

## 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 «یزوتسو» 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، ۱۳۷۴: ۲۰۹ و ۲۸۵؛ دولا گامپانی، ۱۳۸۰: ۲۳۰؛ لاگوست، ۱۳۷۵: ۱۰۵) 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، ۱۳۷۸) 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.

در باب ماهیت و تعریف ایمان در میراث کلامی اسلام، آرای قابل تقسیم به دو دسته کلی است. (ر.ک: آذربایجانی، ۱۳۷۹)

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

<sup>1</sup>. Moor, G.E.

<sup>2</sup>. Ryle, G.

<sup>3</sup>. Hare, R.M.

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: ملکبان، 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>1</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

<sup>1</sup>. Semantic.

زبان نه تنها 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، ۱۳۶۸: ۴)

برخی از اصول روش‌شناسی ایزوتسو که ارتباط نزدیک‌تری 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>۱</sup> در استخراج معنای کلمات به چشم می‌خورد. به طور تقریب باید بگوییم هفت مورد هست که یک آیه یا عبارت قرآنی اهمیت اساسی برای روش تجزیه و تحلیل معنایی پیدا می‌کند. (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۷۳ - ۸۳ نقل به اختصار)

۱- هنگامی که معنای دقیق یک واژه به طور عینی از روی بافت آن و از راه توصیف لفظی روشن می‌گردد؛ مانند تعریف «بر» در این آیه «لکن البرّ من امن بالله و الیوم الاخر و الملئکة و الكتاب...» (بقره، ۱۷۷)

۲- واژه‌های مترادف در بافت یکسان یا بافت دارای ساختمان صوری مشابه که واژه «الف» جانشین «ب» می‌شود؛ مانند «یوسف اعرض عن هذا و استغفری لذنبک ائک کنت من الخاطئین» (یوسف، ۲۸ و ۲۹) با توجه به نظائر آن می‌توان معادله «ذنب = خطیئه» را برقرار کرد.

۳- ساخت معنایی یک 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.

۴- ساخت معنایی یک واژه مبهم از روی صورت منفی آن مانند «أما یؤمن بآیاتنا الذین اذا ذکروا بها فرّوا سجداً و سبحوا بحمد ربهم و هم لایستکبرون.» (سجده، ۱۵)

۵- 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 یک حوزه معنایی را در قرآن تشکیل می‌دهند.

۶- گاهی موازنه ساختمان دستوری با ترادف عبارات وجود، یک رابطه معنایی را میان دو واژه مکشوف می‌کند، مانند: «ما یجحد بآیاتنا الا الکافرون» (عنکبوت، ۴۷) و «ما یجحد بآیاتنا الا الظالمون» (عنکبوت، ۴۹)

<sup>۱</sup>. Contextualism.

۷- 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، ۱۸ و ۱۹) گفته فرعون به موسی در مورد کفر عنصر ناسپاسی را کاملاً روشن می‌سازد.

در اینجا با پذیرش اصول کلی روش‌شناسی ایزوتسو (البته از جهات مبانی، آرای وی با انتقادهای جدی مواجه است که در جای خود قابل مراجعه است)<sup>۱</sup> گزاره‌های حاصل از آیات را جمع‌آوری می‌کنیم و سپس الگوی منسجمی از این گزاره‌ها استخراج و ارائه می‌نماییم:

#### ۱- 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، ۱۳۶۸: ۹۸ و ۹۹) شامل علم حضوری می‌شود. آیاتی از قرآن که ابتدای ایمان بر معرفت را می‌رساند، می‌توان در دسته‌های زیر قرار داد:

الف) ارتباط میان مجاری 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 حتى يسمع كلام الله...» (توبه، ۶)

«و اذا سمعوا ما انزل الى الرسول تری اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا امثا فاكثنا مع الشاهدين.» (مائده، ۸۳)

<sup>۱</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.

«ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد.» (ق، ۳۷)

آیات دیگری که به کار نبستن چشم و گوش را موجب عدم توفیق در ایمان و ماندن در بیابان ضلالت و گمراهی می‌داند نیز در همین دسته قرار می‌گیرند:

«و لهم اعین لا یبصرون بها و لهم اذان لا یسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضلّ اولئك هم

الغافلون.» (اعراف، ۱۷۹)

«یا ایها الذین امنوا... و لا تكونوا کالذین قالوا سمعنا و هم لا یسمعون...» (انفال، ۲۱-۲۲)

«و قالوا کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر» (ملک، ۱۰)

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 ینبئ الله لکم الایات لعلکم تتفکرون.» (بقره، ۲۱۹)

«... کذلک نفضّل الایات لقوم یعلمون.» (اعراف، ۳۲)؛ «قد فصلنا الایات لقوم یفقهون.»

