

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۱۳۸۷

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

ماهیت ایمان از دیدگاه محمد غزالی

دکتر قاسم کاکایی*
دکتر لاله حقیقت**

چکیده

در منطق ادیان و حیانی، ایمان اساس نجات و رستگاری است. در نتیجه، پرسش از ماهیت ایمان و دغدغه فهم آن، امری مهم و ضروری می‌نماید. از سوی دیگر، متکلمان در طی تاریخ، رویکردهای متفاوت و گاه متعارضی در مورد آن ارائه کرده‌اند. از جمله برخی آن را از سنخ معرفت و تصدیق عقلی و در مقابل گروهی آن را امری عقل‌گریز می‌دانند، برخی آن را از جنس عمل تعریف کرده و گروهی نیز برای آن ماهیتی از جنس اعتماد و وفاداری قائل شده‌اند.

در این مقاله، دیدگاه غزالی در مورد ایمان بررسی شده است که برای این کار بیشتر آثار کلامی ایشان مطالعه شد، اما وی صرفاً در موارد معدودی به این مسئله پرداخته است، لذا سعی شده تا با تحلیل گفته‌ها، ابعاد ناگفته‌ها را نیز روشن کنیم. غزالی به عنوان یک متکلم اشعری، حقیقت ایمان را تصدیق و تسلیم قلبی نسبت به حقایق دین می‌داند و با فرقی که ایمان را از سنخ طاعات یا تصدیق منطقی (معرفت) می‌داند مخالف بوده و با دلایل عقلی و نقلی به رد نظریات آنها پرداخته است و از آنجا که ایمان را تصدیق قلبی می‌داند و نیز به دلیل گرایش‌ات عرفانی برای تعلیم و تعلم مسائل اعتقادی (کلام) اهمیت چندانی قائل نیست و در بیشتر مواضع، آن را تجویز نمی‌کند، به نحوی که این رویکرد سبب شده تا ایمان تقلیدی را قابل قبول بدانند و تلقی‌اش از یقین یک یقین روان‌شناسانه باشد نه یک یقین منطقی. واژگان کلیدی: ایمان، محمد غزالی، عقل، اراده، معرفت، متعلق ایمان.

مقدمه

ایمان یکی از موضوعات مهم در کلام اسلامی و از جمله مسائلی است که در حوزه فلسفه دین نیز مطرح می‌باشد. قطعاً اولین پرسشی که باید به آن پرداخت، پرسش از چیستی و ماهیت ایمان است. در این مورد نظریات مختلفی مطرح شده است که در یک تحلیل کلی می‌توان آنها را به سه رویکرد تقسیم کرد:

الف. رویکرد فیلسوفانه

براساس این رویکرد، گوهر ایمان از جنس معرفت است. به بیان دقیق‌تر، ایمان "نوعی اعتقاد ناظر به گزاره‌هاست، یعنی اولاً، نوعی اعتقاد است و ثانیاً، متعلق آن گزاره‌هاست. بنابراین می‌توان تلقی فیلسوفانه از ایمان را رویکرد گزاره‌ای به ایمان نامید. مطابق این رویکرد "ایمان به خداوند" یعنی اعتقاد به این گزاره که "خداوند وجود دارد"؛ البته ایمان یا اعتقاد به خداوند منحصر به تصدیق این گزاره نیست و فرد مؤمن یا معتقد به خداوند، به مسائل دیگر همچون اصول اعتقادات دینی و مجموعه گزاره‌هایی که از جانب خداوند وحی شده‌اند، هم اعتقاد می‌ورزد. از این نوع نگرش یعنی ایمان گزاره‌ای به "belief that" تعبیر می‌شود.

ب. رویکرد عارفانه

براساس این رویکرد، گوهر ایمان ورای عقل و معرفت است. به بیان دقیق‌تر، ایمان نوعی "اعتماد ناظر بر شخص" است. یعنی اولاً، نوعی "اعتماد" است و بنابراین در ساحت اراده تحقق می‌پذیرد نه در ساحت معرفت و ثانیاً، متعلق آن یک شخص است نه یک گزاره. بنابراین، مطابق این رویکرد، ایمان فعل اراده است؛ وضعیت وجودی خاصی است که تمامیت وجود آدمی را دربرمی‌گیرد و در ساحتی گسترده‌تر از عقل و معرفت دست می‌دهد. از این رو، می‌توان رویکرد عارفانه از ایمان را رویکرد وجودی یا غیرگزاره‌ای به ایمان نامید که از آن به "belief in" تعبیر می‌شود.

"در این رویکرد، اعتماد یا توکل رابطه‌ای میان دو موجود مشخص است و مؤمن با تمام وجود خود، تمام وجود خداوند را می‌طلبد و تجربه او از سنخ درگیری‌های وجودی است.

ج. رویکرد جامع یا فلسفی - عرفانی

براساس این رویکرد، ایمان وضعیت وجودی‌ای پیچیده و چند بعدی است، به گونه‌ای که نمی‌توان ابعاد گوناگون آن را به یک بعد خاص فروکاست؛ البته چه بسا در این وضعیت وجودی، برخی ابعاد نقش محوری داشته باشند و برخی دیگر نقش حاشیه‌ای، اما در عین حال، ابعاد مختلف، لازم و ملزوم یکدیگرند. در این رویکرد، ایمان دست کم سه بعد اساسی دارد: بعد اول، عقلی یا معرفتی است؛ بعد دوم، ارادی است که در آن تعهد مؤمن به خداوند در اطاعت وی از فرامین الهی جلوه‌گر می‌شود و بعد سوم، عاطفی است، یعنی ایمان هر چه باشد، با شور عاطفی عظیمی همراه است (وین رایت، ص ۳۷-۳۶).

آراء و نظریات مختلفی که در مورد ایمان ارائه شده است می‌توان با یک دید و نگرش کلی و صرف نظر از جزئیات، با یکی از اقسام یاد شده تطبیق داد. در این مقاله، به بررسی ماهیت ایمان از دیدگاه غزالی پرداخته‌ایم. بررسی دیدگاه او نه تنها به عنوان یک دانشمند بزرگ و مؤثر در جهان اسلام حایز اهمیت است، بلکه از این لحاظ قابل توجه است که غزالی تعلیم و تعلم علم کلام و مسائل اعتقادی را برای مردم جایز نمی‌داند و آن را تحریم می‌کند و علم کلام را برای ایمان مردم مضر می‌داند. در مقابل، آنچه بیش از هر عاملی در زمان ما برای دینداری و تحقق ایمان مورد تأکید قرار می‌گیرد، این نوع تعالیم (کلام) است، لذا بررسی دیدگاه او می‌تواند بر فهم ما از ایمان و در نتیجه ارزیابی ما از روش مرسوم مفید باشد. از این رو، در این مقاله، سعی شده ماهیت ایمان، ارتباط آن با عواملی چون علم، اراده، عمل و نیز رد دیدگاه‌های مغایر از دیدگاه غزالی مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد.

