معرفت که زایل‌کننده شك و تردید نسبت به آخرت است، برای او حاصل نشده، نمی‌تواند از جهت روانی آمادگی ایمان به آخرت را داشته باشد، از اینرو ایمان و شك با هم قابل جمع نیست.

«بل ادراك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هو منها عمون و قال الذين كفروا أءذا كنا تراباً و اباؤنا اننا لمخرجون.» (نمل، 66-67)

سیاق این آیات در مورد مشرکان و کافران است (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا: 15، 386) که فاقد گوهر ایمان هستند. قرآن در تحلیل ایمان نیاوردن آنان به آخرت سه دلیل یا سه مرتبه شناختی را مطرح می‌کند: (به صورت اضراب به مرتبه بالاتر)

1- نارسایی و ناکافی بودن علم آنها به آخرت.

2- شك و تردید آنان (اصلاً علم ندارند)

3- نابینایی یا کوردی آنها.

بنابراین وجود معرفت برای رسیدن به ایمان عنصر لازمی است.

«و اذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انؤمن كما امن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون.» (بقره، 130)

«من یرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه.»  
(بقره، 130)

«قد خسر الذین قتلوا اولادهم سفهاً بغير علم.»  
(انعام، 140)

واژه «سفه» در اصل به معنای سبکی و خفت در بدن است، ولی در معنای سبک مغزی یعنی نقصان عقل، در امور دنیوی یا اخروی نیز به کار می‌رود. (المفردات) با توجه به آیه اخیر روشن می‌گردد که سفاهت (بی‌خردی یا سبک‌مغزی) با فقدان علم و معرفت مقارنت دارد. آیات دیگر نیز به روشنی ایمان را در مقابل سفاهت قرار می‌دهد؛ یعنی شرط روانی حرکت به سمت ایمان آن است که فرد از سفاهت و سبک‌مغزی دور باشد.

در مجموع از این آیات به وضوح مبتنی بودن ایمان بر معرفت بدست می‌آید؛ یعنی به نوعی باید درگیری شناختی و ذهنی برای فرد حاصل شود تا گوهر ایمان در وی تحقق یابد. در اینجا نگاهی دقیق‌تر به مؤلفه «شناختی» ایمان با توجه به دیدگاه پیازه<sup>۱</sup>، روانشناس نامی معاصر، می‌کنیم:

... در حقیقت برای شناخت اشیاء، فرد باید روی آنها عمل کند... از ابتدایی‌ترین اعمال حسی - حرکتی تا ظریفترین عملیات عقلی باز در حکم اعمال‌اند، اعمالی که درونی شده‌اند و به صورت فکر اجرا گردیده‌اند. شناخت دائماً به اعمال یا به عملیات یعنی تغییر شکلها وابسته است... وقتی بپذیریم شناخت اشیاء بر اثر تراکم ماده اطلاعات برونی حاصل نمی‌شود، بلکه از تعامل‌های بین آزمودنی (انسان) و اشیاء آغاز می‌شود، آن وقت است که چنین شناختی مستلزم سازمانی مضاعف است: از یک سو هماهنگی بین خود اعمال و از سوی دیگر ایجاد رابطه با اشیاء... سازش شناختی - همانند سازش زیستی - به منزله تعادل بین درونسازی (گرایش به بازگرداندن موقعیت‌های جدید به موقعیت‌های شناخته شده و تحت کنترل درآمده و عمل کردن به تبع نتایج آن) و برون‌سازی (گرایش به تغییر روان‌بنه‌های سازشی قبلاً ایجاد شده یا ایجاد تغییراتی که الزامات محیط جدید کنونی را به حساب می‌آورند) است. (پیازه، 1376: 98 - 105)

<sup>۱</sup>. piaget, j.

بنابراین معرفت به عنوان يك مؤلفه سازنده ایمان، عنصری پویاست که از تعامل فرد با مفاهیم دینی مرتبط با ایمان بدست می‌آید و نتیجه‌اش تعادل و سازشیافتگی فرد با همه گستره هستی (از جمله طبیعت، انسان‌ها و ماوراء طبیعت) است.

از طرف دیگر توجه به رشد معرفت دینی و مراتب تحول‌شناختی آن در اینجا مناسب است.

تحول معرفت دینی (همانند دیگر خطوط تحول) مبتنی بر دریافت طوی از مفاهیم متافیزیکی (خدا، آخرت و...) و مفاهیم انتزاعی ارزشی - اخلاقی (راستی، دروغ، درستکاری، عدالت، انعکاس اعمال و...) است که هر يك از مفاهیم نامبرده نیز خود مؤلفه‌های متعددی دارند که به لحاظ تحوی با ناهمطرازی‌های زمان‌شناختی و همگام با آن، بر ظرفیت‌های عاطفی‌ای استوارند که باید به تدریج در فرد بنا گردند. در این خصوص تکرار يك واقعیت ضروری است که امروزه با تکیه بر پژوهش‌های گسترده پیازه و بررسی‌های پس از او توسط گلدمن، (1996)، پیت لینگ، (1976)، ال‌کاینده، (1964) مشخص کرده‌اند که تحول مفاهیم مذهبی تابع تحول الگوی شناختی است. به عبارت دیگر فرد در پذیرش محتوای دینی منفعل نیست، بلکه آنچه از بیرون به وی ارائه می‌گردد، براساس وجود خصیصه‌های خاص هر دوره و مرحله از تحول تغییر شکل می‌یابد و سپس درون‌سازی می‌شود. بدین ترتیب مفاهیم دینی نه فقط بر مبنای صرفاً اعتبار فلسفی و مذهبی خود، بلکه با توجه به این خصیصه‌ها نیز هویت می‌یابد. (دادستان، 1378: 148 - 149)

نتیجه مهمی که از این تحقیقات بدست می‌آید و مورد نظر ما می‌باشد آنکه مؤلفه شناختی ایمان و یا به تعبیر دیگر معرفت دینی متناظر و متناسب با سطح تحول شناختی فرد حاصل می‌شود و از این رو تقلیل و انحصار شناخت در استدلال‌های عقلی و یا حتی نقلی نادرست می‌باشد. اشاعره صحت ایمان را مبتنی بر ادله عقلی یا نقلی می‌دانند به استثنای اچبی و تفتازانی که ایمان تقلیدی را هم می‌پذیرند، معتزله و متکلمان شیعه نیز ایمان

تقلیدی را کافی نمی‌دانند و راه دستیابی به معرفت را نظر و استدلال با استفاده از اصول منطقی - نه الزاماً در قالب‌های منطقی - می‌دانند. (ر.ک: شهید ثانی، 1409ق: 59) بلکه آنچه در شکل‌گیری ایمان از بعد شناختی ضرورت دارد آن است که فرد بتواند مفاهیم دینی مرتبط با ایمان را مطابق با سطح تحول شناختی‌اش درون‌سازی کند که این امر الزاماً نیازمند استدلال‌های عقلی پیچیده یا نقلی متخذ از کتاب و سنت نیست و سطوح پایین‌تر کفایت می‌کند.

## 2- ایمان امری اکتسابی است

آیات متعددی را می‌توان شاهد بر اکتسابی‌بودن ایمان دانست. مقصود از «اکتسابی» بودن ایمان آن است که امری فطری یا وراثتی و ژنتیک نیست. گرچه زمینه‌های فطری مساعد برای ایمان در انسان وجود دارد، لیکن ایمان گوهری است که خود انسان با تلاش و کوشش باید به دست آورد. همچنین مقصود از اکتسابی بودن ایمان، ارادی و اختیاری بودن آن است. ایمان امری نیست که تحت شرایط اجباری برای انسان حاصل شود، بلکه باید با گزینش آگاهانه و با شناخت کافی آن را بدست آورد.

آیاتی از قرآن که اکتسابی‌بودن ایمان را می‌رساند در دسته‌های زیر قرار می‌گیرند:

الف) دعوت به ایمان و نهي از كفر: دعوت به چیزی، مقدور بودن و قابلیت اکتساب آن را می‌رساند، به ویژه آنکه دعوت یا امر به آن از طرف حکیم مطلق باشد. از جمله آیات:

«يا ايها الذين آمنوا امنوا بالله و رسوله...»

(نساء، 136)

«ربنا اننا سمعنا منادياً ينادي للايمان ان امنوا

بربكم.» (آل عمران، 193 و نیز بقره، 13 و 41)

در آیه اول مراد «امر به آن است که مؤمنان ایمان اجمالی خود را بر اساس تفصیلی که داده شده بسط دهند و به همه این حقایق ایمان آورند؛ زیرا اینها معارف مرتبط با یکدیگر هستند...» (طباطبایی، بی‌تا: 5، 111)

(ب) اختیاری دانستن ایمان یا دین:

«قل الحق من ربکم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليکفر.» (کَهِف، 29)

«لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله...» (بقره، 256)  
«و لو شاء ربک لا من فی الارض کلهم جمیعاً أفانت تکره الناس حتی یكونوا مؤمنین.» (یونس، 99)  
نفی اکراه و اجبار در این دو آیه نیز صریحاً اختیاری بودن ایمان را می‌رساند.