(انعام، ۹۸)

«... ان فی ذلك لایات لقوم یسمعون.» (یونس، ۶۷)؛ «کذلک ینبئ الله الموقی و یریکم ایاته

لعلکم تعقلون.» (بقره، ۷۳)

«یدیر الامر یفصل الایات لعلکم بلقاء ربکم توقنون.» (رعد، ۲)

واژه «آیه» در قرآن به معنای «علامت آشکار است که در حقیقت با امر دیگری که ظهور و آشکار بودنش در حد آن نیست ملازمت 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:

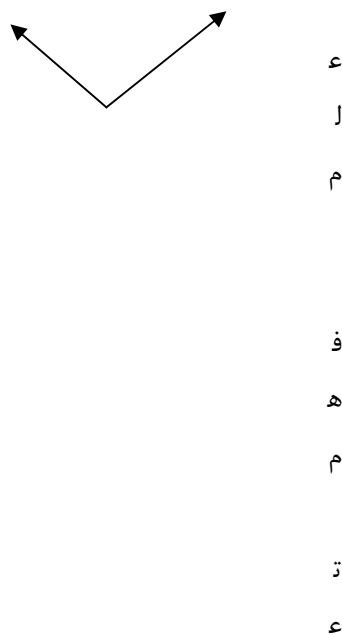
«ان فی ذلکم لآیات لقوم یؤمنون.» (انعام، ۹۹)

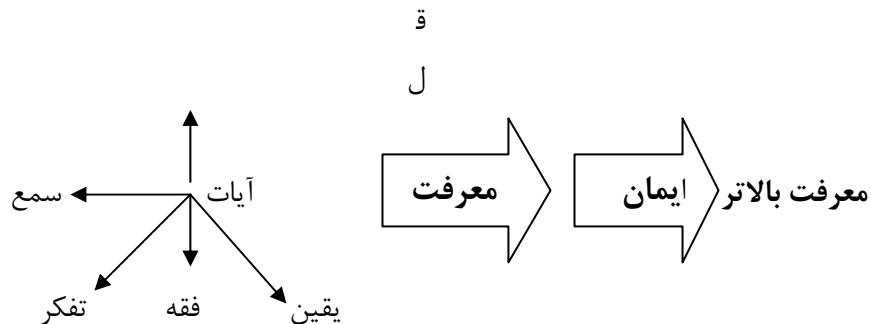
«الذین امنوا بآیاتنا و کانوا مسلمین.» (زخرف، ۶۹)

«ان فی السموات و الارض لآیات للمومنین.» (جاثیه، ۳)

«ان الذین لا یؤمنون بآیات الله لا یهدیهم الله.» (نحل، ۱۰۴)

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 عقلی یا حسی 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: «لِیَهْلِكْ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحِیُّ مَنْ حَىٰ عَنْ بَیِّنَةٍ.» (انفال، ۴۲) «و لقد انزلنا الیک آیات بینات و ما یکفر بها الاّ الفاسقون.» (بقره، ۹۹) «و لقد جائتھم رسلھم بالبینات فما کانوا لیؤمنوا بما کذبوا من قبل کذلک یطیع اللّٰه علی قلوب الکافرین.» (اعراف، ۱۰۱) 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 ظنّ گاهی در کنار ایمان آمده و گاهی زمینه‌ساز ایمان معرفی شده است: «و لیعلم الذین اوتوا العلم انه الحق من ربک فیؤمنوا به فتخبت له قلوبهم و انّ اللّٰه لھاد الذین امنوا الی صراط مستقیم.» (حج، ۵۴)

«و الذین یؤمنون بما انزل الیک و ما انزل من قبلک و بالآخرة هم یؤقنون.» (بقره، ۳)



«فلما جاوزه هو و الذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت و جنوده قال الذين يظنون  
انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله و الله مع الصابرين.» (بقره، ۲۴۹)  
«قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا و من اتبعني.» (يوسف، ۱۰۸ و نیز آیات آل  
عمران، ۷۰؛ بقره، ۸۹؛ مائده ۸۳)

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 شک و تردید و بی‌خردی قرار می‌گیرد: آیاتی که در این محور قابل استشهاد است عبارتند از:

«... لنعلم من يؤمن بالاخرة ممن هو منها في شك و ربك على كل شيء حفيظ.» (سبأ، ۲۱)

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

«بل ادراك علمهم في الاخرة بل هم في شك منها بل هو منها عمون و قال الذين كفروا اءذا كنا تراباً و اباؤنا ائنا لمخرجون.» (نمل، ۶۶-۶۷)

سیاق این آیات در مورد مشرکان و کافران است (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا: ۱۵، ۳۸۶) 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)

۱- نارسایی و ناکافی بودن علم آنها به آخرت.

