



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

# مقالات فارسی



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## ایمان و فضایل اخلاقی

### نعمت اله بدخشان\*

#### چکیده

بحث از چگونگی پیدایش ایمان دینی و علل و عوامل تقویت و تداوم آن از اهمیتی ویژه برخوردار است. بررسی این مسأله افزون بر این که از جنبه نظری، سبب دستیابی به فهم عمیق تری از مفهوم ایمان می‌شود و آشنایی با آن به عنوان مسأله‌ای وجودی، خود نقش مؤثری در تحول درونی انسان دارد، از جنبه عملی نیز می‌تواند در جهت ارایه راهکاری مناسب برای ایجاد و گسترش آن در جامعه به ما کمک کند.

مقاله حاضر تحت عنوان "ایمان و فضایل اخلاقی" با توجه به افزایش و کاهش‌پذیری حقیقت ایمان بر پایه تحولات نفس (قلب) آدمی، به بررسی مقومات مندرج در ساختار معنایی آن می‌پردازد. نخست نظریات مختلف در تبیین تصدیق مندرج در مفهوم ایمان، به سه نظریه معرفت عقلی، معرفت قلبی و تسلیم نفسانی تقسیم می‌شود و با نقد و بررسی آن‌ها، سرانجام عنصر تسلیم روحی و نفسانی انسان به خدای یگانه اساسی‌ترین مقوم در ساختار معنایی ایمان دینی معرفی می‌گردد و سپس نقش اعمال صالح به عنوان لازم ذاتی آن در اکتساب فضایل اخلاقی و تأثیر این فضایل در حفظ و تقویت ایمان دینی تبیین می‌شود.

واژه‌های کلیدی: ۱- مقومات معنایی ساختار ایمان ۲- تصدیق منطقی

۳- دل‌بستگی و تسلیم روحی ۴- مقام ثبوت ۵- مراتب تشکیکی

#### ۱. مقدمه

در میان متفکران مسلمان، ماهیت ایمان و لوازم آن پیوسته مورد توجه بوده است. اهمیت این مسأله پیش از هر چیز به سبب نقش محوری مفهوم ایمان و معنای مقابل آن

\* دانشجوی دوره دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه شیراز

یعنی کفر در میان مفاهیم قرآنی است. ورود فرق اولیه اسلامی به این مباحث، در وهله نخست نه به انگیزه‌های کلامی، بلکه به منظور موضع گیری‌های عملی (استفاده‌های سیاسی و اجتماعی) بوده (۷، ص: ۴۳) و بحث‌های اولیه درباره نسبت میان ایمان و عمل با همین انگیزه صورت گرفته است. مسأله اساسی برای متکلمان مسلمان در این دوره، پاسخ به این سؤال بوده است که آیا مفهوم عمل در ساختار معنایی ایمان مندرج است یا خیر. در این باره، آنان به طور کلی دو نظریه را بیان کرده‌اند: نظریه اول متعلق به کسانی است که عمل را داخل در مفهوم و ماهیت ایمان می‌دانند (مانند خوارج و معتزله و اهل حدیث) و نظریه دوم مربوط به افرادی است که عمل را خارج از ماهیت ایمان، ولی از لوازم ذاتی آن معرفی کرده‌اند این افراد، خود به دو گروه تقسیم می‌شود؛ گروهی قلمرو ایمان و عمل را کاملاً جدا از هم می‌پندارند (مرجئه) و جماعتی که عمل را از لوازم ذاتی ایمان می‌دانند (اغلب متکلمان شیعی)، دسته اخیر ایمان را تصدیق قلبی و عمل را از لوازم آن و اقرار زبانی را بیانگر آن می‌دانند (۹، ص: ۳۴-۵). این نظریه با استناد به آیاتی از قرآن که "قلب" را جایگاه ایمان و "طبع" و "ختم" (مهر نهادن) بر آن را سبب کفر و بی‌ایمانی معرفی می‌کنند (نحل/۱۰۶ و ۱۰۸، جاثیه/۲۳، مجادله/۲۲، حجرات/۱۴) و نیز آن دسته از آیاتی که با عطف عمل بر ایمان، مقتضی نوعی مغایرت میان ایمان و عمل هستند (بقره/۲۷۷، نساء/۱۲۴، عصر/۳) به اثبات می‌رسد. البته در این نظریه خارج بودن عمل از ماهیت ایمان به هیچ وجه به معنای کم اهمیت بودن عمل نیست، بلکه نقش عمل صالح به عنوان لازمه ایمان در تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان همواره مورد قبول و تأیید است.

مسأله دیگری که در این باره مورد توجه متکلمان مسلمان قرار گرفته، نسبت میان ایمان و معرفت است. آنان درباره این که آیا معرفت از عناصر ذاتی در ساختار معنایی ایمان است یا خیر، و نیز درباره چگونگی این معرفت، نظریات متفاوتی ابراز کرده‌اند. این نظریات را می‌توان ابتدا به دو دسته تقسیم کرد:

الف) نظریه کسانی که معرفت را عنصر ذاتی در ماهیت ایمان می‌دانند.

ب) نظریه کسانی که معرفت را عنصری خارج از ماهیت ایمان معرفی می‌کنند. گروه اخیر صرف اقرار زبانی را برای تحقق ایمان، کافی می‌دانند (کرامیه)<sup>۱</sup>. اما گروه نخست خود قابل تقسیم به دو گروه هستند:

الف: گروهی که ایمان را تنها معرفت عقلی معرفی می‌کنند.<sup>۲</sup>

ب: گروهی که افزون بر معرفت، عناصر دیگری مانند خضوع قلبی و محبت خدا را نیز داخل در آن می‌شمارند. در میان این جماعت، باز در تعداد این عناصر اختلاف نظر وجود دارد. گروهی افزون بر موارد بیان شده، ترک استکبار نسبت به خدا را هم از عناصر ذاتی

مندرج در معنای ایمان شمرده‌اند (۱۱، ص: ۷۵). بیشتر این گروه‌ها معرفت مندرج در ماهیت ایمان را متناسب با سایر عناصر آن، معرفتی قلبی معرفی کرده‌اند.

شکی نیست که صرف انتساب به ایمان و اسم مؤمن بر خود نهادن، هیچ فردی را داخل در ساحت حقیقی ایمان نمی‌کند و هیچ گاه کام جان او را از حلاوت آن شیرین نمی‌سازد. ادعای ایمان کردن بدون داشتن حالات و روحیات ایمانی و عمل نمودن به مقتضای آن، یکی از آسیب‌های جدی در جوامع دینی است و تعداد افرادی که از روی تظاهر و ریا این ادعا را دارند در این جوامع کم نیستند. بنابراین باید پرسید: ایمان دینی در کدام فضای روحی و روانی رخ می‌دهد و چگونه می‌توان عمل صالح را از لوازم ذاتی آن معرفی کرد؟ چگونه می‌توان از ورود کسی به ساحت حقیقی ایمان، و نیز از ساز و کار تحقق ایمان و حفظ و تقویت آن سخن به میان آورد؟

بدون شک، بذر ایمان در هر زمینی نمی‌روید؛ رویش ایمان و بالیدن آن نیازمند وجود مجموعه‌ای از علل و شرایط درونی و بیرونی است. منظور از شرایط بیرونی مجموعه عوامل محیطی و اجتماعی است که زمینه تحقق ایمان را فراهم می‌سازند و مراد از شرایط درونی کلیه عواملی است که زمینه درونی تحقق آن را به عنوان فعل ارادی نفس به وجود می‌آورند. بحث از همه این عوامل دامنه‌ای گسترده دارد و جا دارد که موضوع رساله مفصلی قرار گیرد. اما آن چه در این مقاله مورد بحث است، بررسی نسبت میان ایمان و فضایل اخلاقی است که به نظر ما تبیین درست آن، پاسخ‌هایی را برای سؤالات بالا در بر خواهد داشت. به نظر می‌رسد که تحلیل مفهوم ایمان دینی و شناخت اجزا و عناصری که از مقومات معنایی آن به شمار می‌آیند در تبیین این نسبت دخالت مستقیم دارند. این تحقیق از جنبه نظری می‌تواند موجب دست‌یابی به فهم عمیق‌تری از حقیقت ایمان و آثار درونی و بیرونی آن گردد و از جنبه عملی در رسیدن به راهکاری مناسب برای ترویج و گسترش آن، به ما یاری رساند. ایمان روح دین‌داری و پایه اصلی زیست مؤمنانه آدمی را فراهم می‌آورد و در تأمین سعادت واقعی او نقش اساسی دارد. بررسی این موضوع ما را با عمیق‌ترین ساحت‌های وجودی انسان آشنا می‌سازد و پایه اساسی تحول درونی او را باز می‌نمایاند. ایمان از مسایل وجودی‌ای است که آشنایی با آن به خودی خود می‌تواند در تحول درونی آدمی مؤثر باشد. از نظر قرآن و متفکران مسلمان، این حقیقت ریشه در فطرت و هویت آدمی دارد و هویت آدمی، هویتی تعلق و ربطی، و به تعبیر دقیق‌تر، عین ربط و فقر وجودی است (۱۵، ص: ۳۴۵). از همین روست که احساس نیاز روحی به ایمان داشتن و تعلق به مبدأ هستی و تمایل به کمال مطلق در سرشت او نهفته است و زمینه تحقق کمالات حقیقی را در او فراهم می‌آورد و از همین منظر است که ایمان و اخلاق خاستگاه