معنای لغوی ایمان

در معنای لغوی ایمان، اختلافی وجود ندارد و میان متکلمان و اهل لغت اتفاق نظر وجود دارد. "ایمان مصدر باب افعال از ریشه "امن" به معنای تصدیق است" (الراغب الاصفهانی، ص ۲۴).

مفهوم امنیت به دو معنا از ایمان مستفاد می‌شود.

(۱) "به معنای سکون نفس و اطمینان خاطر و لذا وقتی گفته می‌شود "فلانی ایمان دارد"، یعنی آرامش و اطمینانی نیکو بر نفس و روان وی حکمفرماست، زیرا موجبات خوف و ناآرامی و اضطراب خاطر، در او وجود ندارد" (العاملی، ص ۵۰).

(۲) "به معنای ایمنی از تکذیب و مخالفت، یعنی اینکه ایمان، انسان را از تکذیب و مخالفت نسبت به متعلق ایمان در امان می‌دارد" (الزمخشری، ص ۹۷).

واژه ایمان هم با حرف باء متعدی می‌شود، همان‌طور که گفته می‌شود "آمن بالله و..." و هم با حرف "لام"، همان‌طور که گفته می‌شود "امن لله". اگر با حرف (باء) متعدی شود، معنای "اعتراف می‌کنم" را دربردارد و اگر با حرف "لام" متعدی شود به معنای "اذعن" یعنی "قبول می‌کنم و اذعان دارم"، خواهد بود و به هر دو استعمال در قرآن کریم آمده است. برای مثال در آیه "امنا بما انزلت" (آل عمران/۵۳) یعنی نُقِرُّ و نَعْتَرِفُ بما انزلت و آیه "و ما انت بمومن لنا" (یوسف/۱۷) یعنی "و ما انت بمصدق لنا". و آیه "و امن له لوط" (عنکبوت/۲۶) یعنی "و صدق له لوط" (الراغب الاصفهانی، ص ۳۵).

فخر رازی، "مفهوم سکونت نفس و وثوق و طمانینه را در معنای ایمان از ابوزید نقل می‌کند که وقتی می‌گوییم: "ما امت ان اجد صحابه" یعنی "ما وثقت" (الرازی، ص ۲۳).

پس به طور خلاصه، مطابق معنای لغوی ایمان، "شخص مؤمن با تصدیق خویش از اینکه سخن خلاف و کذبی را بپذیرد، ایمن می‌شود و هم ایمان باعث می‌شود که وی خود همواره از تکذیب و مخالفت با حق مصون و در امان بماند و نیز ایمان سبب ایجاد آرامش و سکون نفس در انسان می‌شود" (التفتازانی، ص ۴۵).

حقیقت ایمان یک حقیقت شرعی است

از نکاتی که در بحث ایمان قابل ذکر است و بین متکلمان اسلامی اعم از اشاعره، معتزله و شیعه مشترک می‌باشد، آن است که حقیقت ایمان یک حقیقت شرعی است، یعنی خداوند است که می‌گوید حقیقت ایمان چیست و این حقیقت را نمی‌توان با استدلال‌های علمی و یا فلسفی به دست آورد. تلاش صاحب‌نظران نیز در این مورد جز این نبوده که خواسته‌اند بفهمند خداوند ایمان را چه دانسته است، آیا آن را تصدیق انبیاء دانسته یا عمل به وظیفه و یا معرفت فلسفی به عالم.

به طور کلی در فضای دین اسلام همچون فضای یهودیت و مسیحیت، ایمان چیزی است که به وسیله وحی الهی از انسان مطالبه شده است و به این جهت می‌بایست کوشش مخاطبان وحی این باشد که بفهمند منظور خداوند از ایمان چیست. چنان که کفر هم همین وضعیت را دارد و چیزی است که خداوند در وحی خود مخاطبان را از آن تحذیر نموده است پس باید فهمید که منظور خدا از کفر چیست؟ "از این رو، همه متکلمان برای تبیین و تقریر نظریه خود در باره حقیقت ایمان و کفر به نصوص کتاب و سنت استناد می‌کنند" (مجتهد شبستری، ص ۴۵).

ماهیت ایمان از دیدگاه غزالی

در مورد ایمان در همان سال‌های ابتدایی اسلام دو پرسش مهم مطرح شد، نخست آنکه در جامعه چه کسی به عنوان مسلمان و مؤمن شناخته می‌شود که به دنبال آن شناخت، احکام خاصی نیز بر او بار می‌شد، این پرسش و پاسخ آن مربوط به حوزه فقه می‌شود، اما آنچه به مباحث کلامی مربوط است، پرسش از ایمان حقیقی است، پرسش از اینکه چه باید کرد تا در آخرت، از عذاب دوزخ خلاصی جست و وارد بهشت شد. غزالی برای رسیدن به پاسخ، به بررسی ماهیت ایمان می‌پردازد و در تبیین آن، احتمالات مختلفی را بدین ترتیب فرض می‌کند:

برخی قائلند که ایمان، مجرد عقدالقلب است و بعضی دیگر ایمان را عقدالقلب و اقرار زبانی می‌دانند و گروه سوم عمل به ارکان را نیز به آن می‌افزایند. در اینکه جایگاه فردی که جامع هر سه مورد باشد بهشت است، اختلافی نیست؛ اما احتمال دوم، اینکه فردی که اعتقاد قلبی و اقرار زبانی و انجام بعضی طاعات را داشته باشد، و در عین حال مرتکب بعضی گناهان کبیره شود، چنین فردی از ایمان خارج نمی‌شود و خالد فی النار هم نیست به عبارت دیگر، وی عمل به ارکان را جزء ذاتی ایمان نمی‌داند و متعرض نظر معتزله می‌شود که آنها چنین فردی را از ایمان خارج می‌دانند و نام او را فاسق می‌گذارند و حکم اخروی او را خلود در آتش می‌دانند که البته این رأی از نظر او باطل است و در اثبات نظر خود به حدیث پیامبر(ص) متمسک می‌شود که فرمودند: "یخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذره من ایمان" پس چنین فردی خالد فی النار نمی‌تواند باشد. احتمال سوم، اینکه به قلب و

