

Analyzing the conceptual equality of faith with knowledge and confirmation in the opinions of Muslim theologians

Asghar Mohammadi*, **Sahar Kavandi****

Mohsen Jahed***

Abstract

The root of "A M A N A", "أ م ن" is one of the most central and fundamental concepts of the Qur'an and religious issues. According to Islamic theologians, multiple and conflicting interpretations of faith have caused some to accuse others of disbelief - the opposite of faith. Considering faith as an epistemological-cognitive matter is used in two semantic areas: firstly, faith is achieved through reason and rational arguments; Second basically, the nature of faith is knowledge. The current research does not consider any of these two views to be correct and aims to explain the issue that faith can be achieved without any rational and epistemological reasoning. In order to prove this claim, first, a brief review of the theologians' understanding of faith has been done, to show that the lack of knowledge of faith and the necessity of obtaining it through rational reasoning is a theory that has its roots among Islamic theologians and is considered. It seems that the arguments of this group are more defensible than the rival group. Then, with a brief look at some verses, evidences have been given that faith, from the perspective of the Qur'an, is related to the emotional-emotional sphere of a person.

* PhD student of Islamic Philosophy and Theology, University of Zanjan, Iran
(Corresponding Author), seyyedasghar@gmail.com

** Associate Professor, Department of Philosophy, University of Zanjan, Iran, drskavandi@znu.ac.ir

*** Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran, m_jahed@sbu.ac.ir

Date received: 2022/05/24, Date of acceptance: 2022/08/29



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

Introduction

Since the compilation of the Qur'an, this holy book has been exposed to views and opinions among Muslim thinkers, including commentators, theologians, philosophers, jurists and mystics. Ambiguity in some key words of the Qur'an has caused disputes and, as a result, categories that plague Muslims to this day. Although this is not specific to Muslims and is more or less seen in all religions and rituals, it is going on in an acute and double way in the case of Islam and the Qur'an. One of these concepts is the concept of faith, which despite the detailed discussions of Islamic commentators and theologians, but it seems that the truth of faith is still in the aura of ambiguity and there have been detailed disputes over it throughout the history of Islam. There have been researches in this field, where the viewpoints of Islamic theologians, commentators and philosophers have been explained and criticized. What is the truth and nature of the heart's acknowledgment that is stated in most of the views and what is the main role in it is the focus of this research and it seeks to discover the connection between science and faith and accordingly find the truth and the main pillar of faith. Therefore, in order to reduce the differences and apparent conflicts of the verses, there is no other choice but to return to the text and carefully review the views of Muslim thinkers. The structure of the Qur'an's worldview about God, man and nature must be obtained from the heart of the Qur'an's text, and this is important through the analysis of the main and flow-forming words, terms, and concepts of the Qur'an, taking into account the cultural and geographical background of the Qur'an's revelation. It is possible.

Discussion and Results

Since the perfection of a person and his salvation from the perspective of the Qur'an, as will be explained, is dependent on faith, and the lack of faith causes a person to fall, and on the other hand, as Islamic thinkers had already accepted that the happiness of a person depends on the realization of reason and its activity. Therefore, without paying enough attention to the logic of the Qur'an, they considered faith as a rational concept related to the power of cognition. In the books of Islamic ethics and Kalam, special attention has been paid to the development of reason and rationality, but almost no attention has been paid to the development of feelings and emotions. In this article, I would like to say that the concept of faith in the Qur'an, contrary to the general view of theologians, is not a matter of knowledge of the type of belief and opinion. Rather, it is related to human feelings and

emotions. In the Islamic tradition, due to the predominance of Aristotle's view of man and the definition of man, they usually summed up the criterion of man's superiority in his intellect and rationality, and did not attach much importance to other aspects of man's existence. It was that in examining the key concepts of the Qur'an, the discussion was unintentionally going on intellectual matters. Another point is that the realm of human feelings and emotions was unknown at that time, and feelings and emotions were usually considered a subset of human will. Since Tetens, who was a contemporary of Kant, the field of feelings and emotions was recognized and emphasized as the independent field of a person. The theologians defined the word faith based on the definition given by lexicographers and made many efforts to analyze and interpret it, but none of them paid attention to the fact that faith may fundamentally belong to another area of human existence. The theologians considered faith as confirmation, and in this regard, they included both intellectual confirmation and heart confirmation in the definition of faith. Some people believed that faith is the same as science and it can be achieved based on rational arguments, but others believed that faith can be obtained through the heart. But they all had one thing in common, and that is that faith is a category of science and knowledge. Of course, this does not mean that faith has no connection with knowledge. Knowledge is a condition of faith, but it is not its camel. In the sense that knowledge is not a part of the essence and the core of faith, but it has the dignity and status of an introduction to it; Just as knowledge can be the prelude to any act or state or desire of a person. When we get angry or envious, we must be aware of the person we are angry or envious of, even though we have great knowledge; But this does not mean that anger and envy belong to the category of knowledge. A closer examination of the verses of the Qur'an can understand that faith belongs to the realm of feelings and emotions. That is, it belongs to the family of concepts such as gratitude, hope, hope, fear and the like. The opposite point of faith should also be emotional. Therefore, in understanding faith, we need to understand the mentioned concepts. As Izutsu had come to it in his books and showed it well.

Conclusion

This article was intended to express the attitude of Islamic theologians about faith as briefly as possible and to find the correct meaning of faith. By examining the opinions of Islamic theologians, it became clear that faith is not just knowledge or practice, and it is not even possible to consider faith as a combination of both. What

is clear is that faith requires knowledge and without it faith cannot be realized, but the truth of faith will not be knowledge. According to the point of view that faith is the confirmation of the heart, the conclusion was reached that faith is the actions of the practical intellect and the work of the heart, and it is one of human tendencies, not perceptions. According to this view, the verses related to faith can be interpreted and by looking at the verses collectively, there will be no ambiguity in this regard. According to the authors, no external model or paradigm is responsible for understanding faith. It is acceptable to have a model and paradigm in the understanding of faith that can provide a reasonable and justified interpretation of most - if not all - of the verses that contain the word faith or its derivatives. Otherwise, we will go astray in understanding it. By referring to the Qur'an, it becomes clear that faith is related to the non-cognitive domain of man, which is associated with reassurance, trust, and loyalty, and living faithfully means having trust and loyalty in God, the unseen, the angels, the prophets, and the book of the Qur'an.

Keywords: Quran, faith, knowledge, confirmation, Muslim theologians, feeling and emotion.

Bibliography

The Holy Quran

Izutsu, Toshihiko,(1380) *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Īmān and Islām* translated by Zahra Porsina, Tehran, Soroush Publishing House.

-----,(1361), *God and Man in the Qur'an*, translated by Ahmad Aram, Tehran, Sahami Publishing.

-----,(1377) *Ethico-religious Concepts in the Qur'ān*, translated by Faridun Badraei, published by, Farzan Rooz,.

Abu Zaid, Nasr Hamed, (1383), *The Meaning of the Text*, translated by Morteza Kariminia, Tehran, Tarh e Nou Publications,

Alam Al-Hoda, Seyyed Morteza, (1411), *Al-Dakhirah Fi Elm Al Kalam*, Qom, Islamic Publications Office.

Al-Baghwi Al-Shafi'i, Abu Muhammad Al-Hussein bin Masoud, (1420), *Maalim al-Tanzir fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut, Dar al-Ihiya al-Torath al-Arabi.

Al-Ghazi, Abd al-Qadir bin Mulla Haweish, (1382), *Bayan al-Ma'ani*, Damascus, Al-Tarqi Press.

Aristotle, Nikomachus,(1390), *Ethics*, translated by Mohammad Hasan Lotfi, Tehran, Tarh Nou Publishing.

-----,(1381) *Politics*, translated by Hamid Enayat, Tehran, Elmi va Farhangi Publication.

Ash'ari, *Abu al-Hassan, Al-Loma' fi al-rad ala Ahl al-Zaigh va al-Bida'* - Cairo.

-----, (1400) *Islamic essays and differences between Muslims*, Germany, Wiesbaden, edition: third.

Baghalani, Abu Bakr Muhammad Bin Tayyeb, (1425), *Al-Insaf Fima yajeb...*, Beirut, Edition: First,

Baghdadi, Abd al-Qahir, (1408), *al-Farq bein Al-Feraq*, Beirut, Dar al-Marafa..

Bréhier, Émile, (2015), *History of Western Philosophy*, first volume, translated by Ali Murad Davoudi, Tehran, Elmi and Farhangi Publishing,

Capleston, Frederick, (1363), *A History of Philosophy* first volume, translated by Seyyed Jalaluddin Mojtavavi, Soroush Publications.

Farahidi, Khalil bin Ahmad, (1409), *Kitab al-Ain*, Qom, second edition.

Ghazali, Abu Hamid Muhammad, (1409), *Al-Iqtisad fi Al-Itqad* - Beirut, first edition.