واحدی می‌یابند. ایمان بر پایه نوعی دل‌بستگی و جاذبه معنوی و محبت درونی میان کانون دل و کمال مطلق قرار دارد و اخلاق دینی نیز از همین آبشخور سیراب می‌شود. هدف پیامبران الهی نیز چیزی جز پایبندی به این میثاق فطری و یادآوری نعمت‌های فراموش شده الهی در وجود بشر به منظور بهره برداری از آن‌ها در جهت رشد و اعتلای شخصیت و تحصیل همه کمالات انسانی نبوده است (۱۵، ص: ۴۳).<sup>۲</sup> اخلاق جمع خُلق یا خُلُق، در فارسی به معنای خوی و منش است و در اصطلاح علمای اخلاق، مجموعه صفات و ملکات روحی و نفسانی است که منشأ صدور افعال مناسب به آسانی و بدون به کارگیری فکر و اندیشه می‌شود و مراد از فضایل اخلاقی، صفات و ملکات مثبتی است که عمدتاً از راه تکرار اعمال شایسته و بر پایه استعداد‌های روحی و معنوی آدمی تحقق می‌یابند.

## ۲. تعاریفی از ایمان

ایمان با نظر به ریشه لغوی آن به معنای مطلق تصدیق یا تصدیق کردن کسی و اعتماد به او همراه با اطمینان خاطر است (۱۶، ص: ۱۲۰). این واژه از ریشه "أَمِنَ" بر وزن "سَلِمَ" و مترادف با آن است. معنای مشترک این دو واژه عبارت است از: امنیت، آرامش خاطر، و عدم ترس و اضطراب (۲۲، صص: ۸-۱۳۷). بر این اساس، مؤمن کسی است که با دل‌بستگی و تسلیم به متعلق ایمانش، خود را از ناامنی و اضطراب ایمن می‌دارد (انعام/۸۲).<sup>۴</sup>

از نظر دینی و در اصطلاح شریعت، ایمان به معنای تصدیق و اعتماد به خدا و رسول و پذیرش قلبی حقایق نازل شده بر او از راه وحی است. در مقابل این واژه، کلمه کفر قرار دارد که به معنای انکار و عدم اعتماد و نپذیرفتن متعلقات یاد شده است.

از نظر معنی‌شناسی، حوزه تصویری ایمان در قرآن مشتمل بر فهم کلمات مثبتی مانند اسلام، تصدیق، توکل و ... و نیز کلمات منفی مانند کفر، تکذیب، عصیان و نافرمانی است. کفر (در مقابل ایمان) به معنای جهل نیست، بلکه به معنای تکذیب و انکار و عناد است. از این رو، ایمان به معنای تصدیق و پذیرش و تسلیم است.<sup>۵</sup>

متفکران غربی و اسلامی بر پایه این که برای چه حالت یا مفهومی در ایمان نقش محوری‌تری قایلند، تعاریف مختلفی از آن بیان کرده‌اند. برخی از متفکران غربی آن را "دل‌بستگی واپسین یا نهایی"<sup>۶</sup> که متعلق حقیقی آن موجود غایی است معرفی کرده‌اند (۱۰، ص: ۱۶) و عده‌ای از اندیشمندان اسلامی آن را اقبال و اهتمام مجذوبانه به خدا که به صورت "هم‌نهایی" آدمی در آمده است، تعریف کرده‌اند و جوهره آن را مجذوبیت و تعلق خاطر به یک مرکز خطاب‌کننده به صورت واپسین دل‌بستگی انسان معرفی نموده‌اند (۲۱، ص: ۱۱). برخی نیز ایمان را باور داشتن و دل سپردن به کسی همراه با اعتماد و توکل بر او

و نیک دانستن و دوست داشتن او به شمار آورده‌اند (۱۴، ص: ۱۱۳). نیک دانستن متعلق ایمان مستلزم نوعی داوری اخلاقی است که اعتماد و توکل بر پایه آن تبیین می‌شود.

### ۳. مقومات معنایی ایمان

ایمان همواره به کسی (یا چیزی) تعلق می‌گیرد، از این رو خصوصیت متعلق ایمان در تبیین چگونگی آن مؤثر است. محوری‌ترین متعلق ایمان در همه ادیان توحیدی و آسمانی، وجود خدای یگانه است. سایر اصول این ادیان، در حقیقت از فروع همین اصل پایه به شمار می‌آیند. در این ادیان هیچ گاه وجود خدا یک امر مجهول معرفی نشده است تا انسان نیاز به معلوم ساختن او از راه مقدمات عقلی و استدلالی داشته باشد. از منظر اسلامی، توحید موضوعی فطری است که معرفت و گرایش به آن کم و بیش در روح آدمیان نهفته است. بر پایه آموزه‌های این دین، انسان دارای فطرتی خدا آشنا بوده، روح او نفخه‌ای از روح الهی است (حجر/۲۹). از این رو می‌توان گفت که معرفت فطری و حضوری به خدا، مقدم بر تحقق هر فرایند مفهومی، زمینه ساز ایمان و تصدیق آدمی است. درباره این که معرفت عقلی در تحقق یا تقویت ایمان چه نقشی دارد بعداً بحث خواهیم کرد، اما پیش از هر چیز لازم است تحلیلی از ساختار مفهومی ایمان ارائه شود و مندرجات آن به روشنی مورد بررسی قرار گیرد. منابع ما در این تحقیق عمدتاً کتاب و سنت است. شایان یاد است که تعبیر و تعاریفی که در این دو منبع از ایمان ارائه شده، اغلب تعبیر و تعاریفی گسترده و از نوع تعریف چیزی با لوازم و آثارش است، نه تعریفی منطقی که با هدف انجام بحث‌های نظری مطرح می‌شود. این امر بدان سبب است که مخاطبان دین عموم مردمند و این مفاهیم به منظور ایجاد نوعی تحول در آن‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرند. به همین دلیل است که در قرآن و احادیث اسلامی، اغلب به اوصاف مؤمنان که بیانگر اهداف عینی این موضوع‌اند، توجه بیشتری شده است، تا مفهوم کلی ایمان. در عین حال، با دقت در مجموع آیات و روایاتی که در این باره آمده است می‌توان به مقومات معنایی مهمی در مفهوم ایمان پی برد. افزون بر خصوصیات متعلق ایمان در تبیین چگونگی آن، ویژگی‌های فاعل ایمان یعنی نفس آدمی یا جنبه‌ای از نفس که آن را قلب می‌نامند و همین طور خصوصیت خود ایمان به عنوان فعل نفس نیز نقش اساسی دارد. نفس یا قلب ذاتاً حقیقتی تحول‌پذیر است و این تحول‌پذیری همه افعال او را دگرگون‌پذیر می‌سازد. شدت و ضعف نفس مؤمن موجب شدت و ضعف در ایمان به عنوان فعل نفس می‌شود و شدت و ضعف در ایمان، شدت و ضعف اعمال را در پی دارد. البته باید توجه داشت که ایمان مانند فاعل آن، حقیقتی واحد و بسیط دارد و دارای مراتبی تشکیکی متناسب با شدت و ضعف نفس است (۶، ص: ۱۵۵). از

این رو می‌توان در هر مرتبه، مفهوم یا مفاهیمی را از آن انتزاع کرد و آن مفاهیم را در تحلیل محتوای مفهومی آن به کار برد. بنابراین، اندراج مفاهیم متعدد در ساختار معنایی ایمان، منافاتی با حقیقت واحد و بسیط آن ندارد.

