

## ایمان در دو فرهنگ

دکتر محمد تقی فعالی

دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات

### چکیده

ایمان، فضیلتی است که به انسان جاودانگی، حیات، آرمان و عظمت می دهد. ایمان در دو فرهنگ مسیحیت و اسلام مطرح شده است. ایمان در فرهنگ مسیحیت معاصر بیشتر به عنوان یک حالت روحی همراه با شک در قالب دیدگاه فیدئیزم مطرح می شود. در حالی که در فرهنگ اسلامی امری معرفتی است و شک در آن راهی ندارد.

### کلید واژه‌ها

ایمان، دین، وحی، شک، معرفت.

\*\*\*

دل مشغولی دیرپای و مقدس انسان نیل به سعادت و جاودانگی است. تنها راه این مقصود ایمان است. ایمان به انسان حیات و پویایی می بخشد. مؤمن کسی است که دیوارهای بلند خوددیت را فرو ریخته و با تمام وجود با خدای هستی پیوند خورده است. تنها ایمان است که انسان را از لُبه تاریکی رانده، او را به وادی نور و بهجت وارد می کند. انسان بی ایمان به تاریکی ها و تیرگی ها چشم دوخته است و نومیدی را تجربه می کند. ایمان به انسان آرمان، عقیده، انتخاب، تحول و روشنی دل می بخشد. عدالت خواهی و حلاوت همدلی با عظیم مطلق، در سایه ایمان حاصل می شود. احیای انسان جز از رهگذر ایمان زنده، ممکن نیست. انسان مؤمن تنها نیست و هرگز بیماری، پوچی، اضطراب و ناامنی او را نمی آزارد، و به راستی ایمان دینی نوزایی بشر است. ایمان یک فضیلت است، بلکه ایمان اساس فضیلت هاست. گوهر ارزشمند ایمان را باید باز شناخت. این جام جهان نما زوایای ناشناخته ای دارد که تلاش های علمی جدی بیشتری را می طلبد. ایمان در قرآن جایگاهی ویژه دارد؛ به گونه ای که پیام وحی، آنرا

محور همه ارزش‌ها ساخته است، و می‌گوید: «قسم به عصر، همه انسان‌ها اهل زیان‌اند مگر اهل ایمان.» (عصر، ۱-۲).

ایمان است که آدمی را لایق خطاب و مواجهه با پروردگار عالمیان کرده است؛ چنان‌که در قرآن کریم بارها می‌خوانیم: یا ایها الذین آمنوا.

مسئله ایمان منحصر به عالم اسلام نیست. سنت مسیحیت نیز، بر این امر حیاتی اصرار و پافشاری دارد. که تنها مؤمنان اهل نجات و رستگاری‌اند. کتاب مقدس به جد از دینداران می‌خواهد که ایمان خود را افزایش دهند، تا از منافع و ثمرات آن بهره گیرند، و خلاصه مسئله ایمان «بین‌الادیانی» است. این امر در دهه‌های اخیر اهمیتی دوچندان و ضرورتی بیشتر یافته است؛ زیرا از یک‌سو ایمان مجدداً احیا شده و به صحنه آمده است و جهان غرب به نقش و تأثیر فزاینده آن توجه یافته است و از سوی دیگر، انسان و جهان نو شده است و مظاهر این جهان را می‌توان در اطراف خود به تماشا نشست، خواه در جنبه‌های مادی که فن‌آوری پیامد آن است، خواه در سویی معنوی که فلسفه و علم جدید از میوه‌های آن به شمار می‌روند. در چنین وضعیتی طبعاً پرسش‌هایی گزنده برای انسان دیندار مطرح می‌شود؛ پرسش‌هایی از قبیل: نسبت ایمان دینی با عقلانیت یا شکاکیت، با نقد، با هرمنوتیک و با تجربه دینی. در این زمینه چندین و چند دیدگاه و نظریه مطرح شده و می‌شود که هر یک قابل درنگ و تأمل است در این فضا شایسته است که به تک‌تک این پرسش‌ها توجه کرد و وزن دیدگاه‌ها را در هر باره سنجید و خلاصه آن‌که دیدگاه اسلام و قرآن را به طور واضح، آشکار ساخت. اما قبل از پرداختن به این پرسش‌ها ذکر چند نکته مفید و مطلوب است.

### ایمان در فرهنگ مسیحیت

در فرهنگ مسیحیت از ایمان دست‌کم دو قرائت و تلقی وجود دارد:

۱. دیدگاه کلاسیک این است که خداوند در فرآیند وحی سلسله‌گزاره‌هایی را القاء کرده است. اگر چنین مستمسکی از بشر گرفته شود، انسان راه دیگری برای دسترسی به آن باورها و گزاره‌ها در اختیار نخواهد داشت. حتی عقل طبیعی در این زمینه ناتوان است. ایمان، باور به چنین گزاره‌هایی است که خداوند از طریق وحی در اختیار بشر نهاده است و از این‌روی صادق و صحیح خواهند بود. ایمان بدین معنا نوعی شناخت و آگاهی است که متعلق آن گزاره‌ها و باورهای دینی‌اند. چنان‌که می‌گوییم: «من ایمان دارم خدا هست» یا «روز رستاخیز وجود دارد».

۲. دیدگاه مدرن در قبال ایمان، این است که خداوند از طریق وحی، گزاره به انسان نمی‌دهد، بلکه وحی تجلی خداست. او خود را نشان می‌دهد و بشر با او مواجهه مستقیم پیدا می‌کند. بر این اساس، ایمان سرسپردگی و تعهد به خداوند است. ایمان در این معنا اعتماد، اطمینان و توکل است، با این تفاوت که اگر گفتیم ما به خدا اطمینان داریم، یعنی او را پشتوانه روحی خود قرار داده‌ایم، و اگر گفتیم ما به خدا اعتماد داریم، بدین معناست که ما با او به آرامش می‌رسیم، و اگر گفتیم ما به او توکل کرده‌ایم، بدان معناست که مشکلات خود را بر دوش او انداخته‌ایم.