(ج) مذمت و نکوهش کفار: توبیخ و مذمت متوجه افعال اختیاری انسان است. وعده عذاب و اینکه قرآن کفر را صراحتاً نوعی جرم و عصیان می‌داند نیز نشانه اختیاری بودن کفر و در نتیجه اختیاری بودن ایمان است: «قتل الانسان ما اکفره...» (عبس، 17)

«انّ الذین امنوا ثم کفروا ثم آمنوا ثم ازدادوا کفراً لم یکن الله لیغفر لهم و لالیدیهم سبیلاً.» (نساء، 137)

«و اما الذین کفروا أفلم تکن آیاتی تلقي علیکم فاستکبرتم و کنتم قوماً مجرمین.» (جاثیه، 31)

بنابراین فطری بودن دین مستلزم این نیست که گوهر ایمان را غیراختیاری و غیر اکتسابی بدانیم و نیز لطف الهی و هدایت الهی به صورت ثانوی و پاداشی به مؤمنان تعلق می‌گیرد و موجب ازدیاد ایمان آنان می‌گردد. (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا: 1، 44 - 45)

3- ایمان دارای مؤلفه عاطفی است

ایمان به حوزه عاطفی انسان تعلق قابل توجهی دارد. ایمان انسان را از تنش‌ها و تنیدگی‌ها (استرس‌ها) می‌رهاند و با تمسک و اتصال به متعلق ایمان، وی را در جایگاه امنی قرار می‌دهد. «ایمان عشق و امید و گرمی می‌دهد، ایمان زیبایی روح و زیبایی احساس است، ایمان امنیت درونی می‌دهد و در مقابل اضطراب‌ها، تنهایی‌ها، احساس بی‌پناهی‌ها و پوچ‌انگاری‌ها انسان را آرامش می‌بخشد.» (مطهری، 1367: 2، 32) حوزه عاطفی انسان بسیار وسیع است و شامل احساسات، انگیزه‌ها و هیجان‌ها می‌شود، بدون آنکه بخواهیم به بحث از عواطف بپردازیم بهتر است دسته‌های مختلفی از آیات قرآن که در مجموع عاطفی‌بودن ایمان یا برخورداری آن از عنصر عاطفی را می‌رساند متذکر شویم:

**الف) جایگاه ایمان در قلب است:** «قلب انسان را به جهت کثرت انقلاب و تحولات به این عنوان نامیده‌اند و تعبیر قلب برای معنایی است که اختصاص به انسان دارد مانند روح، علم، شجاعت و...» (المفردات) مرحوم علامه طباطبایی در المیزان بحث دقیق‌تری را در این زمینه ارائه کرده‌اند:

مراد از قلب خود آدمی یعنی خویشتن او و نفس و روح اوست... اینکه چه عاملی باعث شده ادراکات انسانی را به قلب نسبت می‌دهند، ظاهراً منشأ آن این بوده که انسان وقتی وضع خود و سایر حیوانات را بررسی کرده است، مشاهده نموده که بسیار اتفاق می‌افتد یک حیوان در اثر بیهوشی و غش، شعور و ادراکش از کار می‌افتد، ولی قلب کار می‌کند در صورتی‌که اگر قلب از کار بیفتد دیگر حیاتی برایش باقی نمی‌ماند. از تکرار این تجربه می‌توان یقین کرد که مبدأ حیات در آدمی، قلب اوست به این معنا که روحی که در هر جاندار وجود دارد نخست به قلب آن تعلق می‌گیرد و از قلب به تمامی اعضای موجود زنده سرایت می‌کند. نیز می‌توان یقین کرد که آثار و خواص روحی و روانی چون احساسات وجدانی یعنی شعور و اراده و حب و بغض و رجاء و خوف و امثال اینها

همه مربوط به قلب است، به همین عنایت که قلب اولین عضوی است که روح بدان متعلق شده است. (طباطبایی، بی‌تا: 2، 223)

بنابراین به کاربردن واژه قلب در روح و صفات روحی به این مناسبت است که «قلب» به معنای اندامی از بدن تجلیگاه روح است و نخستین عضوی است که روح به آن تعلق می‌گیرد و به یک معنا واسطه ارتباط روح با بدن است. «لیکن با توجه به صفات و امور متنوع چون درک کردن، اندیشیدن، ترس، اضطراب، حسرت، غیظ، قساوت، غفلت، گناه، زیغ، کذب، نفاق، انس، ایمان، انابه، تقوا، اطمینان، آرامش، خشوع، رحمت، رأفت و... که در قرآن به قلب نسبت داده شده، به خوبی می‌توان نتیجه گرفت که اصطلاح قلب در قرآن با قلب مادی متفاوت است؛ چراکه هیچ یک از این کارها را نمی‌توان به اندام مادی نسبت داد... بنابراین قلب به اصطلاح قرآن، موجودی است که اینگونه کارها را انجام می‌دهد: درک می‌کند، می‌اندیشد، مرکز عواطف انسان است، تصمیم می‌گیرد، دوستی و دشمنی می‌کند و... و شاید بتوان ادعا کرد منظور از قلب همان روح و نفس انسانی است که می‌تواند منشأ همه صفات عالی و ویژگی‌های انسانی باشد چنانکه نیز می‌تواند منشأ سقوط انسان و رذایل انسانی باشد...» (ر.ک: مصباح یزدی، 1372: 216 - 217)<sup>1</sup>

«و قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم.» (حجرات، 14)

<sup>1</sup> می‌توان گفت سخن استاد مصباح با کلام مرحوم علامه قابل جمع است از این جهت که مرحوم علامه تصریح دارند که مراد از قلب همان نفس و روح آدمی است و صرفاً برای تسمیه به قلب این جهت را ذکر کرده‌اند نه آنکه مراد از قلب همان جسم صنوبری است.



«الذین امنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله...» (رعد، 28)

«یا ایها الرسول لا یجزنک الذین یسارعون فی الکفر عن الذین قالوا امنا بافواهم و لم تؤمن قلوبهم...» (مائده، 41 و نیز آیات نحل، 106؛ حجرات، 7؛ تغابن، 11)

انس عن النبی (ص): الاسلام علانیه و الایمان فی القلب (و اشار الی صدره). (مجلسی، 1413: 68، 239)

بنابراین، ایمان امری قلبی است؛ یعنی جایگاه آن در قلب و به قلب اسناد داده می‌شود. از آنجا که قلب به طور کلی وجهه درونی روح و نفس آدمی است. (نفس قوه‌ای عامل دارد که بدن را به حرکت درمی‌آورد - افعال بدنی - و این به قلب نسبت داده نشده است) (مصباح یزدی، 1367: 401) و به عبارت دیگر نفس انسان است از آن نظر که دارای ادراکات و احساسات و عواطف است؛ این دسته آیات صرفاً ایمان را به عنوان یک عمل جوانمی قلبی معرفی می‌کند و از جهت عاطفی بودن یا شناختی بودن اجمال دارد. اما به ضمیمه دسته‌های آیات دیگر که بر بعد عاطفی ایمان تأکید می‌کند، می‌توان گفت احتمالاً در این آیات نیز ایمان بیشتر از حیثیت و جهت عاطفی آن به قلب نسبت داده شده است.

ب) ایمان معرفت صرف نیست: ایمان یک عمل اختیاری مربوط به قلب است و با علم و معرفت متفاوت است؛ زیرا علم و معرفت ممکن است به صورت غیر اختیاری هم برای انسان حاصل شود، ولی ایمان چنین نیست. از این رو عنصر دیگری که می‌تواند در ایمان مدخلیت داشته باشد، مؤلفه عاطفی، یعنی گرایش و تمایل قلب به سمت آن است تا به سکون و تسلیم در مقابل آن در آید. «سومین مرحله تسلیم (پس از تسلیم تن و تسلیم عقل یا فکر)، تسلیم قلب است، حقیقت ایمان تسلیم قلب است. تسلیم زبان یا تسلیم فکر و علم اگر با تسلیم قلب

تؤام نباشد، ایمان نیست تسلیم قلب مساوی است با تسلیم سراسر وجود انسان و نفی هرگونه جحود و عناد. ممکن است کسی در مقابل يك فكر، حتی از لحاظ عقلي و منطقي تسلیم گردد، ولي روحش تسلیم نگردد. آنجا که شخص از روی تعصب، عناد و لجاج می‌ورزد و یا به خاطر منافع شخصی زیر بار حقیقت نمی‌رود، فکر و اندیشه‌اش تسلیم است، اما روحش متمرد و طاغی و فاقد تسلیم است و به همین دلیل فاقد ایمان است؛ زیرا حقیقت ایمان همان تسلیم دل و جان است.» (مطهری، 1367: 291) آیات این دسته عبارتند از:

«الذین اتیناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم هم و ان فریقاً منهم لیکتمون الحق و هم یعلمون.» (بقره، 146)

«فلما جائتهم آیاتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبین و جحدوا بها و استقینتها انفسهم...» (نمل، 14)  
«ان الذین کفروا و صدوا عن سبیل الله و شاقوا الرسول من بعد ما تبین لهم الهدی.» (محمد، 32؛ و نیز آیات آل عمران، 70-71؛ انعام، 20)

در این آیات همان‌طوریکه مشهود است، افرادی با اینکه معرفت علمی و حتی یقینی برایشان حاصل شده، لیکن ایمان نیاورده‌اند. این حالت را کفر جحود می‌گویند؛ یعنی حالت ستیزه‌گری با حقیقت که منشأ عاطفی و روانی در انسان دارد. (درباره علت آن، در آیات بعد سخن می‌گوییم.)