زبان تصدیق کند، اما به عمل، خیر، در این مورد شخص مطلقاً طاعات و عبادات را به جا نمی آورد، اما او نیز بنابر حدیث مذکور خالد فی النار محسوب نمی شود. احتمال بعدی اینکه شخص، به قلب تصدیق کند، ولی پیش از اقرار زبانی و عمل جوارحی، وفات یابد، در این مورد بین فرقی اختلاف نظر وجود دارد، آنها که اقرار را شرط تمام شدن ایمان می دانند، معتقدند که او قبل از ایمان مرده است، اما غزالی به استناد روایت فوق الذکر و همچنین حدیثی از جبرئیل که در پاسخ از ماهیت ایمان گفت: "ان تومن بالله و ملائکته و کتبه و رسله و بالبعث بعد الموت و بالحساب و بالقدر خیره و شره"، معتقد است که چنین شخصی، قلبش به ایمان تصدیق دارد و در حدیث جبرئیل نیز جز تصدیق به موارد مذکور، شرط دیگری برای ایمان ذکر نشده است، پس چگونه خالد فی النار باشد.

احتمال پنجم، آن است که با قلب تصدیق کند و با وجود آنکه عمرش به بیان شهادتین کفاف داده و از وجوب آن نیز مطلع است باز شهادتین نگوید، در اینجا نیز غزالی تصدیق قلبی را کافی می داند. در آخرین احتمال نیز که عکس احتمال قبلی است، شخص شهادتین را می گوید، اما قلبش مصدق این معنا نیست، که از نظر غزالی چنین شخصی در حکم آخرت، کافر است و در آتش مخلد، گرچه در دنیا مسلمان است و بر ما واجب است که قلب و زبان او را یکی بدانیم (الغزالی، *احیاء علوم الدین*، ص ۱۱۱-۱۱۰).

با توجه به این احتمالات، به وضوح روشن می شود که غزالی ایمان را صرف تصدیق قلبی می داند و از نظر او تنها زمانی ایمان محقق شده که حقیقت آن در قلب جای گرفته باشد، البته غزالی تمایل دارد بین نظر خود و سلف صالح (اهل حدیث) هماهنگی ایجاد کند، از این رو می گوید: مشهور آن است که ایشان ایمان را عبارت از اعتقاد، قول و عمل می داند و در جهت هماهنگ کردن این دو نظریه می گوید: "بعید نیست که عمل از ایمان محسوب شود، چون مکمل و متمم آن است"، بنابراین گرچه نمی خواهد از نظر خود عدول کند، در عین حال به نحوی می خواهد بین این دو رأی هماهنگی ایجاد کند، در نتیجه می گوید:

همان طور که سر و دست از آن انسان است و معلوم است که با نبود سر، برخلاف نبود دست، انسان نابود می شود. به همین ترتیب با نبود تصدیق قلبی، ایمان از بین می رود و زایل می شود، اما سایر طاعات و عبادات، همچون دست و پا برای انسان هستند که با

نبودشان انسان از بین نمی‌رود، بنابراین با ترک سایر طاعات فرد به ایمان تام، مؤمن حقیقی نمی‌شود، همان طور که گاهی به فرد عاجزی که دست و پایش قطع شده، می‌گویند که انسان نیست به این معنا که کمالی که ورای حقیقت انسان است را فاقد می‌باشد (همان، ص ۱۱۲).

و این نظر را به صراحت در تعریف او از ایمان می‌توان ملاحظه کرد که می‌گوید:
الایمان هو التصدیق المحض و اللسان ترجمان الایمان فلا بد ان یکون الایمان موجوداً بتمامه قبل اللسان حتی یترجمه اللسان و هذا هو الاظهر اذ لا مستند الا اتباع موجب الالفاظ و وضع اللسان ان الایمان هو عبارة عن التصدیق بالقلب. (همان، ص ۱۱۸).
بنابراین اقرار به زبان در نظریه غزالی، صرفاً حکایتگر ایمان است، اما در ماهیت آن نقشی ندارد. البته باید توجه داشت که غزالی بین عدم اقرار زبانی و انکار تفاوت قائل است و مقصود او از اینکه فرد در قلب ایمان دارد، اما با داشتن فرصت اقرار زبانی نمی‌کند، صرفاً سکوت فرد است نه جحد و انکار او.

وی قائل است که ایمان با سکوت و عدم بیان شهادتین - که البته امر واجبی هم هست - از قلب بیرون نمی‌رود. معلوم است که منظور وی از سکوت، عدم انکار و جحد لسانی است و می‌خواهد بگوید کسی که نه اقرار می‌کند و نه انکار، همین‌طور نه واجبات را بجا می‌آورد و نه حرام خدا را حلال می‌شمارد و از هر دو نظر ساکت است و در عین حال قلباً تصدیق دارد، چنین فردی از نظر او مؤمن است نه کافر.
و در مقابل، کفر را تکذیب رسول (ص) در آنچه وی آورده است، می‌داند و در تعریف تکذیب می‌گوید: تکذیب یعنی نسبت دروغ دادن به شخصی یا دروغ انگاشتن آنچه او می‌گوید، در مقابل تصدیق به معنای راست انگاشتن چیزی و ایمان داشتن به آن.

دلایل غزالی در رد دیدگاه فرق دیگر

در حوزه کلام اسلامی عمدتاً سه عنصر در بحث ایمان مطرح شده است: تصدیق (قلبی یا منطقی)، اقرار زبانی و انجام طاعات و عبادات و فرق و مذاهب برحسب تأکیدی که بر این عوامل دارند از یکدیگر متمایز می‌شوند. براساس آنچه گفته شد معلوم می‌شود که غزالی بر تصدیق قلبی تأکید داشته و در رد دیدگاه‌های دیگر، دلایلی ارائه داده است که اجمالاً به آنها می‌پردازیم.

ابتدا در برابر آنها که ایمان را صرف اقرار بالسان می‌دانند (کرامیه) قائل است که صرف اقرار زبانی به پذیرش ارکان دین، تنها اثر دنیوی دارد، اما در حکم اخروی آن بی تأثیر است و افرادی که در مقابل دین به همین حد بسنده می‌کنند در حقیقت کافر محسوب می‌شوند (همان، ص ۱۱۱).