منشأ اختلاف را می‌توان در ریشه لغوی واژه Faith یافت. اگر این واژه را از ریشه لاتین Fiducia بدانیم، از سنخ معرفت نیست و نوعی حالت روحی خواهد بود؛ ولی اگر از ریشه لاتین Fides اخذ شده باشد، از سنخ علم و آگاهی است.<sup>۱</sup>

متناظر با دو قرائت پیش‌گفته از ایمان، دو تلقی درباره «دین» نیز در جهان غرب وجود دارد. دین در تلقی نخست با مجموعه اعتقادات، خاصه اعتقاد به موجود متعال و فوق طبیعی، هم‌سنگ نهاده شده است. دین عطیه‌ای الهی است که از بیرون به انسان تفضل شده و حتی ممکن است علیه او برخیزد. دین موهبتی است از جانب روح الهی Spirit. در این دیدگاه انسان دین را می‌پذیرد و نقش او تنها تسلیم و رضا در مقابل اراده و خواست الهی است. هربرت اسپنسر در تعریف دین می‌گوید: «دین اعتراف به این حقیقت است که کلیه موجودات، تجلیات نیروهایی هستند که فراتر از علم و معرفت باشد.»<sup>۲</sup>

فرهنگ مختصر آکسفورد در بیان ماهیت دین می‌نویسد: «دین، شناخت موجود فوق بشری است که دارای قدرت مطلقه است و به تعبیر دیگر، دین باور به خدا یا خدایان مشخصی است که شایسته اطاعت و پرستش‌اند.»<sup>۳</sup>

تلقی دوم از دین به اواخر قرن هجدهم بازمی‌گردد. بعد از انتقادات زیادی به رویکرد گزاره‌ای که به دین شد، فلاسفه دین به جای تأکید بر دیدگاه معرفتی، نگرش شهودی و عاطفی به دین را وجهه همت و نظر قرار دادند. از آن پس اندیشمندان از تعاریف نظری و اعتقادی گریختند و عوامل تجربی، عاطفی، شهودی و حتی اخلاقی را در دین مهم و عمده به حساب آوردند. شلایرماخر دین را «احساس اتکای مطلق» می‌داند.<sup>۴</sup> تعریف و قرائت دیگری از دین همین آهنگ را می‌نوازد. ماتیو آرنولد نوشت:

1. Edwards. P., (ed.) *The Encyclopaedia of Philosophy* (London: Cillier Macmillan Press 1967). p. 1230.

2. Hick. J., *Philosophy of Religion* (Prentice-Hall, 1995). p. 17.

3. *Ibid.* p. 210.

4. *Ibid.* p. 22.

«دین همان اخلاق است که احساس و عاطفه به آن تعالی، حرارت و روشنی بخشیده است.»<sup>۱</sup>

همچنین ویلیام جیمز پراگماتیست معروف گفت: «بنابراین مذهب عبارت خواهد بود از تأثرات و احساسات و رویدادی که برای هر انسان در عالم تنهایی و دور از همه دل بستگی‌ها، روی می‌دهد.»<sup>۲</sup>

پل تیلیش هم بعد از آن‌که دین را عنصری خلاق از روح بشر Spirit شناساند، تأکید کرد که «دین همان احساس است و این پایان سرگردانی دین است.»<sup>۳</sup> بنابراین، دین در غرب عنصری دووجهی<sup>۴</sup> است که گاهی بر بُعد معرفتی، آموزه‌ای و اعتقادی او تأکید شده است و زمانی - به خصوص در چند دهه اخیر - جنبه احساسی-عاطفی و درونی آن، نگاه را خیره کرده است. این همه تأکید و حساسیت که در زمینه «تجربه دینی» نشان داده می‌شود و این‌که حتی دین را در تجارب روحی و حالات روانی خلاصه کرده‌اند و گوهر دین را تا به این حد تنزل داده و تحویل می‌برند، همه در چارچوب تلقی دوم می‌گنجد.

دقیقاً مشابه دو قرائت مذکور از ایمان و دین و البته قبل از این دو قرائت، در فرهنگ دینی غرب دو نگرش درباره مسئله «وحی» نیز وجود داشت؛<sup>۵</sup> نگرش کلاسیک که از نظر زمانی پیشینه بیشتری دارد، معتقد است خداوند یک سلسله گزاره‌های خطاناپذیر را که از راه عقل طبیعی نمی‌توان به آن دست یافت، به بشر القا کرده است. این گزاره‌های صادق و حقیقی، محتوای وحی الهی را تشکیل می‌دهند.

این دیدگاه که در قرون وسطی غالب بود و از سوی برخی کاتولیک‌های رومی<sup>۶</sup> و پروتستانهای محافظه کار حمایت می‌شد، تلقی شان از وحی تلقی «ساختاری و زبانی» نام گرفت. بر این اساس وحی، مجموعه‌ای از حقایق و آموزه‌های معرفتی است که به صورت احکام و قضایا از ناحیه خداوند به بشر اعطا شده است. وقتی گفته می‌شود

1. *Ibid.* p. 23.

۲. جیمز-ویلیام، دین و روان، ترجمه مهدی قائمی، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲، ص ۶.  
 ۳. تیلیش، پل، الهیات فرهنگ، ترجمه مراد فرهادپور و فضل‌الله پاکزاد، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶، ص ۱۵؛ ر.ک: تیلیش، پل، شجاعت بودن، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵، صص ۱۱۷-۱۱۰.

4. Dichotomous

5. Rowe. W. L. and Wainwright. W. Y. (ed.) *Philosophy of Religion* (Harcourt Bace Govsnvich Press, 1989), pp. 388-400 and Mavordes. G. I. *Revelation in Religious Belief* (Philadelphia: Temple University Press, 1988) pp. 182-197. and Lawson. E. Tand and Meccauley. R. N. *Rethinking Religion* (Cambridge University Press, 1990) pp. 35-45.

6. Roman Catholicism

خداوند به پیامبری وحی فرموده است، مراد این است که خداوند مجموعه‌ای از گزاره‌های خطاناپذیر را در فرآیند یک ارتباط ویژه به آن پیامبر آموزانده است. بنابراین در این منظر وحی خبررسانی است. به گفته دائرةالمعارف کاتولیک «وحی را می‌توان به عنوان انتقال برخی حقایق از جانب خداوند به موجودات عاقل از طریق وسایطی که مافوق طبیعت‌اند، تعریف نمود.»<sup>۱</sup>

دیدگاه کاملاً متفاوتی از وحی وجود دارد این طرز تلقی که هم‌اکنون در غرب اعتبار بیشتری یافته است، می‌گوید وحی از سنخ دانش، معرفت و گزاره نیست که به پیامبران القا شود، بلکه نوعی انکشاف خویشتن خداوند است. خداوند گزاره وحی نمی‌کند؛ بلکه خودش را وحی می‌کند و وحی در وقایع اصیل و تاریخی، برای انسان رخ داده و نوعی دخالت خداوند بوده است. این وقایع، نمودار تجربه انسان از خداوند است در لحظات مهم تاریخ او، و در عین حال عمل خداوند را در پیش قدم شدن برای انکشاف خویش بر انسان، باز می‌نماید. بنابراین تجربه انسانی و انکشاف الهی دو جنبه از یک واقعیت و حیاتی‌اند. در این دیدگاه، خداوند بر آن نبود که یک کتاب مصون از خطا فرفرستد، بلکه می‌خواست وقایعی را در حیات افراد و جوامع به منصفه ظهور درآورد. اگر وحی به معنای انکشاف خداوند است، او را در مقام خداوند حی فقط در زمان حال می‌توان شناخت. وحی در فعل کنونی خداوند و تجربه کنونی ما تحقق می‌یابد و از آن در لسان شرع به «پیام‌آوری روح القدس» تعبیر می‌کنند. انسان در مواجهه با مسیح فقط یک مشت اطلاعات به دست نمی‌آورد، بلکه مهر، اهتدا و آشتی را از او می‌پذیرد. برونر می‌نویسد: «گذر از ایمان ناظر به مواجهه قلبی و به ساحت تعالیم علمی صرف، تراژدی بزرگ در تاریخ مسیحیت است.»<sup>۲</sup>