با رجوع به کتاب و سنت، مهم‌ترین مقومات معنایی ایمان عبارتند از: خوف، رجا (امید)، صبر، معرفت، اطمینان و اعتماد، توکل، رضا، محبت و تسلیم. این عناصر شبکه‌ای مرتبط از معانی را فراهم می‌آورند که در تحلیل ساختار معنایی ایمان باید مورد توجه و دقت قرار گیرد. در واقع، تحول هر یک از این مفاهیم به مفاهیم بالاتر تابع تحول اشتدادی نفس و وجود مراتب استکمالی در حقیقت ایمان است. به عنوان نمونه، اگر حقیقت ایمان افزایش و کاهش پذیر نبود، قرآن از دیاد ایمان مؤمنان را نتیجه انزال آرامش و سکون در نفس و قلوب آنان معرفی نمی‌کرد.<sup>۷</sup>

از طرف دیگر، استعداد و قابلیت درونی افراد در پذیرش ایمان نیز متفاوت است. هر فردی در هر موقعیتی نمی‌تواند صاحب هر مرتبه‌ای از ایمان شود. ایمان هر فرد همیشه همسان با مرتبه نفس اوست. این حقیقت در مناسبات اجتماعی مؤمنان به وجود آورنده حالت رفق و مدارا و نوعی تساهل مثبت و سازنده است؛ زیرا تحمیل اموری فوق طاقت بر انسان‌ها نتیجه‌ای جز از بین بردن استعداد و شخصیت معنوی آنان و ایجاد احساس خستگی و واماندگی در آن‌ها ندارد (۲۰، ج: ۳، صص: ۵-۷۴). در مقام تحقق و ثبوت، تعیین یافتن ایمان فرد در یک مرتبه از مراتب آن، مانع از به کارگیری شبکه معنایی یاد شده در تحلیل ساختار مفهومی آن و داخل دانستن مفاهیم یاد شده در آن مرتبه، در درجه‌ای متناسب نیست. این که گاهی ایمان در مرتبه‌ای خاص، نوعی تعیین پیدا می‌کند، به عوامل متعددی از جمله نوع تربیت و نظام تربیتی حاکم بر جامعه، آموزش‌ها، فرهنگ‌های مختلف و خصوصیات روحی و روانی خود افراد و ... بستگی دارد. بنابراین، ایمان هر چند که از سویی، نقش اساسی در تحول شخصیت انسان‌ها دارد، از سوی دیگر نشانی از شخصیت روحی افراد را نیز با خود دارد و مراتب شدت و ضعف نفس، موجب تحقق مراتب مختلف در آن می‌شود. با لحاظ مراتب ایمان افراد و مفاهیمی که با آن مراتب مناسبت بیشتری دارند می‌توان ایمان را به ایمان خائفانه، ایمان امیدوارانه، ایمان صابرا نه و ... اسم گذاری کرد که خود بیانگر وجود مراتب استکمالی در حقیقت ایمان است.

بحث از مقومات معنایی ایمان را بهتر است از تصدیق قلبی آغاز کنیم. زیرا همه مسلمانان، جز گروه کرامیه که تصدیق ایمانی را منحصر در تصدیق زبانی می‌دانند، همه بر داخل بودن تصدیق قلبی در ماهیت ایمان اتفاق نظر دارند. به علاوه، از تحلیل آن می‌توان به مفاهیم دیگری در ماهیت ایمان پی برد. داخل دانستن تصدیق در ماهیت ایمان که



متناسب با معنای لغوی آن است، ممکن است به آسانی مورد قبول قرار گیرد، ولی تعیین نوع این تصدیق، خود یکی از مسایل مناقشه انگیز در میان متفکران مسلمان بوده است. به طور کلی آنان سه معنا برای این تصدیق بیان کرده‌اند:

(الف) تصدیق به معنای معرفت عقلی (تصدیق منطقی)

(ب) تصدیق به معنای معرفت قلبی

(ج) تصدیق به معنای تسلیم نفسانی (قلبی)

تصدیق به معنای اول همان تصدیق مصطلح در منطق است. از نظر این افراد، ایمان از جنس معرفت عقلی است و متعلقات ایمان اموری نظری هستند که در قالب گزاره‌های منطقی مورد تصدیق عقل قرار می‌گیرند. قایلین به این نظریه گاهی تصدیق ایمانی را تصدیق به چیزی که به آن علم قطعی وجود دارد معرفی می‌کنند (۱۷، ص: ۸). بنابراین، یقین منطقی را داخل در ماهیت ایمان قرار می‌دهند. قالب استدلالی این ادعا این است که بدانیم: الف ب است و ممکن نباشد که الف ب نباشد. بر این اساس، ایمان را مترادف با باور صادق موجه و حقیقتی غیر قابل افزایش و کاهش می‌پندارند.

قایلین به این نظریه اگر جز یقین منطقی به وجود مفاهیم دیگری در ماهیت ایمان معتقد نباشند راهی جز انکار شدت و ضعف در حقیقت ایمان ندارند (همان طور که خود به این مطلب اقرار کرده‌اند، (همان)). در حالی که با نظر به کتاب و سنت، تحول‌پذیری حقیقت ایمان امری روشن و بدون خدشه به نظر می‌رسد. به علاوه، اثبات متعلقات ایمان از راه دلایل کاملاً عقلی و صد در صد قطعی که همه انسان‌های صاحب اندیشه و منصف را قانع کند، بسیار مشکل است و در مقام ثبوت و از نظر تاریخی نیز تاکنون هیچ نظام اعتقاد دینی به چنین مرتبه‌ای از اثبات نرسیده است (۲۸، ص: ۷۵). افزون بر این، در میان متکلمان مسیحی، قدیس توماس آکویناس بی‌یقینی را بستر ایمان معرفی می‌کند و معتقد است در جایی که شواهد و قراین بر چیزی دلالت تام و تمام دارد، حصول یقین به طور انفعالی و خود به خود است و جایی برای "فعل ایمان" باقی نمی‌گذارد (۱۴، ص: ۱۱۶). ممکن است گفته شود که با یقین منطقی به چیزی و داخل دانستن آن در ساختار معنایی ایمان باز هم می‌توانیم نسبت به آن ملتزم باشیم یا نباشیم، ولی باید توجه داشت که این استدلال موقعی قابل قبول است که حداقل غیر از یقین منطقی، عنصر التزام اختیاری را هم داخل در ساختار معنایی ایمان بدانیم؛ در صورتی که بحث ما در خصوص نظریه‌ای است که ماهیت ایمان را منحصر در یقین منطقی معرفی می‌کند، در غیر این صورت در این نظریه دلیلی برای غیر قابل افزایش و کاهش دانستن حقیقت ایمان وجود نداشت. بنابراین اگر ایمان، تنها اعتقاد صادق موجه معرفی شود از مرتبه یک فعل ارادی و فضیلت اختیاری

به یک انفعال محض تقلیل می‌یابد. زیرا به عنوان مثال اگر کسی برای ما اثبات کند که مجموع زوایای مثلث برابر با دو قائمه است، منفعلانه به آن علم پیدا می‌کنیم و نمی‌توانیم درباره آن تصمیم بگیریم که آیا باید به آن علم پیدا کنیم یا خیر، در حالی که ایمان فعل ارادی نفس است. به علاوه، مفهوم التزام، مفهومی ابهام آمیز است و تا ماهیت این التزام روشن نشود مشکلاتی که در این مسأله وجود دارد کاملاً حل نخواهد شد. اگر متناسب با یقین منطقی، التزام مندرج در مفهوم ایمان را التزامی عقلی بدانیم این سؤال مطرح می‌شود که آیا معرفت (هر چند این معرفت، معرفتی یقینی باشد) و التزام عقلی می‌توانند اعمال صالح را به عنوان لازمه ذاتی خود در پی داشته باشند؟