غزالی در رد دیدگاه مرجئه که معتقدند مؤمن اگر چه همه معاصی را مرتکب شده باشد داخل آتش نمی‌شود، ابتدا به بیان آیاتی می‌پردازد که آنها در اثبات نظر خود به آن استناد کرده‌اند، از جمله: "فمن يؤمن بر به فلا يخاف بخساً ولا رهقاً" (جن/۱۳) و یا "والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون" (حدید/۱۹) - که درجه و مرتبه صدیق بودن را بر مجرد ایمان داشتن مترتب کرده است و آیه "كلما القى فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء" (ملک/۹ و ۸) پس "كلما القى فيها فوج" عام است و دلیل بر آن است که هر که را در آتش می‌اندازند تکذیب کننده نبوت است و همچنین استناد می‌کنند به آیه "لا يصلیها الا الاشقی الذی کذب و تولى" (لیل/۱۵، ۱۶) غزالی معتقد است که این آیات حجت و دلیلی بر مدعای ایشان نیست چون مقصود از لفظ ایمان که در این آیات آمده، ایمان با عمل بوده است، چون همان طور که گفته شد، گاه از ایمان، معنای اسلام اراده می‌شود و آن تصدیق و موافقت به قلب، قول و عمل است. وی دلیلی که بر صحت این تأویل می‌آورد، اخبار بسیاری است که در مورد عقوبت نافرمایان و مقدار عقوبت ایشان وارد شده و این سخن پیامبر (ص) که فرمودند "یخرج من النار من كان فی قلبه مثقال ذره من ایمان"، پس چطور ممکن است کسی که داخل آتش نشود از آن خارج شود، به عبارت دیگر، خروج بدون داخل شدن امکان ندارد و برای این ادعا به آیاتی از قرآن استناد می‌کند، از جمله "ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء" (ساء/۴۸) که در آن مغفرت غیر از شرک، به مشیت وابسته است، یعنی هر که را بخواهد بیامرزد و این دلیل انقسام است، یعنی بعضی را بیامرزد و بعضی را نه و این کلام خداوند که "ومن یعص الله ورسوله فان له نارجهنم خالدین فیها" (جن/۲۳) که در آن استحقاق آتش به معصیت تعلق گرفته و نمی‌توان آن را به کفر تخصیص داد، و این آیه که "و من جاء بالسیئه فکبت وجوههم فی النار" (نمل/۹۰) غزالی به این آیات استناد

می‌کند و قائل است که این عمومات معارض عمومات آنان است، بنابراین چاره‌ای جز تخصص و تأویل هر دو طرف نیست (همان، ص ۱۱۱).

دیدگاه دیگری که مورد نقد غزالی است دیدگاه معتزله است که عمل را داخل در حقیقت ایمان و در نتیجه، مرتکب کبیره را خالد فی النار می‌دانند. غزالی در رد دلایل ایشان ابتدا به بیان آیاتی می‌پردازد که معتزله در اثبات نظر خود به آنها استناد نموده‌اند از جمله "و انی لغفار لمن تاب و آمن و عمل صالحاً ثم اهتدی" (طه / ۸۲) که مغفرت را بر توبه، ایمان، عمل صالح و هدایت موقوف کرده است و همچنین آیات سوره عصر: "والعصر ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات" (والعصر / ۳-۱) و آیه "و من یعص الله و رسوله فان له نار جهنم" (جن / ۲۳). غزالی در پاسخ به دلایل معتزله قائل است که این عمومات تخصیص می‌خورند، چون خداوند فرموده "و یغفر مادون ذلک لمن یشا" (نساء / ۴۸)، پس برای خداوند در مغفرت و بخشش نسبت به هر گناهی غیر از شرک، مشیتی وجود دارد که با این اعتقاد که مرتکب کبیره خالد فی النار است سازگاری ندارد و یا آیه ۳۰ سوره کهف "انا لا نضیع اجر من احسن عملاً" پس چگونه ممکن است که اجر ایمان و همه طاعات را به علت یک معصیت ضایع نماید (همان، ص ۱۱۲). در این خصوص، قاضی عضد ایجی نیز در شرح مواقف، استنادات معتزله را چنین مورد نقد قرار می‌دهد:

در قرآن، ایمان همراه با ضد عمل صالح نیز آورده شده است مانند "و ان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا" (حجرات / ۹) بنابراین، ایمان با وجود قتال ثابت می‌شود و نیز آیه ۸۲ سوره انعام "الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم" که از آن اجتماع ایمان و ظلم فهم می‌شود و روشن است که شیء با ضد خود و ضد جزء خود جمع نمی‌شود و نیز آیات متعددی که در آنها عمل صالح به ایمان عطف شده "الذین آمنوا و عملوا الصالحات" نیز گواه بر این مطلب است، زیرا شیء نه بر خود و نه بر جزء خود، عطف نمی‌شود، این آیات دلالت بر مغایرت ایمان و عمل دارند (الایجی، ص ۴۵۷).

بنابراین از نظر غزالی و سایر اشاعره عمل، مقوم ایمان نمی‌باشد. آخرین دیدگاه که مورد انکار غزالی است یعنی، یکی بودن ایمان و معرفت (دانش) مبتنی بر بیان مقدماتی

است، از جمله دیدگاه وی در باب ارتباط ایمان و اراده، تلقی او از ایمان تقلیدی و... از این رو این بحث را پس از بیان آن مقدمات پی خواهیم گرفت.

رابطه ایمان و اراده از نظر غزالی

یکی از مسائل مهم در بحث ایمان، بررسی رابطه ایمان و اراده است، اینکه آیا ایمان یکی فعل اختیاری است یا خیر؟ این موضوع در عبارات غزالی از چند طریق قابل بررسی است: نخست آنکه در *احیاء علوم الدین*، غزالی این پرسش را در مورد ایمان مطرح می‌کند که: این سخن سلف که "انا مؤمن ان شاء الله" چه وجهی دارد؟ و در پاسخ به آن، وجوهی را مطرح می‌کنم، وجه اول را استناد ایمان به مشیت خداوند و احتراز و خودداری از ثنای خود می‌داند؛ وجه دوم را تبرک و تأدب به ذکر خداوند در همه احوال و احاله همه امور به مشیت خداوند بیان می‌کند و وجه سوم را استناد ایمان به شک تفسیر می‌کند و معنای آن را چنین بیان می‌دارد که:

ما حقاً مؤمنیم ان شاء الله، چرا که خداوند در حق قومی خاص چنین معین فرمود که: "اولئک هم المومنون حقاً" (*نفال: ۴*) و ایمان را از جهت شک در کمال آن، به دو وجه تقسیم کرده‌اند. یکی آنکه نفاق، کمال ایمان را زایل می‌کند و این نفاق پوشیده و مخفی است و دوم آنکه ایمان با انجام طاعات به کمال خود می‌رسد و وجه کمال آن از این حیث معلوم و روشن نمی‌باشد. در باره عمل به طاعات، خداوند فرمود: "انما المومنون الذین امنوا بالله و رسوله ثم لم یرتابوا و جاهدوا باموالهم و انفسهم فی سبیل الله اولئک هم الصادقون" (*حجرات / ۱۵*) و این صدق، مورد شک است بنابراین از آن رو که خلوص انسان از نفاق، امر روشنی نیست و نفاق به صورت مخفی در دل و قلب انسان منزل می‌کند و از سوی دیگر کمال ایمان به انجام طاعات ارتباط دارد و در انجام و وفاداری به همه آنها نمی‌توان مطمئن بود، این استثنا درست است.