۲- شک و تردید آنان (اصلاً علم ندارند)

۳- نابینایی یا کوردلی 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 ائهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون.» (بقره، ۱۳۰)

«من يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه.» (بقره، ۱۳۰)

«قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفهاً بغير علم.» (انعام، ۱۴۰)

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 پیاژه،<sup>۱</sup> روانشناس نامی معاصر، می‌کنیم:

... در حقیقت برای شناخت اشیا، 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 اشیا بر اثر تراکم ماده اطلاعات برونی حاصل نمی‌شود، بلکه از تعامل‌های بین آزمودنی (انسان) و اشیا 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 اشیا... 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. (پیاژه، ۱۳۷۶: ۹۸ - ۱۰۵)

<sup>۱</sup> piaget, j.

بنابراین معرفت به عنوان یک 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 طولی از مفاهیم متافیزیکی (خدا، آخرت و...) و مفاهیم انتزاعی ارزشی - اخلاقی (راستی، دروغ، درستکاری، عدالت، انعکاس اعمال و...) است که هر یک از مفاهیم نامبرده نیز خود مؤلفه‌های متعددی دارند که به لحاظ تحولی با ناهمطرازی‌های زمان‌شناختی و همگام با آن، بر ظرفیت‌های عاطفی‌ای استوارند که باید به تدریج در فرد بنا گردند. در این خصوص تکرار یک واقعیت ضروری است که امروزه با تکیه بر پژوهش‌های گسترده پیاژه و بررسی‌های پس از او توسط گلدمن، (۱۹۹۶)، پیت لینگ، (۱۹۷۶)، الکانید، (۱۹۶۴) 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، ۱۳۷۸: ۱۴۸ - ۱۴۹)

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 ایجی 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، ۱۴۰۹ق: ۵۹) 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.

## ۲- 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 نهی از کفر: 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:

«یا ایها الذین آمنوا امنوا بالله و رسوله...» (نساء، ۱۳۶)

«ربنا اتنا سمعنا منادياً ينادى للإيمان ان آمنوا بربكم.» (آل عمران، ۱۹۳ و نیز بقره، ۱۳ و

(۴۱)

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: ۵، ۱۱۱)

ب) اختیاری دانستن ایمان یا دین:

«قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر.» (کهف، ۲۹)

«لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله...» (بقره، ۲۵۶)

«و لو شاء ربک لا من فی الارض کلهم جمیعاً أفانت تکره الناس حتی یکونوا مؤمنین.» (یونس،

(۹۹)

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، ۱۷)

«ان الذین امنوا ثم کفروا ثم آمنوا ثم ازدادوا کفراً لم یکن الله لیغفر لهم و لالیدیهم سیلاً.»

(نساء، ۱۳۷)

«و اما الذین کفروا أفلم تکن آیاتی تلقی علیکم فاستکبرتم و کنتم قوماً مجرمین.» (جاثیه، ۳۱)

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: ۱، ۴۴ - ۴۵)

### ۳- 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، ۱۳۶۷: ۲، ۳۲) 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 عاطفی بودن 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 معانی‌ای 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 صورتی که 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 جاننداری 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: ۲، ۲۲۳)

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، ۱۳۷۲: ۲۱۶ - ۲۱۷)<sup>۱</sup>

«و قالت الاعراب امّا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم.» (حجرات، ۱۴)

«الذین امنوا و تطمئنّ قلوبهم بذكر الله...» (رعد، ۲۸)

«یا ایها الرسول لا یحزنک الذین یسارعون فی الکفر عن الذین قالوا امّنا بافواهم و لم تؤمن قلوبهم...» (مائده، ۴۱ و نیز آیات نحل، ۱۰۶؛ حجرات، ۷؛ تغابن، ۱۱)  
انس عن النبی(ص): الاسلام علانیه و الایمان فی القلب (و اشار الی صدره). (مجلسی، ۱۴۱۳: ۶۸، ۲۳۹)

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، ۱۳۶۷: ۴۰۱) 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 جوانحی 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

<sup>۱</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.

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 توأم نباشد، ایمان نیست تسلیم قلب مساوی است با تسلیم سراسر وجود انسان و نفی هرگونه جحود و عناد. ممکن است کسی در مقابل یک فکر، حتی از لحاظ عقلی و منطقی تسلیم گردد، ولی 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 طاعی و فاقد تسلیم است و به همین دلیل فاقد ایمان است؛ زیرا حقیقت ایمان همان تسلیم دل و جان است.» (مطهری، ۱۳۶۷: ۲۹۱) آیات این دسته عبارتند از:

«الذین اتیناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناى هم و ان فریقاً منهم لیکنتمون الحق و هم

یعلمون.» (بقره، ۱۴۶)

«فلما جائتهم آیاتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبین و جحدوا بها و استقینتها انفسهم...» (نمل، ۱۴)

«ان الذین کفروا و صدوا عن سبیل الله و شاقوا الرسول من بعد ما تبین لهم الهدی.» (محمد،

۳۲؛ و نیز آیات آل عمران، ۷۰-۷۱؛ انعام، ۲۰)