----, (1413), *qavaid Al-aqaed*, Lebanon, Edition: First.

Helli, Abu Mansour Jamal-al-Din Hasan, (1363), *Anwar al-Malakut fi Sharh al-Yaqut*, Qom, second edition.,

Ibn Faris, Abul Hossein Zakaria Qazvini,(2019), *Maqayees al- loqah*, Dar al-Fikr

Ibn Hazm Andalusi,(1416), *Al-Fisal fi al-ahwa al-nihal*, Beirut, edition: 1rd,

Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram,(1414), *Lisan al-Arab*, Beirut, edition: 3rd,

Jahangiri, Mohsen,(1390), *collection of articles on Islamic theology*, Tehran, Hekmat Publications.

Matoridi, Abu Mansour, (1427), *Al-Tawhid*, Beirut, print: first.

Mir Seyyed Sharif, (1325), *Sharh al- Mavaqef*, Offset Qom, print: first,

Qorashi, Ali Akbar, (1371), *Quran Dictionary*, 6th edition, Tehran, Darul-Kutb-e-Islamiya.

Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad, (1374), *Al-Mofradat*, Tehran, Mortazavi Publishing House, second edition.

Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim, (1366), *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, researched by Muhammad Khajawi, Qom, Bidar Publications.

Shahrishani, Mohammad bin Abdul Karim, (1364), *Al-Milal wa Al-Nihal*, third edition, Qom, Al-Sharif Al-Razi publishing house.

Shatebi, Ebrahim bin Musa, (1341), *Al-Muvafiqat Fi Usul Al-Ahkam*, two volumes, Cairo.

Taftazani, Saad al-Din,(1407) *Sharh al-Aqaeed al-Nasafiyyah*, Cairo, first edition.

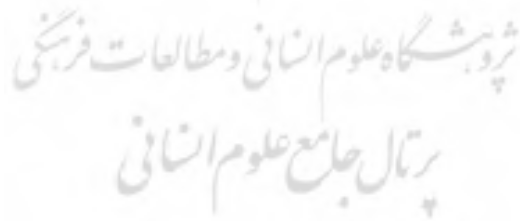
Tahanawi, Muhammad Ali bin Ali,(1996), *Kashsaf Istilahat al-Funun*, Beirut, Edition: 1,

Toraihi, Fakhreddin, (1375), *Majma Al-Bahrain and Matla' Al-Nirain*, Tehran, Mortazavi Publishing.

Tousi, Mohammad bin Mohammad Nasiruddin, (1359), *Talkhis al-Mohassal*, Tehran, published by Abdullah Noorani.

Tousi, Muhammad bin Hasan, (1406), *Al-Iqtisad Fima yata'alaq bi Al-ITiqd*, Dar al-Adwa, Beirut.

Wolfsen, Henry, (1368), *Philosophy of Kalam*, translated by Ahmad Aram, Tehran, Noor Al Hadi Publications.



واکاوی تساوی مفهومی ایمان با معرفت و تصدیق در آراء متکلمان مسلمان

اصغر محمدی*

سحر کاوندی**، محسن جاهد***

چکیده

ریشه «آمن» یکی از محوری‌ترین و اساسی‌ترین مفاهیم قرآنی و مسائل اعتقادی است. تفسیرهای متکثر و متعارض ایمان از نظر متکلمان اسلامی موجب شده تا برخی، دیگران را به کفر - نقطه مقابل ایمان - متهم کنند. اینکه ایمان را امری معرفتی - شناختی بدانیم در دو حوزه معنایی به کار می‌رود: اول اینکه دست‌یابی به ایمان از طریق عقل و استدلال‌های عقلی حاصل می‌شود؛ دوم اینکه اساساً ماهیت ایمان از جنس معرفت و شناخت است. پژوهش حاضر که به روش توصیفی - تحلیلی انجام پذیرفته، هیچ‌یک از این دو دیدگاه را قریب به صواب ندانسته و در صدد تبیین این مسئله است که ایمان می‌تواند بدون استدلال عقلی و معرفتی (به عنوان جزء ایمان) حاصل آید. برای اثبات این مدعا ابتدا به بررسی اجمالی تلقی متکلمان از ایمان پرداخته شده، تا نشان داده شود که صرفاً از سنخ معرفت نبودن ایمان و نیز عدم لزوم حصول آن از طریق استدلال عقلی، نظریه‌ای است که در میان متکلمان اسلامی ریشه دارد و به نظر می‌رسد استدلال‌های این گروه قابل دفاع‌تر از گروه رقیب باشد. سپس با نگاهی مختصر به برخی از آیات، شواهدی بر اینکه ایمان از دیدگاه قرآن امری است مربوط به ساحت احساسی-عاطفی آدمی، آورده شده است.

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه زنجان، زنجان، ایران (نویسنده مسئول)،
seyyedasghar@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان، زنجان، ایران، drskavandi@znu.ac.ir

*** دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، m_jahed@sbu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۷



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

کلیدواژه‌ها: قرآن، ایمان، معرفت، تصدیق، متکلمان مسلمان، احساس و عاطفه.

۱. مقدمه و طرح مسأله

از هنگام تدوین و گردآوری قرآن، این کتاب مقدس تا به امروز در معرض دیدگاه‌ها و معرکه‌ی آراء میان متفکران مسلمان، اعم از مفسران، متکلمان، فلاسفه، فقها و عرفا بوده است. ابهام در برخی واژگان کلیدی قرآن موجب اختلافات و به تبع آن، دسته‌بندی‌هایی شده که تا به امروز گریبان‌گیر مسلمانان است. گرچه این امر مختص مسلمانان نبوده و در همه‌ی ادیان و آیین‌ها کما بیش دیده می‌شود، ولی در مورد اسلام و قرآن به شکل حادّ و مضاعفی در جریان است. یکی از این مفاهیم، مفهوم ایمان است که با وجود بحث‌های مفصل مفسران و متکلمان اسلامی، اما به نظر می‌رسد که حقیقت ایمان هنوز در هاله‌ای از ابهام بوده و بر سر آن نزاع‌های مفصلی در طول تاریخ اسلام در گرفته است. پژوهش‌هایی در این زمینه صورت گرفته است که دیدگاه متکلمان، مفسران و فیلسوفان اسلامی تبیین و نقد و بررسی نیز شده اند. اینکه حقیقت و ماهیت تصدیق قلبی که در بیشتر دیدگاه‌ها آمده است چیست و چه چیزی در آن نقش اصلی را دارد مورد توجه این پژوهش بوده و به دنبال کشف ارتباط بین علم و ایمان و به تبع آن یافتن حقیقت و رکن اصلی ایمان است. بنابراین برای کاستن از اختلافات و تعارض‌های ظاهری آیات، چاره‌ای جز بازگشت به متن و بازنگری دقیق برداشت‌های متفکران مسلمان نیست. ساختار جهانی قرآن درباره‌ی خدا، انسان و طبیعت را باید از دل متن قرآن به دست آورد و این مهم از طریق تحلیل واژه‌ها و اصطلاحات و مفاهیم اصلی و جریان‌ساز قرآن، با در نظر گرفتن بستر فرهنگی و جغرافیایی نزول قرآن امکان‌پذیر است.

از همین روی برای فهم مراد و مقصود قرآن رعایت موارد زیر ضروری است:

الف) توجه به بافتار و زمینه‌ی تحقق متن

یکی از روش‌ها برای فهم ضابطه‌مند از قرآن، علاوه بر آشنایی کامل با زبان و ادبیات عرب، به کارگیری روش‌های نوین تفسیری متون است. در فهم متون، نمی‌توان از علل ایجاد متن غفلت نمود. بافتار و بستر متن، خود، عامل معنادهی به گزاره‌های مندرج در متن است. از یک طرف باید به نحوه‌ی شکل‌گیری قرآن و فرآیند آن توجه کرد و از سوی دیگر برای رسیدن به فهمی نزدیک به واقعیت، باید منطق درونی و گفتمان مخصوص قرآن را یافت.