وجه چهارمی که غزالی برای این استثنا نقل می‌کند، مستند به شک است مبنی بر آنکه نمی‌داند در آخر مؤمن از دنیا می‌رود یا خیر و چون تا این حد شک وجود دارد، استثنا واجب است، زیرا انسان به قبول و پذیرش ایمان خود، از جانب خداوند مطمئن نیست، چرا که پس از صحت شروط ظاهری، صحت اسباب خفیه، شرط است که عدم آنها مانع از

قبول می‌شود و جز خداوند کسی به آنها علم ندارد (الغزالی، *احیاء علوم الدین*، ص ۱۱۶-۱۱۳).

با روشن شدن وجوه استثنا در این عبارت، می‌بینیم که غزالی به هیچ وجه آن را دال بر جبری بودن ایمان نمی‌داند به عبارت دیگر استناد ایمان به مشیت الهی را حاکی از جبری بودن آن نمی‌داند.

شواهد و دلایل دیگری نیز حاکی از آن است که غزالی ایمان را اختیاری می‌داند. از جمله آنکه ایشان معتقد است که اگر ایمان غیر ارادی بود، امر خداوند به آن تعلق نمی‌گرفت و ثواب بر آن مترتب نمی‌شد در حالی که خداوند برایمان امر فرموده و آن را مستحق ثواب می‌داند.

همچنین در بحث از زیادت و نقصان پذیری ایمان - همان طور که خواهد آمد - علت این امر را تفاوت تصمیم، اراده و اختیار افراد می‌داند (همان، ص ۱۱۳).

ظاهراً مجموع این قرائن، دلالت بر قبول نقش اراده و اختیار در کسب ایمان می‌کند.

ایمان تقلیدی از دیدگاه غزالی

بررسی ایمان تقلیدی از نظر غزالی، از مباحثی است که در فهم تغایر ایمان و علم از دیدگاه او نیز می‌تواند مفید باشد. گروهی از مرجئه، معتزله، اشاعره و شیعه ایمان مبتنی بر حجیت قول دیگران یا همان ایمان بالتقلید را نمی‌پذیرند و معتقدند که عوام الناس کافرند. غزالی نظر آنها را در مورد کفر عامه مورد نقد قرار می‌دهد و با وجودی که یک متکلم اشعری است، در مقابل این نظر به شدت ایستادگی می‌کند. وی معتقد است که تکفیر عوام، دامنه بی‌نهایت وسیع رحمت الهی را به‌غایت تنگ می‌کند و به این نتیجه نامعقول منجر می‌شود که تنها متکلمان میرز مستحق پاداش بهشت خواهند بود (ایزوتسو، ص ۱۷۳). او دفاع از ایمان عوام را با این پرسش شروع می‌کند که هر گاه فردی عامی از بحث و نظر منع شود، علم به دلیل و در نتیجه علم به مدلول برایش حاصل نمی‌شود، در حالی که خداوند، بندگانش را به معرفت و شناخت خود، یعنی به ایمان به او و تصدیق به وجودش و به تزیه او از تشبیه به غیر و به وحدانیت و صفاتش امر فرموده و اینها همه اموری غیر بدیهی هستند، در نتیجه کسب آنها ممکن نیست، مگر با ادله و تفکر در آنها و توجه به نحوه دلالتشان بر

مطلوب و چگونگی انتاجشان و این حاصل نمی‌شود مگر به شناخت براهین و چگونگی ترتیب مقدمات و نتیجه‌گیری. همچنین بر شخص عامی واجب است که رسول خدا(ص) را در همه آنچه می‌آورد تصدیق کند و این تصدیق نیز امری غیر بدیهی است، زیرا رسول، انسانی است مانند سایر انسان‌ها. بنابراین نیاز به دلیلی دارد که او را از غیرش که مدعی نبوت است، متمایز کند؛ بنابراین عوام چگونه می‌توانند ایمان بیاورند، در حالی که قادر به کسب این معارف نیستند؟ غزالی با تبیین طرق ایجاد تصدیق جازم، به این پرسش پاسخ می‌دهد. در واقع مسئله اساسی که در پاسخ او وجود دارد این نکته است که آنچه بر مردم واجب است، ایمان به این امور است و ایمان عبارت است از تصدیق جازمی که تردیدی در آن نیست و شخص احتمال خطا در آن نمی‌دهد. وی قائل است که این تصدیق در شش مرتبه قابل حصول است. "اول، تصدیقی که با برهان و حفظ شروط و اصول آن حاصل می‌شود به نحوی که جایی برای احتمال خلاف باقی نماند. البته از نظر غزالی، حصول چنین مقصودی بسیار بعید است و چه بسا در هر دوره برای یک یا دو نفر اتفاق افتد و گاه دوره‌ای از چنین افرادی به کلی خالی است و در نتیجه اگر نجات به این معرفت منحصر باشد، نجات یافتگان واقعاً بسیار اندکند.