در این آیات همان‌طوری که 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 سر باز زند و تسلیم نشود. روح کفر، ستیزه‌جویی و مخالفت‌ورزی با حقیقت در عین شناخت حقیقت است. (همان، ۳۱۳ - ۳۱۴)

امام باقر(ع) می‌فرماید:



كل شیء یجره الاقرار و التسليم فهو الايمان و كل شیء یجره 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. (کلینی، ۱۴۱۳ق: ۲، ۳۸۷)

شیطان نیز به تصریح قرآن به خالقیت خداوند اعتراف داشت «خلقتی من نار و خلقته من طین» (اعراف، ۱۲) روز رستاخیز را می‌توان شناخت، «انظرنی الی یوم یبعثون» (اعراف، ۱۴) و به وجود انبیا و اولیای الهی معترف بود. «فبعزتک لاغویئهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین.» (همان، ۸۲ - ۸۳) لیکن خداوند او را فقاد ایمان می‌داند و مهر کفر بر او می‌نهد:

«... فسجدوا الا ابلیس ابی و استکبر و کان من الکافرین.» (بقره، ۳۴)

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، ۱۴۶)

«قال موسی ائی عذت برئی و ربکم من کل متکبر لا یؤمن بیوم الحساب.» (مؤمن، ۲۷)

«و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم ظلماً و علواً...» (نمل، ۱۴)

«فان لم یتستیبوا لك فاعلم انما یتبعون اهوائهم و من اضلّ ممن اتبع هواه بغير هدی من الله.»

(قصص، ۵۰؛ و نیز طه، ۱۶)

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 بازمی‌دارد.

در آیه «ووجدوا بها و استیقنتها انفسهم ظلماً و علواً...» انگیزه انکار فرعونیان دو چیز بود: «ظلم و برتری‌جویی، ممکن است ظلم اشاره به غضب 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، ۱۳۷۱: ۱۵، ۴۱۲ - ۴۱۳)

د) عواطف و هیجانات مقارن ایمان یا به دنباله 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 اکره و قلبه مطمئن بالایمان.» (نحل، ۱۰۶)

«و اذا اوحیت الی الحواریین ان امنوا بی برسولی قالوا امنا و اشهد بائنا مسلمون.» (مائده،

(۱۱۱)

«فلا و ربک لایؤمنون حتی یحکموا فیما شجر بینهم ثم لایجدوا فی انفسهم حرجاً مما قضیت و

یسلموا تسلیماً.» (نساء، ۶۵)

«انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم...» (انفال، ۲)

«الم یأمن الذین امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله و ما نزل من الحق» (حدید، ۱۶؛ و نیز آیات

مؤمنون، ۵۷ - ۵۸؛ بقره، ۱۶۵؛ فتح، ۴)

«عن فضیل بن یسار (کلینی، ۱۴۱۳ق: ۲، ۱۳۲) قال: سألت اباعبدالله(ع) عن الحب و

البغض، امن الایمان هو؟ فقال هل الایمان الا الحب و البغض؟ ثم تلا هذه الایه: «حب

اليكم الايمان و زينه في قلوبكم و كره اليكم الكفر و الفسوق و العصيان اولئك هم الراشدون.»  
(حجرات، ۷)

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 دوست‌داشتن 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 قبلش 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 ائه من عبادنا المخلصين.» (یوسف، ۲۴)

حدیث زیر نیز مؤید همین معناست: قال رسول الله (ص) (اهل علم در اینکه این حدیث از پیامبر(ص) صادر شده تردیدی ندارند): «لايزني الزاني حين يزني و هو مؤمن و لايسرق السارق حين يسرق و هو مؤمن فانه اذا فعل ذلك خلع عنه الايمان كخلع القميص.» (کلینی، ۱۴۱۳ ق: ۲، ۳۶)

و نیز حدیث: «اذا زنى الرجل خرج منه الايمان فوق رأسه كالظله (ظله = ابر) فاذا اقلع رجع اليه الايمان.» (مجلسی، ۱۳۶۳: ۷، ۲۰۰)

این احادیث و موارد مشابه گرچه ممکن است بر نفی 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، ۱۳۷۸: ۲، ۱۴۰) (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.