قرآن محصول روند و فرآیندی بیست و سه ساله است که عقبه‌ی فرهنگی اعراب، زبان، رویدادها و حوادث مختلف در پیدایش این متن دخیل بوده است. نمی‌توان مفاهیم کلیدی قرآن را بی‌ملاحظه‌ی این روند در نظر داشت. از طرف دیگر خود قرآن هم، در حالت انفعالی محض نبوده، بلکه در تکوین، تغییر و شکل دهی به معنای برخی الفاظ کلیدی سخت فعال بوده و در تغییر گفتمان اعراب نقش به‌سزایی ایفا کرده است. لذا دیالکتیک میان متن و بافتار متن باید در فهم قرآن لحاظ شود؛ زیرا رابطه‌ی کاملاً دینامیکی میان وحی و بافتار تاریخی وجود دارد. به زعم نگارندگان این نکته را نصر حامد ابوزید در کتاب معنای متن به خوبی طرح و اثبات کرده است (ابوزید، ۱۳۸۳: ۷۹). مفسران اسلامی پیشین نیز به این نکته تا حدودی واقف بودند و مخصوصاً ادیبان مسلمان به کلیات مسأله به درستی پی برده بودند، ولی در گسترش عمیق آن چندان موفق نبودند؛ به طور مثال عالمان ادبیات عرب و به ویژه علم بلاغت، چون عبدالقاهر جرجانی و مفسران سرآمدی چون زمخشری و فخر رازی که عنایت ویژه‌ای به مقوله‌ی تفسیر ادبی قرآن داشتند، پی به مسأله «مقام» سخن یا به تعبیر امروزی بافت سخن برده بودند. فقیه طراز اولی چون شاطبی در «الموافقات» درباره‌ی کسانی که قصد شناخت قرآن را دارند، می‌نویسد:

و الدلیل علی ذلك أمران أحدهما أن المعانی و البیان الذی یعرف به إعجاز نظم القرآن فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره علی معرفة مقتضیات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطب أو الجميع إذ الكلام الواحد یختلف فهمة بحسب حالین و بحسب مخاطبین و بحسب غیر ذلك کالاستفهام لفظه واحد و یدخله معان آخر من تقریر و توییح و غیر ذلك و کالأمر یدخله معنی الإباحة و التهذید و التعجیز و أشباهها^۱ (شاطبی، ۱۳۴۱: ۲۰۲).

ب) در نظر گرفتن قرآن به مثابه یک کلّ و توجه به مناسبات درون‌متنی

مفسر قرآن لازم است مناسبات درونی میان آیات قرآن را نیز مورد توجه قرار دهد. به این معنا که قرآن نیز مثل همه متون اصیل می‌باید به صورت یک کلّ در نظر گرفته شود و جملات آن به مدد همدیگر معنا گردد. نمی‌توان به تک تک آیات، نگاه استقلال‌ی داشت؛ بلکه تفسیر هر آیه می‌باید با در نظر گرفتن آیات هم‌سنخ انجام شود.

ج) توجه به تغییر معانی واژگان کلیدی، متناسب با گفتمان غالب قرآن

علاوه بر این موارد پیگیری معنای لغوی اصطلاحات کلیدی قرآن در عصر جاهلی و در زبان مردمان قبل از اسلام هم به تنهایی کافی نیست. اصطلاحات کلیدی قرآن عمدتاً در گفتمان خود قرآن معنا پیدا می‌کنند. مراد آن است که برخی از واژگان اصلی‌ای که رویکرد اساسی و جهان‌بینی اصلی قرآن را شکل می‌دهند از جنس همان واژگانی هستند که عرب آن روز آنها را در گفتارهای روزانه به کار می‌برد؛ ولی همان واژه‌ها با آمدن به زبان و تفکر قرآنی، معنای خاصی را پیدا می‌کردند. این نکته را ایزوتسو به تفصیل در کتاب «خدا و انسان در قرآن» خود آورده است، به عنوان مثال اگر معانی کهن دو واژه «کریم» و «تقوی» را که هر دو از اصطلاحات کلیدی قرآن هستند و هر دو رایج در زبان مردم عرب بودند پیگیری کنیم، تقریباً به این معانی می‌رسیم: تقوی یعنی حفظ جان و ناموس خود توأم با ترس، و کریم یعنی بخشندگی در حد افراط. این دو واژه و معنای آنها هیچ ارتباط و علقه‌ای با یکدیگر ندارند؛ حفظ جان و ناموس کجا و بخشندگی افراطی کجا؛ ولی وقتی در گفتمان قرآنی قرار می‌گیرند ربط و نسبت بسیار وثیق و عمیقی با هم پیدا می‌کنند: «إنَّ اکریمکم عندالله اتقاکم» کریم‌ترین شما در نزد الله، با تقواترین شماسست (ایزوتسو، ۱۳۶۱: ۹۱-۹۲). به عبارت دیگر این دو مفهوم کلیدی «تقوی» و «کریم» در عین حفظ معنای ریشه‌ای خود، واجد معنای تازه‌ای متناسب با اندیشه و رویکرد قرآنی نیز گشته‌اند. بر این اساس در فهم یکی از محوری‌ترین اصطلاحات قرآن یعنی «ایمان»، نمی‌توان صرفاً به لغت‌نامه‌ها مراجعه کرد و اطمینان داشت که معنای ایمان اصطیاد شده است. معنای لغوی در عین حال که شرط لازم‌اند ولی به هیچ وجه شرط کافی نیستند.

حاصل آنکه: از آنجا که کمال آدمی و نجات او از دیدگاه قرآن، آنگونه که بیان خواهد شد، وابسته به ایمان بوده و فقدان ایمان موجب سقوط آدمی است و از طرف دیگر چون متفکران اسلامی پیشاپیش پذیرفته بودند که سعادت آدمی منوط به تحقق عقل و فعالیت آن است، بنابراین بدون توجه کافی به منطق قرآن، ایمان را مفهومی عقلانی و مربوط به قوه شناخت قلمداد می‌کردند. در کتاب‌های اخلاق و کلام اسلامی، توجه ویژه‌ای به پرورش عقل و عقلانیت شده ولی تقریباً توجه درخوری به پرورش احساسات و عواطف نشده است.

۲. پیشینه پژوهش

در سنت غربی اولین بار کسی که به صورت کاملاً علمی و مدون به این مسأله که ایمان از سنخ احساس و عاطفه و بلکه هیجان است تفتن یافت، ویلیام جمیز روانشناس و فیلسوف آمریکایی در کتاب تنوع احوال دینی بود. جمیز در آن کتاب به صراحت هر چه تمام و اساساً برای مقابله با تفکر سنتی پیرامون دین، دین را امری کاملاً احساسی و از مقوله عواطف و هیجانات دانست و بر این امر پای فشرده. جمیز ایمان دینی را اولاً و بالذات، چیزی می داند که افراد احساس می کنند. او داشتن حال دینی را، که از آن فرد است، از حیات دینی، که برگرفته [از دیگران] است متمایز می کند (تیلور، ۱۳۸۹: ۵۳) پس از جمیز روانشناسان دین و دین شناسان بزرگی چون آلن واتس در کتاب حکمت بی‌قراری، دین شناس معروف گدس مک گرگور در مقاله معروف خود شک و ایمان (الیاده، ۱۳۷۵) به تمایز میان ایمان و باور پرداخته و جروسلاف پلیکان در مقاله معروف خود ایمان (همان)، ایمان را از مقوله وفاداری، اعتماد، وابستگی و تجربه شهودی می‌داند. نیز فیلسوف و دین شناس بزرگ کانادایی، کنتول اسمیت در تریلوژی معروف خود یعنی سه‌گانه‌های ایمان و باور و تفاوت میان آنها (۱۹۷۹)، معنا و غایت دین و ایمان دیگر انسان‌ها، به تشریح معنای ایمان در ادیان مخصوصاً ادیان ابراهیمی می‌پردازد و در آنجا نشان می‌دهد که سنخ ایمان خواسته شده در این ادیان از سنخ معرفت نیست.

به زبان فارسی مقالات عدیده‌ای در باب ایمان و نگرش متفکران مسلمان اعم از فلاسفه، متکلمان و مفسران به آن نوشته شده است. از جمله مقاله «ایمان از دیدگاه ملاصدرا» که در آن ایمان را از دیدگاه صدرا صرفاً باور ندانسته و در تحقق آن، تأکید زبانی و به تبع آن عمل مطابق با آن را نیز شرط دانسته است.^۲ نیز مقاله «ماهیت ایمان از دیدگاه غزالی» که متعلق ایمان را وجود خداوند و راه کسب آن را شهودی می‌داند.^۳ نیز مقاله «حقیقت ایمان» که در آن نویسنده ضمن نقد تقسیم ایمان به گزاره‌ای و غیرگزاره‌ای، نشان می‌دهد ایمان براساس اینکه کدام یک از ساحات سه‌گانه نفس آدمی بیشتر در آن مؤثرند، به ایمان عقل‌گروانه، اراده‌گروانه و احساس‌گروانه تقسیم می‌کند.^۴

۳. معنای لغوی ایمان

ایمان مصدر باب افعال، از ریشه «أ - م - ن» به معنای ایجاد امنیت، اطمینان و آرامش در قلب خویش یا دیگری است (ابن فارس، ۱۳۹۹/۱: ۱۳۳)؛ (ابن منظور، ۱۴۱۴/۱: ۲۲۳-۲۲۷). تصدیق کردن خبر کسی بر اثر اطمینان یافتن از صحت و عدم کذب آن، و از بین رفتن ترس، اضطراب و وحشت از دیگر معانی کاربردی آن است (همان). این ریشه-یابی مقبول همه لغویون مسلمان واقع شده است (راغب، ۱۳۷۴: ۹۱)؛ (فراهیدی، ۱۴۰۹/۸: ۳۸۹)؛ اما در اصطلاح، ایمان را به معنای «تصدیق» گرفته‌اند: «ایمان» اگر با حرف باء متعدی شود، به معنای تصدیق و یا تصدیق قلبی است؛ مستمسک لغت شناسان در این معنا آیه «آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه» (ابن حزم، ۱۴۱۶: ۲۸۵) است؛ و اگر به لام متعدی شود، به معنای صادق دانستن و پذیرش خواهد بود؛ بهترین دلیل ایشان آیه «و ما أنت بمؤمن لنا» (ابن منظور، ۱۴۱۴/۱۳: ۲۱-۲۲)، (فراهیدی، ۱۴۰۹/۸: ۳۸۸) و (۳، ۱۳۹۹: ۱۳۳/۱) که در هر حال در بطن آن، مسأله‌ی امنیت و زوال خوف قرار دارد.