اگر دو قرائت و برداشتی را که در سنت مسیحیت غرب در زمینه سه مقوله ایمان، دین و وحی صورت گرفته است، با یکدیگر مقایسه کنیم، خواهیم دید که در یک طرز تلقی، وحی یک سلسله گزاره‌های خطاناپذیر است که مجموع آنها دین را تشکیل می‌دهد و ایمان، باور داشتن به چنین مضامین معرفتی است. در این نگاه، وحی، دین و ایمان اساساً از سنخ «آگاهی و معرفت» بوده، از آسمان برای انسان خاکی، به مثابه عطیه‌ای الهی آمده است. از سوی دیگر، نگاه دوم بر سه عنصر ایمان، دین و وحی از نوع دانش، معرفت و شناخت نیست؛ بلکه وحی انکشاف خداوند و عنصری

1. Hick, *Philosophy of Religion*, p. 96.

۲. باربور، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر جهاد دانشگاهی، ۱۳۶۲، ص ۲۶۹.  
Brunner, E. *The Christian Doctrine of God* (London: Lutteworth Press, 1949) p. 19.

تاریخ‌مند است. در دین نیز عنصر شهود، عاطفه، تجربه و اخلاق وجهه همت قرار گرفته و ایمان نیز مواجهه انسان با خداوند است، و در یک کلام، ایمان بار معرفتی خود را از دست داده، نوعی حالت روحی و تجربه درونی و احساس عاطفی تلقی می‌شود. نهایت این‌که در قبال ایمان - همانند دین و وحی - اصولاً دو نگرش کاملاً متفاوت و متمایز در فرهنگ دینی غرب به چشم می‌خورد: نگرش معرفتی و نگرش تجربی.

### پیامدها و عناصر هم‌کاروان

هر یک از این دو نگرش درباره ایمان، پیامدها و لوازم و عناصری هم‌خانواده دارد که لازم است به آنها توجه شود، تا به دست آید که تلقی معرفتی در قبال ایمان چه تفکرانی را به دنبال خود می‌آورد. از جمله فواید این مطلب آن است که اگر با یکی از این اندیشه‌ها مواجه شدیم، بتوانیم دیگر تفکرات همراه و هم‌خانواده را به دست آوریم و از این طریق جاهای خالی جدول اندیشه خویش را پر کنیم.

اولین پیامد مهم در زمینه اعتبار و حیانی کتاب مقدس است. دین در نگاه نخست (نگاه معرفتی) منبعی است که حاوی مجموعه‌ای از دانش‌ها و گزاره‌های صادق دین الهی است که از زبان پیامبران و نویسندگان متون دینی کتاب مقدس، اعلام، ثبت و ضبط می‌شوند.

شورای نخست واتیکان، اعتقاد کاتولیک‌های عصر جدید را درباره کتاب مقدس این‌گونه بیان نمود: «این کتاب‌ها چون با الهام از روح القدس نگاشته شده‌اند، می‌توان گفت نویسنده آنها خداوند است.»<sup>۱</sup> از سوی دیگر کتاب مقدس بدین معنا، تنها در دست کلیسا قرار داشت و کلیسا تنها مرجع قطعی تفسیر کتاب مقدس اعلام شده بود. به هر روی کتاب مقدس در این طرز تلقی، اولاً جنبه معرفتی و شناختاری دارد و ثانیاً معصوم و خطاناپذیر بوده و ثاقت اعتبار تام دارد، ثالثاً اعلام و ثبت آنها به دست افراد برگزیده صورت می‌گیرد و رابعاً کلیسا نقش تفسیر آن را به عهده دارد.

اما در تلقی تجربی و شهودی، کتاب مقدس دیگر یک کتاب معصوم املاشده خطاگریز نیست؛ بلکه سراپا یک مکتوب بشری است که حکایتگر آن وقایع و حیانی خواهد بود. در این صورت عقاید نویسندگان یک‌جانبه و محدود است؛ مواجهه‌ای که به مدد مشیت الهی بوده و به دست بشر جایز الخطاء، تعبیر و توصیف شده است. اگر متن مقدس جزئی از تاریخ بشری است، می‌توان آن را از راه انواع روش‌های تحقیقات تاریخی و ادبی مورد بررسی قرار داد.

1. Hick, J., *Philosophy of Religion*, p. 96.

همین رویکرد در برخی نوشته‌ها درباره قرآن هم دیده می‌شود. اینان وحی را از امر تاریخی و نوعی فرهنگ شفاهی تلقی می‌کنند و در این صورت قرآن موجود «حکایت» آن کلامی است که بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده است، نه «عین کلام خداوند» آیات قرآن در بطن یک فرهنگ شفاهی نازل می‌شد و ما از این‌که در آن فرهنگ شفاهی میان پیامبر اکرم (ص) و مخاطبانش چه ارتباطی برقرار می‌شد، به درستی خبر نداریم؛ زیرا آن فرهنگ شفاهی، پس از پیامبر اکرم (ص) به یک فرهنگ مکتوب تبدیل شده است و قرآن که امروزه در دست ما است در واقع صورت مکتوب آن فرهنگ شفاهی است.<sup>۱</sup> آیا این سخن بوی تحریف قرآن نمی‌دهد؟ امری که خلاف اجماع علمای شیعه است.

بر اساس تلقی نخست تأثیر دیگر (دوم) تمایز قطعی میان الهیات طبیعی<sup>۲</sup> و الهیات وحیانی<sup>۳</sup> است. عقیده بر آن بود که الهیات وحیانی شامل تمام حقایق دیگری است که عقل به آنها دسترسی نداشته و تنها خداوند است که آنها را برای ما آشکار کرده است. اما نگاه دوم، برداشتی متفاوت از الهیات ارائه می‌دهد. در این تفکر، هم الهیات طبیعی که مجموعه‌ای از مساعی انسانی برای نیل به متعلق ایمان است، نفی می‌شود و هم الهیات نقلی که مجموعه‌ای از احکام و گزاره‌های کلامی است. این دو الهیات با انکشاف و حضور خداوند در تاریخ بشر، منافات دارد؛ زیرا ایمان در این نگرش، دگرگون شدن انسان و نوعی درگیری و چالش تجربی شخصی است. اگر کسی توانست حضور خدا را در حوادث تاریخی جهان مشاهده کند و عوامل دیگر، او را از این شهود بازداشت، به راستی ایمان دارد.