#### ۴- 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 جوانحی) 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، ۱۲)

«من يعمل من الصالحات من ذكر او انثى و هو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة...» (نساء، ۱۲۴)  
«يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم...» (بقره، ۲۵۴؛ و نیز انعام، ۵۴؛ اعراف، ۱۵۸؛ نساء، ۱۶۲)

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 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 ترک اعمال دیگری مانند رباخواری. کشتن پیامبران و... دانسته است:

«یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول... فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول ان کتم تؤمنون بالله و الیوم الاخر.» (نساء، ۵۹)

«أما المؤمنون الذین امنوا بالله و رسوله ثم لم یرتابوا و جاهدوا باموالهم و انفسهم فی سبیل الله اولئک هم الصادقون.» (حجرات، ۵)

«أما یؤمن بایاتنا الذین اذا ذکروا بها خروا سجداً و سبّحوا بحمد ربهم.» (سجده، ۱۵)  
«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، ۱ - ۹ و نیز بقره، ۹۱، ۱۸۳، ۱۸۷، ۲۸۷)

دلالت آیاتی که با کلمه «أما» 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 جوانحی 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، شرک نوزیدن،

ترسان بودن دل، امیدواری به رحمت خداوند و... دانسته شده: «و علی الله فلیتوکل المؤمنون.» (آل عمران، ۱۵۹ و نیز مائده، ۲۳)

«إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ أَوْلِيَاؤُهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.» (آل عمران، ۱۷۵؛ توبه، ۳؛ مائده، ۵۷)

«أَنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ بآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجَلَّةٌ أُنْهِمَ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ.» (مؤمنون، ۵۷ - ۶۰)

«أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.» (بقره، ۲۱۸)

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:

«أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ.» (عنکبوت، ۲ - ۳)

«وَ أَنْ اسْتَقَامُوا لِاسْقِينَاهُمْ مَاءً غَدَقًا لَنْفْتَنَهُمْ فِيهِ.» (جن، ۱۶ - ۱۷)

«أَنْ يَمْسَسَكُمْ قَرَحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرَحٌ مِثْلَهُ... وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءً.»

(آل عمران، ۱۴۰ و نیز احزاب، ۱۸ - ۱۹؛ آل عمران، ۱۶۶ - ۱۶۷)

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 فی‌الجمله 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 انشی و هو مؤمن فلنحیینه حیاة طيبة»، (نحل، ۹۷) و «الذین امنوا و عملوا الصالحات طوبی لهم و حسن مآب.» (رعد، ۲۹) 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 حجدوا بها و استقیتهن انفسهم.» (نمل، ۱۴) ایمان گرچه می‌تواند با نافرمانی نسبت به برخی از لوازمش به جهت مانع نفسانی، جمع شود اما نمی‌تواند به طور کلی از لوازم خود جدا شود.» (طباطبایی، بی‌تا: ۱۵، ۶)

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، ۱۸، ۲۵۹) 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 به‌وجود می‌آورد که زمینه‌ساز عمل می‌گردد. انگیزش عنصر اساسی برای عمل است، البته به صورت علّت تامه نیست، بلکه مقتضی عمل است و اگر مانع و رادعی در مقابل آن نباشد عمل به وقوع می‌پیوندد.

در اینجا یادآوری سخن پیازه در بحث معرفت (چنانکه قبلاً گذشت) در حقیقت برای شناخت اشیا، 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، ۱۳۶۸: ۳۷) و باید اضافه کنیم توسط اعمال مؤمنان، مؤمن می‌شویم.

نکته دیگری که باید در مورد سخن پیازه 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: ۱، ۹۹ - ۱۱۶)

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

عن محمد بن مسلم عن ابی عبدالله (ع) قال: سألته عن الايمان فقال: شهادة ان لا اله الا الله [و ان محمداً رسول الله] و الاقرار بما جاء من عندالله و ما استقر في القلوب من التصديق بذلك قال: قلت: الشهادة اليست عملاً؟ قال: بلى قلت: العمل من الايمان؟ قال:



نعم الايمان لا يكون الا بعمل و العمل منه و لا يثبت الايمان الا بعمل. (کلینی، ۱۴۱۳ق: ۲، ۴۲)

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.

#### ۵- ایمان فراتر از اسلام است

«السلام» و «السلامه» پاکی از آفات ظاهری و باطنی را می‌گویند. و اسلام داخل شدن در «سلم» را گویند، یعنی آنکه هر یک 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 بيغون و له اسلم من في السموات و الارض طوعاً و كرهاً و اليه يرجعون قل امثا بالله و ما انزل علينا و ما انزل على ابراهيم... و نحن له مسلمون و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه... كيف يهدى الله قوماً كفروا بعد ايمانهم...» (آل عمران، ۸۳ - ۸۶)

«و ما انت بهادى العمى عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون.» (نمل، ۸۱؛

و نیز عنكبوت، ۴۶؛ مائده، ۱۱۱)

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 فائما عليك البلاغ... ان الذين يكفرون بايات الله و...» (آل عمران، ۱۹ - ۲۲)

«يا مكرم بالكفر بعد اذا اتم مسلمون.» (آل عمران، ۸۰ و نیز انفال، ۵۵؛ آل عمران، ۹۰؛ نساء، ۱۳۷)

از آنجا که تغایر اسلام و ایمان یک امر اجماعی<sup>۱</sup> (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ۴۸) 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؟ یک 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، بی تا: ۱، ۱۰۸) 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 این گونه استعمالات می‌تواند در تقابل با کفر قرار بگیرد یا جانشین ایمان شود.