روش مراجعه به فرهنگ‌های لغت، کاری ایجابی است و هدف آن است که بگوییم ایمان چه هست؛ اما در این مسیر می‌توان کار سلبی‌ای را نیز در پیش گرفت و آن این که بگوییم ایمان چه نیست. در این شیوه با تفکیک مفاهیم مشابه و همسایه با ایمان، به ایضاح بیشتر مفهوم ایمان می‌پردازیم؛ از همین روی ابتدا مفهوم آن را با دو مفهوم معرفت و تصدیق که محور اصلی این نوشتار است مقایسه کرده و به صورت اجمالی نظرات متکلمان را در این باب ذکر و رأی مختار را در ضمن تحلیل آنها بیان می‌کنیم.

۴. آراء متکلمان درباره حقیقت ایمان

متکلمان اسلامی دیدگاه‌های متنوعی در مورد ماهیت ایمان دارند که می‌توان این دیدگاه‌ها را در موارد زیر بیان کرد:

۱. ایمان تصدیق قلبی است. از نظر این گروه ایمان تصدیق قلبی مطلق بوده (فاضل مقداد: ۱۴۲۰: ۱۸۸؛ طوسی: ۱۳۹۳، ۴۸-۴۹) و اقرار زبانی در آن شرط نیست (شیخ طوسی: ۱۳۶۳: ۲۹۳؛ علم الهدی: ۱۴۱۱: ۵۳۶-۵۳۷؛ شهرستانی: ۱۴۰۰، ۱: ۱۰۱؛ اشعری: بی تا، ۱۲۲؛ فخر رازی: بی تا، ۲: ۲۵-۲۶؛ طبرسی: ۱۳۷۲/۱: ۲۶۱).

بررسی این دیدگاه در ادامه خواهد آمد.

۲. ایمان از سنخ علم و معرفت است. «أصل الإيمان هو المعرفة بالله و برسوله و بجميع ما جاءت به رسله، و كل عارف بشيء فهو مصدق به» (ملاصدرا، ۱/۱۳۶۶: ۲۵۲؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۴۳۹).

در نقد این دیدگاه می توان گفت که ایمان همان معرفت نیست، زیرا به کسی که صرفاً علم به گزاره‌های دینی دارد مؤمن اطلاق نمی شود و حتماً باید غیر از علم و معرفت نسبت به مثلاً وجود خدا یا عالم آخرت، نوعی حس درونی نیز در شخص ایجاد شود تا ایمان حاصل گردد. افراد زیادی در زمان انبیاء بوده اند که علم به گزاره‌های دینی داشته اند، اما نسبت به پیامبر مؤمن نبوده‌اند. از طرفی دیگر بدون علم و معرفت ایمان حاصل نمی شود و نمی توان پذیرفت که کسی به چیزی که علم ندارد ایمان پیدا کند. در نتیجه باید گفت ایمان مبتنی بر علم و معرفت است که البته معرفت می تواند اجمالی یا تفصیلی باشد. علاوه بر آن آیاتی نیز وجود دارد که بین معرفت و کفر جمع کرده است که در نتیجه ایمان نمی تواند معرفت باشد. مانند:

«الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ» (البقره/ ۱۴۶)، «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» (النمل/ ۱۴). «إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَيَّ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ» (محمد/ ۲۵). کفار در مواردی نسبت به حقیقت علم پیدا می کردند اما آن را تصدیق نمی کردند و عناد می ورزیدند (تفتازانی، ۵/۱۴۰۹: ۱۸۵).

برخی دیگر برای اثبات تساوی ایمان و معرفت از روایت «ان أول الدين معرفته» استفاده کرده اند (فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۴۳۹). که به نظر می رسد منظور از این روایت این است که ایمان مبتنی بر معرفت است اما معرفت خود ایمان نیست. زیرا در غیر این صورت در قرآن بین معرفت و کفر جمع نمی شد.

ملاصدرا ایمان را علم و معرفت دانسته و دلایلی برای ادعای خود اقامه کرده است که دلایل او می تواند مورد نقد قرار گیرد و گذشته از آن او ایمان را تصدیق قلبی تعریف کرده و تصدیق قلبی را علم و معرفت دانسته است در حالی که تصدیق قلبی را می توان چیزی غیر از معرفت دانست همانگونه که در ادامه بیان خواهد شد. «فإذا تقررت هذه المقدمات، فقد علم إن الأصل في الإيمان هو المعرفة بالجنان... و مما يدل على أن الإيمان مجرد العلم و التصديق وحده امور...» (ملاصدرا، ۱/۱۳۶۶: ۲۵۲).

از نظر وی ایمان از مقوله‌ی معرفت یقینی است. او در تفسیر قرآن خود پس از طرح دیدگاه‌های مختلف درباره معنای ایمان در نزد اسلاف خود، به این دیدگاه روی می‌آورد که ایمان همان علم است. او علم را در جایگاه برتری از احوال معنوی و اعمال نشانده و جوهره ایمان را همان علم معرفی می‌کند و معتقد است علم و معرفت، ارکان ذاتی ایمانند و لذا ایمانی که از راه برهان و یا عرفان به دست می‌آید، غیر قابل زوال خواهد بود. بر همین اساس وی سعادت آدمی را در گرو دو چیز می‌داند: «و اعلم أن السعادة الإنسانية منوطة بشيئين: بالعلم الذي هو عبارة عن الايمان بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر، و بالعمل الذي حاصله تصفية مرآة القلب عن شواغل الدنيا و مستلذاتها» (ملاصدرا، ۱۳۶۶/۶: ۹۲).

به نظر می‌رسد دیدگاه بزرگانی چون ملاصدرا از پیشفرض‌های فلسفی و کلامی و جهان‌نگری ایشان مبتنی بر آموزه‌های فلسفی خود است.

دلایل ملاصدرا برای اثبات عینیت ایمان و علم و معرفت این امور است: الف) اضافه ایمان به قلب در قرآن در برخی آیات ب) ذکر ایمان و همراهی آن با عمل صالح در برخی آیات و همراهی با گناهان در برخی دیگر که نشان دهنده این است که عمل غیر از ایمان است؛ ج) علم و تصدیق یقینی قابلیت زوال ندارد پس باید اصل ایمان قرار گیرد. در نقد این دلایل می‌توان گفت که دو دلیل اول را می‌توان به یک چیز برگرداند و آن این است که عمل در ماهیت ایمان دخالتی نداشته و جایگاه ایمان در قلب است که این مطلب مدعای او را ثابت نمی‌کند.

اما در نقد دلیل سوم می‌توان گفت که علم یقینی تابع اسباب خود است و می‌تواند از بین رفته و ایمان نیز زائل شود. *گروه پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
۳. ایمان اقرار زبانی است. این دیدگاه به کرامیه و مرجئه نسبت داده شده است (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۴۱).

در نقد این نظریه می‌توان گفت این دیدگاه مخالف با آیات قرآن است مانند این آیه «من الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين» (البقرة: ۸) که مومن بودن ده ای که اقرار زبانی صرف داشته اند نفی شده است.

۴. ایمان انجام طاعات و ترک محرمات است. شهرستانی: ۱۴۰۰/۱: ۱۱۳؛ اشعری: ۱۴۲۶: ۸۶، ۱۱۰ و ۱۱۴)

این دیدگاه نیز نمی تواند نظریه ای صواب باشد، زیرا در آیات قرآن ایمان با عمل صالح آمده است که اگر عمل صالح جزو ماهیت ایمان باشد تکرار به وجد خواهد آمد. وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (بقره/۸۲)

۵. ایمان تصدیق قلبی و اقرار زبانی است. (مجلسی: ۱۴۰۳: ۶۶: ۱۴۹؛ تفتازانی: ۱۴۰۹/۵: ۱۷۸-۱۷۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵/۴: ۳۰۸؛ المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص: ۳۰۸؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۴۳۶؛ حمصی رازی، ۱۴۱۲/۲: ۱۶۲).