مرتبه دیگر، تصدیقی است که با ادله و همی کلامی حاصل می‌شود که مبتنی بر مسلمات است و مرتبه سوم، عبارت از تصدیقی است که با دلایل خطابی حاصل می‌شود و این روش در گفتگوها و خطابه‌های معمول استعمال می‌شود. مرتبه چهارم، اعتقاد جازمی است که صرفاً به خاطر شنیدن سخن از شخصی که مورد اعتماد عموم است، به وجود می‌آید و مرتبه بعد، شنیدن خبر، همراه با قرائنی است که نزد عوام، ایجاد اعتقاد جازم می‌کند و با استناد به تاریخ صدر اسلام، قائل است که بسیاری از عوام در دوران پیامبر(ص) با دیدن ایشان و به خاطر لطف صورت و سیرت پیامبر(ص) به او ایمان می‌آوردند. آخرین مرتبه، که از نظر او موجب تصدیق جازم می‌شود، آن است که فرد سخنی بشنود که ملایم طبع و خلقتش باشد و این توافق باعث تصدیق او شود، این تصدیق نه به علت حسن اعتقاد فرد به گوینده و نه به علت قرینه‌ای دال بر آن سخن، بلکه به علت تناسبی است که بین خود و آن سخن می‌یابد؛ از نظر غزالی این ضعیف‌ترین و پایین‌ترین درجات تصدیق است، چون

موارد قبل به دلیلی هر چند ضعیف متکی بود، اما مورد اخیر به هیچ یک از این موارد مبتنی نمی‌باشد (الغزالی، *الجام العوام عن علم الکلام*، ص ۸۰-۷۸).

به طور کلی غزالی تصدیق اکثر مردم را صرف تقلید از پدران و معلمان خود می‌داند که به علت حسن اعتقاد به آنها به وجود می‌آید و در عین حال، این نوع تصدیق را قابل قبول می‌داند. حال اگر علم و معرفت را باور صادق موجه بدانیم، ایمان از نظر غزالی مساوی با معرفت نیست، زیرا وی ایمان تقلیدی را نیز از جمله مصادیق ایمان محسوب می‌کند، همچنین ایمان حاصل از ادله وهمی و دلایل خطابی را تأیید می‌کند، در حالی که این موارد فاقد آن توجیه عقلی و منطقی هستند که در تعریف علم و معرفت معتبر است.

در واقع از نظر وی صرف اعتقاد راسخ و جازم در شخص به گونه‌ای که احتمال خلاف در آن داده نشود، باعث تحقق ماهیت ایمان می‌شود. به عبارت دیگر، وی تصدیق راسخی که در قلب حاصل شده و مطابق واقع است را ایمان می‌داند، اما از نظر او آنچه باعث این تصدیق می‌شود، چندان مورد توجه نمی‌باشد.

در تحلیل این بحث باید به این نکته توجه کرد که گاه پرسش از اعتبار ایمان تقلیدی به شکل پرسش از اعتبار یقین در ایمان مطرح شده است و به نظر می‌رسد که در اینجا دو مسئله قابل تفکیک باشد و آن اینکه یک بار مقصود از یقین می‌تواند یقین معرفتی باشد که در این صورت مثلاً می‌توان گفت که برهان، مفید یقین است، یعنی علمی که از نظر منطقی احتمال خلاف در آن نمی‌رود، اما ادله وهمی و یا ادله‌ای که بر مسلمات مبتنی هستند، مفید یقین معرفت شناختی نمی‌باشند. در این صورت، اگر کسی یقین را در ایمان معتبر بداند و منظورش از یقین نیز، یقین معرفتی باشد، قطعاً ایمان مبتنی بر تقلید را قابل قبول نمی‌داند؛ اما یک نوع یقین روان شناختی هم وجود دارد که همواره مبتنی بر یقین معرفت‌شناسانه نیست و چه بسا فردی از نظر علمی، واجد دلایل معتبری باشد، اما از فردی که دلایل چندان قابل قبولی هم در اختیار ندارد، و یا در کل، دلیلی بر معتقداتش ندارد از یقین روان‌شناختی کمتری برخوردار باشد. غزالی یقین را به این معنا در ایمان معتبر دانسته است. این اندیشمند بزرگ، در باره تقلید می‌گوید:

یکی از شرایط شخص مقلد این است که از مقلد بودن خود آگاه نباشد، زیرا به مجرد اینکه مقلد، از مقلد بودن خود، آگاهی حاصل کند، شیشه تقلیدش شکسته می‌شود (ابراهیمی دینانی، ص ۷۰).

منظور وی این است که مقلد پس از آگاهی نسبت به تقلید خود، دیگر نمی‌تواند به حالت تقلید باقی بماند، زیرا آگاه شدن شخص مقلد از تقلیدش، مرحله‌ای از آگاهی را تشکیل می‌دهد و آگاهی از جمله اموری است که به هیچ روی با تقلید سازگار نمی‌باشد. این سخن نیز به نحوی مؤید آن است که یقین در ایمان تقلیدی، یک یقین روان‌شناختی است و نه یک یقین معرفتی.

بنابراین از نظر غزالی، ایمان تصدیق جازم است، اما غزالی برای آنچه منتج به این تصدیق می‌شود نقش خاصی قائل نیست و ایمان عوام (ایمان تقلیدی) را با ایمان حاصل از برهان در یک مرتبه قرار می‌دهد. همان‌طور که در کتاب *الاعتقادی الاعتقاد* می‌گوید:

فان صاحب الشرع صلوات الله علیه لم يطالب العرب في مخاطبته اياهم باكثر من التصديق و لم يفرق بين ان يكون ذالك بايمان و عقد تقلیدی او بيقین برهانی (ص ۸).

به عبارت دیگر از نظر او، برای انسان‌ها از طرق مختلفی چون برهان، دلایل وهمی، تقلید و...، آگاهی حاصل می‌شود. اما صرف این شناخت، ماهیت ایمان را تشکیل نمی‌دهد، بلکه تصدیق قلبی نسبت به متعلق علم است که موجب تحقق ایمان می‌شود در نتیجه از دیدگاه او، نوع معرفت و آگاهی چندان اهمیتی ندارد، لذا ایمان یک امر صرفاً معرفتی نیست، بلکه یک حقیقت معنوی است که از طریق روح و قلب محقق می‌شود.

وی در مورد ایمان تقلیدی، این شبهه را مطرح می‌کند که: این درست است که تصدیق جازم در قلوب عوام حاصل می‌شود، اما این تصدیق، معرفت نمی‌باشد، در حالی که مردم، به معرفت حقیقی مکلف شده‌اند نه اعتقادی که از جنس جهل است و در آن حق از باطل قابل تشخیص نمی‌باشد؟

و در پاسخ می‌گوید:

سعادت خلق در این است که به چیزی همان‌طور که واقعیت دارد، اعتقادی جازم پیدا کنند تا قلبشان مطابق با حق شکل بگیرد و صورت یابد تا هنگام مرگ که حجاب‌ها کنار می‌رود، امور را همان‌طور که باور داشتند، مشاهده کنند و به آتش پستی و خواری جهنم نسوزند (همان، ص ۸۱-۸۰).