جحود یعنی اینکه آدمی حقیقت را درک کند و در عین حال با آن مخالفت کند. به عبارت دیگر جحود این است که فکر و اندیشه به واسطه دلیل و منطق تسلیم گردد و حقیقت از نظر عقل روشن گردد، اما روح و احساسات خودخواهانه و متکبرانه سرباز زند و تسلیم نشود. روح کفر، ستیزه‌جویی و مخالفت‌ورزی با حقیقت در عین شناخت حقیقت است. (همان، 313 -

314)

امام باقر(ع) می‌فرماید:

**كل شيء مجره الاقرار و التسليم فهو الايمان و  
كل شيء مجره الانكار و الجحود فهو الكفر؛** هر  
چیزی که نتیجه اقرار و تسلیم و روح پذیرش حقیقت  
باشد، ایمان است و هر چیزی که نتیجه روح عناد و  
سرپیچی از حقیقت باشد کفر است. (کلیبی، 1413ق:  
2، 387)

شیطان نیز به تصریح قرآن به خالقیت خداوند  
اعتراف داشت «**خلقتني من نار و خلقته من طين**»  
(اعراف، 12) روز رستاخیز را می‌توان شناخت،  
«**انظرنی الی یوم یبعثون**» (اعراف، 14) و به وجود  
انبیا و اولیای الهی معترف بود. «**فبعزتک لاغویئهم  
اجمعین الا عبادک منهم المخلصین.**» (همان، 82 – 83)  
لیکن خداوند او را فقاد ایمان می‌داند و مهر  
کفر بر او می‌نهد:

«... فسجدوا الا ابلیس ابی و استکبر و کان من  
الکافرین.» (بقره، 34)

ج) علت عدم ایمان امور روانی - عاطفی ذکر می‌شود: در  
تحلیل عدم پذیرش ایمان به وسیله کافران و مشرکان  
قرآن بیش از همه بر عوامل قلبی - عاطفی بویژه  
روحیه استکباری، تکبر و برتری‌جویی تأکید  
می‌ورزد. این دسته آیات نیز نشانه آن است که  
برای تحقق ایمان علاوه بر معرفت و شناخت حقیقت  
باید گرایش قلبی و عاطفی به سمت آن بوجود آید و  
این امور منوط به آن است که موانع روانی  
تسلیم نشدن در مقابل حقیقت زایل گردند:

«**سأصرف عن ایاتی الذین یتکبرون فی الارض بغير الحق  
و ان یروا کل آیه لا یؤمنوا بها...**» (اعراف، 146)  
«**قال موسی انی عدت بربی و ربکم من کل متکبر  
لا یؤمن بیوم الحساب.**» (مؤمن، 27)  
«**و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم ظلماً و  
علواً...**» (نمل، 14)

«فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون اهوائهم و من اضلّ من اتبع هواه بغير هدي من الله.» (قصص، 50؛ و نیز طه، 16)

در این دو آیه اخیر که مانع ایمان را پیروی از «هوای نفس» می‌شمارد، منظور پیروی از خواهش‌ها و امیال نفسانی است که خودش آسیب‌پذیری به دنبال دارد. بنابراین در اینجا نیز جنبه گرایشی و عاطفی انسان مانع ایمان شده است. جاه‌طلبی، غرور، عصبیت، دنیاخواهی و... از مصادیق بارز پیروی از هوای نفس است که انسان را از تسلیم در مقابل حق و ایمان آوردن باز می‌دارد.

در آیه «وجحدوا بها و استيقننها انفسهم ظلماً و علواً...» انگیزه انکار فرعونیان دو چیز بود: «ظلم و برتری‌جویی، ممکن است ظلم اشاره به غصب حقوق دیگران باشد و برتری‌جویی اشاره به تفوق‌طلبی آنان نسبت به بنی‌اسرائیل یعنی آنها می‌دیدند. اگر در برابر آیات و معجزات موسی سر تسلیم فرود آورند هم منافع نامشروعشان به خطر می‌افتد و هم باید هم‌ردیف بردگانشان - قوم بنی‌اسرائیل - قرار گیرند و هیچ‌یک از این دو برای آنان قابل تحمل نبود...» (مکارم شیرازی، 1371: 15، 412 - 413)

د) عواطف و هیجانات مقارن ایمان یا به دنبال ایمان: در آیات قرآن از یکسو ایمان را همراه و همگام با سکون، آرامش، تسلیم، اطمینان و... ذکر می‌کند. از سوی دیگر برخی حالات عاطفی و هیجانی را ذکر می‌کند که مؤمنان از خود بروز می‌دهند یا از آنها انتظار می‌رود که در خود متجلی سازند مانند ترس از خدا، خشیت، محبت، خشوع و... :

«... الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان.» (نحل،

106)

«و اذا اوحيت الي الخواريين ان امنوا بي برسولي قالوا امنا و اشهد باننا مسلمون.» (مائده، 111)

«فلا و ربك لا يؤمنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت و يسلموا تسليماً.»  
(نساء، 65)

«اتما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم...»  
(انفال، 2)

«الم يأن للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله و  
مانزل من الحق» (حدید، 16؛ و نیز آیات مؤمنون،  
57 - 58؛ بقره، 165؛ فتح، 4)

«عن فضیل بن یسار (کلیبی، 1413ق: 2، 132) قال:  
سألت ابا عبد الله (ع) عن الحب و البغض، امن الايمان  
هو؟ فقال هل الايمان الا الحب و البغض؟ ثم تلا هذه  
الايه: «حبب اليكم الايمان و زينه في قلوبكم و كره  
اليكم الكفر و الفسوق و العصيان اولئك هم  
الراشدون.» (حجرات، 7)

ایمان را صرف معرفت یا تصدیق نمی‌سازد، بلکه  
باید با اعمال قلبی - عاطفی همراه گردد،  
بدین‌سان حب خدا و رسولش جزئی از ایمان است. همین  
مطلب درباره دوست داشتن آنچه خدا به آن امر  
کرده و دشمن داشتن آنچه خدا از آن نهی کرده نیز  
صادق است. این حب و بغض از ممیزات اساسی ایمان  
است. فردی که مرتکب عمل منافی عفت می‌شود، قلباً  
این عمل را دوست دارد. (به سمت آن گرایش  
دارد)، اگر در قبیلش خوف واقعی (خشیت) از خدا  
به اندازه‌ای قوی بود که شهوتش را فرو می‌نشاند  
یا باعث دوری از منطقه شهوت‌انگیز می‌شد یا حب  
خدا بر آن شهوت غلبه می‌کرد مرتکب آن عمل  
نمی‌شد.

«كذلك لنصرف عنه السوء و الفحشاء اّنه من عبادنا  
المخلصين.» (یوسف، 24)

حدیث زیر نیز مؤید همین معناست: قال رسول الله  
(ص) (اهل علم در اینکه این حدیث از پیامبر (ص)  
صادر شده تردیدی ندارند): «لا یزنی الزانی حین  
یزنی و هو مؤمن و لا یسرق السارق حین یسرق و هو

مؤمن فانه اذا فعل ذلك خلع عنه الايمان كخلع القميص.» (کلینی، 1413 ق: 2، 36) و نیز حدیث: «اذا زنى الرجل خرج منه الايمان فوق رأسه كالظلمة (ظلمه = ابر) فاذا اقلع رجع اليه الايمان.» (مجلسی، 1363: 7، 200)

این احادیث و موارد مشابه گرچه ممکن است بر نفي کمال ایمان یا مجازیت حمل شود. (همان، علامه مجلسی این اقوال را نقل می‌کند، لیکن همه را بعید می‌داند) لیکن آنچه مسلم است در چنین حالتی ایمان بسیار کم‌فروغ می‌شود که نمی‌تواند به مقابله با عصیان و نافرمانی خداوند بپاخیزد؛ زیرا هم به طور وجدانی می‌یابیم و هم روان‌شناسی (اتکینسون، 1378: 2، 140) (تعارض گرایشی اجتنابی) بیان می‌کند که نمی‌توان بین دو انگیزش و گرایش متضاد جمع کرد. بنابراین گرایش به سمت نافرمانی خداوند مستلزم کم‌فروغ شدن انگیزش الهی و ایمان به اوست. این مطلب به وضوح جایگاه عاطفی و انگیزشی ایمان را نشان می‌دهد. جمع‌بندی این بحث آن است که بدون تردید ایمان دارای یک مؤلفه عاطفی است.

#### 4- ایمان مقتضی عمل است

ایمان و عمل از دیدگاه قرآن ارتباط وثیق و استواری دارند. این پیوند و ارتباط چگونه است؟ این مطلب را در دو قسمت دنبال می‌کنیم. ابتدا نشان می‌دهیم مطابق آیات قرآن عمل جزء ایمان نیست، بلکه خارج از ماهیت ایمان قرار دارد و در دسته‌های آیات بعد نشان می‌دهیم که عمل نمی‌تواند منفک از ایمان باشد، بلکه ایمان مقتضی عمل است. باید متذکر شویم مقصود از عمل گستره وسیعی است که شامل رفتارهای بدنی (اعمال جوارحی) مانند نماز، روزه، حج، جهاد، زکات و...؛ و همچنین عواطف درونی (اعمال جوارحی) نظیر

محبت، امید، ترس، خشوع، ذکر، تفکر و... می‌شود. آزمایش‌ها و امتحان‌های الهی نیز در همین گستره ابعاد عملی ایمان قرار می‌گیرد که متذکر می‌شویم: الف) عمل خارج از مفهوم ایمان است: در اینجا فقط اشاره به برخی آیات قرآن در این زمینه کافی به نظر می‌رسد: «لقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل لئن اقمتم الصلوة و اتيتم الزكوة و امنتم برسلي.» (مائده، 12)

«من يعمل من الصالحات من ذكر او انثي و هو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة...» (نساء، 124)  
 «يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم...» (بقره، 254؛ و نیز انعام، 54؛ اعراف، 158؛ نساء 162)

جدایی ایمان به خدا و پیامبر (ص) از تبعیت آن حضرت (که مشتمل بر اعمال است)، اوامر و نواهی (که مشتمل بر اعمالند) که پس از اثبات ایمان آمده و نیز قابل جمع بودن ایمان با ارتکاب برخی گناهان به وضوح نشان می‌دهند که عمل خارج از مفهوم و ماهیت ایمان است. ب) اعمال جوارحی از آثار ایمان شمرده‌اند: در آیات بسیاری ایمان را مشروط به انجام اعمال خاصی نظیر جهاد با مال و جان، اطاعت از خدا و رسول، نماز، روزه و قصاص و... یا ترك اعمال دیگری مانند رباخواری، کشتن پیامبران و... دانسته است:

«يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول... فان تنازعتم في شئ فردوه الي الله و الرسول ان كتم تؤمنون بالله و اليوم الاخر.» (نساء، 59)

«أتم المؤمنون الذين امنوا بالله و رسوله ثم لم يرتابوا و جاهدوا باموالهم و انفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون.» (حجرات، 5)

«انما یؤمن بایاتنا الذین اذا ذکروا بها خروا سجداً و سبّحوا بحمد ربهم.» (سجده، 15)  
«قد الفلح المؤمنون... الذین هم للزکوة فاعلون و الذین هم لفروجهم حافظون... و الذین هم لاماناتهم و عهدهم راعون و الذین هم علی صلواتهم یحافظون.» (مؤمنون، 1 - 9 و نیز بقره، 91، 183، 187، 287)

دلالت آیاتی که با کلمه «انما» ایمان را منحصر و مقید به امور خاصی می‌کند، آیاتی که با تعبیر «ان کنتم مؤمنین» ایمان را مشروط به اعمال ویژه‌ای می‌کند و نیز آیاتی که در توصیف مؤمنان، خصوصیات را ذکر می‌کند، همگی روشن است. آیاتی که به دنبال خطاب «یا ایها الذین امنوا» مواردی از اعمال را ذکر می‌کند، گرچه فی نفسه دلالت بر جدایی ایمان و عمل می‌کند؛ - چنانکه در دسته پیشین گذشت - اما در عین حال خالی از نوعی دلالت اقتضایی نیست. بنابراین خطاب ایمان و توصیف مخاطبان به ایمان نشانه آن است که از مؤمنان انتظار می‌رود به اقتضای ایمان خود چنین اعمالی را انجام دهند. تقارن ایمان و عمل صالح در بسیاری از آیات نیز همین مطلب را می‌رساند.

ج) اعمال جواخی و قلبی را از لوازم ایمان شمرده‌اند: در بحث گذشته این دسته آیات را از جهت بعد عاطفی آنها ذکر کردیم و در اینجا به جهت آنکه فی نفسه عملی است که از انسان صادر می‌شود و منشأ و مقتضی آن ایمان است ذکر می‌کنیم. در آیات بسیاری ایمان مشروط به اعمال قلبی نظیر توکل، ترس از خدا، تقوای الهی، شکر نورزیدن، ترسان بودن دل، امیدواری به رحمت خداوند و... دانسته شده: «و علی الله فلیتوکل المؤمنون.» (آل عمران، 159 و نیز مائده، 23)



«أما ذلك الشيطان أولياؤه فلاتخافوهم و خافون ان كنتم مؤمنين.» (آل عمران، 175؛ توبه، 3؛ مائده، 57)

«انّ الذين هم من خشية ربهم مشفقون و الذين هم بايات ربهم يؤمنون و الذين هم بربهم لايشركون و الذين يؤتون ما ءاتوا و قلوبهم و جلة انهم الي ربهم راجعون.» (مؤمنون، 57 – 60)

«انّ الذين امنوا و الذين هاجروا و جاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمت الله و الله غفور رحيم.» (بقره، 218)

د) آزمایشها و امتحانات الهی عرصه عملی صبر تجلی ایمان است: یکی از سنت‌های قطعی خداوند امتحان و آزمون بندگان است تا با صبر یا شکر، گوهر ایمان نمایان شود. این آزمون‌ها گاهی به صورت بلا، مصیبت، سختی و شدت است که در جنگ، فقدان عزیزان، مصائب طبیعی و... تحقق می‌یابد. در اینجا مؤمن با صبر و بی‌قراری نکردن، تسلیم پروردگار خود می‌شود. گاهی هم به صورت آسایش، نعمت، خوشی و راحتی رخ می‌نماید که در اینجا نیز باید باشکرگزاری و سرمست نشدن به آسایش، از یاد خداوند غافل نشود. در آیات بسیاری خداوند وقوع این امتحانات را برای جدایی مؤمنان از غیر مؤمنان و آشکار شدن صدق مؤمنان راستین از مدعیان دروغین یا تحقق مراتب و مدارج ایمان حتمی و لازم می‌داند. بدیهی است این امتحان‌ها مستلزم انجام دادن اعمال خاص جوارحی (مانند جهاد) یا جوانحی (مانند صبر، تسلیم و شکر) می‌باشد:

«احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا و هم لايفتنون و لقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا و ليعلمن الكاذبين.» (عنكبوت، 2 – 3)  
«و ان استقاموا لاسقيناهم ماء غدقا لنتنهم فيه.» (جن، 16 – 17)

«ان یمسکم قرح فقد مس القوم قرح مثله... و لیعلم الله الذین امنوا و یتخذ منکم شهداء.» (آل عمران، 140 و نیز احزاب، 18 - 19؛ آل عمران، 166 - 167)

بنابراین در جمع‌بندی این آیات می‌توان نتیجه گرفت که ایمان مقتضی عمل است و نمی‌تواند به طور کلی از آن جدا شود. (البته اگر در اثر غفلت یا برخی موانع دیگر بعضاً عمل ترک شود با ایمان سازگار است اما بحث در ترک عمل به طور کلی است.)

کلام مرحوم علامه طباطبایی در این زمینه قابل توجه است: «ایمان به معنای اذعان و تصدیق به چیزی همراه با التزام به لوازم آن است. از این رو ایمان در متن قرآن با تبعیت فی الجمله است. به همین جهت در قرآن هر جا مؤمنان را با وصف نیکو یا پاداش بسیار ستوده است ایمان را با عمل صالح همراه کرده است مانند «من عمل صالحاً من ذکر او انثی و هو مؤمن فلنحیننه حیاة طیبة،» (نحل، 97) و «الذین امنوا و عملوا الصالحات طوبی لهم و حسن مآب.» (رعد، 29) و غیر آنکه آیات بسیاری است. بنابراین اعتقاد به امری به تنهایی و بدون التزام به لوازم و آثار آن، ایمان نیست؛ زیرا ایمان علم به چیزی است همراه با سکون و اطمینان به آن و سکون و قرار گرفتن در کنار چیزی از التزام به لوازم قابل تفکیک نیست، اما علم چه بسا از سکون و التزام جدا می‌شود. مانند بسیاری از کسانی که به اعمال خلاف یا ناصواب عادت کرده‌اند با اینکه به زشتی اعمال خود یا ضرر آنها آگاهند... «و جدوا بها و استقیتمها انفسهم.» (نمل، 14) ایمان گرچه می‌تواند با نافرمانی نسبت به برخی از لوازمش به جهت یک مانع نفسانی، جمع شود اما نمی‌تواند به طور کلی

از لوازم خود جدا شود.» (طباطبایی، بی‌تا: 15،  
(6)

کلام ایشان را به طور کامل نقل کردیم تا نظر مرحوم علامه در این مورد دقیقاً روشن گردد. به نظر می‌رسد گرچه سخن ایشان تا حدی قابل حمل بر توضیح لوازم ایمان است لیکن اصرار مرحوم علامه – همان‌طوری‌که در جاهای دیگر نیز همین نظر را بیان می‌کنند. (همان، 18، 259) بر آنکه التزام به آثار عملی ایمان را جزء مفهوم ایمان بدانند قابل قبول نیست؛ زیرا اولاً این تعریف با معنای لغوی ایمان سازگار نیست؛ یعنی همان تصدیق همراه با سکون و اطمینان نسبت به آن و ثانیاً بالوجدان می‌یابیم چه بسا در موقع ایمان آوردن اصلاً توجهی به لوازم و آثار و اعمال مترتب بر آن نیست که بخواهیم نسبت به آن ملتزم شویم، چنانکه در دعوت پیامبر اکرم (ص) در صدر اسلام و اجابت مسلمانان نیز مشاهده می‌کنیم که در هنگام ایمان آوردن بسیاری از احکام تشریح نشده بود و آنچه تشریح شده بود موقع ایمان آوردن کسی را ملتزم به آن نمی‌کردند. اما همان‌طور که گفتیم «ایمان» به‌گونه‌ای است که خودش مقتضی عمل است و مؤمن را ملتزم می‌کند به جستجوی از لوازم ایمان بپردازد. توضیح آنکه سکون و قرارگرفتن نسبت به چیزی یک حالت عاطفی و انگیزشی در انسان به وجود می‌آورد که زمینه‌ساز عمل می‌گردد. انگیزش عنصر اساسی برای عمل است، البته به صورت علت تامه نیست، بلکه مقتضی عمل است و اگر مانع و رادعی در مقابل آن نباشد عمل به وقوع می‌پیوندد.

در اینجا یادآوری سخن پیاژه در بحث معرفت (چنانکه قبلاً گذشت) در حقیقت برای شناخت اشیاء، فرد باید روی آنها عمل کند. جایگاه اساسی عمل و تأثیر متقابل آن را در شناخت و معرفت انسان

نمودار می‌سازد. البته در امور اعتقادی و اخلاقی این عمل کردن نسبت به متعلق اعتقاد نیست، بلکه اعمالی است که در راستای آن اعتقاد و متناسب با آن هستند. به بیان ارسطو «همان‌طور که ما از طریق ساختن خانه‌ها بنا می‌شویم توسط انجام اعمال عادلانه عادل می‌شویم، توسط اعمال پرهیزکارانه پرهیزکار می‌شویم و توسط اعمال شجاعانه شجاع می‌گردیم...» (ارسطو، 1368: 37) و باید اضافه کنیم توسط اعمال مؤمنان، مؤمن می‌شویم.