سومین تأثیر دیدگاه زبانی و شناختاری این است که چون وحی مضمون معرفتی دارد و خطاناپذیری و صدق، آن را همراهی می‌کند، می‌تواند به همین نحو در اختیار انسان‌ها قرار گیرد. بنابراین دین و وحی آن‌گونه که در واقع هستند، برای شخص مؤمن امکان حصول دارد و به مثابه واقعه تاریخی، روح زمان نخواهد بود. اما دیدگاه غیر زبانی - نگاه دوم - می‌گوید که چون وحی تجربه درونی انسان است و تجربه از دیدگاه برخی از اندیشمندان غربی نظیر استیسی<sup>۴</sup> همیشه با تعبیر همراه است، هیچ وحی تعبیر نشده‌ای وجود ندارد. از خصایص مهم تلقی دوم آن است که وحی تجربه عریان نیست؛ حتی وقایع خطیر تاریخی گذشته نمی‌تواند از تعبیر انسانی گذشته و حال

۱. کیان، ش ۵۲، ص ۱۰.

2. Natural theology

3. Revealed theology

۴. استیسی. وات. عرفان و فلسفه، تهران، سروش، ۱۳۷۵، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، صص ۲۸-۱۹.

تفکیک شود. در تجربه و حیانی نیز سهم داننده و فاعل شناسایی را نمی‌توان نادیده گرفت. بنابراین علقه‌ها و انتظارات او در تفسیر و تعبیر وحی بس مؤثر است. وحی به مثابه انکشاف نفس خدا در مقام یک واقعه تاریخی به صورت تمام‌عیار تفسیر می‌شود. معنای هر واقعه و حیانی، ضرورتاً معنا از دید کسی یا برای کسی است و حاصل آن‌که، وحی در این تلقی، از سنخ «تجربه نبوی» بوده که طبعاً ذومراتب است و از این طریق قابل تعمیم.

تأثیر چهارم دو قرائت پیش‌گفته، این‌که آن دو قرائت، دو برداشت از دو فلسفه دین و کلام را می‌آفریند. در یکی، فلسفه دین وظیفه توجیه عقلانیت باورهای دینی را به دوش خواهد کشید؛ زیرا در آن تلقی از ایمان و دین، بُعد اعتقادی و معرفتی برجسته شده است و طبعاً در آن ادله و براهین اعتبار می‌یابد. اما در دیگری — از این روی که احساس و تجربه دینی را اساس دین می‌دانست — ایمان نظرها را درنوردید. در یکی چون ادله مطرح است، و ادله همگانی و عمومی است، فلسفه دین قابل تعامل و تبادل است. در دیگری از آنجا که این احساس است، و احساس امر شخصی و درونی است، فلسفه دین و عقلانیت دین، شخصی می‌شود. برای این‌که فلسفه اصالت دارد و توجیه‌گر معقولیت این است و برای دیگری فلسفه دست دوم بوده، تنها ترجمان احساس است.<sup>۱</sup>

از جمله پیامدهای دیگر این‌که انتقال از تلقی نخست به تلقی دوم رهین تحولی دینی است که آهسته‌آهسته و خواه‌ناخواه در جهان غرب روی داده است. این دگرگونی که در ابعاد مختلف روی داد؛ تمام اندیشه‌های مسیحیت را درنوردیده برای تمام انسان‌ها رخ داده است؛ حتی آنان که خواهان تحول نیستند. یکی از مهمترین مقوله‌های دینی که این دگرگونی را به خود دیده مفهوم خداست و این تغییر در جهان غرب نیکو و ضروری تلقی شده است. الهیات کلاسیک خدا را موجودی ماوراء طبیعی می‌دانست که بر جهان، زمین و انسان تسلط دارد؛ اما مردم با تغییر تاریخی، مفهوم خدا را متحول ساختند. کم‌کم مداخله خدای کاهش یافت و آموزه‌ها درباره او تا آنجا تنزل یافت که خدا اینک چیزی نیست جز تجسم نوعی خوش‌بینی گسترده جهانی؛ «اعتمادی بنیادین» دایر بر این‌که عالم وجود، به رغم ظاهر در باطن، یار و یاور ماست. خدا امیدی مقدس است.<sup>۲</sup>

۱. برای مقایسه دو نوع فلسفه دین رک: تیلیش، پل، الهیات، ترجمه مراد فرهادپور، صص ۳۸-۸؛ براون، کالین، فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه طه طاووس میکائیلیان، صص ۲۹۷-۲۹۳.

Hkck. J., *Philosophy of Religion*, pp. 251-264.

۲. کیویت، دادن، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶ ش، ص ۲۳.

از آنجا که آمال و آرزوهای انسان، ارزش‌های اوست، این امر بر خدا هم صادق شد «خدا چکیده ارزش‌های ما است، وحدت آرمانی ارزش‌ها، تکلیف ما را در قبال ارزش‌ها، و قدرت خلاق آنها را به ما می‌نمایاند»<sup>۱</sup>

و این مسئله سرانجام ما را با بحرانی فاجعه‌آمیز در فرهنگ غربی مواجه می‌سازد، همان که نتیجه‌اش را «مرگ خدا» نامیدند. آیا نشنیده‌اید حکایت آن دیوانه‌ای را که بامداد روز روشن فانوس برمی‌افروخت و به بازار می‌دوید و پیاپی فریاد می‌کشید: «من خدا را می‌جویم!» در آن هنگام بسیاری از کسانی که به خدا ایمان نداشتند، در آن پیرامون ایستاده بودند و بنابراین دیوانه خنده‌های فراوان برانگیخت. یکی پرسید مگر گم شده است؟ دیگری پرسید: مگر همچون کودکی راه خود را گم کرده است؟ یا پنهان شده است؟ مگر از ما می‌ترسد؟ مگر به سفر رفته؟ یا مهاجرت کرده است؟ و همین‌طور نعره می‌زدند و می‌خندیدند. دیوانه به میانشان پرید و با نگاه میخکوبشان کرد. فریاد زد: «خدا کجا رفته؟ به شما خواهم گفت ما - من و شما - او را کشتیم. ما همه قاتلان او هستیم...» اینجا دیوانه ساکت ماند و بار دیگر به شنوندگان نگریست. آنان نیز دم درکشیدند و شگفت‌زده به او نگریستند. سرانجام دیوانه فانوس را به زمین کوبید. فانوس شکست و خاموش شد. دیوانه گفت: «من زود آمده‌ام، زمان من هنوز نرسیده است. این رویداد عظیم و دهشتناک هنوز در راه است، هنوز سرگردان است، هنوز به گوش آدمیان نرسیده است. رعد و برق نیازمند زمان است، نور ستارگان نیازمند زمان است، رویدادها هرچند روی داده باشند باز برای اینکه دیده و شنیده شوند، نیازمند زمان‌اند، این واقعه هنوز از ایشان دورتر از دورترین ستارگان است و با این‌همه آنها خودشان این کار را کرده‌اند! اگر ما خدا را امر واقعی ندانستیم و از آن برداشتی آرمانی و ارزشی داشتیم، طبیعی است وحی به صورت تجربه انسانی درآید، دین درونی شود و ایمان سرسپردگی کور، و شهودی درونی باشد و این جاست که برخی از نویسندگان معاصر حتی برای گزاره «خدا وجود دارد» یا «خدا واجد فلان اوصاف است» اعتبار نهایی قایل نمی‌شوند.<sup>۳</sup>

نمونه دیگر این تحول دینی در زمینه مفهوم معاد و آخرت نمود پیدا می‌کند؛ بدین صورت که آموزه رستگاری ماورای طبیعی که در فرهنگ قدیم غربی وجود داشت

۱. همان، ص ۳۳۲.