چه بسا افرادی که به حقانیت چیزی معرفت عقلی و یقینی دارند و از نظر عقلی خود را ملتزم به انجام آن نیز می‌دانند، ولی در عمل به آن پایبندی نشان نمی‌دهند، شاید این افراد مصداق این آیه شریفه هستند که می‌فرماید: "و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم ظلماً و علواً" (نمل/۱۴)؛ از روی ستم و سرکشی آن را انکار کردند در حالی که در درون خود بدان یقین داشتند. اشکال دیگر این است که نظریه یاد شده دایره ایمان را بسیار تنگ و محدود می‌سازد؛ زیرا، دست‌یابی به یقین منطقی کاری بسیار دشوار (اگر نگوییم غیر ممکن) است و مرادف دانستن آن با ایمان، عملاً آن را از دسترس بسیاری از مردم خارج می‌سازد. چون آنان نمی‌توانند به چنین یقینی دست یابند، مگر این که از این ادعا دست بکشیم و حداقل برای برخی از مراتب ایمان، تنها به معرفت ظنی اکتفا کنیم، به نظر نیز نمی‌رسد که خدای حکیم ایمان بندگان خویش را در چنین راه دشواری قرار داده باشد. به علاوه، اگر یقین را مندرج در ساختار مفهومی ایمان بدانیم، شایسته است که متناسب با سایر عناصر مفهومی مندرج در آن، آن را یقینی روان شناختی به شمار آوریم. در یقین روان شناختی اعتقاد به صدق گزاره‌های مورد باور، برای ایمان به آن‌ها کافی است، هر چند که این گزاره‌ها، بالفعل به اثبات صد در صد نرسیده باشند.<sup>۸</sup> بر این اساس، پذیرش ایمان از سوی افراد و قوت ایمان آنان بیشتر به خصوصیات روحی و روانی آنان بستگی دارد تا دلایل عقلی و فلسفی. البته افراد انسان در برابر دعوت به ایمان موضع یکسانی ندارند؛ زیرا همه در یک مرتبه از آمادگی روحی و روانی و زمینه‌های معرفتی لازم برای انجام این تصمیم سرنوشت ساز قرار نمی‌گیرند و برخی ممکن است تا حد زیادی آمادگی و استعداد لازم برای انتخاب و پذیرش ایمان را از دست داده باشند. بنابراین، زمینه‌های مثبت روحی و روانی و معرفتی، شرایط مقتضی برای تحقق ایمان و زمینه‌های منفی روحی و روانی و ذهنیت‌های غلط، موانع تحقق آن هستند و افرادی که دارای زمینه‌های منفی در درون خویشند لازم است با شناسایی و رفع آن‌ها، زمینه را برای تحقق ایمان فراهم نمایند. گاهی دلایل عقلی مناسب

می‌توانند غبار شبهات ذهنی را فرو نشانند و با وجود زمینه‌های روحی و روانی مثبت بستر مناسبی را برای ایجاد و تحقق ایمان در قلب فراهم آورند، ولی صرف دانستن دلایل عقلی وجود خدا و پذیرش عقلی آن‌ها برای ایمان به او کافی نیست و حتی در چنین مواردی نیز این معرفت باید با انجام اعمال مناسب کم‌کم در قلب رسوخ کند و به حالت تسلیم قلبی درآید تا بتوان از تحقق ایمان سخن گفت. پس دلایل عقلی نه کافی هستند و نه همیشه و در هر شرایط روحی و روانی، مؤثر واقع می‌شوند. به نظر ما قلب که همان حقیقت وجود آدمی است، ساحتی برتر و بالاتر از عقل دارد؛ بنابراین، با پذیرش عقلی متعلقات ایمان امکان دارد که ساحت بالاتر در حالت انکار باقی بماند و ایمان به وجود نیاید. ولی با تسلیم شدن قلب و روح، همه سنگرهای درونی انسان فتح می‌شود و سراسر وجود او از در تسلیم در می‌آید و نوعی هماهنگی میان قوای درونی او ایجاد می‌شود. به نظر می‌رسد که مهم‌ترین زمینه تحقق ایمان، التفات پیدا کردن به معرفت و میل فطری به خداست و ایمان دینی بر پایه چنین التفات و توجهی شکل می‌گیرد. معرفت‌های عقلی اگر در فرجام خود به بروز چنین حالتی در آدمی بینجامند می‌توانند به عنوان عاملی زمینه ساز، نقشی در تحقق آن ایفا کنند و اگر نه ایمان را نخواهند بود. البته ممکن است همراه با تحقق فعل ایمان در قلب، بازتاب‌هایی مفهومی از آن در ذهن پدید آمده، باقی بماند که تفصیل و انتظام بخشی آن‌ها منتهی به تشکیل نظام اعتقادات دینی شود، ولی باید توجه داشت که این مفاهیم صورت بندی‌ها تابع رخداد ایمانی‌اند و مؤخر از آن واقع می‌شوند نه در متن و بطن آن.

حال می‌پردازیم به بررسی نظریه گروه دوم یعنی کسانی که تصدیق ایمانی را عبارت از معرفت قلبی می‌دانند. از معرفت قلبی می‌توان دو تفسیر ارائه داد: یا مراد از آن را معرفت فطری و اجمالی نفس به متعلق ایمان دانست و یا همگام با عده‌ای آن را معرفت شهودی بر آمده از نوعی سلوک معنوی معرفی کرد (۱۳، ص: ۸۹)<sup>۱</sup>. به نظر ما هیچ معرفتی اعم از عقلی و فطری و شهودی نمی‌تواند به تنهایی ماهیت ایمان آدمی را به عنوان فعل ارادی نفس، بدون در نظر گرفتن حالت تسلیم و دل‌بستگی او به موضوع مورد ایمانش، تبیین کند. معرفت فطری لطف و عنایت خدا در حق ما انسان‌هاست. اختیار انسان هیچ‌گونه تأثیری در داشتن یا نداشتن این معرفت ندارد، در صورتی که ایمان فعل ارادی نفس است. معرفت شهودی نیز به عنوان معرفتی که از طریق تزکیه نفس و با پیمودن مراحل سیر و سلوک معنوی حاصل می‌شود، مرتبه و منزلت بالایی است که پس از ایمان و در نتیجه عمل به مقتضای آن به دست می‌آید، نه قبل از آن و یا هنگام تحقق آن. حتی اگر مراتب پایین‌تری از این معرفت را برای همه مردم قایل باشیم باز این معرفت به تنهایی نمی‌تواند ایمان را به عنوان فعل ارادی نفس تبیین کند. یکی از اندیشمندان معاصر می‌گوید: «در

تعبیر قرآن، شناخت شهودی نفس از قبیل شناخت مرآتی است. معنای آیه ۳- ۱۷۲ سوره اعراف این است که چون نظر به خود کنی نه این است که خود را ببینی و از این راه بر بود خداوند استدلال نمایی، بلکه اصلاً خود را مشاهده نکرده، فقط خداوند را خواهی دید (۱۲، ص: ۲۸۶). در این حالت باید گفت خداوند خود را در انسان به انسان نشان می‌دهد. نشان دادن خدا خود را به انسان، فعل خداست ولی دل سپردن به او پس از نشان دادن خویش، فعل بنده و ایمان به اوست. این نشان دادن‌ها لزوماً منتهی به تحقق ایمان نمی‌شود؛ زیرا گاه اتفاق می‌افتد که افرادی با التفات اضطراری یا اختیاری به چنین حالتی به سبب وجود پاره‌ای زمینه‌های منفی در درون خود، توفیق نیل به ایمان را پیدا نمی‌کنند.

امام محمد غزالی به معنای سوم برای تصدیق قایل است (۱۸، صص: ۷-۱۱۶). از نظر وی عنصر تسلیم نفسانی (قلبی) عنصری مهم در ساختار معنایی ایمان دینی است که با تحقق آن، ایمان نیز تحقق پیدا می‌کند. حتی قایلین به اندراج معرفت عقلی در ماهیت ایمان گاهی بیان می‌دارند که این معرفت در صورتی، مقوم ذاتی برای آن است که به قلب رسیده باشد و نوعی تعلق و تسلیم شدگی را برای آن فراهم آورد. از این رو گفته‌اند: اعتقاد (ایمان) عقد و پیوند قلبی نسبت به یک مضمون ادراکی است که موجد عمل است (۵، صص: ۵-۱۸۴). شهید مطهری معتقد است ایمان در اسلام حقیقتی بیش از شناخت است. وی معرفت را از اجزای ذاتی در ساختار معنایی ایمان می‌داند، ولی غیر از معرفت، عناصر دیگری مانند: تسلیم، گرایش، خضوع، علاقه و محبت را نیز داخل در معنای آن می‌شمارد. از نظر او، دلیل این که ایمان در اسلام بر خلاف نظر برخی فیلسوفان و متکلمان فقط شناخت نیست، وجود شیطان است. شیطان با آن که به خدا معرفت داشت از فرمان او سرپیچی کرد و بر انسان سجده نکرد تا جایی که قرآن در مورد او می‌گوید: «و کان من الکافرین» (بقره/۳۴). سبب این سرپیچی در مقابل حقیقتی که می‌شناخت، عدم تسلیم و گرایش به آن بود و به سبب این که جحد و انکار و عناد می‌ورزید کافر خوانده شد (۲۴، صص: ۴-۹۲). در تبیین این سخن می‌توان گفت: ایمان برای انسان یک حقیقت وجودی است که وقتی در دل به وجود می‌آید به تدریج تمام وجود او را تحت تأثیر و سیطره خود قرار می‌دهد و چون عقل و معرفت عقلی تمام ساحت‌های وجودی انسان را در بر نمی‌گیرد، ایمان هم منحصرأ محدود به آن نمی‌شود. به نظر ما تمام کوشش‌های فکری و عملی انسان تا زمانی که به روشن شدن چراغ معرفت فطری و میل ربوبی در درون او نینجامد و عوامل درونی و برونی زمینه ساز ایمان ایجاد و موانع گزینش ارادی آن رفع نگردد، ایمان دینی تحقق نمی‌یابد. ایمان به عنوان فعل ارادی و آزادانه نفس بر پایه معرفتی حضوری و شخصی و دارای مراتب و درجات مختلف از خدا بنا می‌شود. این معرفت از معرفت‌های کلی عقلی