نکته دیگری که باید در مورد سخن پیاژه متذکر شویم آن است که این عمل کردن برای کسانی که از نظر طراز تحول‌شناختی در دوره حسی - حرکتی یا دوره عملیات عینی قرار دارند باید نسبت به امور عینی و شهودی انجام گیرد و برای کسانی که در دوره هوش انتزاعی یا عملیات صوری هستند از طریق عملیات عقلی نیز امکان‌پذیر است. (ر.ک: منصور، بی‌تا: 1، 99 - 116)

با این فرموده امام صادق (ع) این قسمت را به انتها می‌رسانیم:

عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله (ع) قال: سألته عن الايمان فقال: شهادة ان لا اله الا الله [و ان محمداً رسول الله] و الاقرار بما جاء من عند الله و ما استقر في القلوب من التصديق بذلك قال: قلت: الشهادة اليست عملاً؟ قال: بلي قلت: العمل من الايمان؟ قال: نعم الايمان لا يكون الا بعمل و العمل منه و لا يثبت الايمان الا بعمل. (كليني، 1413ق: 2، 42)

این جمله اخیر که در برخی روایات دیگر این باب نیز آمده، با همان معنا که عمل را از آثار ایمان و ایمان را مقتضی عمل و عمل را نیز موجب تثبیت ایمان بدانیم سازگار است.

«السلم» و «السلامه» پاکی از آفات ظاهری و باطنی را می‌گویند. و اسلام داخل‌شدن در «سلم» را گویند، یعنی آنکه هر يك از دو نفر (گوینده و شنونده) از آزار و اذیت دیگری در امان و سلامت است. (المفردات)

واژه اسلام و مشتقات آن نیز هم‌پای ایمان یکی از پراستعمال‌ترین واژه‌های قرآنی است. به‌ویژه آنکه در کاربردهای آن در بسیاری از موارد جانشین ایمان می‌شود. از این جهت فهم چگونگی رابطه ایمان و اسلام در آیات قرآنی ما را در نیل به مقصود نزدیک‌تر خواهد ساخت. استعمال واژه اسلام در چند دسته آیات زیر مشاهده می‌شود:

الف) اسلام و ایمان ظاهراً مفهوم واحد دارند: در آیات بسیاری ایمان و اسلام به گونه‌ای جانشین یکدیگر شده‌اند که به‌نظر می‌رسد حکایت از معنای واحد و حقیقت واحده‌ای دارند. آیات حاکی از مقابله اسلام با کفر و ایمان با کفر نیز این تصور را جدی‌تر می‌کند:

«افغير دين الله يبغون و له اسلم من في السموات و الارض طوعاً و كرهاً و اليه يرجعون قل امنا بالله و ما انزل علينا و ما انزل علي ابراهيم... و نحن له مسلمون و من يبتغ غيرالاسلام ديناً فلن يقبل منه... كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد ايمانهم...» (آل عمران، 83 - 86)

«و ما انت بهادي العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون.» (نمل، 81؛ و نیز عنكبوت، 46؛ مائده، 111)

آیات زیر نیز تقابل دو مفهوم ایمان و اسلام با کفر را نشان می‌دهند:

«ان الدين عندالله الاسلام... و من يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب فان حاجوك فقل اسلمت وجهي الله و من اتبعن و قل للذين اتوا الكتاب و الاميين ءاسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا و ان تولوا فانما

عليك البلاغ... ان الذين يكفرون بايات الله و...»  
(آل عمران، 19 - 22)  
«ياأمرکم بالكفر بعد اذا انتم مسلمون.»  
(آل عمران، 80 و نیز انفال، 55؛ آل عمران، 90؛  
نساء، 137)

از آنجا که تغایر اسلام و ایمان يك امر اجماعي<sup>1</sup> (شیخ مفید، 1413ق: 48) میان امامیه (شیخ طوسی و خواجه طوسی تغایر حکمی را می‌پذیرند، اما تغایر معنایی را قبول ندارند) است و مفهوم لغوی آنها نیز این تغایر را تأیید می‌کند و افزون بر این، آیات دیگری نیز صریحاً تغایر میان این دو را بیان می‌کند. حال در مورد این آیات چه باید کرد؟ يك راه ساده آن است که بگوییم اسلام در دو معنا به کار رفته و در این دسته از آیات به معنای مترادف با ایمان استعمال شده است. (غزالی، بی‌تا: 1، 108) راه صحیح‌تر آن است که بگوییم اسلام در این آیات به معنای «تسلیم» اشاره به عنصر اساسی و اصلی ایمان دارد و بنابراین در همان بخش جزئی از ایمان استعمال شده نه آنکه مترادف با ایمان باشد و از آنجا که این جزء از معنای ایمان، بخش رکنی و اساسی آن است در این‌گونه استعمالات می‌تواند در تقابل با کفر قرار بگیرد یا جانشین ایمان شود. برخی (تفتازانی، 1370: 5، 207) به آیه شریفه «فاخرجنا من كان فيها من المؤمنین فما وجدنا فيها غیر بیت من المسلمین.» (ذاریات، 35 - 36) نیز برای اتحاد مفهوم ایمان و اسلام استدلال کرده‌اند. نکته استدلال آن است که استثنای مسلمانان از مؤمنان

<sup>1</sup>. مرجئه، اصحاب حدیث و اکثریت اشاعره همین رأی را دارند، اما معتزله و بسیاری از خوارج خلاف آن را معتقدند.

و لزوم هم‌جنس بودن مستثنا و مستثنی منه، نشان می‌دهد اسلام و ایمان به يك معنا آمده است. لیکن این آیه اصلاً در این دسته آیات قرار نمی‌گیرد؛ زیرا در اینجا صرفاً مصحح برای استثنا، تصادق مستثنی و مستثنی منه در فرد خارج شده، کافی است نه در همه افراد. (مجلسی، 1413ق: 68، 302) به عبارت دیگر می‌توان گفت اصلاً اینکه اتحاد مفهومی نداشته باشند ابلغ است؛ زیرا نفي اعم، نفي اخص را در بر دارد و بلیغ‌تر است؛ یعنی نه تنها خانه مؤمنی نبود، بلکه به جز يك خانه (خانه حضرت لوط) خانه مسلمانی هم نبود. به هر حال لزومی در پذیرش اتحاد معنایی ایمان و اسلام در این آیات نمی‌بینیم.

(ب) اسلام معنایی بالاتر از ایمان دارد: در يك دسته از آیات، استعمال واژه اسلام و مشتقات آن به گونه‌ای است که به نظر می‌رسد جایگاه و مرتبه بالاتری از ایمان داراست:

«و اذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت... ربنا و اجعلنا مسلمين لك و من ذريتنا امة مسلمة لك... اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين و وصي بها ابراهيم بنيه و يعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا و انتم مسلمون ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك و اله ابائك ابراهيم و اسماعيل و اسحق الهاً واحداً و نحن له مسلمون.» (بقره، 128 - 133)

سیاق آیات و به ویژه درخواست حضرت ابراهیم برای نایل شدن به مرتبه اسلام نشان می‌دهد که گاهی اسلام بر درجات و مراتب بالای ایمان اطلاق می‌شود. (تفسیر عیاشی، ج 1، ص 61) (ممکن است بگوییم آیات بعد که مربوط به فرزندان ابراهیم و فرزندان یعقوب است با مرتبه ایمان نیز سازگار است).

«يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته و لا تموتن الا و انتم مسلمون.» (آل عمران، 102)

«... فاطر السموات و الارض انت وليي في الدنيا و  
الآخرة توفني مسلماً و الحقني بالصالحين.» (یوسف، 101)  
«یا عباد لاخوف علیکم الیوم و لا انتم تحزنون  
الذین امنوا بایاتنا و كانوا مسلمین.» (زخرف، 68  
- 69)

از این آیات و موارد مشابه ممکن است استفاده  
شود که «اسلام» جایگاه والا و بالایی دارد که حتی  
نسبت به ایمان می‌تواند پیشی بگیرد. (ر.ک: طبرسی،  
1408ق: 2، 470؛ مجلسی، 1413ق: 68، 239) «...  
ظاهره کون الاسلام فوق الایمان» در ذیل آیه اخیر  
مؤمنان درخواست رسیدن به مقام اسلام و تسلیم  
را داشته باشند.

لیکن در جمع‌بندی این آیات می‌توان گفت که  
واژه اسلام در این آیات ممکن است اشاره به همان  
معنای جوهری و اساسی ایمان داشته باشد و از  
آنجا که «تسلیم» حالتی است تشکیکی که دارای  
مراتب متعددی است، با ازدیاد معنای خود و  
درجه خود، می‌تواند ایمان را متصاعد کند و به  
اعلی‌مراتب ایمان اشاره داشته باشد.