۲. استرن، ج. پ. نیچه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، صص ۱۳-۱۲. «خدا مرده است» در کتاب دانش شاد (یا طربناک) نیچه آمده است و مطالب بالا ترجمه چندان خوبی نیست. (از قطعه‌ای از همان کتاب)

۳. کیان، ش ۵۲، ص ۱۴.

ماهیت خود را از دست داده، به تلاش عملی برای ایجاد جامعه آرمانی بدل می‌شود. «انتظارات حیات پس از مرگ رفته‌رفته رنگ می‌بازد و این یکی از عوامل مهمی است که افراد را وامی‌دارد تا در صدد درک تازه‌ای از ایمان دینی برآیند... آن‌گاه با نهضت اصلاح دینی طغیانی روی داد. مذهب پروتستان سلسله قدیم را که به بشر امید رستگاری نهایی در عالم بالا می‌داد، نفی کرد و در عوض گفت که دینداران با ابراز ایمان شخصی می‌توانند با ایقان و اطمینان پیشاپیش در همین جهان و در حیات کنونی مزه رستگاری را بچشند. راستای علایق در انجام اعمال دینی تغییر کرد: از تدارک زاهدانه برای مرگ و داوری و زندگی در جهان برین، به سوی تحقق ارزش‌های دینی در زندگی اجتماعی دنیای خاکی گرایید.<sup>۱</sup> قهرمان اندیشه فیدئیزم، تفکر درباره حیات پس از مرگ را آزاردهنده تلقی می‌کند و آن را نوعی خیال‌پردازی، سست و زنانه می‌داند. «ابدیت تمایز درست از نادرست است؛ پس نامیرایی جدایی حق از ناحق است... تمنای حیات پس از مرگ به معنای عمر دراز، اندیشه عاطل و سست و زنانه است. فکر ابدیت آن است که در این زندگی خاکی آدم‌ها با هم فرق دارند، جدایی در ابدیت روی می‌دهد.»<sup>۲</sup>

جالب است بدانیم که وقتی این‌گونه افکار در ایران وارد می‌شود بدین صورت درمی‌آید که ایمان همانا شنیدن آن خطاب، و پاسخ مجذوبانه دادن به آن است و رفتن به دنبال آن و آینده را هم با امید - نه با استدلال - پر کردن مسأله معاد هم برای مؤمنان یک مسأله استدلالی فلسفی نیست، بلکه امید است به این‌که این خبر در نهایت ما را به جایی خواهد رساند. به همین دلیل امید و اعتماد نقش مهمی در ساختار ایمان دارد.<sup>۳</sup> خلاصه آن‌که اگر ایمان بار معرفتی نداشته باشد، طبعاً با یقین و عقلانیت سرسازش نخواهد داشت؛ از این‌رو ایمان با شک و شکاکیت قابل جمع می‌شود و این همان جنبش فیدئیزم (Fideism = ایمان‌گرایی) است که جهان غرب را فراگرفت، و در ایران هم مشتاقان و دلبستگانی پیدا کرده است. «باید از صدق مفاهیم کهن یکسره دل برکنند. این حقایق فرضی که دست دوم به ما رسیده، همه تباهی پذیرند، مانند ابر در هوا پنخش و پراکنده‌اند و مثل زئوس در آغوش یو، در میان انگشت‌هایمان محو می‌شوند. می‌گویند ما در دورانی به سر می‌بریم که یقین‌های قدیم از هم می‌پاشد؛ این‌که غصه ندارد، از هم پاشیدن، طبیعتِ تمامی یقین‌هاست.»<sup>۴</sup>

۱. کیویت، دان، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، صص ۳۲۱-۳۲۲.

۲. همان، ص ۳۲۳.

۳. کیان، ش ۵۲، ص ۱۳.

۴. کیویت، دان، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، صص ۲۴-۲۵.

این بود پاره‌ای پیامدها و لوازم تلقی دوم؛ یعنی تلقی تجربی، احساسی و غیرعقلانی از دین و ایمان، و اینک ادامه ماجرا. در تلقی مدرن، دین از یک سو ناواقع‌گرا خواهد شد<sup>۱</sup>، به عبارت دیگر حالتی کاملاً بشری پیدا می‌کند.<sup>۲</sup> و از طرف سوم، دین دنیایی به صحنه می‌آید.<sup>۳</sup> فرایند دنیوی کردن (سکولاریزاسیون)، به معنای انتقال از آسمان به زمین و از لاهوت به قلمرو ناسوت، غرب را فراگرفت و همین امر باعث شد اختیارات دین به علوم و اختیارات کلیسا به نهادهای غیرمذهبی واگذار شود، و سرانجام امر مقدس از بین رفت و قداست دین، رنگ باخت.

با دنیوی شدن، «معنویت» به جای «ایمان» نشست؛ معنویتی که انتقادپذیر است، و معنویت انتقادی شرط بیداری دین اعلام شد. دین از بیرون، با تمام مظاهرش - از جمله عقل و جامعه و سیاست - به درون رانده شد و دین درونی طیباً دین اجتماعی و عقلانی نخواهد بود، و این به معنای جدایی دین از جامعه و سیاست است.<sup>۴</sup> در فرهنگ مدرن، شناخت‌شناسی بر هستی‌شناسی تقدم یافت - به حق - اما شناخت‌شناسی معادل و برابر با شکاکیت تلقی شد - به ناحق - در این تفکر، ایمان بر متعلق ایمان یعنی خدا تقدم یافت؛ زیرا ایمان مقدمه وصول به حریم قدس الهی نیست، بلکه روشی است برای پاسخ‌گویی به نیازها و انتظارات بشر. «ایمان مسیحی نوعی ایدئولوژی نیست؛ بلکه شیوه‌ای زندگی است.»<sup>۵</sup> در این نگرش «کارکردهای دین» و «دین عملی» جایگزین «عقاید و حقایق دین» می‌شود، و ملخص کلام این که «در سایه این تعالیم، آدمی در این جهان بیش از دوهزار سال به حال تبعیدی زیست. دین را باید از سلطه فلسفه‌هایی از این دست رها کرد. ایمان که منزه شود، به صورت تلاشی منضبط و عملی در راه تحصیل آرمان زندگی درمی‌آید؛ آرمانی که سرچشمه آن در نهاد و خود ما است. جهان برونی بازتاب جهان درونی است. دین بی‌شبهت به هنر نیست؛ منتها مایه کارش در عوض صدا یا سنگ، واژه یا رنگ، زندگی یکایک ما است.»<sup>۶</sup>

### ایمان در فرهنگ اسلام

اگر با شیوه درون دینی سیر کنیم، می‌توانیم با مراجعه به آیات و احادیث، ویژگی‌های

۱. همان، ص ۲۷. ۲. همان، ص ۲۸. ۳. همان، ص ۴۰.