که از راه مفاهیم انتزاعی حاصل می‌شوند، کاملاً متمایز است. معرفت حضوری (فطری) از خدا، آشنایی با خود خداست نه شناخت مفهومی کلی از او. تنها این آشنایی به خداست که شایسته دل‌بستگی است نه چیزی دیگر. در این رویکرد، تذکر و یادآوری، خودشناسی و دوری از غفلت زمینه ساز ایمان و سبب نوعی بصیرت و بیداری است که گزینش آگاهانه و آزادانه آن را ممکن می‌سازد. به نظر می‌رسد عنصر تسلیم قلبی و نفسانی در تحقق ایمان دینی بیشترین نقش را دارد. زیرا ایمان در هر مرتبه‌ای که باشد بدون وجود مرتبه‌ای از تسلیم قلبی و نفسانی تحقق نخواهد یافت. اسلام به معنای حقیقی به همین معناست. البته گاهی اسلام به معنای تسلیم ظاهری و اعلام عضویت در امت مسلمان است ولی میان پذیرش ظاهری اسلام و قبول صادقانه و صمیمانه آن تفاوت بسیار است. داستا، حضرت ابراهیم(ع) و آزمون ایمانی بسیار سخت خداوند برای قربانی کردن فرزندش اسماعیل، نشان دهنده تسلیم قلبی محض در برابر اراده و مشیت الهی است.<sup>۱۰</sup>

برای تسلیم سه مرتبه وجود دارد: تسلیم تن، تسلیم عقل و تسلیم دل. وقتی رزمنده‌ای در برابر دشمن شکست می‌خورد و با زمین گذاشتن اسلحه و بالا بردن دست‌های خود از ادامه مبارزه با او باز می‌ایستد این را تسلیم تن می‌گویند. زیرا ممکن است عقل و اندیشه او تسلیم نشود و پیوسته در اندیشه تَمَرَد باشد. منتهای قلمروی که زور و قدرت تسخیر می‌کند همین اندازه است. تسلیم عقل این است که عقل و اندیشه در عرصه مبارزه فکری در برابر قدرت منطق و استدلال قوی‌تر، تسلیم شود، ولی باز ممکن است قلباً حقایق اثبات شده را نپذیرد و روح او تسلیم آن نشود. سومین و بالاترین مرحله تسلیم، تسلیم قلب است. حقیقت ایمان تسلیم قلب است. تسلیم تن و زبان و عقل اگر با تسلیم قلب توأم نباشد ایمان نیست. تسلیم قلب مساوی با تسلیم سراسر وجود انسان و نفی هر گونه جحد و عناد است (۲۳، صص: ۶-۳۱۵). حالت التزام روحی و درونی که عمل به مقتضای ایمان را (در صورت عدم موانع بیرونی غیر قابل رفع برای فرد) به عنوان لازمه‌ای حتمی به دنبال دارد در این مرحله به وجود می‌آید، نه در مراحل قبل. بنابراین، اگر اعمال صالح را از لوازم ذاتی ایمان بدانیم ناگزیر باید ایمان را به معنای تسلیم قلبی معرفی کنیم نه چیزی دیگر. رویرو شدن با مسأله خدا به عنوان یک امر مجهول، و معلوم ساختن آن از راه مقدمات عقلی، انسان را در ساحت ایمان قرار نمی‌دهد. تحقق یا عدم تحقق ایمان در قلب منوط به وجود یک سلسله عوامل سلبی و ایجابی در درون آدمی است. عوامل سلبی عواملی هستند که وجود آن‌ها مانع تحقق ایمان می‌شود و نفس جز با پاک شدن از آن‌ها به ایمان دست نمی‌یابد. برخی از این عوامل عبارتند از: کبر و خودخواهی و غرور (نحل/۲۳، اعراف/۶-۷۵، ص/۶-۷۱) فسق (بقره/۹۹، توبه/۸۴) در حجاب و پرده بودن قلب (فصلت/۵) ختم و طبع

قلوب (بقره/۷-۶، توبه/۹۳) قساوت دل (زمر/۲۲) غفلت (اعراف/۱۷۹، مریم/۳۹) خودفراموشی (حشر/۱۹) و تعصبات کور. دربارهٔ مورد اخیر از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که فرمود: «مَنْ تَعَصَّبَ أَوْ تَعَصَّبَ لَهُ فَقَدْ خَلَعَ زِبْقَ الْإِيمَانِ مِنْ عُنُقِهِ» (۲۰، ج: ۳، ص: ۴۱۹) کسی که تعصب ورزد یا نسبت به او تعصب ورزند (در صورتی که به آن راضی باشد) رشتهٔ ایمان را از گردن خویش باز کرده است.

عوامل ایجابی، عواملی هستند که وجود آن‌ها زمینه ساز ایمان است. برخی از این عوامل عبارتند از: خودشناسی، تذکر و یادآوری (غاشیه/۲۱، ق/۳۷) بصیرت (انعام/۱۰۴) دوری از استکبار و سلامت قلب در نتیجهٔ دوری از گناه (شعرا/۹-۸۸) ایمان و کفر نتیجهٔ نوعی اقبال و ادبار قلبی نسبت به خداست. این اقبال و ادبار بر پایهٔ عوامل مثبت و منفی درونی صورت می‌گیرد. مرحوم حاج میرزا جواد ملکی تبریزی در شرح این حدیث شریف که می‌فرماید: «الطهور نصف الایمان» پاکی یک نیمهٔ ایمان است، می‌گوید: (یک نیمهٔ ایمان) ایمان قلب به طهارت دل به واسطهٔ تزکیه و پاکسازی آن از اخلاق رذیله، و (نیمهٔ دیگر آن) آراستن آن به تخلُّق به اخلاق خدایی است (۲۵، ص: ۱۰). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که نفس به میزانی که از رذایل و زنگارها پاک می‌شود به همان میزان می‌تواند پذیرای ایمان گردد. پاکی از این صفات منفی، شرایط سلبی تحقق ایمان را فراهم می‌سازد و تخلُّق به برخی از صفات مثبت، شرایط ایجابی آن را مهیا می‌کند. به میزانی که انسان در پاک کردن نفس از صفات منفی توفیق پیدا می‌کند، در اکتساب صفات مثبت موفقیت به دست می‌آورد.

مولوی در این باره می‌گوید:

تازه کن ایمان نی از گفت زبان  
تازه کن ایمان نی از گفت زبان  
تا هوا تازه‌ست، ایمان تازه نیست  
ای هوا را تازه کرده در نهان  
کین هوا جز قفل این دروازه نیست

(۲۷، دفتر اول، ۹-۱۰۷۸)

البته شکی نیست که ایمان پس از تحقق، به نوبهٔ خود موجب تقویت و گسترش صفات و ملکات مثبت اخلاقی می‌شود که ساز و کار این تأثیرگذاری را در ادامهٔ بحث مطرح می‌کنیم.

#### ۴. ایمان و فضایل اخلاقی

در تحلیلی که از ایمان ارایه شد به اثبات رسید که ایمان دارای پشتوانه‌ای معرفتی است، ولی این معرفت، معرفتی فطری (حضوری) است. زیرا، تعریف ایمان به تصدیق قلبی (تسلیم نفسانی) مستلزم واقعیتی است که مورد تصدیق قرار می‌گیرد و نیز نیازمند معرفتی