پس باید گفت که توجه غزالی صرفاً به چیزی است که فرد قلباً تصدیق کرده و این امر می‌تواند از طرق مختلفی که بیان شد، تحقق یابد، اما از نظر او این تفاوت اسباب، در شکل‌گیری قلب بی‌تأثیر است و هنگامی که قلب به صورت حق منتقش شد، چه علت این امر برهان باشد، چه دلیل اقناعی و یا صرف تقلید تفاوتی ایجاد نمی‌کند. بنابراین از نظر وی کسی که به خداوند، نبوت و آخرت، همان‌گونه که هستند، باور دارد، به سعادت می‌رسد، گرچه آن را با دلایل قطعی احراز نکرده باشد و خداوند بندگانش را جز به این تکلیف نکرده است.

در واقع عدم تشویق غزالی نسبت به آموختن علم کلام و حتی تحریم آن جز در مواردی خاص از این نگرش ناشی می‌شود.

نحوه دلالت معجزه بر ایمان از دیدگاه غزالی

از مسائلی که غزالی در مورد آن به اظهار نظر پرداخته و در مورد آن موضع‌گیری‌های متفاوتی اتخاذ نموده، موضوع معجزات انبیاست. او معتقد است که معجزات پیامبران نسبت به امور یقینی و بدیهی، از قطعیت کمتری برخوردار است در کتاب *المتقن من الضلال* در این مورد چنین می‌گوید:

علم به اینکه ده بزرگ‌تر از سه است علم یقینی است که هیچ احتمال خلاف در آن راه ندارد. من می‌دانم که ده از سه بزرگ‌تر است؛ حال اگر کسی منکر این معنی شود و از طریق معجزه و کرامت در برابرم، سنگی را طلا و عصبایی را اژدها کند و بعد مدعی شود که ده بزرگ‌تر از سه نیست، به هیچ وجه سخنش را نمی‌پذیرم و در علم من هیچ شک و تردیدی ایجاد نخواهد شد و این خرق عادت جز شگفتی، حاصلی نخواهد داشت (ص ۲۶).

بنابراین او معجزات انبیا را موجب یقین نمی‌داند و یا یقین حاصل از معجزات را همپایه یقین حاصل از ریاضیات به‌شمار نمی‌آورد و از سوی دیگر، معجزه انبیا و کرامت اولیا را موجب تزلزل علم یقینی نمی‌داند، چنان‌چه در کتاب *القسطاس المستقیم* می‌گوید:

من به صدق حضرت محمد (ص) و حضرت موسی ایمان آوردم، اما این ایمان به صرف ظهور معجزه که شق القمر و اژدها شدن عصاست، حاصل نشده است، چون در

آنچه به عنوان معجزه انجام می‌شود، فریب و نیرنگ نیز راه می‌یابد و احتمال آن است که مردم گمراه شوند و به چنین چیزی اطمینان نخواهد بود (ص ۳۱).

همان طور که مشاهده می‌شود، غزالی برای اثبات صدق انبیا معجزه را یک برهان معتبر نمی‌داند و در بخشی از کتاب مذکور که مخاطبش باطنی مذهبان هستند می‌گوید:

اگر سه نفر نزد تو ادعا کنند که حافظ قرآن هستند و تو از آنها بر مدعیان دلیلی بخواهی و یکی از آنها بگوید، دلیل من، نص صریح کسانی است که به حافظ بودن من شهادت می‌دهند و دومی بگوید: دلیل من آن است که من عصایم را به اژدها بدل می‌کنم و بلافاصله عصای خود را به اژدها بدل کند و سومین نفر بگوید: دلیل من آن است که هم اکنون همه قرآن را از حفظ برایتان می‌خوانم. کدام یک دلیل محکم‌تری ارائه داده‌اند؟ روشن است که دلیل نفر سوم، محکم‌تر است، زیرا شک و تردیدی در آن نیست، اما دلیل دو نفر دیگر چنین اطمینان و یقینی ایجاد نمی‌کند، زیرا در نص افراد، احتمال تحریف و خطا هست و در مورد عصا نیز نمی‌توان مطمئن بود که حیل و فریب نباشد و اگر هم بر عدم حیل و فریب مطمئن باشیم، از چه راهی می‌توانیم بفهمیم که کسی که بر انجام عمل عجیبی توانا است، حافظ قرآن نیز می‌باشد (همان، ص ۳۲).

آنچه از این عبارات فهمیده می‌شود، آن است که غزالی برای اثبات صدق انبیا معجزه را یک برهان معتبر ندانسته است، اما در کتاب *الاقتصاد فی الاعتقاد* که یکی از کتب کلامی و مهم غزالی به‌شمار می‌آید، در باره معجزه به تفصیل سخن گفته و در آنجا، آن را دلیل صدق پیغمبر (ص) دانسته است. وی مانند سایر متکلمان، "خارق عادت توأم با تحدی را، معجزه می‌داند و دلالت آن را بر صدق تحدی کننده، ضروری می‌داند. در نظر وی، معجزه وقتی مقرون به تحدی باشد، به مثابه آن است که خداوند به شخص صاحب اعجاز بگوید: در آنچه ادعا کرده‌ای راست گفته‌ای و بنابراین تو از جانب من رسول هستی. این مسئله نیز مسلم است که وقتی کسی مورد تصدیق خداوند باشد، به هیچ وجه کاذب نخواهد بود" (الغزالی، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، ص ۱۲۳). او در این کتاب معجزات را دلیل صدق انبیا می‌داند و در مقام پاسخگویی و حل شبهات وارده برآمده و خود، این شبهه را مطرح می‌کند که چون تصدیق به نبوت یک پیغمبر ممکن نیست، بعثت او نیز ناممکن است، زیرا اگر خداوند به طور شفاهی و آشکارا در باره صدق نبوت یک پیغمبر با مردم سخن گوید،

دیگر نیازی به ارسال او نخواهد بود و اگر این تصدیق از جانب خداوند به طور شفاهی نباشد بلکه از طریق معجزه و خرق عادت انجام پذیرد، در این صورت مشخص ساختن آن از انواع سحرها و فریب‌ها بسیار دشوار است و در نتیجه مردم از فرو افتادن در دام فریبکاران ایمن نخواهند بود.