۴. کیویت، دان، دریای ایمان، ص ۴۲. ۵. همان، ص ۳۱۸.

۶. همان، مقدمه مترجم، ص ۹.

مختلفی برای ایمان به دست آوریم و در نهایت از مجموع آن‌ها به تصویر روشنی از ایمان دست یابیم و ناشناخته‌های این امر سرنوشت‌ساز را از طریق استقراء آیات و احادیث واضح سازیم.

## ویژگی‌های ایمان

### الف. ایمان و معرفت

از آیات قرآن کریم به روشنی می‌توان استنباط کرد که میان ایمان و عقل، ایمان و علم و میان ایمان و معرفت، ارتباط نزدیک و تنگاتنگ وجود دارد، برای نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی (بقره / ۲۵۶) «در دین اجبار نیست. راه هدایت و ضلالت بر همه کس روشن گردید. پس هر که از راه کفر و سرکش برگردد و به راه ایمان و پرسش خدای گراید، به رشته محکم و استواری چنگ زده است.»

این آیه نخست اکراه و اجبار در دین را نفی می‌کند؛ سپس ضمن اشاره به تمایز آشکار میان حق و باطل، یا رشد و غی، مسئله کفر و ایمان را مطرح می‌فرماید. حاصل آن که انسان با تأمل و تفکر و به کار بستن عقلانیت در زمینه حق و باطل می‌تواند بدون هیچ اکراه و اجبار، یکی را برگزیده، خود را بدان متعهد سازد و به آن ایمان آورد. در این صورت، به امر مقابل، کفر خواهد ورزید؛ بنابراین کفر و ایمان بعد از حصول معرفت و تعقل است؛

۲. در سوره طه، بعد از نقل داستان موسی (ع) به داستان ساحران فرعون می‌رسد و در پایان چنین می‌فرماید: فالقی السحرة سجداً قالوا آمنا برب هارون و موسی (طه / ۷۰) «ساحران سر به سجده فرود آورده گفتند: ما به خدای موسی و هارون ایمان آوردیم.»

می‌دانیم که ساحران فرعون از اطرافیان و نزدیکان فرعون بوده‌اند و سالیان درازی در فضای فرعون‌نوی زندگی می‌کردند. بناگاه با دعوت موسی (ع) مواجه شدند و بعد از حوادثی، تمام همت خود را برای شکست موسی جمع کردند؛ اما خداوند به دست پیامبر خود، بینه‌ای آشکار فرستاده و ساحران فرعون بعد از مشاهده آن، موسی را برحق دیدند؛ بنابراین به رغم مخالفت‌ها و تهدیدهای فرعون به پروردگار هارون و موسی ایمان آوردند. این ایمان در آن فضا و اوضاع زمانه فرعون بدون هیچ شکی، بعد از تأمل و قانع شدن عقلانی است و این‌گونه ایمان است که ارزش والایی دارد.

۳. و اذا يتلى عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا. (قصص / ۵۳) «و چون آیات ما بر آنان تلاوت شود، گویند ایمان آوردیم که این قرآن، به حق از جانب پروردگار ما نازل شده است.»

با توجه به این آیه، آیاتی از قرآن برای برخی تلاوت شده و آنان در این آیات، حق و حقیقت را یافتند؛ پس تن به ایمان دادند و به آن سر سپردند. در این آیه، به روشنی آنچه موجب ایمان آوردن ایشان شده است، تأمل در آیات و مشاهده برحق بودن آنها دانسته شده است. همین معنا و مضمون، در مقام توییح و سرزنش کفار بیان شده است: و کیف تکفرون و انتم تتلى عليكم آيات الله (آل عمران / ۱۰۱) «و چگونه کافر خواهید شد، در صورتی که برای شما آیات خدا تلاوت می شود؟»

هرچند علم و معرفت، عامل و دخیل در ایمان است، اما معرفت تمام ایمان نیست. ایمان بدون معرفت حاصل نمی شود، ولی ظرف آن را تنها علم و دانش پر نمی کند، آیه ای از قرآن کریم به این امر اشاره ای گویا دارد: و جحدوا بها و استيقنتها انفسهم (نمل / ۱۴) «با آن که پیش خود به یقین دانستند که معجزه خداست، باز آنرا انکار کردند. اینان با وجود این که یقین داشتند کفر ورزیدند.»

قوم بنی اسرائیل در عین حال که یقین و معرفت داشتند، باز عناد و کفر ورزیدند؛ پس معرفت شرط کافی و علت تامه برای ایمان نیست. حق آن است که ایمان به جز معرفت، باید به زیور تسلیم و خضوع نیز آراسته باشد. اگر اسلام به معنای تسلیم باشد، اسلام در متن ایمان حضوری جدی دارد و همین امر است که ایمان را از دانش صرف و خشک متمایز می سازد. به این ترتیب ایمان با وجود آن که عین معرفت و تنها معرفت نیست، ولی با معرفت نسبت و پیوندی ناگسستنی دارد.

همین دیدگاه از کلمات مرحوم علامه طباطبایی نیز به دست می آید. در اوایل سوره مبارکه بقره، قرآن تنها برای متقین، کتاب هدایت معرفی شده است. اهل تقوا ویژگی هایی دارند که از آن جمله ایمان به غیب است. مرحوم علامه ایمان به غیب را این گونه تعریف کرده اند: الايمان تمكّن الاعتقاد في القلب مأخوذ من الامن كأن المؤمن يعطى لما آمن به الامن من الريب و الشك و هو آفة الاعتقاد.<sup>۱</sup>

«ایمان تمکّن یافتن اعتقاد در قلب انسان است. ایمان از ماده امن گرفته شده است. وجه تسمیه آن است که گویا شخص مؤمن با ایمان از ریب و شک که آفت اعتقاد است، ایمن می شود.» از این عبارت دو نکته مهم به دست می آید: اول این که ایمان از

۱. علامه طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ش، ج ۱ ص ۴۵.