است که این تصدیق را ممکن می‌سازد. تصدیق یاد شده مبتنی بر اراده آدمی و میل و معرفت به واقعیت مورد تصدیق است. بنابراین، تحقق ایمان به عنوان فعل ارادی نفس دارای سه مبدأ میلی، ارادی و معرفتی است. مبدأ معرفتی ایمان روشن شدن نور معرفت فطری در درون است؛ مبدأ میلی ایمان کشش‌های درونی‌ای است که زمینه‌گزینش ارادی آن را فراهم می‌آورند؛ و مبدأ ارادی آن، نیروی اراده است که سبب گزینش و تحقق فعل ایمان در درون می‌شود. ایمان پس از تحقق به اقتضای مبادی معرفتی، میلی و ارادی خود، اعمال متناسب با خود را تحقق می‌بخشد. مبادی میلی عمل در انسان‌های مؤمن جاذبه‌ها و دافعه‌هایی هستند که آنان را به اعمال نیک و شایسته مشتاق می‌سازند و از اعمال بد و ناشایسته باز می‌دارند. این جاذبه‌ها و دافعه‌ها به حسب مرتبه ایمانی فرد متفاوتند؛<sup>۱۱</sup> همی بسیار قوی، زمانی در حالت متوسط و گاهی آرام و ملایم‌اند. عمل صالح برای ایمان لازمه‌ای حتمی و ضروری است و مراتب آن متناسب با مراتب ایمان فرد است. کششی که انسان مؤمن در خود نسبت به اعمال نیک احساس می‌کند شور و شوقی در او برمی‌انگیزد که محرک او به سوی این اعمال و باعث انجام آن‌ها خواهد شد. این جاذبه‌ها و کشش‌ها دامنه‌ای گسترده دارند و به حسب مراتب شدت و ضعف خویش به صورت امید (رجا)<sup>۱۱</sup> خشنودی خاطر (رضا)<sup>۱۲</sup>، دل‌بستگی و علاقه (حب)<sup>۱۳</sup> و علاقه شدید (اشد حباً)<sup>۱۴</sup> در اعمال ظاهر می‌شوند و دافعه‌ها و گریزه‌هایی که در نفس انسان مؤمن نسبت به اعمال ناپسند به وجود می‌آیند، سبب دوری او از انجام آن‌ها می‌گردند. البته جهت‌گیری این جاذبه‌ها و دافعه‌ها در انسان‌های غیر مؤمن و کافر کاملاً متفاوت است. به عنوان مثال، انسان‌هایی که در طول شب خدا را در حالت سجده و قیام اطاعت و عبادت می‌کنند این کار به سبب ترس از آخرت و امیدی است که به رحمت پروردگار خویش دارند، ولی منافقانی که بر خلاف فرمان الهی برای جهاد، رضایت خاطرشان در قعود (نشستن) است<sup>۱۵</sup> همین حالت رضایت خاطر آنان را به قعود سوق می‌دهد. اراده در انسان سبب گزینش برخی میل‌ها و طرد برخی دیگر می‌شود و همین گزینش به امیال صورت تحقق می‌بخشد. اعمال که صورت عینیت یافته امیال هستند در مبادی معرفتی، میلی و ارادی خود تأثیر می‌گذارند و تکرار آن‌ها سبب ایجاد صفات و ملکات مناسب در نفس می‌شود و مثبت بودن این اعمال و صفات سبب حفظ و دوام ایمان می‌گردد (۸، ص: ۳۲). بنابراین، اخلاق دینی مبتنی بر ایمان است و ایمان مستقیماً انسان را با خدا مرتبط می‌کند و وجود او را از قدرت و عظمت و ربوبیت الهی سرشار می‌سازد و او را در جهت رسیدن به مبدأ کمالات، به تحصیل آن‌ها برمی‌انگیزد. علاوه بر تحول‌پذیری حقیقت ایمان، از راه اعمال نیز می‌توان افزایش و کاهش‌پذیری آن را اثبات کرد. تکرار اعمال صالح به عنوان لازمه حتمی ایمان، سبب ایجاد صفات و ملکات

مثبت اخلاقی در نفس می‌شود که قوام و تحول نفس به آن‌ها بستگی دارد. قوی‌تر شدن نفس در نتیجه صفات و ملکات یاد شده و کمال یافتن آن‌ها سبب افزایش ایمان می‌شود. بنابراین، افزایش و کاهش پذیری ایمان صرفاً بیانگر کمیت اعمال به عنوان امری خارج از اصل ایمان نیست، بلکه مبین رشد و عدم رشد در اصل و حقیقت آن است.

در این تحلیل کوشیدیم که پیوستگی و تعامل میان ایمان و اخلاق را روشن کنیم؛ در ادامه، مروری کوتاه بر برخی فضایل اخلاقی خواهیم داشت که خود بیانگر مقومات ساختار معنایی ایمان و گویای ارتباط نزدیک میان این دو موضوع خواهد بود.

#### ۴.۱. خوف

خوف مندرج در ساختار معنایی ایمان خوفی موهوم نیست که بیانگر ضعف نفسانی آدمی باشد، بلکه خوفی پسندیده و حقیقی است که از معرفت به صفات جلال الهی و عظمت و قدرت نامتناهی او ناشی می‌شود. با افزایش این معرفت و آگاهی به نقصان‌های وجودی خویش این خوف افزایش می‌یابد. عظمت و قدرت الهی بر هر انسان مؤمنی به اندازه استعداد و ظرفیت وجودی او آشکار می‌شود. از همین روست که پیامبر گرامی اسلام می‌فرماید: «انا اخوفکم من الله؛ من بیمناک‌ترین شما از خدایم (۲۹، ج: ۱، ص: ۲۵۴). از این عبارت معلوم می‌شود که خوف در هر مرتبه ایمانی همسان با آن تحقق می‌یابد و حتی در بالاترین مرتبه ایمان که همان ایمان پیامبر(ص) و مرتبه تسلیم کامل در برابر خداست نیز وجود دارد. این خوف نه تنها ماهیتاً با خوف نکوهیده فرق دارد، بلکه خود مهم‌ترین عامل در رفع آن است. اثر مستقیم این خوف، ترک گناه و روی آوردن به طاعت الهی و مراقبت از نفس برای نیفتادن در گناه است (نازعات/ ۱-۴). تعابیر گوناگون از خوف پسندیده در کتاب و سنت، مانند خشیت، رَهَبَت، وَجَل و ...<sup>۱۶</sup> بیانگر وجود تکثر یا مراتب در آن است.

#### ۴.۲. امید

امید (رجا) یکی از مقومات ساختار معنایی ایمان (بقره/ ۲۱۸) و عبارت از انبساط قلبی است که از معرفت محبوب حقیقی و صفات جمال الهی ناشی می‌شود. اثر این صفت، شوق و رغبت به اعمال صالح است. امام باقر(ع) می‌فرماید: «هیچ مؤمنی نیست مگر آن که در دلش دو نور است: نور خوف و نور رجا، که اگر یکی وزن شود از آن دیگری بیش نباشد و خداوند این دو را در وصف کسانی که آن‌ها را ستوده، جمع کرده و فرموده است: «یدعون ربهم خوفاً و طمعاً؛ پروردگارشان را با بیم و امید می‌خوانند (سجده/ ۱۶)، و نیز فرمود: «یدعوننا رغباً و رهباً؛ ما را با امید و بیم می‌خوانند (انبیاء/ ۹۰). این افراد در مرتبه ایمان خود خوفی آمیخته با امید یا امیدی آمیخته با خوف دارند. از نظر خاستگاه، امید برای بنده



برتر از خوف است. زیرا منشأ امید، دریای رحمت الهی است و سرچشمه خوف، دریای غضب او؛ و کسی که به صفات مقتضی لطف و رحمت متوجه باشد محبت الهی در او بیشتر می‌شود (۲۹، ج: ۱، صص: ۳-۲۹۰).

#### ۴.۳. صبر

صبر به معنای مقاومت نفس در برابر هواهای نفسانی است. اگر هوای نفس، آدمی را به دوری از اطاعت خدا سوق دهد، مقاومت انسان در برابر آن و پایداری در اطاعت خدا را صبر در طاعت گویند؛ و اگر او را به بی‌تابی در سختی‌ها وادارد، ولی انسان در مقابل آن مقاومت ورزد و آرامش خاطر خود را از دست ندهد، آن را صبر بر مصیبت گویند؛ و هر گاه انسان را به انجام گناه برانگیزد، ولی او شکیبایی ورزد و مرتکب آن نشود، آن را صبر از معصیت نامند. "هرگاه صبر آسان شد و به صورت ملکه راسخ درآمد مقام رضا را در پی می‌آورد و چون مقام رضا دوام پیدا کرد موجب مقام محبت می‌گردد و همان طور که مقام محبت بالاتر از مقام رضاست، مقام رضا نیز بالاتر از مقام صبر است" (۲۹، ج: ۳، ص: ۲۸۳). پیامبر (ص) فرمود: نسبت صبر به ایمان مانند نسبت سر به تن است؛ هر که سرش برود تن او نیز برود و هر که صبر ندارد ایمان ندارد (همان، ص: ۲۸۷).