دلیل این دیدگاه آیه ای است^۵ که بین کفر و یقین جمع شده است که اگر ایمان صرفاً اذعان قلبی بود، جمع بین آن در آیه درست نمی بود.

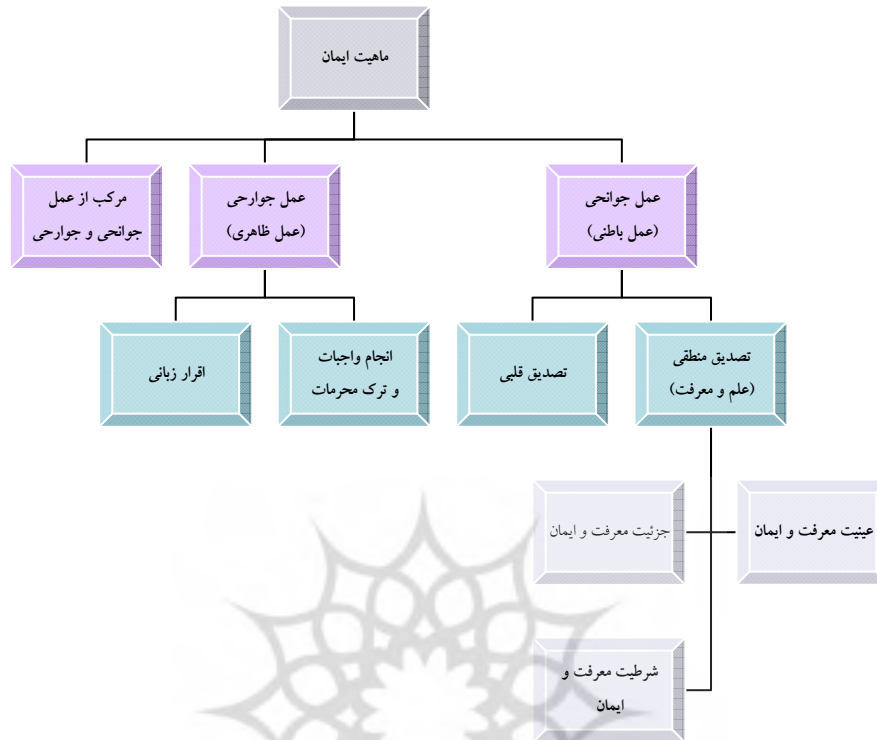
البته منظور از این آیه این است که با وجود علم به حقیقت آن را از روی ظلم و علوّ انکار می کنند. به عبارت دیگر این گونه آیات منظورشان این است که شناخت حق به تنهایی ایمان نبوده و به اذعان قلبی نیز نیاز است و انکار زبانی و عملی و... کاشف از عدم تحقق اذعان است.

۶. ایمان تصدیق قلبی، اقرار زبانی و عمل کردن است (علامه حلی: ۱۴۱۵، ۵۳۳؛ تفتازانی: ۱۴۰۹، ۵: ۱۷۹-۱۸۰؛ آل غازی، ۱۳۸۲/۵: ۶؛ بغوی، ۱۴۲۰/۱: ۸۲).

این دیدگاه مطابق با برخی از روایات^۶ ایمان را دارای سه جزء می داند که به ملزومات ایمان نیز توجه کرده است و همه آنها را ایمان دانسته است.

بنابراین می توان در مورد ماهیت ایمان دسته بندی زیر را ارائه کرد:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



ایمان را می توان از اعمال جوانحی یا جوارحی یا مرکب از هر دو دانست. در صورتی که از اعمال جوانحی باشد یا به معنای تصدیق منطقی است یا تصدیق قلبی. در صورتی که ایمان تصدیق منطقی باشد را بطنه ایمان و معرفت به سه حالت می تواند تصور شود: عینیت ایمان و معرفت، جزء بودن معرفت نسبت به ایمان و شرطیت معرفت نسبت به ایمان. اگر ایمان از اعمال جوارحی دانسته شود، برخی ایمان را به انجام واجبات و ترک محرمات معنا کرده اند و برخی دیگر به اقرار زبانی. عده ای نیز ایمان را مرکب از اعمال جوانحی و جوارحی دانسته و آن را به تصدیق قلبی، اقرار زبانی و عمل به ارکان تعریف کرده اند.

۴. بررسی دیدگاه «ایمان به معنای تصدیق قلبی»

از نظر این گروه تصدیق قلبی به معانی مختلفی به کار رفته است:

واکاوی تساوی مفهومی ایمان با معرفت ... (اصغر محمدی و دیگران) ۳۴۷

برخی آن را به معنای معرفت و علم به متعلق ایمان دانسته اند (طوسی، ۱۴۰۶: ۲۲۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸/۱: ۳۷).

عده ای نیز تصدیق قلبی را از حالات نفس دانسته و البته معرفت نسبت به متعلق آن را لازم می دانند (آمدی، ۱۴۲۳/۵: ۹؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۷۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۴۴۰). اگر تصدیق قلبی به معنای معرفت و علم باشد همان نظریه دوم خواهد بود که مورد بررسی قرار گرفت. اما ایمان به معنای تصدیق قلبی که از اعمال جوانحی و افعال نفس بوده مورد نظر نویسندگان این مقاله است.

به زعم نگارندگان ایمان از سنخ معرفت نیست؛ گرچه می توان معرفت را شرط ایمان دانست، و نه شطر و جزء ماهیت آن. ایمان مساوی با علم و معرفت نبوده و اینگونه نیست که هر کسی علم و معرفت به گزاره ای داشته باشد، مومن باشد. بلکه معرفت شرط ایمان بوده و غیر از آن به امر دیگری برای حصول ایمان نیازمندیم. در همه امور شناختی و احساسی نوعی علم و معرفت نسبت به متعلق آن نیاز هست، اما نمی توان آن علم و معرفت را تمام یا بخشی از آن در نظر گرفت؛ گرچه در همه اینها علم و معرفت باید وجود داشته باشد.

متکلمانی که ایمان را تصدیق قلبی دانسته اند دلایلی قرآنی برای اثبات دیدگاه خود بیان کرده اند:

دسته اول از آیات قرآن^۷ ایمان و تصدیق لغوی را یکی دانسته است (اشعری: بی تا، ۱۲۲؛ باقلانی: بی تا، ۳۸۹-۳۹۰؛ علم الهدی: ۱۴۱۱، ۵۳۸؛ شیخ طوسی: ۱۳۶۳، ۲۹۳؛ تفتازانی: ۱۴۰۹/۵: ۱۷۷ و ۱۸۳).

در برخی دیگر از آیات قرآن^۸ محل ایمان قلب دانسته شده است (شهید ثانی: ۱۴۰۹، ۷۲؛ سبحانی، ۱۴۱۶: ۱۴۶) که نشان می دهد که ایمان تصدیق قلبی بوده و از افعال قلبی است.

ابومنصور ماتریدی در کتاب التوحید بیان می کند می باید به جای معرفت از «تصدیق» استفاده کرد. چرا که ایمان، همان تصدیق قلبی است و لذا اگر ایمان را معرفت بدانیم در آن صورت باید نقطه‌ی مقابل ایمان را جهالت در نظر بگیریم، در حالی که به وضوح این گونه نیست و نقطه‌ی مقابل ایمان کُفر است^۹ (ماتریدی، ۱۴۲۷: ۳۰)، مراد ماتریدی از تصدیق، تصدیق قلبی است.

بنابراین به این نوع تصدیق، تصدیق قلبی می‌گویند. پس تصدیق قلبی اولاً کار قلب است. ثانیاً در این تصدیق نیز مساله شناخت و معرفت کاملاً دخیل است و شاید بتوان گفت در جوهره تصدیق قلبی معرفت منطقی است.

برای پی بردن به ماهیت تصدیق قلبی باید به تبیین تصدیق منطقی و قلبی پرداخت و تفاوت آن دو را بیان کرد.

تصدیق منطقی: تصدیق در منطقی به معنای فهم صدق قضیه است. به عبارت دیگر در تصدیق غیر از تصور اجزای قضیه، تصدیق به رابطه نیز حاصل می‌گردد. به عنوان مثال قضیه ای مانند «خدا عالم است»، دارای این اجزاء است: تصور خدا، تصور عالم بودن، تصور نسبت و نیز حکم بین موضوع و محمول و در نهایت تصدیق به مطابقت گزاره با واقع. همانگونه که روشن است در تصدیق منطقی مطابقت یا عدم مطابقت گزاره با واقع مطرح است نه گرایش (تصدیق) قلبی و عدم گرایش قلبی به آن.