سنخ اعتقاد و معرفت است، اما صرف معرفت نیست. ایمان معرفتی است که به دل نشستۀ باشد و در قلب انسان وارد شده، وجود او را فراگیرد، و به همین دلیل به آن «عقیده یا اعتقاد» گویند؛ زیرا باید معرفت به عقد قلب درآید و با هستی انسان گره خورد. دوم این که ایمان از امن است و این تسمیه از آن روی است که انسان از آفات اعتقاد، یعنی شک و تزلزل در امان است. بنابراین ایمان با شک قابل جمع نیست، و این نکته بس مهم است که به آن بازخواهیم گشت.

۴. در قرآن آیاتی به چشم می خورد که در آن ها علم با کفر جمع شده است و این نشان می دهد - چنان که گذشت - ایمان معرفت صرف نیست. مثل وَ جَحِدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقِنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ (نمل / ۱) «با وجود یقین به معجزه بودن آن، باز آن را انکار کردند.» و اضلَّهُ اللهُ عَلَيَّ عَلِيٍّ (جاثیه، ۲۳) «خدا او را دانسته و پس از اتمام حجت گمراه ساخته» اِنَّ الَّذِيْنَ ارْتَدَوْا عَلَيَّ اِدْبَارُهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ (محمد، ۲۵) «آنان که پس از بیان شدن راه هدایت برایشان باز به دین پشت کرده، مرتد شدند.» در تمام این موارد علم، آگاهی، وضوح و حتی یقین وجود دارد؛ اما از ایمان خبری نیست. دقیقاً به همین دلیل باید گفت ایمان مسبوق به معرفت است، و آگاهی و علم شرط لازم ایمان؛ اما شرطی دیگر باید بر آن افزود تا ایمان به دست آید. مرحوم علامه گاهی این شرط را «تمکن عقیده در قلب» معرفی می کند و گاهی «التزام عملی» را در مفهوم ایمان دخالت می دهد. الایمان هو الاذعان و التصدیق بشيء بالتزام بلوازمه<sup>۱</sup> «ایمان اذعان و تصدیق به یک چیز است به همراه التزام به لوازم آن» بنابراین ایمانی ایمان است که خاستگاه آن معرفت باشد و ایمانی ایمان است که منشاء عمل صالح باشد و عملی، عمل صالح است که ریشه آن در زمین ایمان قرار گرفته باشد و از آن جا آبیاری شود.

همین مضمون در پاره ای روایات نیز آمده است: عن علی (ع) لا یدوق المرء من حقیقة الایمان حتی یکون فیه ثلاث خصال: الفقه فی الدین و الصبر علی المصائب و حسن التقدیر فی المعاش<sup>۲</sup> «حضرت علی (ع) فرمود: انسان حقیقت ایمان را نمی چشد، مگر آن که در او سه ویژگی باشد: تفقه در دین و صبر بر مصائب و تقدیر و تدبیر نیکو در امر معاش.»

ایمان سه ویژگی به همراه خود می آورد: اول، باریک بینی و تیزبینی در امور دینی است. به عبارت دیگر شخص مؤمن هم دین و مسائل دینی - اعم از اعتقادی و

۱. همان، ج ۱۵، صص ۶ و ۱۴۵ و ج ۱۸، صص ۱۵۸ و ۲۵۸.

۲. علامه مجلسی - محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۷۱، ص ۸۵.

امور عملی - را خوب می‌شناسد، و هم در تشخیص مسائلی که در حیات فردی یا اجتماعی او رخ می‌دهد و تطبیق آن‌ها بر امور دینی، بینا است؛ دوم، بر مشکلات و مصائب، صبور است؛ یعنی ناگواری‌ها و دشواری‌های زندگی را هدفدار می‌بیند؛ چرا که مشکلات یا برای تکامل انسان است، یا کاهش بار گناه را به دنبال دارد؛ سوم، این که مؤمن عاقل است و در معاش خود حساب و کتاب دارد و برای امور زندگی بابرنامه است؛ نه این که مبتلا به روزمرگی و آنچه پیش آید، باشد. در این حدیث می‌فرماید: نه تنها مؤمن تقدیر و برنامه دارد، بلکه دارای حُسن تقدیر و تدبیر است. نکته جالب توجه در این حدیث، تعبیر «ذوق ایمان» است که اشاره به این نکته دارد که ایمان چشیدنی و یافتنی است.

حضرت علی (ع) در بیانی بسیار واضح، ایمان را از سنخ معرفت، اما معرفت قلبی بیان می‌کند که اقرار به زبان و رفتار دینی دو علامت آن است. و قد سئل عن الایمان، فقال (ع) الایمان معرفة بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان<sup>۱</sup>؛ «ایمان معرفت قلبی، اقرار لسانی و رفتار جوارحی است». از مجموع این مباحث برمی‌آید که علم و معرفت، جزء مقوم ایمان است؛ هرچند در مفهوم ایمان عناصر دیگری هم دخالت دارند. بنابراین ایمان، آن‌گونه که اشاعره و مرجئه و ماتریدیه می‌گویند، صرفاً «تصدیق» نیست.<sup>۲</sup>

هم‌چنین ایمان فقط «عمل» نیست؛ آن‌گونه که معتزله پنداشته‌اند.<sup>۳</sup> ایمان حلقه وصل معرفت و عمل است. اگر دل رنگ ایمان به خود بگیرد، قطعاً در رفتار تأثیر خواهد گذاشت. ایمان پذیرفتن با تمام وجود است و «پذیرفتن» امری است غیر از «دانستن» و بیش از آن، چه تفاوتی است میان ما و یک غسال، در حالی که هر دو می‌دانیم مرده

۱. نهج البلاغه، ترجمه فیض الاسلام، خ ۲۱۸، ص ۱۱۸۶.

۲. رک: مکدموت، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰ ش، ص ۳۰۲؛ اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین، تحقیق هلموت ریتز، انجمن مستشرقان آلمانی، چاپ سوم، ۱۹۸۰ م، ص ۳۴۷؛ بدوی، عبدالرحمن، مذاهب الاسلامیین، بیروت، دارالعلم للملایین، جزء اول، ص ۶۲۶؛ رازی، فخرالدین، المحصل، بیروت، مکتبه دار التراث، ص ۵۶۷؛ التفسیر الکبیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۲، ص ۲۵؛ تفتازانی، شرح المقاصد، قم، انتشارات شریف رضی، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۱۸۱ به بعد؛ جعفریان، رسول، مرجئه، تاریخ و اندیشه، ص ۴۱.