#### ۴.۴. توکل

توکل اعتماد و اطمینان قلبی به خدا در امور مربوط به خویش و یکی از فضایل مهم اخلاقی، و عنصری اساسی در ساختار مفهومی ایمان است.<sup>۱۷</sup> در این مرتبه و مقام، شخص مؤمن در همه امور مربوط به خویش به فاعل مستقل هستی اعتماد می‌کند و توجه استقلالی خود را به تدریج از اسباب و مسببات عادی برگردانده، به خدا معطوف می‌سازد و به لطف و رحمت او نسبت به خود امیدوار می‌گردد. باور به خیرخواهی خداوند نسبت به خود و قرار گرفتن در شرایطی که انتخاب و انجام فعل برای ما جدی و نتیجه آن علی الظاهر نامعلوم است سبب می‌شود تا شخص دارای این فضیلت با در اختیار نداشتن شناخت کافی نسبت به همه علل و نیز نتایج عمل، قلباً به خدا اعتماد کند و به خیرخواهی او اطمینان داشته باشد. توکل مراتبی دارد؛ این مراتب به درجات توجه و اتکای افراد به خدای مسبب الاسباب بستگی دارد. هر اندازه توجه درونی افراد و اتکای آنان به اسباب و علل عادی عالم و نقش استقلالی آن‌ها کمتر شود، توجه و اعتماد آنان به خداوند و نقش استقلالی او بیشتر می‌شود و مراتب توکل بالاتر می‌رود.

#### ۴.۵. رضا

رضا خشنودی باطنی (قلبی) و ظاهری (در گفتار و کردار) از خداست. مؤمنی که در این مرتبه قرار می‌گیرد همه امور عالم اعم از فقر و غنا، رنج و راحت، تندرستی و بیماری،

مرگ و حیات برایش یکسان است. زیرا همه این امور را از خدا می‌داند و نسبت به خدا و همه افعال او راضی و خشنود است (همان، ص: ۲۰۲). این حالت روحی او را در آرامش و راحت و سرور و بهجت قرار می‌دهد؛ گویی همه امور بر وفق مراد اوست.

#### ۶.۴. محبت

محبت به معنای میل نفس به امور ملایم و لذت‌آور است. به تعبیر دیگر، محبت عبارت از ابتهاج و شادمانی نفس به ادراک سازگار و رسیدن به آن است (۲۹، ج: ۳، ص: ۱۳۲). محبت حقیقی جز به محبوب حقیقی تعلق نمی‌گیرد (همان، ص: ۱۴۱). اسباب اصلی محبت زیبایی و کمال است (همان، ص: ۱۴۳) و چون خداوند زیبایی و کمال مطلق است محبت به معنای حقیقی منحصر به اوست و هر موجودی به نسبت بهره‌مندی از این دو، متعلق محبت انسان قرار می‌گیرد. از این رو، مؤمنان شدیدترین مرتبه محبت خویش را پیوسته مختص به خدا می‌دانند: "الذین آمنوا أشد حبا لله" (بقره/۱۶۵). امام صادق (ع) می‌فرماید: "من احب لله و ابغض لله و اعطى لله فهو ممن کمل ایمانه؛ هر که دوستی و دشمنی‌اش برای خدا باشد و برای خدا ببخشد، ایمانش کامل است (همان، ص: ۱۸۴). در مرتبه محبت، خوف و رجا و انس و شوق نیز وجود دارد. بدین ترتیب که وقتی مؤمن در مرتبه محبت به امکان دوری خویش از مشاهده صفات الهی متوجه می‌شود دچار رنج و تألم خاطر می‌گردد که "خوف" متناسب با این مرتبه است؛ و آن گاه که معرفت، جلوه‌های تازه‌ای از جمال الهی را در قلب او به ظهور می‌رساند حالت برانگیختگی و ناآرامی خاصی در نفس او به وجود می‌آید که آن را "شوق" می‌نامند؛ و زمانی که شادمانی قرب و مشاهده حضور نسبت به آن چه برای او حاصل است بر او غالب شود آن را "انس" می‌گویند (همان، ص: ۱۸۹). از جمله روایات مبین این که محبت و حب از مقومات معنایی ایمان به شمار می‌آید، روایتی است از امام صادق (ع) که می‌فرماید: "هل الايمان الا الحب... آیا ایمان جز محبت است...؟" (۲۰، ج: ۳، ص: ۱۹۰).

#### ۷.۴. تسلیم

مرتبه تسلیم بالاتر از مرتبه توکل و رضاست. زیرا، در این مرتبه مؤمن همه امور را به خدا وامی‌گذارد. در مرتبه توکل آدمی در امور مربوط به خود به خدا اعتماد می‌کند. بنابراین، در این مرتبه هنوز تعلق به امور مربوط به خویش وجود دارد ولی تسلیم، قطع کلی علاقه از امور متعلق به خویش است. در مرتبه رضا افعال خدا موافق طبع است، ولی در مرتبه تسلیم، طبع و موافقت و عدم موافقت آن یک سره به خدا واگذار می‌شود (۲۹، ج: ۳، ص: ۲۱۳). همان طور که قبلاً گفتیم تسلیم محض در برابر اراده الهی بالاترین مرتبه ایمان و نشان دهنده برترین مرتبه کمالات آدمی است.

## ۵. نتیجه گیری

در پایان نتیجه می‌گیریم که تحقق ایمان در انسان، حاصل فراهم آمدن مجموعه‌ای از عوامل میلی، معرفتی و ارادی است، که پس از تحقق، به نوبه خود سبب پیدایش برخی جاذبه‌ها و دافعه‌ها در نفس آدمی می‌شود و این جاذبه‌ها و دافعه‌ها در واقع مبادی میلی اعمال صالح او را فراهم می‌آورند که فهم و تبیین اعمال او بر پایه آن‌ها صورت می‌گیرد. اراده از میان مجموعه این امیال و امیالی که متقاضی بُعد جسمانی انسان است، دست به انتخاب می‌زند و به امیال گزینش شده صورت عمل می‌بخشد (۸). این اعمال پس از تحقق، در مبادی خود تأثیر می‌گذارند و تکرار آن‌ها به تدریج صفات روحی و اخلاقی مناسب را در نفس تقوم می‌بخشد. به وسیله این صفات، نفس قوی‌تر می‌شود و ایمان نیز متناسب با آن در مرتبه بالاتری قرار می‌گیرد و باز این تعامل و کنش متقابل میان ایمان و عمل و صفات ادامه می‌یابد و ایمان به تدریج به درجات و مراتب بالاتر صعود می‌کند.

## یادداشت‌ها

۱. کرامیه فرقه‌ای از مرجئه هستند که تحقق ایمان را تنها در گرو اقرار زبانی می‌دانند و جزء یا شرط بودن معرفت را برای ایمان انکار می‌کنند. البته آنان چنین ایمانی را سعادت آور نمی‌شمارند (رک: ۲، ج: ۵، ص: ۷۴).

۲. جهم بن صفوان که از مرجئه است به مساوی بودن ایمان با معرفت نظری و عقلی تصریح دارد (۳، ص: ۱۳۲).

۳. لیستادوهم میثاق فطرته و یذکروه منسی نعمته و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یثیروا لهم دفائن العقول (خداوند پیامبران را فرستاد تا عهد و پیمان الهی را که در فطرت آنان بود به کمک بطلیند و به نعمت فراموش شده‌ای که در سرشتشان بود، یعنی توحید، یادآوریشان کنند و با آن‌ها از راه تبلیغ رسالت به گفتگو پردازند و عقول آنان را که در زیر غبار جهل پنهان شده است، بیرون آورده و به کار اندازند (همان).

۴- قرآن ایمان خالصانه و عاری از شرک را مایه ایمنی افراد معرفی می‌کند: "الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن و هم مهتدون" کسانی که ایمان آورده‌اند و ایمان خویش را به شرک نمی‌آلایند، ایمنی از آن آنان است و ایشان هدایت یافتگانند (همان).

۵- تقابل ایمان و کفر از نوع تقابل تضاد است نه تقابل عدم و ملکه (رک: ۲۳، ص: ۳۲). بر این پایه کفر در مقابل ایمان یک امر وجودی به شمار می‌آید نه یک امر عدمی و تبیین این دو بر مبنای علم و جهل که دارای تقابل عدم و ملکه‌اند، صحیح به نظر نمی‌رسد. امام خمینی (ره) می‌گوید: ایمان غیر از علم و ادراک است؛ زیرا، علم و ادراک حظ عقل است و ایمان حظ قلب (رک: ۱۳، ص: ۸۷).