برخی (تفتازانی، ۱۳۷۰: ۵، ۲۰۷) به آیه شریفه «فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين.» (ذاریات، ۳۵ - ۳۶) نیز برای اتحاد مفهوم ایمان و اسلام استدلال کرده‌اند. نکته استدلال آن است که استثنای مسلمانان از مؤمنان و لزوم هم‌جنس بودن مستثنا و مستثنی منه، نشان می‌دهد اسلام و ایمان به یک 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.

<sup>۱</sup> مرجه، اصحاب حدیث و اکثریت اشاعره همین رأی را دارند، اما معتزله و بسیاری از خوارج خلاف آن را معتقدند.

(مجلسی، ۱۴۱۳ق: ۶۸، ۳۰۲) به عبارت دیگر می‌توان گفت اصلاً اینکه اتحاد مفهومی نداشته باشند ابلغ است؛ زیرا نفی اعم، نفی اخص را در بر دارد و بلیغ‌تر است؛ یعنی نه تنها خانه مؤمنی نبود، بلکه به جز یک خانه (خانه حضرت لوط) خانه مسلمانی هم نبود. به هر حال لزومی در پذیرش اتحاد معنای ایمان و اسلام در این آیات نمی‌بینیم.

ب) اسلام معنای بالاتر از ایمان دارد: در یک 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... ربّنا و اجعلنا مسلمين لك و من ذرّيتنا امّة مسلمة لك... اذ قال له ربّه اسلم قال اسلمت لربّ العالمين و وصّى بها ابراهيم بنيه و يعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتنّ الاّ و انتم مسلمون ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك و اله ابائك ابراهيم و اسماعيل و اسحق الهاً واحداً و نحن له مسلمون.» (بقره، ۱۲۸ - ۱۳۳)

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 ۱، ص ۶۱) (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 حقّ تقاته و لا تموتنّ الاّ و انتم مسلمون.» (آل عمران، ۱۰۲)  
«... فاطر السموات و الارض انت وليّ في الدنيا و الآخرة توفّي مسلماً و الحقني بالصالحين.» (يوسف، ۱۰۱)

«يا عباد لا خوف عليكم اليوم و لا انتم تحزنون الذين امنوا باياتنا و كانوا مسلمين.» (زخرف، ۶۸ - ۶۹)

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، ۱۴۰۸ق: ۲، ۴۷۰؛ مجلسی، ۱۴۱۳ق: ۶۸، ۲۳۹) «... ظاهره کون الاسلام فوق الايمان» 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 اعلی مراتب ایمان اشاره داشته باشد. (ج) ایمان بالاتر از اسلام است: برخی آیات صریحاً ایمان را مرتبه بالاتری نسبت به اسلام قلمداد می‌کند:

«قالت الاعراب امثا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم...»

(حجرات، ۱۴)

«یؤمن علیک ان اسلموا قل لا تمثوا علیکم ان هدیکم للایمان.» (حجرات، ۱۷)

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 آمدیم 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 آورده‌اند نباید منتی بر پیامبر(ص) بگذارند، بلکه خدا بر آنها منت دارد که هدایت‌شان کرد.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۲، ۲۰۹) 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 جوانحی و شرط ثواب و دخول در بهشت است. روایات بسیار این تفاوت را آشکار کرده است:

قال رسول الله(ص): الاسلام علانیة و الایمان فی القلب. (طبرسی، ۱۴۰۸ق: ۹، ۱۳۸)

قال الامام صادق(ع): الاسلام یحقیق به الدم و تؤدی به الامانة و یستحل به الفروج و الثواب

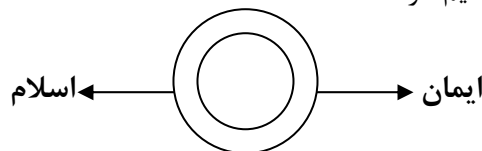
علی الایمان. (مجلسی، ۱۴۱۳ق: ۶۸، ۲۴۳)

عن ابی جعفر محمد به علی علیه السلام انه قال: الايمان يشرك الاسلام و الاسلام لا يشرك الايمان ثم ادار وسط راحته دائرة و قال هذا دائرة الايمان. ثم ادار حولها دائرة اخرى و قال هذا دائرة الاسلام... (مغربی، بی تا: ۱، ۱۲)

عن الصادق (ع): الاسلام غير الايمان و كل مؤمن مسلم و ليس كل مسلم مؤمن... (مجلسی، ۴۱۳ق: ۶۸، ۲۷۰)

عن ابی جعفر (ع): الايمان ما استقر في القلب و افضى به الى 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 على الصلوة و الزكوة و الصوم و الحج فخرجوا بذلك من الكفروا ضيفوا الى الايمان و الاسلام لا يشرك الايمان يشرك الاسلام و هما في القول و الفعل يجتمعان كماصارت الكعبة في المسجد و المسجد ليس في الكعبة... (كلینی، ۴۱۳ق: ۳۰، ۲)

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 کرده‌اند:



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 مسلمانان 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.