ج) ایمان بالاتر از اسلام است: برخی آیات صریحاً ایمان  
را مرتبه بالاتری نسبت به اسلام قلمداد می‌کند:  
«قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا  
اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم...» (حجرات،  
14)

«یؤمنون علیک ان اسلموا قل لا تمنوا علیکم ان هدیکم  
للایمان.» (حجرات، 17)

توجه به شأن نزول این آیات مطلب را روشن‌تر  
می‌سازد: «جمعی از طایفه بنی‌اسد در یکی از  
سال‌های قحطی و خشکسالی وارد مدینه شدند و به  
امید گرفتن کمکی از پیامبر(ص) شهادتین بر زبان  
جاری کردند و به پیامبر(ص) گفتند: طوائف عرب  
بر مرکبها سوار شدند و با تو پیکار کردند، ولی  
ما با زن و فرزندان نزد تو آمدم و دست به جنگ  
نزدیم؛ و از این طریق می‌خواستند بر پیامبر(ص)  
منت بگذارند. آیات فوق نازل شد و به آنها  
خاطر نشان کرد که اسلام آنها ظاهری است و ایمان



در قلبشان نیست. به علاوه اگر هم ایمان آورده اند نباید منتی بر پیامبر (ص) بگذارند، بلکه خدا بر آنها منت دارد که هدایتشان کرد.» (مکارم شیرازی، 1371: 22، 209) با توجه به شأن نزول و سیاق آیات که تقابل میان ایمان قلبی و اسلام برقرار کرده است، می‌توان نتیجه گرفت که در این آیات مراد از اسلام، همان اسلام ظاهری است که با به زبان آوردن شهادتین تحقق می‌یابد و نتایج حقوقی و اجتماعی خاصی نیز مانند محفوظ بودن خون، امکان ازدواج با مسلمانان، میراث بردن از پدر و ... به دنبال دارد. اما ایمان مستلزم عمل قلبی و جوانمی و شرط ثواب و دخول در بهشت است. روایات بسیار این تفاوت را آشکار کرده است:

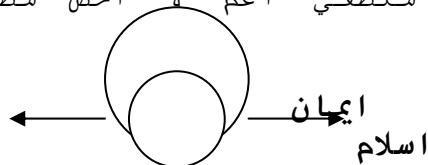
قال رسول الله (ص): الاسلام علانية و الايمان في القلب.  
(طبرسي، 1408ق: 9، 138)

قال الامام صادق (ع): الاسلام يحقن به الدم و تؤدي به الامانة و يستحل به الفروج و الثواب علي الايمان.  
(مجلسي، 1413 ق: 68، 243)

عن ابي جعفر محمد به علي عليه السلام انه قال: الايمان يشرك الاسلام و الاسلام لا يشرك الايمان ثم ادار حولها راحته دائرة و قال هذا دائرة الايمان. ثم ادار حولها دائرة اخري و قال هذا دائرة الاسلام... (مغربي، بيتا: 1، 12)

عن الصادق (ع): الاسلام غير الايمان و كل مؤمن مسلم و ليس كل مسلم مؤمن... (مجلسي، 1413ق: 68، 270)  
عن ابي جعفر (ع): الايمان ما استقر في القلب و افضي به الي الله عزو جل و صدقه العمل بالطاعة لله و التسليم لامره و الاسلام ما ظهر من قول او فعل و هو الذي عليه جماعه الناس من الفرق كلها و به قضت الدماء و عليه جرت المواريث و جاز النكاح و اجتمعوا علي الصلوة و الزكوة و الصوم و الحج فخرجوا بذلك من الكفروا ضيفوا الي الايمان و الاسلام لا يشرك الايمان يشرك الاسلام و هما في القول و الفعل يجتمعان كماصارت الكعبه في المسجد و المسجد ليس في الكعبه... (كليني، 1413ق: 2، 30)

در این روایات به ویژه روایت دعائم الاسلام و روایت اخیر رابطه اسلام و ایمان را به صورت دو دایره متداخل یا رابطه مسجدالحرام و کعبه که به اصطلاح منطقی اعم و اخص مطلق است ترسیم کرده اند:



این رابطه از جهت شمول مصداقی است که اسلام مصداقی بیشتری را دربردارد و ایمان مصداقی کمتری را شامل می‌شود. اما از جهت مفهومی به نظر می‌رسد در مجموع آیات و روایات دو استعمال مشخص را بتوان برای اسلام متمایز کرد:

اول) اسلام به معنای تسلیم ظاهری که با گفتن شهادتین حاصل می‌شود و در مقابل ایمان قرار دارد و به طور عام نیز بر مسلمانان اطلاق می‌شود. نمونه این اطلاق، آیات دسته سوم و همه روایاتی است که در این بخش نقل کردیم و رابطه مصداقی اعم و اخص مطلق نیز در مورد همین مفهوم از اسلام و ایمان است. (هر مؤمنی مسلمان است، ولی بعضی مسلمان‌ها مؤمن نیستند)

دوم) اسلام به معنای تسلیم باطنی که دارای مراتب متعدد است و به عنوان جزئی از مفهوم ایمان قلمداد می‌شود. این مفهوم از اسلام، اگر بدون توجه به مراتب ایمان و اسلام باشد از جهت مصداقی رابطه تساوی میان آن دو برقرار است؛ یعنی عملاً هر جا اسلام و تسلیم باطنی باشد ایمان هست و هر جا ایمان باشد نیز اسلام و تسلیم باطنی در یک مرتبه وجود دارد. البته از جهت رابطه مفهومی ایمان و اسلام همانطور که مکرراً گفته شد، ایمان چیزی بیش از اسلام و تسلیم صرف است که به دلیل حضور تصدیق یا عنصر معرفتی در ایمان است.

این معنای دوم اسلام را در آیات دسته اول و دوم نیز در ضمن برخی روایات مشاهده می‌کنیم. بنابراین، اگر در جمع‌بندی گفته شود ایمان فراتر از اسلام است؛ یعنی مفهوم ایمان و مرتبه ایمان چیزی بالاتر و بیشتر از اسلام است چه به معنای اول و چه به معنای دوم سخن صوابی می‌باشد.

### 6 - ایمان قابل زیادت و نقصان است

در اینجا آیاتی که صریحاً اختلاف مراتب در ایمان و قابلیت افزایش و کاهش در آن را می‌رساند متذکر می‌شویم:

«انما المؤمنون الذين اذا ذكروا الله و جلت قلوبهم و اذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً.» (انفال، 2)  
 «هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم.» (فتح، 4)

«... و ان الله لا يضيع اجر المؤمن... الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايماناً.» (آل عمران، 173 و نیز مدثر، 31؛ احزاب، 22؛ توبه، 124)

بنابراین به تصریح این آیات ایمان مقوله‌ای است که قابلیت افزایش دارد. در آیات دیگری که درجاتی را برای مؤمنان ذکر می‌کند و ایمان را دارای مراتب و درجات متفاوت می‌داند نیز امکان افزایش ایمان تأیید می‌شود:

«اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم و مغفرة و رزق كريم.» (انفاق، 4)  
 «... منهم من كلم الله و رفع بعضهم درجات.» (بقره، 253)

«لايستوي منكم من انفق من قبل الفتح و قاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد و قاتلوا...» (حدید، 10)

در آیات دیگری که امکان تبدیل و تحول ایمان به کفر را مطرح می‌کند و یا در مقابل، ازدیاد کفر را بیان می‌نماید، از آنجا که کفر و ایمان در تقابل با یکدیگر قرار دارند، این دسته از آیات نیز امکان کاهش ایمان تا سر حد کفر و تبدیل آن به کفر را تأیید می‌کنند:

«یا ایها الذین امنوا ان تطیعوا فریقاً من الذین اوتوا الكتاب یردّوکم بعد ایمانکم کافرین.» (آل عمران، 100)

«ان الذین کفروا بعد ایمانهم ثم ازدادوا کفراً لن تقبل توبتهم و اولئک هم الضالّون.» (آل عمران، 90)

استفاده از این آیات اخیر مبتنی بر آن است که تحول ایمان به کفر را امری تدریجی بدانیم. به نظر می‌رسد مسئله ایمان و کفر از امور روانی تدریجی الحصول می‌باشند، سیاق این آیات و آیاتی که مربوط به گناه کردن می‌باشد این مطلب را تأیید می‌کند. حدیث مشهور زیر نیز صریح در این موضوع می‌باشد:

عن ابي جعفر (ع) قال: ما من عبد الا وفي قلبه نکتة بيضاء فاذا اذنب ذنباً خرج في النکتة نکتة سوداء فان تاب ذهب ذلك السواد و ان تمادي في الذنوب زاد ذلك السواد حتي یغطي فاذا تغطي البياض لم يرجع صاحبه الي خير ابدأ و هو قول الله عزوجل: «کلاً بل ران علي قلوبهم ماکانوا یکسبون.» (مطففين، 14؛ کلینی، 1413ق: 2، 287)

به هر حال اگر این آیات اخیر را هم نپذیریم، از مجموعه آیاتی که ذکر کردیم قابلیت تغییر در مراتب ایمان و کاهش و افزایش در آن به وضوح به دست می‌آید. احادیث ذیل نیز به روشنی بر این مطلب دلالت می‌کنند:

عن ابي عبدالله (ع): ان الله عزوجل وضع الايمان علي سبعة اسهم علي البر و الصدق و اليقين و الرضا و الوفاء و العلم و الحلم ثم قسم ذلك بين الناس فمن جعل فيه هذه السبعة الا سهم فهو كامل محتمل و قسم

لبعض الناس السهم و لبعض السهمين و لبعض الثلاثة...  
(همان، 47)

عن عبدالعزیز القراطیسی قال: قال لی ابو عبدالله (ع): یا عبدالعزیز ان الایمان عشر درجات بمنزله السلم یصعد منه مرقاته بعد مرقاته فلا یقولن صاحب الاثنی لصاحب الواحد لست علی شیء حتی ینتهي الی العاشر فلاتسق من هو دونک فیسقط من هو فوقک و اذا رأیت من هو اسفل منک بدرجۃ فارفعه الیک برفق و لاتحملن علیه ما لا یطیق فتکسره فان من کسر مؤمناً فعليه جبره. (کلینی، 1413ق: 2، 49)

عن ابي عبدالله (ع): قال: ما انتم و البرائه یبرأ بعضکم من بعض ان المؤمنین بعضهم افضل من بعض و بعضهم اکثر صلاة من بعض و بعضهم انفذ بصراً من بعض و هي الدرجات. (همان، 50)

بحث مرحوم علامه طباطبایی درباره مراتب ایمان و اسلام (ر.ک: طباطبایی، بی تا: 1، 301 - 302) نیز روشن کننده این بخش می باشد.