۳. ابن حزم، الفصل فی الملل، بیروت، دار الحیلة، ج ۳، ص ۲۳۰؛ ایزوتسو، فهم ایمان در کلام اسلامی، فصل سوم؛ سیدمرتضی، الذخیره فی علم الکلام، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ ق، ص ۵۳۸؛ معتزلی، عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، تحقیق عبدالکریم عثمان، بیروت، انتشارات وهبه، بخش ۱۲۸۴، صص ۷۰۷-۷۰۱؛ اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین، بخش ۱۹۶۹، صص ۳۳۲-۳۲۹؛ احمد امین، ضحی الاسلام، قاهره، مکتبه النهضة المصریه، ۱۳۰۱ ق، ج ۳، ص ۶۳.

آزاری ندارد، ولی ما از یک جسد هراس داریم و یک غسال با کمال آرامش به او دست می‌زند. تفاوت در «پذیرفتن، باور کردن، به عقد قلب درآوردن و ایمان داشتن» است. بنابراین مؤمن و کافر ممکن است در علم و معرفت مشترک باشند؛ اما مؤمن دانسته‌های خویش را با جان و قلب پذیرفته است و این ایمان است. اما کافر، چه بسا به معارف صحیح خود اعتقاد و باوری پیدا نکرده است و از این روی فاقد ایمان است.

### ب. ایمان و اراده

از آیات متعددی اختیاری بودن ایمان به خوبی برمی‌آید. تصویری که قرآن از ایمان ارائه می‌دهد، به گونه‌ای است که ایمان آوردن و کفر ورزیدن را کاملاً به اراده و اختیار انسان گره می‌زند. در برخی آیات خداوند انسان را به ایمان یا فزونی آن فرامی‌خواند و می‌دانیم که دعوت به امر غیراختیاری تعلق نمی‌گیرد. و اذا قیل لهم آمنوا كما آمن الناس (بقره / ۱۳) «و چون به ایشان گفته می‌شود که بگروید هم چنان که گرویدند مردمان...» یا ایها الذین آمنوا آمنوا (نساء / ۱۳۶) «ای کسانی که به (زبان) ایمان آورده‌اید به حقیقت از (دل) هم ایمان آورید...»

قرآن دسته‌ای از گمراهان را کسانی می‌داند که ایمان را به کفر تبدیل کرده‌اند و آن‌ها را در این عمل توبیخ و سرزنش می‌کند. و من یتبدل الکفر بالایمان فقد ضل سواء السبیل (بقره / ۱۰۸) «هر که ایمان را مبدل به کفر گرداند، بی‌شک راه درست را گم کرده و راه ضلالت پیموده است.»

تبدیل ایمان به کفر در صورتی معقول است که هر دو امر در اختیار انسان باشد و انسان به اراده خود جای یکی را به دیگری دهد. هم‌چنین از این آیه، توبیخ و سرزنش استفاده می‌شود و می‌دانیم که ذمّ و نکوهش، نشان‌دهنده اختیاری بودن امر مذموم است.

خداوند در سوره مبارکه بقره به طور مطلق در امر دین و ایمان و کفر، نفی اکراه فرموده است: لا اکراه فی الدین قد تبیین الرشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله... (بقره / ۲۵۶) «کار دین به اجبار نیست، راه هدایت و ضلالت بر همه کس روشن گردید؛ پس هر کس که از راه کفر و سرکشی، به راه ایمان و پرستش خدا گروید...» اگر در دین و ایمان، اکراه و اجباری نیست و اگر رشد و غیّ آشکار شده است، پس در ایمان هیچ‌گونه الزامی — چه از بیرون و چه از درون — وجود ندارد.

غیر از این موارد، خداوند در پاره‌ای مواضع به صراحت از اختیاری بودن ایمان

سخن می‌گوید، برای نمونه آن‌جا که فرمود: و قل الحق من ربکم شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر (کهف / ۲۹)

«و بگو دین حق همان است که از جانب پروردگار شما آمد؛ پس هر که می‌خواهد ایمان آرد و هر که می‌خواهد کافر شود.»

از جمله نتایجی که از ارادی و اختیاری بودن عمل ایمانی به دست می‌آید این‌که آغاز ایمان، معرفت است؛ زیرا هر عمل ارادی در انسان با دانش و معرفت آغاز می‌شود. هرگونه گزینش و انتخابی در انسان رخ دهد شروعی جز دانش ندارد تا چه رسد به انتخاب ایمان که امری سرنوشت‌ساز و حیاتی است.

### ج. موانع ایمان

در قرآن اموری ذکر شده که مانع تحقق یا تشدید ایمان است؛ از قبیل:

ختم قلب: ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة (بقره / ۷-۶) «مهر نهاد خدا بر دل‌های ایشان و بر گوششان، و بر چشم‌هایشان پرده‌ای است...»

مرض قلب: فی قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا (بقره / ۹-۱۰) «در دل‌های ایشان مرضی است. پس خداوند مرضی بر دل‌هایشان افزود...»

مرحوم علامه در بخش مستقلی به تحلیل معنای «مرض قلب» در قرآن پرداخته‌اند و بعد از بررسی آیات به این نتیجه رسیده‌اند که مرض قلب چیزی جز شک، دودلی، ریب و تزلزل، که در محدوده درک و معرفت پیدا می‌شود نیست؛ فالظاهر آن مرض القلب فی عرف القرآن هو الشک و الریب المستولی علی ادراک الانسان فیما يتعلق بالله و آیاته، و عدم تمکن القلب من العقد علی عقیده دینی<sup>۱</sup>.

در برابر، سلامت قلب آن است که دل و جان آدمی از انواع آسیب‌های معرفت که «شک و خلاء معرفتی» در رأس آن است در امان باشد. درمان قلب مریض، توبه است و توبه او تفکر صحیح و عمل صالح و در نهایت، پدید آمدن شعله‌های نورانی ایمان در قلب است؛ و اما الذین فی قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الی رجسهم و ماتوا و هم کافرون او لایرون انهم یفتنون فی کل عام مرّة او مرتین ثم لایتوبون و لاهم یدکرون و «اما آنان که دل‌هایشان به مرض (شک و نفاق) مبتلاست و هم بر خبث ذاتی آنان خباثت افزوده گردید تا در حال کفر جان دادند.»

۱. علامه طباطبایی، سیدمحمد حسین، المیزان، ج ۵، ص ۳۷۸.

نتیجه‌ای که به دست می‌آید این که ایمان «امری معرفتی» است، بدین معنا که معرفت شرط لازم برای ایمان است. از این روی ایمان با معرفتی هرچند ساده و ناچیز آغاز می‌شود و معنا ندارد که ایمان با شک و شکاکیت قابل جمع باشد. مگر می‌شود انسانی که در انتخاب یک دوست یا به سامان رساندن یک کار ساده، دقت فراوان به خرج می‌دهد و تا آن امر برای او وضوح نیابد به آن اقدام نمی‌کند؛ در مسأله ایمان که با سرنوشت و تمام وجود انسان گره خورده است، شک روا دارد و کار خود را در یک «خلاء معرفتی» صورت دهد؟