#### ۶ - 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 الذین اذا ذکرا لله و جلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایماناً.» (انفال، ۲)

«هو الذی انزل السکینة فی قلوب المؤمنین لیزدادوا ایماناً مع ایمانهم.» (فتح، ۴)

«... و ان الله لایضیع اجر المؤمنین... الذین قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم

ایماناً.» (آل عمران، ۱۷۳ و نیز مدثر، ۳۱؛ احزاب، ۲۲؛ توبه، ۱۲۴)

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:

«اولئک هم المؤمنون حقاً لهم درجات عند ربهم و مغفرة و رزق کریم.» (انفاق، ۴)

«... منهم من کلم الله و رفع بعضهم درجات.» (بقره، ۲۵۳)

«لايستوى منكم من انفق من قبل الفتح و قاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد و قاتلوا...» (حدید، ۱۰)

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:

«يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقاً من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين.» (آل عمران، ۱۰۰)

«ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم و اولئك هم الضالون.» (آل عمران، ۹۰)

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 ابی جعفر(ع) قال: ما من عبد الا وفي قلبه نكتة بيضاء فاذا اذنب ذنباً خرج في النكتة نكتة سوداء فان تاب ذهب ذلك السواد و ان تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطى فاذا تغطى البياض لم يرجع صاحبه الى خير ابداً و هو قول الله عزوجل: «كلاً بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون.» (مطففين، ۱۴؛ کلینی، ۱۴۱۳ق: ۲، ۲۸۷)

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 ابی عبدالله(ع): ان الله عزوجل وضع الايمان على سبعة اسهم على 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، ۴۷)

عن عبدالعزیز القراطیسی قال: قال لی ابو عبدالله (ع): یا عبدالعزیز ان الایمان عشر درجات بمنزله السلم یصعد منه مرقاه بعد مرقاة فلا یقولن صاحب الاثنی لصاحب الواحد لست علی شیء حتی ینتهی 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 فتکسرہ فان من کسر مؤمناً فعليه جبره. (کلینی، ۴۱۳ق: ۲، ۴۹)

عن ابی 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 بصرأ من بعض و هی الدرجات. (همان، ۵۰)

بحث مرحوم علامه طباطبایی درباره مراتب ایمان و اسلام (ر.ک: طباطبایی، بی تا: ۱، ۳۰۱ - ۳۰۲) نیز روشن کننده این بخش می باشد.

#### ۷- متعلقات ایمان

در قرآن متعلقاتی 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، ۲ - ۳)

«و لکن البرّ من امن بالله و الیوم الاخر و الملئکة و الکتاب و النبیین...» (بقره، ۱۷۷)

«امن الرسول بما انزل الیه من ربّه و المؤمنون کلّ امن بالله و ملئکته و کتبه و رسله...» (بقره،

۲۸۶)

«یا عباد لا خوف علیکم الیوم و لا انتم تحزنون الذین امنوا بایاتنا و کانوا مسلمین.» (زخرف،

۶۸ - ۶۹؛ و نیز بقره ۶۲ و ۱۳۶)

«غیب» به معنای آنچه از حواس انسان و آنچه از علم انسان، پنهان است، می آید 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 نمی رسد و صرفاً به وسیله خبردادن پیامبران (ع) دانسته می شود... 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: ۱، ۴۵)

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 جز و 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 (متناقض‌نما) 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 (علیهم‌السلام) 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 ۲، ۴۴۲) 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 (مانزل الیک) عمل به آنها مورد نظر است. ایمان به «ما انزل من قبلک» یعنی ایمان به تورات، انجیل و سایر کتب الهی که مقصود ایمان اجمالی است نه تفصیلی. (المراغی، بی‌تا: ۱، ۴۴) 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 یک معرفت بسیار اجمالی در مورد ملائک (ر.ک: سوره فاطر و غیر آن) است که شناختی در مورد اهمیت آنها برای انسان فراهم نمی‌کند و بیشتر ایمان در اینجا به عنوان پذیرش و تسلیم در مقابل کارگزاران خطاناپذیر (تحریم، ۶) 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، بایدها 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، ۱۳۷۸: ۵۳)

«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 بازنمایی و تفسیر گردد. تمایل به سازماندهی ذهنی این جهان بی‌کران به عنوان یک ضرورت نخستین مطرح است و هر تلاشی که به ابهام و نبود یقین پایان دهد، در این چارچوب می‌گنجد.» (همان، ۵۱ و ۵۲)

از این‌رو نیاز درونی انسان به معنایی 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:

- ۱- ایمان مبتنی بر معرفت است.
- ۲- ایمان امری اکتسابی و اختیاری است.
- ۳- ایمان دارای مؤلفه عاطفی است.
- ۴- ایمان مقتضی عمل است.
- ۵- ایمان فراتر از اسلام است.
- ۶- ایمان قابل زیادت و نقصان است.
- ۷- 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 ابتدای 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 شک 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 برگیرد. 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 مترتب می‌شود و گاهی شدیدتر می‌گردد و به بعض 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، بی تا: ۱، ۴۵)

آنکه ایمان یافت رفت اندر امان کفرهای باقیان شد در گمان

### منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آذربایجانی، مسعود، ۱۳۷۹، مفهوم ایمان در قرآن کریم، پایان‌نامه کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

- ۳- اتکینسون، ر.ال. و دیگران، ۱۳۷۸، زمینه روان‌شناسی هیلگارد، ترجمه محمدنقی براهنی و دیگران، تهران، انتشارات رشد.
- ۴- ارسطو، ۱۳۶۸، اخلاق نیکو ماخس، ترجمه سیدابوالقاسم پورحسینی، تهران، دانشگاه تهران.
- ۵- ایزوتسو، توشی هیگو، ۱۳۷۸، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، تهران، سروش.
- ۶- ایزوتسو، توشی هیگو، ۱۳۷۸، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای (ویراسته جدید)، تهران، فرزانه.
- ۷- بهرامی، هادی، ۱۳۷۸، بررسی مؤلفه‌های سازش‌یافتگی در آزادگان ایرانی، پایان‌نامه دکترا، تهران، تربیت مدرس.
- ۸ - پیازه، ژان، ۱۳۶۷، دیدگاه پیازه در گستره تحول روانی، ترجمه و گردآوری م. منصور و پ. دادستان، تهران، نشر ژرف.
- ۹- تفتازانی، سعدالدین، ۱۳۷۰، شرح المقاصد، تصحیح عبدالرحمن عمیره، قم، شریف رضی.
- ۱۰- دادستان، پریخ، ۱۳۷۸، الگوی آموزشی دینی، (تکثیر محدود)، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران جنوب.
- ۱۱- دولاکاپانی، کریستیان، ۱۳۸۰، تاریخ فلسفه در قرن بیستم، ترجمه باقر پرهام، تهران، آگاه.
- ۱۲- الراغب اصفهانی، الحسین بن محمد، بی‌تا، المفردات فی غریب القرآن، تهران، المکتبه المرتضویه.
- ۱۳- سیف، علی اکبر، ۱۳۶۸، روان‌شناسی پرورشی (روان‌شناسی یادگیری و آموزش)، تهران، آگاه.
- ۱۴- شهیدثانی، ۱۴۰۹ق، حقایق الایمان، تحقیق مهدی رجایی، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ۱۵- شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، اوائل المقالات، (مجموعه آثار)، ج ۴، قم، انتشارات کنگره شیخ مفید.
- ۱۶- طباطبایی، محمدحسین، بی‌تا، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ ج، قم، جامعه المدرسین، مؤسسه نشر اسلامی.
- ۱۷- طبرسی، فضل بن الحسن، ۱۴۰۸ق، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۰ ج، بیروت، دارالمعرفه.
- ۱۸- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، بی‌تا، احیاء علوم الدین، ۵ ج، بیروت دارالقلم.

- ۱۹- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۱۳ق، اصول الکافی، ۲ ج، بیروت، دارالاضواء.
- ۲۰- لاکوست، ژان، ۱۳۷۵، فلسفه در قرن بیستم، ترجمه رضا داوری اردکانی، تهران، انتشارات سمت.
- ۲۱- مجلسی، محمد باقر، ۱۳۶۳، مرآت العقول فی شرح اخبار آل الرسول، ۲۷ ج، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۲- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۱۳ق، بحار الانوار، ۱۱۱ ج، بیروت، دارالاضواء.
- ۲۳- مراغی، احمد مصطفی، بی تا، تفسیر المراغی، بیروت، دارالفکر.
- ۲۴- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۶۷، معارف قرآن، قم، مؤسسه در راه حق.
- ۲۵- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۲، اخلاق در قرآن، تهران، امیرکبیر.
- ۲۶- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷، مجموعه آثار، ۱۵ ج، قم، صدرا.
- ۲۷- مغربی، قاضی ابوحنیفه، بی تا، دعائم الاسلام، بیروت، دارالاضواء.
- ۲۸- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱، تفسیر نمونه، ۲۷ ج، (ویرایش ۲) تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۹- مگی، براین، ۱۳۷۴، مردان اندیشه، پدیدآورندگان فلسفه معاصر، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، طرح نو.
- ۳۰- ملکیان، مصطفی، (دست نویس)، ایمان، تهران، جهاد دانشگاهی تهران.
- ۳۱- منصور، محمود، بی تا، روان شناسی ژنتیک، تحول روانی از کودکی تا پیری، تهران، ترمه.