## 7- متعلقات ایمان

در قرآن متعلقاتی فراوانی برای ایمان ذکر شده است، از آنجا که متعلق ایمان می تواند نشانگر ماهیت ایمان و مفهوم آن باشد، در اینجا متعلقاتی ایمان را متذکر می شویم؛ در آیات قرآن متعلق ایمان عبارت است از: غیب، خداوند، جهان آخرت، وحی، کتب الهی و آنچه در آن است، پیامبران، فرشتگان و آیات الهی:

«الذین یؤمنون بالغیب و... والذین یؤمنون بما انزل الیک و ما انزل من قبلك...» (بقره، 2 - 3)  
«و لکن البر من امن بالله و الیوم الآخر و الملئکة و الكتاب و النبیین...» (بقره، 177)

«امن الرسول بما انزل الیه من ربّه و المؤمنون کلّ امن بالله و ملئکته و کتبه و رسله...» (بقره، 286)  
«یا عباد لا خوف علیکم الیوم و لا انتم تحزنون الذین امنوا باياتنا و كانوا مسلمین.» (زخرف، 68 - 69؛ و نیز بقره 62 و 136)

«غیب» به معنای آنچه از حواس انسان و آنچه از علم انسان، پنهان است، می‌آید و در آیه اول و موارد مشابه که واژه «غیب» آمده مراد آن چیزی است که در دسترس حواس انسان نیست و عقول متعارف انسان‌ها نیز به آن نمی‌رسد و صرفاً به وسیله خیردادن پیامبران (ع) دانسته می‌شود... و کسی که مقصود از «غیب» را قرآن یا قدر می‌داند به برخی از مصادیق غیب اشاره کرده است. (راغب اصفهانی، بی‌تا؛ و نیز ر.ک: طباطبایی، بی‌تا: 1، 45)

بنابراین ایمان به غیب یعنی باور (معرفت اجمالی و قبول آنها) به حقایق پوشیده‌ای که محدودیت حواس ما آنها را از ما پنهان کرده است. این یک تقسیم‌بندی معرفت‌شناختی است نه وجودشناختی؛ زیرا چه بسا اموری که برای یک نفر جزو عالم غیب محسوب می‌شود و برای دیگری از عالم شهادت است. ایمان به غیب یک گسترش در معرفت انسان است که قلمرو معرفت را از ابتدا محدود و منحصر به محسوسات و معقولات قابل دسترس نکند و یکی از ابواب شناخت را برای خود، وحی و تعالیم انبیا بداند. ایمان به غیب زمینه ذهنی و روانی پذیرش مقولات بعدی یعنی ایمان به خداوند، روز قیامت و... را فراهم می‌کند؛ یعنی نه تنها از ابتدا امکان وجود چیزهایی که برای او قابل دسترس نیستند می‌دهد، بلکه به طور اجمالی به آنها ایمان می‌آورد و این امر از یک طرف تسهیل در معرفت و ایمان به خداوند و... می‌کند (به جهت عنصر معرفتی ایمان به غیب) از طرف دیگر در گرایش به لوازم ایمان از جمله توکل و امید به امدادهای غیبی خداوند و... نیز مؤثر است. (به جهت عنصر عاطفی ایمان)

نکته مهمی که از «ایمان به غیب» در فهم معنای ایمان قابل استفاده است تأکید بیشتر بر

عنصر عاطفی ایمان است؛ زیرا با فرض آنکه متعلق ایمان در اینجا امور پوشیده از حواس و عقول متعارف است معرفت به آن مطابق طرق عادی قابل دسترس نیست. بنابراین اگر ایمان به غیب را معرفت به غیب بدانیم تعبیری پارادوکسیکال (متناقض‌نا) گفته‌ایم. بنابراین راهی جز پذیرش غلبه عنصر عاطفی در ایمان (حداقل در ایمان به غیب) نداریم. البته مطابق مباحث گذشته، وجود عنصر معرفتی در ایمان با همان معرفت اجمالی در ایمان به غیب سازگار است و مشکلی به بار نمی‌آورد.

در مورد ایمان به خداوند، ایمان به آخرت و ایمان به پیامبران الهی با پیچیدگی کمتری روبرو هستیم. در اینجا حضور عنصر معرفتی و همراهی آن با عنصر عاطفی نمایان‌تر است. ایمان به خداوند در قرآن از طریق توجه دادن به آیات آفاقی و انفسی و ادله بی‌شماری که در قرآن تحت عنوان «آیات» و نشانه‌های او آمده است حاصل می‌گردد. ایمان به آخرت نیز مستند به ادله عقلی (مانند کیفیت احیاء و تجدید حیات در طبیعت یا تشابه حیات دوباره انسان با ایجاد حیات ابتدایی و... و نیز نقلی - تاریخی (مانند احیاء مردگان یا استخوان‌های پوسیده در مقابل دیدگان برخی انبیا یا بدست آنها و...) عرضه می‌شود. ایمان به پیامبران الهی نیز معمولاً همراه با قرائن قابل قبول برای مخاطبان و یا با ارائه معجزه بوده است. البته ایمان در همه این امور چیزی فراتر از معرفت صرف به اینها بوده است. همان‌طور که قرآن مکرراً گزارش می‌دهد افرادی بوده‌اند که با دیدن همین آیات و نشانه‌ها و معرفت به آنها، موفق به ایمان نمی‌شدند، بلکه عناد می‌ورزیدند و روی برمی‌گرداندند. بنابراین ایمان به آیات الهی نیز که در این دسته از آیات

قرآن آمده بود می‌تواند جنبه مقدمی برای اصول سه‌گانه فوق باشد.

ایمان به کتب الهی، وحی و آنچه به عنوان وحی آمده است نیز به معنای باور و قبول اصول اساسی دین و شریعت است که برای تأمین سعادت انسان آمده است. گاهی از این امور تحت عنوان «ضروریات دین» یاد می‌شود، علاوه بر اصول سه‌گانه فوق ایمان اجمالی به امور دیگری مانند ولایت اهل بیت پیامبر (علیهم السلام) حاکمیت عدالت و دادگری بر نظام عالم، مسئول بودن انسان، وجوب نماز، روزه، حج، زکات، خمس، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، قصاص و... نیز لازم است. یعنی تسلیم و پذیرش بدون اشکال اموری که خداوند به عنوان وحی «ما انزل الیک» بر پیامبر اکرم (ص) فرو فرستاده است که این تسلیم، اطاعت و عمل به آنها را به دنبال خواهد آورد. بنابراین مفهوم ایمان در این قسمت به معنای تصدیق (طباطبایی، بی‌تا، ج 2، 442) اموری است که از جانب خداوند آمده است و این تصدیق به تعلق و نسبت آن به خداوند نیز متوجه است و لذا تعبیر «کتابه» یا «ما انزل الیک» یعنی جنبه انزال در این موارد مورد عنایت است و این تصدیق مقارن با تسلیم در مقابل آنهاست این عنصر تسلیم است که به تبع آن، عمل می‌آید که در اکثر این موارد (ما انزل الیک) عمل به آنها مورد نظر است. ایمان به «ما انزل من قبلك» یعنی ایمان به تورات، انجیل و سایر کتب الهی که مقصود ایمان اجمالی است نه تفصیلی. (المراغی، بی‌تا: 1، 44) مراد ایمان به اصول کلی ادیان است که با ایمان به قرآن (ما انزل الیک) هماهنگ است.

ایمان به فرشتگان نیز ایمان به این امر است که فعل الهی و تدبیر او توسط موجوداتی که وسایط فیضان انجام می‌گیرد. در اینجا نیز ایمان صرفاً



همراه يك معرفت بسیار اجمالي در مورد ملائك (ر.ك: سوره فاطر و غير آن) است که شناختي در مورد اهميت آنها براي انسان فراهم نمی‌کند و بیشتر ایمان در اینجا به عنوان پذیرش و تسلیم در مقابل کارگزاران خطاناپذیر (تحریم، 6) خداوند می‌باشد. بنابراین متعلقات ایمان در مجموع، تفسیری منسجم و هماهنگ از عالم را نشان می‌دهد که خودش مستلزم وحدتیافتگی روانی و دستیابی به معنایی برای جهان است. «مذهب به عنوان مجموعه‌ای از اعتقادات، باایدها و نبایدها ارزش‌های اختصاصی یا تعمیم‌یافته، یکی از مؤثرترین تکیه‌گاه‌های روانی به شمار می‌رود که قادر است تا معنای زندگی را در لحظه‌لحظه‌های عمر فراهم سازد و در شرایط خاص نیز با فراهم‌سازی تکیه‌گاه‌های تبیینی فرد را از تعلیق و بی‌معنایی نجات دهد.» (بهرامی، 1378: 53)

«فیسک و تایلور، مارکوس و زایونک از جمله نظریه‌پردازانی به حساب می‌آیند که مذهب را در چارچوب کنش‌های شناختی آن مورد توجه قرار داده‌اند. از دیدگاه این محققین، انسان در برابر نظم و انسجامی که در پیرامون خود می‌یابد. در تلاش است تا الگوهای فاعلی ساده‌ای فراهم سازد که بر اساس آن، روابط پیچیده جهان هستی بازنگاری و تفسیر گردد. تمایل به سازماندهی ذهنی این جهان بی‌کران به عنوان يك ضرورت نخستین مطرح است و هر تلاشی که به ابهام و نبود یقین پایان دهد، در این چارچوب می‌گنجد.» (همان، 51 و 52)

از این‌رو نیاز درونی انسان به معناییابی جهان و سازماندهی ذهنی، شرایط روانی ایمان به تفسیر منسجم از جهان را که مذهب ارائه می‌دهد فراهم می‌کند و ایمان به خداوند، روز آخرت و امور دیگری که ذکر شد از این رهگذر تسهیل می‌گردد. همان‌طوری که در مجموع ملاحظه شد بررسی متعلقات ایمان، حضور عنصر عاطفی و شناختی را در کنار هم نشان می‌دهد.