۷. کسانی که به افزایش و کاهش پذیری حقیقت ایمان قابل نیستند، آیات بیانگر افزایش و کاهش ایمان را تأویل می‌کنند. برای نمونه در مورد آیه ۴ از سوره فتح، افزایش و کاهش را بر حسب قلت و کثرت احکام نازل شده از سوی خدا معرفی می‌کنند و آن را در حقیقت صفتی مربوط به حال متعلق ایمان می‌شمارند نه خود (حقیقت) ایمان. علامه طباطبایی (ره) این تأویل را درست نمی‌داند، زیرا از نظر او اگر مراد از آیه شریفه "لیزدادوا ایماناً مع ایمانهم" این بود جا داشت این امر را نتیجه تشریح احکام بسیار قرار دهد نه نتیجه انزال سکینت در قلوب مؤمنین (رک: ۲۶، ص: ۴۱۴). پیامبر گرامی اسلام (ص) نیز می‌فرماید: "انّ الايمان ليخلق في جوف احدكم كما يخلق الثوب فاسالوا الله تعالى ان يجدد الايمان في قلبكم" به راستی ایمان چون لباس (که به تن دارید) در درون هر یک از شما کهنگی می‌پذیرد بنابراین از خدای تعالی بخواهید که ایمان را در دل شما تازه کند (رک: ۱۹، ص: ۷۲، حدیث شماره ۷).

۸. مندرج دانستن یقین منطقی در ماهیت ایمان با تحول پذیری حقیقت آن و دارای مراتب بودن یقین مطرح شده در شریعت، منافات دارد. برای نمونه امام سجاده (ع) در آغاز دعای مکارم الاخلاق می‌فرماید: "بلغ بايماني اكمال الايمان و اجعل يقيني افضل اليقين" (۱، ص: ۱۲۰). در حالی که قابل شدن به یقین روان شناختی چنین محذوری را در پی ندارد و با دارای مراتب بودن حقیقت ایمان سازگاری بیشتری دارد.

۹. امام خمینی (ره) معتقد است سالک پس از معرفت عقلی به حقایق ایمانی که به منزله مقدمه ایمان است باید اشتغال به ریاضات قلبی پیدا کند و این حقایق را با هر ریاضتی شده به قلب رساند، تا قلب به آن‌ها بگردد (۱۳، ص: ۸۹).

۱۰. در سوره نساء آیه ۶۵ ایمان به تسلیم کامل تعریف شده است: "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً" ولی چنین نیست، به پروردگارت قسم که ایمان نمی‌آورند، مگر آن که تو را در مورد آن چه مایه اختلاف است داور گردانند، سپس از حکمی که کرده‌ای در دل‌هایشان احساس فشار و ناراحتی نکنند و کاملاً سر تسلیم فرود آورند. نیز در این باره از میان سخنان معصومان (ع) این سخن از حضرت علی (ع) شایان یاد است که می‌فرماید: "اصل الايمان (حسن) التسليم لامرالله" اصل و اساس ایمان (نیکو) تسلیم شدن به امر خداست (۴، ص: ۸۷).

۱۱. يرجو رحمة ربه (بقره/۲۱۸، زمر/۹).

۱۲. رضى الله عنهم و رضوا عنه (مائده/۱۲۲، توبه/۱۰۱، مجادله/۲۲، بینه/۸).

۱۳. يحبهم و يحبونه (مائده/۵۴).

۱۴. والذين آمنوا أشد حباً لله (بقره/۱۶۵).

۱۵. آمن هو قانت عانة الليل ساجداً و قائماً يحذر الآخرة و يرجو رحمة ربه" (زمر/۹) و نیز (توبه/۸۳).

۱۶. در قرآن رضا و خشیت از پروردگار توأمان برای مؤمنان مطرح شده است. از چنین آیاتی استنباط می‌شود که مراتب بالاتر از خوف نیز ملازم با خوفی متناسب با خود هستند: رضی الله

عنهم و رضوا عنه ذلك لمن خشي ربه (بینه/۸). خوف را به عنوان جزئی از اجزای مفهومی ایمان می‌توان برای نمونه از آیات ذیل دریافت.

انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم (انفال/۲) و نیز «و خافون ان كنتم مؤمنين» (آل عمران/۱۷۵)، در مورد رهبت به سوره اعراف آیه ۱۵۴ رجوع کنید.

۱۷- برای نمونه این چند آیه را می‌توان به عنوان شاهد بیان کرد: «ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين» (یونس/۸۴). «و على الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين» (مائده/۲۶). «و على الله فليتوكل المؤمنون» (آل عمران/۱۲۲ و ۱۶۰ و توبه/۵۲، ابراهیم/۱۱).

## منابع

- ۱- آیتی، عبدالمحمد، (۱۳۸۰)، ترجمه صحیفه سجادیه، تهران: سروش، چاپ چهارم.
- ۲- ابن حزم، علی بن احمد اندلسی، (بی تا)، الفصل فی الملل و الأهلواء و النحل، تحقیق دکتر محمد ابراهیم نصر و دکتر عبدالرحمن عمیره، بیروت: دارالجلیل.
- ۳- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، (۱۹۸۰)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تصحیح هلموت ریتز، انجمن مستشرقان آلمانی، چاپ سوم.
- ۴- الهی قمشه‌ای، محی الدین، (۱۳۷۹)، ده مقاله در حکمت عملی یا اخلاق مرتضوی، با مقدمه و تصحیح و تعلیقه حسن حسن زاده آملی، قم: انتشارات قیام، چاپ دوم.
- ۵- امید، مسعود، (۱۳۸۰)، نظری به زندگی و برخی آرای علامه طباطبایی، تهران: انتشارات سروش، چاپ اول.
- ۶- امین، مجتهد، (۱۳۷۱)، اربعین الهاشمیه، ترجمه علویه همایونی، اصفهان: نشاط.
- ۷- ایزوتسو، توشی هیکو، (۱۳۷۸)، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، تهران: انتشارات سروش، چاپ اول.
- ۸- باقری، خسرو، (۱۳۷۴)، پیش فرض‌های روانشناسی اسلامی، فصلنامه حوزه و دانشگاه، قم: شماره ۵.
- ۹- بدخشان، نعمت اله، (۱۳۷۹)، حقیقت ایمان و لوازم آن از منظر علم کلام، قرآن و علی(ع)، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره دوم، شماره اول و دوم، پاییز و زمستان.
- ۱۰- تیلیخ، پل، (۱۳۷۵)، پویایی ایمان، ترجمه حسین نوروزی، تهران: انتشارات حکمت، چاپ اول.
- ۱۱- جعفریان، رسول، (۱۳۷۱)، مرجئه، تاریخ و اندیشه، قم: انتشارات خرم.
- ۱۲- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۲)، شناخت شناسی در قرآن، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجا، چاپ دوم.

- ۱۴- خمینی، روح الله، (۱۳۷۸)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم.
- ۱۴- سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۰)، اخلاق خدایان، تهران: طرح نو.
- ۱۵- شریعت، محمدجواد، (۱۳۷۰)، ترجمه نهج البلاغه، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ دوم.
- ۱۶- طبرسی، ابی علی الفضل بن الحسن، (۱۴۰۸ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، با تصحیح و تعلیق سیدهاشم رسولی محلاتی و شیخ فضل ا. یزدی طباطبایی، بیروت: دارالمعرفه، چاپ دوم.
- ۱۷- طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۶۱)، اوصاف الاشراف، تهران: انتشارات هدی.
- ۱۸- غزالی، ابوحامد، (بی تا)، احیاء علوم الدین، بیروت: دارالمعرفه، ج: ۱.
- ۱۹- فرید تنکابنی، مرتضی، (بی تا)، نهج الفصاحه یا تنظیم موضوعی (رهنمای انسانیت)، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ پنجم.
- ۲۰- کلینی، محمد بن یعقوب، (بی تا)، اصول کافی، با شرح و ترجمه حاج سید جواد مصطفوی، قم: انتشارات علمیه اسلامیة.
- ۲۱- مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۷۹)، پرواز در ابرهای ندانستن، مجله کیان، شماره ۵۲، سال دهم.
- ۲۲- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ج: ۱.
- ۲۳- مطهری، مرتضی، (بی تا)، عدل الهی، تهران: انتشارات صدرا.
- ۲۴- مطهری، مرتضی، (بی تا)، انسان کامل، اصفهان: انتشارات کتابخانه عمومی امیرالمؤمنین علی(ع).
- ۲۵- ملکی تبریزی، جواد، (۱۳۷۶)، اسرار الصلوه، ترجمه رضا رجب زاده، تهران: انتشارات پیام آزادی، چاپ هفتم.
- ۲۶- موسوی همدانی، سید محمد باقر، (۱۳۷۶)، ترجمه تفسیر المیزان، ج: ۱۸، تهران: نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، چاپ پنجم.
- ۲۷- مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۸۰)، مثنوی معنوی، به اهتمام دکتر کاظم دزفولیان، تهران: انتشارات طلایه، چاپ دوم.
- ۲۸- نراقی، احمد و سلطانی، ابراهیم، (۱۳۷۶)، عقل و اعتقاد دینی، تهران: طرح نو.
- ۲۹- نراقی، محمد مهدی، (بی تا)، جامع السعادت، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.