تصدیق قلبی: به معنای باور داشتن به چیزی، گرویدن و دل سپردن به آن است. این تصدیق فعل قلب بوده و می‌توان آن را محصول عقل عملی دانست. تصدیق قلبی غیر از معرفت و علم است. منظور از تصدیق که فعل قلب است، نسبت صدق قلبی به گوینده است. زیرا تصدیق در لغت به معنای نسبت صدق قلبی یا زبانی به گوینده است در حالی که معرفت فعل نیست و یکی از کیفیات نفسانی است (شافعی، ۱۴۲۵: ۲۹۲ و ۲۹۳) تصدیق قلبی یعنی گره زدن دل به خبری که دیگری داده است و فرد به صدق آن علم یافته است. به این معنا تصدیق، فعلی اکتسابی است که با گزینش آزادانه و ارادی کسی که تصدیق می‌کند متحقق می‌شود (تفتازانی: ۱۴۰۹/۵: ۱۹۱) در حالی که تصدیق منطقی گاهی بدون اختیار است (ایجی، ۱۳۲۵/۸: ۳۲۵).

به نظر می‌رسد تصدیق منطقی نمی‌تواند مرادف با ایمان باشد؛ زیرا اولاً این تصدیق یک معنا بیشتر ندارد و آن عبارت از حکم است. همچنین این حکم -تصدیق- امری است غیر مشکک؛ یعنی فرض شدت و ضعف و اولیت و آخریت و... برای آن نمی‌توان در نظر داشت؛ در حالی که ایمان بنا به آیات متعددی مشکک است: «وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا» (۲۲/۳۳) یا «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ» (۱۷۳/۳) و بسا آیات دیگر. ایمان قابل ازدیاد و کاهش است.

به جهت اینکه در تصدیق منطقی هدف اثبات مطابقت یا عدم مطابقت قضیه با واقع است، این فعل مربوط به عقل نظری بوده اما در تصدیق قلبی فعل عقل عملی خواهد بود که به گرایشات انسان مربوط می شود.

شاید به همین علت است که زمینه های غیر معرفتی می توانند در حصول یا عدم حصول آن دخیل باشند. بنابراین می توان تصور کرد که عوامل محیطی، روانی و اجتماعی موجب عدم حصول تصدیق قلبی گردند. مانند کسی که برای منافع شخصی و قبیله ای خود با وجود علم و تصدیق گزاره ای، مومن نمی گردد.

به نظر می رسد کسانی که ایمان را به تصدیق قلبی تعریف کرده اند می خواسته اند نشان دهند که ایمان حقیقی همان چیزی است که در باطن انسان وجود دارد و ظهور آن در زبان و عمل جزو ماهیت ایمان نیست.

فخر رازی با بیان عبارتی ایمان را همان تصدیق قلبی دانسته و اقرار زبانی و عمل را از حوزه ایمان خارج می داند. او با طرح این سوال که اگر کسی خداوند را با دلیل و برهان شناخته و فرصت اقرار زبانی داشته باشد یا فرصت اقرار زبانی پیدا نکرده باشد مومن خواهد بود یا غیر مومن؟ اگر بر او مومن اطلاق شود بر خلاف اجماع مسلمانان خواهد بود است و اگر او غیر مومن باشد، بر خلاف روایت خواهد بود که فرمود: «یخرج من النار من كان في قلبه متقال ذرة من إيمان» فخر رازی به نقل از غزالی هر دو اجماع را نادرست می داند و معتقد است اقرار زبانی نداشتن به منزله عدم ایمان نیست بلکه عدم اقرار زبانی می تواند جزو گناهان بوده و با ایمان قابل جمع باش (الرازی، ۱۴۲۰/۲: ۲۵-۲۸).

عده ای از متکلمان اسلامی ایمان را صرف تصدیق قلبی در مقابل تصدیق منطقی در نظر گرفته و تأکید کرده اند که این تصدیق فعل قلب بوده و برای تحقق ایمان علم و معرفت به تنهایی کافی نیست. فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۴۴۲)، تفتازانی، ۱۴۰۷: ۷۹، بحرانی، ۱۴۰: ۱۷۰).

لا شك أن التصديق المعتبر في الإيمان هو ما يعبر عنه في الفارسية بـ«گرویدن» و باور کردن و راست گوی داشتن إذا أضيف إلى الحاكم، و راست داشتن و حق داشتن إذا أضيف إلى الحكم. و لا يكفي مجرد العلم و المعرفة الخالي عن هذا المعنى. فتثبت ان الايمان ليس فعل الجوارح و لا مركبا منه فيكون فعل القلب و ذلك اما التصديق و اما المعرفة و الثاني باطل لانه خلاف الاصل لاستلزامه النقل و قد عرفت بطلانه (ایجی، ۱۳۲۵/۸: ۳۲۵).

بنابراین اساس و پایه ایمان معرفت بوده و بدون آن ایمان حاصل نمی شود اما مساله این است که خود این علم و معرفت ایمان است، به عبارت دیگر علم عین ایمان است یا بر فرض عدم عینیت، علم شرط لازم و کافی برای ایمان است یا اینکه علم عین ایمان نبوده و در صورت شرطیت نیز شرط لازم خواهد بود نه شرط کافی؟

نتیجه ای با توجه به آیه «وَجَدُّوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» (النمل/ ۱۴) به دست می آید این است که علم (چه علم اجمالی به متعلق ایمان و چه علم تفصیلی)، شرط لازم است اما کافی نمی باشد. زیرا کافران و معاندان علم داشتند اما با این وجود انکار می کردند. در صورتی که اگر معرفت عین ایمان یا شرط لازم و کافی بود، باید آنها را مومن می نامیدیم.

در اینجا مُراد از معرفت همان علمی است که کاشف از واقعیت است. خواه این علم از راه تصورات و تصدیقات ذهنی حاصل آمده باشد و خواه از راه شهود عرفانی و مکاشفات قلبی. ادعا آن است که ایمان صرفاً علم به واقعیت نبوده و نوعی اعتماد، وابستگی و دل بستگی به واقعیت نیز باید وجود داشته باشد؛ واقعیاتی که دین و پیامبر بیان کرده اند.

همانگونه که ذکر شد معرفت شرط ایمان است، اما شطر آن نیست. به این معنا که معرفت جزء ماهیت و هسته اصلی ایمان نیست، بلکه شأن و مقام مقدمه‌ای بر آن دارد؛ همچنان که معرفت مقدمه هر فعل یا حالت یا خواست آدمی می‌تواند باشد. وقتی خشمگین می‌شویم یا حسد می‌ورزیم حتماً نسبت به متعلق خشم یا حسد علم ولو بالاجمال داریم؛ اما این بدان معنا نیست که خشم و حسد از مقوله علم و معرفت هستند.

در این بخش در صدد بیان این نکته هستیم که حتی اگر در ماهیت و تعریف ایمان، معرفت منطوقی و مندرج باشد، با این حال اینگونه نیست که ایمان لزوماً از طریق استدلال-های عقلی و روش‌های علمی حاصل آید؛ چه رسد به این‌که از اساس ایمان را امری شناختی ندانیم. کسانی که قائل به تساوی و عینیت ایمان و معرفت شدند معتقدند هر چه معرفت و شناخت علمی انسان افزایش یابد، آنگاه ایمان انسان نسبت به خدا، معاد، نبوت و فرشتگان بیشتر و مطلوب‌تر خواهد بود (صدر، ۱۳۶۶/۱: ۲۵۳) این ادعا مورد توافق نبوده و برخی دیگر از متکلمان آن را نقد کرده اند. در ادامه مهم‌ترین استدلال‌های طرفین را طرح و مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۵. نگاهی اجمالی به برخی آیات مرتبط با ایمان

با دقت در آیاتی که ایمان و مشتقات آن در آنها به کار رفته است، می‌توان با در نظر گرفتن مفهوم یا مفاهیم دیگری در معنای آن، از تشبث و اختلاف معنایی آن جلوگیری کرد. به نظر می‌رسد دو مفهوم اعتماد و وفاداری در جوهره و بطن ایمان - آن‌گونه که قرآن از ایمان می‌گوید - وجود دارد. توضیح این نکته بسیار مفصل است؛ ولی به قدر ظرفیت این مقاله به آن اشاره‌ای می‌شود. ایمان در قرآن امری است مربوط به ساحت احساسات و عواطف. این ادعا در صورت اثبات، مؤید امری است که در معنای ایمان آمد: اعتماد و وفاداری.