### نتیجه‌گیری

با توجه به داده‌های قرآنی در این مقاله ویژگی‌های مفهوم ایمان را می‌توانیم در امور زیر خلاصه کنیم:

- 1- ایمان مبتنی بر معرفت است.
- 2- ایمان امری اکتسابی و اختیاری است.
- 3- ایمان دارای مؤلفه عاطفی است.
- 4- ایمان مقتضی عمل است.
- 5- ایمان فراتر از اسلام است.
- 6- ایمان قابل زیادت و نقصان است.
- 7- متعلقات ایمان.

اینها مهم‌ترین اموری است (در حدی که ما تفحص و بررسی نمودیم) که می‌توانیم از آنها به عنوان ویژگی‌های معنایی ایمان یا ساختار معنایی ایمان از دیدگاه قرآن یاد کنیم. البته امور دیگری نیز در ارتباط با ایمان بیان شده که یا در ضمن همین اصول آمده و یا قابل اندراج است. برخی از ویژگی‌ها نیز در ارتباط با آثار و کارکردهای ایمان است که بیان مستقیم ساختار معنایی ایمان نیست؛ گرچه در ایضاح آن می‌تواند مؤثر باشد، لیکن به جهت رعایت اختصار از بررسی آنها چشم‌پوشی می‌کنیم.

همان‌طوری که در تصویر مشاهده می‌شود، الگوی جامعی که بتواند مفهوم ایمان و ساختار معنایی آن را بیان کند، باید امری باشد که ویژگی‌های فوق (با توضیحاتی که در ضمن بحث گذشت) بر آن قابل انطباق باشد. بنابراین مفهوم ایمان، تصدیق منطقی یا معرفت عقلانی نمی‌تواند باشد؛ زیرا این امور فاقد عنصر عاطفی هستند، همان‌طور که تسلیم یا گرایش عاطفی صرف نیز نمی‌باشد؛ زیرا حضور مؤلفه شناختی در آن مشهود است (مراد از ابتدائی ایمان بر معرفت که بحث شد چیزی بیش از علیت و سببیت است؛ مقصود نوعی جزئیت و

حضور معرفت در ساختار معنایی ایمان است. آیاتی که ایمان را در مقابل شك و تردید قرار می‌دهد و یا مفاهیم شناختی را مقارن و همراه ایمان می‌کند گواه بر این مطلب است.)

ایمان مفهومی مشتمل بر عمل یا التزام عملی نیز نیست. زیرا ایمان صرفاً مقتضی عمل است و التزام به عمل نیز از ساختار معنایی ایمان قابل استفاده نمی‌باشد (همانطور که گذشت هنگام ایمان آوردن چه بسا توجه به عمل هم نباشد چه رسد به التزام عملی) و اگر مراد از التزام عملی به صورت بالفعل و توجه نفسانی به آن باشد، قابل قبول نیست، اما اگر التزام عملی را به نوعی آمادگی و انگیزش نفسانی برای عمل برگردانیم که مترادف با همان مقتضی عمل بودن می‌شود قابل قبول است. برخی امور دیگری که در باب تفسیر و توضیح ایمان گفته شده نیز به همین صورت قابل بررسی است.

بنابراین ایمان به معنای تصدیقی که همراهش آرامش و امنیت خاطر باشد می‌تواند ویژگی‌های فوق را در برگردد. تصدیق به معنای فعل ارادی انسان است و لذا اکتسابی و اختیاری است و مبتنی بر مقدماتی مانند تصور طرفین حکم و حکم می‌باشد و لذا شناختی است، یعنی عنصر معرفتی در آن حضور دارد. تقارن آن با سکون و امنیت خاطر، نشان‌دهنده عنصر عاطفی در مفهوم ایمان است که تسلیم قلبی و قبول مفاد آن می‌باشد. همانطور که قبلاً بحث شد هر دو عنصر شناختی و عاطفی ایمان از مقولات تشکیکی است و قابلیت افزایش و کاهش دارند. تسلیم قلبی در مقابل یک چیز، مستلزم پذیرش لوازم آن نیز هست. هرچه این تسلیم و قبول که از همان عنصر عاطفی ایمان (سکون و امنیت خاطر) سرچشمه می‌گیرد قوی‌تر و شدیدتر باشد لوازم و آثار بیشتری را به دنبال خود می‌آورد. اینکه مقتضی عمل است از همین راه ثابت می‌شود؛ یعنی عمل از آثار ایمان است، مثلاً

از آثار ایمان به خداوند، پذیرش دستورات و فرامین او به عنوان راه سعادت و عمل به آنهاست. «ایمان جای دادن اعتقاد در قلب است؛ زیرا ایمان از ریشه «امن» است گویا مؤمن امنیتی را نسبت به آنچه ایمان آورده است عطا می‌کند و از شک و تردید که آفت اعتقاد است در امان می‌ماند. ایمان دارای مراتبی است؛ زیرا اذعان قلبی گاهی به خود شیء تعلق می‌گیرد و در نتیجه اثرش نیز بر آن مرتب می‌شود و گاهی شدیدتر می‌گردد و به بعضی لوازم آن نیز متعلق می‌گردد و گاهی نیز به همه لوازم آن تعلق می‌گیرد، پس نتیجه می‌شود که مؤمنان بر حسب مراتب ایمان دارای درجات متفاوتی هستند.» (طباطبایی، بی‌تا: 1، 45)

آنکه ایمان یافت رفت اندر امان کفرهای باقیان شد در گمان

#### منابع و مأخذ

- 1- قرآن کریم.
- 2- آذربایجانی، مسعود، 1379، مفهوم ایمان در قرآن کریم، پایان‌نامه کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- 3- اتکینسون، ر.ال. و دیگران، 1378، زمینه روان‌شناسی هیلگارد، ترجمه محمدنقی براهنی و دیگران، تهران، انتشارات رشد.
- 4- ارسطو، 1368، اخلاق نیکو ماخس، ترجمه سیدابوالقاسم پورحسینی، تهران، دانشگاه تهران.
- 5- ایزوتسو، توشی هیگو، 1378، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، تهران، سروش.
- 6- ایزوتسو، توشی هیگو، 1378، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای (ویراسته جدید)، تهران، فرزانه.
- 7- بهرامی، هادی، 1378، بررسی مؤلفه‌های سازش‌یافتگی در آزادگان ایرانی، پایان‌نامه دکترا، تهران، تربیت مدرس.

- 8 - پیاژه، ژان، 1367، دیدگاه پیاژه در گستره تحول روانی، ترجمه و گردآوری م. منصور و پ. دادستان، تهران، نشر ژرف.
- 9- تفتازانی، سعدالدین، 1370، شرح المقاصد، تصحیح عبدالرحمن عمیره، قم، شریف رضی.
- 10- دادستان، پریرخ، 1378، الگوی آموزشی دینی، (تکثیر محدود)، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران جنوب.
- 11- دولاکاپانی، کریستیان، 1380، تاریخ فلسفه در قرن بیستم، ترجمه باقر پرهام، تهران. آگاه.
- 12- الراغب اصفهانی، الحسین بن محمد، بی‌تا، المفردات فی غریب القرآن، تهران، المكتبه المرتضویه.
- 13- سیف، علی اکبر، 1368، روان‌شناسی پرورشی (روان‌شناسی یادگیری و آموزش)، تهران، آگاه.
- 14- شهیدثانی، 1409ق، حقایق الایمان، تحقیق مهدی رجایی، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- 15- شیخ مفید، 1413ق، اوائل المقالات، (مجموعه آثار)، ج 4، قم، انتشارات کنگره شیخ مفید.
- 16- طباطبایی، محمدحسین، بی‌تا، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 20، قم، جامعه المدرسین، مؤسسه نشر اسلامی.
- 17- طبرسی، فضل بن الحسن، 1408ق، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 10، بیروت، دارالمعرفه.
- 18- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، بی‌تا، احیاء علوم الدین، ج 5، بیروت دارالقلم.
- 19- کلینی، محمد بن یعقوب، 1413ق، اصول کافی، ج 2، بیروت، دارالاضواء.
- 20- لاکوست، ژان، 1375، فلسفه در قرن بیستم، ترجمه رضا داوری اردکانی، تهران، انتشارات سمت.
- 21- مجلسی، محمد باقر، 1363، مرآت العقول فی شرح اخبار آل الرسول، ج 27، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- 22- مجلسی، محمد باقر، 1413ق، جارانوار، ج 111، بیروت، دارالاضواء.
- 23- مراغی، احمد مصطفی، بی‌تا، تفسیر المراغی، بیروت، دارالفکر.
- 24- مصباح یزدی، محمدتقی، 1367، معارف قرآن، قم، مؤسسه در راه حق.
- 25- مصباح یزدی، محمدتقی، 1372، اخلاق در قرآن، تهران، امیرکبیر.

- 26- مطهری، مرتضی، 1367، **مجموعه آثار**، 15 ج، قم، صدرا.
- 27- مغربی، قاضی ابوحنیفه، بیتا، **دعائم الاسلام**، بیروت، دارالاضواء.
- 28- مکارم شیرازی، ناصر، 1371، **تفسیر نمونه**، 27 ج، (ویرایش 2) تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- 29- مگی، براین، 1374، **مردان اندیشه، پدیدآوردگان فلسفه معاصر**، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو.
- 30- ملکیان، مصطفی، (دست‌نویس)، **ایمان**، تهران، جهاد دانشگاهی تهران.
- 31- منصور، محمود، بیتا، **روان‌شناسی ژنتیک، تحول روانی از کودکی تا پیری**، تهران، ترمه.