الف) آیاتی که از آنها می‌توان تغایر مفهومی میان ایمان و معرفت را استنباط کرد:

۱) ابتدا نمونه‌ای از آیاتی که معنایی معرفتی از ایمان را القاء می‌کنند بررسی می‌کنیم. برخی از آیات به ظاهر حاکی از ارتباط میان معرفت و ایمان‌اند و در مقابل، برخی دیگر از آیات، ایمان و نقطه مقابل آن یعنی کفر را به عوامل غیر معرفتی منتسب می‌کنند. آیه مشهور آیه الکرسی ظاهراً حاکی از ارتباط ایمان با معرفت است:

لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ (۲/۲۵۶) از این آیه می‌توان چنین استنباط کرد که ایمان به معرفت و شناخت اولیه نیازمند است تا شخص مومن بتواند با شناخت و معرفت نسبت به ضلالت و هدایت، هدایت را انتخاب کرده و به خدا مومن شود. این نکته‌ای است که ملاصدرا نیز به آن اشاره کرده است (صدر، ۱/۱۳۶۶: ۲۴۹-۲۵۹)؛ اما به نظر می‌رسد در بادی امر و در نگاه نخست، چنین است؛ حال آنکه همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد معرفت می‌تواند شرط و مقدمه ایمان باشد نه شطر آن؛ چنانکه در بسیاری از مواقع انسان‌ها علی‌رغم شناخت ضلالت از گمراهی همچنان بر موضع خود پافشاری کرده و دست از لجاجت خود بر نمی‌دارند.

۲) در مقابل، قرآن به مواردی اشاره می‌کند که شخص علی‌رغم علم و آگاهی نسبت به امری، مصرانه کفر می‌ورزد (کفر در مقابل ایمان). نمونه‌هایی از این رفتارها را از زبان قرآن نقل می‌کنیم:

اولین مورد آیه‌ای است که پیشتر هم بدان اشارتی شد: وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ (۱۴/۲۷) که به صراحت بیان می‌کند که داشتن علم به معنای داشتن ایمان نخواهد بود.

آیه دوم در سوره بقره می‌فرماید: «وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ»^{۱۰} (۸۹/۲).

این آیه به صراحت بیان می‌کند که آن افراد با وجود شناخت قبلی از کتاب، آن را انکار کرده و به سبب همین کار مورد لعن قرار گرفتند. به بیان دیگر، انگیزه‌های غیر معرفتی در آنها سبب کفر و انکارشان شد. این انگیزه‌ها یا در ساحت احساسات و عواطف و هیجانات در شکل حقد و حسد و کینه و خشم و نفرت و بروز و ظهور می‌یابند و یا در ساحت خواسته‌های آدمی چون قدرت طلبی، ثروت طلبی و

۳) ایمان درخواست شده در قرآن، امری اختیاری است، ولی علم و کاشفیت آن، امری جبری است. قرآن از مسلمانان می‌خواهد تا ایمان بیاورند: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ^{۱۱}.. (۴/۱۳۶)، آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ^{۱۲} (۲/۱۳). دستور و حکم در جایی معنادار است که فرض اختیار را برای انسان در نظر بگیریم؛ اما وقتی انسان از طرق عادی یا غیر عادی به کشف واقعیتهایی نایل می‌شود، دیگر در پذیرش و یا عدم پذیرش آن اختیاری ندارد؛ بلکه در مقابل آن کشف، منفعل و پذیراست.

۴) در قرآن نقطه‌ی مقابل ایمان، کُفر است و این دو قابل جمع با یکدیگر نیستند؛ اما نقطه‌ی مقابل علم، کفر نیست. زیرا کفر با علم قابل جمع است و از این بر می‌آید که ایمان، علم نیست: وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عَلُوًّا فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ^{۱۳} (۱۴/۲۷).

ب) آیاتی که در آنها ایمان با علم و معرفت هم‌سنخند:

۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُولِهِ وَ الْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كِتَابِهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (نساء: ۱۳۶)^{۱۴}.

۲) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كِتَابِهِ وَ رَسُولِهِ (بقره: ۲۸۵)^{۱۵}.

طبق این آیات به نظر می‌رسد که ایمان همان علم به وجود خدا، فرشتگان، و کتاب، پیامبران و عالم آخرت است. در حالی که می‌توان طبق نظریه مختار گفت این آیات،

متعلقات ایمان را ذکر می کند نه ماهیت ایمان را؛ زیرا در برخی از آیات قرآن ایمان به جبت و طاوت نیز آمده است مانند این آیه «الْم تَر إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيْلًا» (نساء: ۵۱) ^{۱۶} که متعلق ایمان می تواند جبت و طاوت باشد. پس اینگونه آیات در صدد بیان متعلق ایمان است نه ماهیت ایمان.

ج) آیاتی که در آنها واژه ایمان به معنای اعتماد و وفاداری است:

غالب آیاتی که در آنها واژه ایمان یا مشتقات آن به کار رفته است را می توان به معنای اعتماد و وفاداری لحاظ کرد و در فهم آن دچار اختلاف و تشتت نیز نشد. ذیلاً به چند نمونه اشاره می کنیم: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقْيِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» ^{۱۷} (۸ / ۴۱). آیه می فرماید اگر به خدا و به وحی او اعتماد دارید و بدان پای بند هستید بدانید که شرایط بهره مندی از غنایم چنین و چنان است. در آیه «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْءًا» ^{۱۸} (مریم: ۶۰) توبه و ایمان را در کنار هم می آورد که بسیار پرمعناست. توبه کردن و به دنبال آن با اعتماد به خدا و وفادارانه زیستن، موجب ورود به بهشت می شود. و نظایر این آیات که در قرآن فراوان است.

به طور خلاصه مدعای نویسندگان آن است که در تمامی آیات اگر در معنای ایمان، دو مفهوم اعتماد و وفاداری را به کار ببریم همه آیات می توانند پذیرای این دو معنا باشند. با توجه به مجموع این نکات که می توان آن را نوعی برهان انباشتی نیز دانست، می توان این - گونه نتیجه گرفت که ایمان در قرآن فضیلتی اخلاقی عاطفی است که با علم و معرفت تغایر مصداقی دارد و نقش آن در زندگی دیندارانه کاملاً مستقل از شناخت خدا، پیامبر، کتاب، قیامت و فرشتگان است. ایمان اعتماد و وفاداری است و این اعتماد و وفاداری مدام در بوتۀ آزمایش است. از این رو در شدت و کاستی است. با شک قابل جمع است و دائماً در تغیر و دگرگونی است. انسان مؤمن پویا است و متناسب با تغیر در وجود خود و واقعیات، تغیر می کند. از این حیث هستی مؤمن تبدیل به مرداب نمی شود بلکه به سان رودی دائماً در جریان است.

۶. نتیجه‌گیری

این مقاله در صدد بود تا به اختصار هر چه تمام، نگرش متکلمان اسلامی در باب ایمان را بیان کرده و به معنای صحیح از ایمان دست پیدا کند. با بررسی نظرات متکلمان اسلامی روشن گردید که ایمان صرفاً علم و یا عمل نبوده و حتی نمی‌توان ایمان را مرکب از هر دو دانست. چیزی که روشن این است که ایمان نیازمند به علم و معرفت است و بدون آن ایمان تحقق‌پیا نمی‌کند اما حقیقت ایمان علم و معرفت نخواهد بود. طبق دیدگاهی که ایمان را تصدیق قلبی می‌دانست این نتیجه به دست آمد که ایمان از افعال عقل عملی و کار قلب بوده و از گرایشات انسانی است نه ادراکات. مطابق همین دیدگاه می‌توان آیات مربوط به ایمان را معنا کرده و با نگاه جمعی به آیات، هیچ ابهامی در این خصوص باقی نخواهد ماند. به زعم نگارندگان برای فهم ایمان، هیچ‌الگو و پارادایم بیرونی پاسخ‌گو نیست. الگو و پارادایمی در فهم ایمان پذیرفتنی است که بتواند قریب به اتفاق - اگر نگوییم همه - آیاتی که شامل واژه ایمان و یا مشتقات آن است را تفسیر معقول و موجهی کند. در غیر این صورت در فهم آن به بیراهه خواهیم رفت. با مراجعه به قرآن آشکار می‌شود که ایمان امری است مربوط به حوزه غیر معرفتی انسان که با طمأنینه، اعتماد و توکل و وفاداری عجین است و مومنانه زیستن یعنی اعتماد و وفاداری داشتن بر الله و غیب و فرشتگان و انبیا و کتاب قرآن.

پی‌نوشت‌ها

۱. علم معانی و بیان که منجر به درک اعجاز قرآن می‌شود، به شناخت مقتضای حال خطاب، از حیث خود خطاب، فرد خطاب‌کننده، فرد خطاب‌شونده یا هر سه اینها می‌پردازد. زیرا دو مخاطب ممکن است عبارتی واحد را دو گونه بفهمند. یک جمله پرسشی ممکن است معانی دیگری چون تقریر و توییح و نظایر اینها داشته باشد. همچنین عبارت امری، می‌تواند در معانی مختلفی همچون اباحه، تهدید و تعجیز و نظایر آن به کار رود.

۲. ر. ک: وحیدی مهرجردی، ۱۳۸۸، صص: ۸۵-۵۹.

۳. ر. ک: کاکایی و حقیقت، ۱۳۸۷، صص: ۱۴۵-۱۷۲.

۴. ذاکری، طباطبایی، ۱۳۹۱، صص: ۱۰۵-۱۲۴.

۵. وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (۱۴).

۶. فَأَلِيْمَانُ هُوَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَقْدٌ بِالْقَلْبِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ بحار الأنوار، ج ۵، ص: ۳۲.
۷. وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (یوسف: ۱۷)، آمَنَ لَهُ لُوطٌ (عنكبوت: ۲۶).
۸. مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ (نحل: ۱۰۶)، قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُوْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (حجرات: ۱۴)، أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيْمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ (مجادله: ۲۲)، مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ (المائدة: ۴۱).
۹. إن الإيمان تصديق في اللغة، والكفر تكذيب أو تغطية، فصد المعرفة في الحقيقة النكرة والجهالة، ولا كان جاهلا بشيء أو منكر له من حيث المعرفة مكذب على ما قال قوم منكرون أى لا يعرفون، و كذلك كل من جهل حقا لا يوصف بالتكذيب له، ثبت أن للإيمان بالقلب في التحقيق غير المعرفة.
۱۰. و هنگامی که از جانب خداوند کتابی که مؤید آنچه نزد آنان است برایشان آمد و از دیرباز [در انتظارش] بر کسانی که کافر شده بودند پیروزی می جستند ولی همین که آنچه [که اوصافش] را می شناختند برایشان آمد انکارش کردند پس لعنت خدا بر کافران باد.
۱۱. ای کسانی که ایمان آورده اید به خدا و پیامبر او و کتابی که بر پیامبرش فرو فرستاد و کتابهایی که قبلا نازل کرده بگروید.
۱۲. مردم ایمان آوردند شما هم ایمان بیاورید...
۱۳. و با آنکه دلهايشان بدان يقين داشت از روی ظلم و تكبر آن را انكار کردند پس بين فرجام فسادگران چگونه بود.
۱۴. ای کسانی که (به زبان) ایمان آورده اید، (به حقیقت و از دل هم) ایمان آورید به خدا و رسول او و کتابی که به رسول خود فرستاده و کتابی که پیش از او فرستاده (تورات و انجیل). و هر که به خدا و فرشتگان و کتابها (ی آسمانی) و رسولان او و روز قیامت کافر شود به گمراهی سخت و دور (از سعادت) درافتاده است.
۱۵. این رسول به آنچه خدا بر او نازل کرده ایمان آورده و مؤمنان نیز همه به خدا و فرشتگان خدا و کتب و پیغمبران خدا ایمان آوردند.
۱۶. ندیدی آنان که بهره‌ای از کتاب آسمانی داشتند (یعنی جهودان) چگونه به (بتان) جبت و طاغوت می گروند و درباره کافران مشرک می گویند که راه آنان به صواب نزدیکتر از طریقه اهل ایمان است!؟
۱۷. و بدانید که هر چیزی را به غنیمت گرفتید یک پنجم آن برای خدا و پیامبر و برای خویشاوندان [او] و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است اگر به خدا و آنچه بر بنده خود در روز جدایی

[حق از باطل] روزی که آن دو گروه با هم روبرو شدند نازل کردیم ایمان آورده اید و خدا بر هر چیزی تواناست.

۱۸. مگر آنان که توبه کرده و ایمان آورده و کار شایسته انجام دادند که آنان به بهشت درمی آیند و ستمی بر ایشان نخواهد رفت.

کتابنامه

قرآن کریم

- ابن حزم اندلسی (۱۴۱۶ق)، *الفصل فی الملل و الأهواء و النحل*، بیروت، چاپ اول.
- ابن فارس، ابوالحسین زکریاء قزوینی (۱۳۹۹)، *مقاییس اللغة*، دارالفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت، چاپ: سوم.
- اشعری، ابو الحسن (بی تا)، *اللمع فی الرد علی أهل الزيغ و البدع* - قاهره.
- (۱۴۰۰ق)، *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین*، آلمان، ویسبادن، چاپ: سوم.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۳)، *معنای متن*، ترجمه مرتضی کریمی نیا، تهران، انتشارات طرح نو.
- ارسطو (۱۳۹۰)، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، نشر طرح نو.
- (۱۳۸۱)، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، تهران، نشر علمی فرهنگی.
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۸۰)، *ایمان در اسلام*، ترجمه زهرا پورسینا، تهران، انتشارات سروش.
- (۱۳۶۱)، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران، سهامی انتشار.
- (۱۳۷۷)، *مفاهیم اخلاقی و دینی در قرآن*، ترجمه فریدون بدره‌ای، نشر و پژوهش فرزانه روز.
- ایچی، میر سید شریف (۱۳۲۵ق)، *شرح المواقف*، افسست قم، چاپ: اول.
- باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب (۱۴۲۵ق)، *الإنصاف فیما یجب اعتقاده لایجوز اعتقاده لایجوز الجهل* به - بیروت، چاپ: اول.
- بریه، امیل (۱۳۹۵)، *تاریخ فلسفه غرب*، جلد اول، ترجمه علی مراد داودی، تهران، نشر علمی فرهنگی.

بغدادی، عبدالقاهر (۱۴۰۸ق)، *الفرق بین الفرق*، بیروت، دارالمعرفه.

تهانوی، محمدعلی بن علی (۱۹۹۶م)، *کشف اصطلاحات الفنون*، بیروت، چاپ: اول.

تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۷ق)، *شرح العقائد النسفیة*، قاهره، چاپ اول.

- جهانگیری، محسن (۱۳۹۰)، مجموعه مقالات کلام اسلامی، تهران، انتشارات حکمت.
- جیمز، ویلیام (۱۳۹۱)، تنوع تجربه دینی. ترجمه‌ی حسین کیانی. تهران: انتشارات حکمت.
- حسینیان، حامد، حسنی، سید علی، حقیقت ایمان، (۱۳۸۹)، معرفت کلامی، سال اول، شماره دوم حلّی، ابو منصور جمال‌الدین حسن (۱۳۶۳)، *أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، قم، چاپ: دوم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴)، *مفردات الفاظ قرآن*، تهران، نشر مرتضوی، چاپ: دوم.
- ذاکری، مهدی، طباطبایی، سید مرتضی (۱۳۹۱)، *رویکردی نوین در بررسی ماهیت ایمان با نگاه به ساحات وجودی نفس*، انسان‌پژوهی دینی، دوره ۹، شماره ۲۷، صص: ۱۰۵-۱۲۴.
- شاطبی، ابراهیم بن موسی (۱۳۴۱ق)، *الموافقات فی اصول الاحکام*، دو جلد، قاهره.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴)، *الملل و النحل*، چاپ سوم، قم، نشر الشریف الرضی صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد خواجوی، قم، انتشارات بیدار.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین و مطلع النیرین*، تهران، نشر مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۶ق)، *الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد*، دار الاضواء بیروت.
- طوسی، محمد بن محمد نصیرالدین (۱۳۵۹)، *تلخیص المحصل*، تهران، چاپ عبدالله نورانی.
- ، *قواعد العقائد* (۱۴۱۳ق)، لبنان، چاپ: اول.
- علم‌الهدی، سید مرتضی (۱۴۱۱ق)، *الذخیره فی علم الکلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- غزالی، ابو حامد محمد، (۱۴۰۹ق)، *الاقتصاد فی الاعتقاد* - بیروت، چاپ اول.
- ، (۱۴۱۳ق)، *فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه*، تعلیق محمود بیجو، دارالبیروت.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹)، *کتاب العین*، قم، چاپ: دوم.
- قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، چاپ: ششم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۶۳)، *تاریخ فلسفه*، جلد اول، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، انتشارات سروش.
- کاکایی، قاسم، حقیقت، لاله، (۱۳۸۷)، *ماهیت ایمان از دیدگاه محمد غزالی*، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، دانشگاه شهید بهشتی. دوره ۱، شماره ۱۴، صص: ۱۴۵-۱۷۲.
- ماتریدی، ابو منصور (۱۴۲۷ق)، *التوحید*، بیروت، چاپ: اول.
- وحیدی مهرجردی، شهاب‌الدین، (۱۳۸۸)، *ایمان از دیدگاه ملاصدرا*، اندیشه نوین دینی، سال پنجم، شماره هفدهم، صص: ۵۹-۸۵.
- ولفسین، هنری (۱۳۶۸)، *فلسفه علم کلام*، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات نور الهدی.

۳۵۸ حکمت معاصر، سال ۱۳، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱

البعوی الشافعی، أبو محمد الحسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت،
دار إحياء التراث العربی.

آل غازی، عبد القادر بن ملأ حویش (۱۳۸۲ق)، بیان المعانی، دمشق، مطبعة الترقی.