همان‌طور که دیدیم غزالی در کتاب *القسطاس المستقیم*، خود این اشکال را مطرح کرده بود و بر همین مبنا، معجزه را برای اثبات صدق انبیا دلیلی معتبر نمی‌دانست، اما در اینجا خود در مقام پاسخ به آن بر آمده و می‌گوید: "آنچه پیغمبران به قدرت خداوند انجام می‌دهند، ساحران و فریبکاران هرگز نمی‌توانند آن را انجام دهند، به همین جهت هیچ‌یک از عقلا، احیای اموات و اژدها کردن عصا را در توان ساحران ندانسته و آن را برای عالم سحر، تجویز نکرده‌اند" (همان، ص ۱۲۴).

در نتیجه می‌توان گفت که غزالی دو رویکرد مخالف در مورد میزان دلالت معجزه ارائه می‌دهد، در تحلیل این تناقض گفته شده است که غزالی یک متکلم است و سخن خود را نیز در قالب یک مسئله کلامی مطرح کرده است، ولی شرایط اجتماعی و اوضاع سیاسی، آن هم در قرن پنجم و آغاز قرن ششم هجری، به گونه‌ای است که شخصی مانند غزالی، به هیچ وجه نمی‌تواند از آن بر کنار بماند به همین جهت در برخی از آراء و نظریات این اندیشمند بزرگ، احیاناً تناقض‌هایی دیده می‌شود که یا باید از طریق اختلاف و تفاوت شرایط اجتماعی به حل آن پرداخت، یا باید آن را به تطور و تحول حالات روحی و فکری وی در ادوار مختلف منسوب داشت.

در ضمن باید توجه داشت که غزالی در مقابل اسماعیلیان قرار گرفته بود و تا آنجا که در توان داشت، در جهت ابطال مذهب آنان کوشش می‌نمود. از سوی دیگر، به روشنی معلوم است که اسماعیلیان برای اثبات مقام امامت و تطبیق آن با شخصی که او را امام خود می‌شناختند، همواره به دو چیز تمسک می‌کردند و آن دو چیز به ترتیب عبارت بودند از (۱) نص صریح؛ (۲) بروز نوعی معجزه و کرامت. در این جاست که غزالی تمام همت خود را در جهت اثبات ضعف این دو سند بکار برده است و می‌گوید در نص احتمال تحریف و اشتباه اجتناب ناپذیر است و در مورد اژدها شدن عصا و به‌طور کلی معجزات نیز، از انواع فریب‌ها و حیل‌ها نمی‌توان در امان بود (ابراهیمی دینانی، ص ۹۶-۹۵).

البته باید توجه داشت که تضعیف اعتبار معجزه در اثبات صدق نبوت، صرفاً در کتاب *التسطاس المستقیم* وی که به گفته خودش در جواب به تعالیم باطنی مذهببان نگاشته، خلاصه نمی‌شود، بلکه این معنا در کتاب *المنقذ من الضلال* وی نیز که نشان‌دهنده افکار و عقاید نهایی اوست، مشاهده می‌شود. وی در این کتاب می‌گوید:

از راه ازدها شدن عصا و شق القمر، به دنبال یقین به حقیقت نبوت مباش، زیرا این مسائل هر گاه به صورت منفرد مورد مطالعه قرار گیرند و با قرائن بشمار و خارج از حد تأیید نشوند به شکل سحر و جادو و خیال و اضلال الهی نمایان می‌شوند و هر گاه ایمان تو نسبت به معجزه متکی بر دلیل باشد، بسا استدلالی دیگر در تو شبهه ایجاد کند و ایمانت را از هم بپاشد، بنابراین، خواری، باید جزء دلایل و قرائنی باشد که در دید تو نسبت به کل مسئله، مورد استفاده قرار گیرد (ص ۶۹).

به نظر می‌رسد دید غزالی در مورد دلالت معجزه بر صدق انبیا به استحکام و قوت آنچه در نظر اکثر متکلمان اسلامی مشاهده می‌شود، نباشد و در مجموع می‌توان گفت که: اولاً او در بعضی موارد به طور کلی منکر دلالت معجزه است و راهی برای تمیز بین آن و سحر و جادو قائل نیست؛ ثانیاً قائل است که اگر به صدق نبوی از طریق دلالت معجزه نائل شویم، چه بسا استدلال قوی‌تری ما را از این امر دور نماید، بنابراین از نظر او معجزات انبیا از دلایل عمده اثبات نبوت به‌شمار نمی‌آیند و نقش اساسی در تحقق ایمان ندارند.

دیدگاه غزالی در مورد ارتباط ایمان و علم (تصدیق منطقی)

پیش از این در مورد دلایل غزالی در انکار دیدگاه کرامیه، مرجئه و معتزله سخن گفتیم، حال پس از تبیین نظر وی در مورد نقش اراده در ایمان و دیدگاه وی در مورد ایمان تقلیدی، بجاست نظر وی را در مورد رابطه ایمان و علم بیان کنیم. همان‌طور که گفته شد غزالی در کلام مدرسی، پیرو اشعری است. تلقی رایج از دیدگاه اشاعره در باره مفهوم تصدیق با معنای علم یا تصدیق منطقی مغایرت دارد. این تصدیق به معنای شهادت دادن و پذیرفتن حقایق واقعیتی است که آشکار شده، این حالت از یک طرف، گونه‌ای خضوع و تسلیم روانی است و از سوی دیگر، نوعی ارتباط فعالانه با موضوع تصدیق و شهادت که حالت مقابل آن، انکار و سرپیچی است (جوادی، ص ۹۵).

شایان ذکر است که یکی از عواملی که باعث ابهامات و در نتیجه پیچیدگی مباحث در موضوع ایمان شده، ابهامات مفهومی، به خصوص ابهام در مفهوم تصدیق است. عمدتاً طرف‌های نزاع این کلمه را به کار می‌برند، اما به طور واضح به تبیین آن نمی‌پردازند، بنابراین باید از طریق قرائن تا حد امکان به ماهیت این تصدیق پی برد، غزالی نیز ایمان را تصدیق محض تعریف می‌کند (الغزالی، *احیاء علوم الدین*، ص ۱۱۸) و برای تبیین این معنا باید به تحلیل دیدگاه‌ها و نظریات او پرداخت و از طریق قرائن، روشن کرد که آیا منظور و مقصود وی از این تصدیق، یک تصدیق منطقی (علم و معرفت) است و یا یک تسلیم و تواضع قلبی.

در یک جمع بندی کلی می‌توان به چند عامل در گرایش غزالی، نسبت به تفکیک معنوی و ماهوی تصدیق مد نظر او از تصدیق منطقی اشاره کرد.

عامل اول، اختیاری دانستن تصدیق: همان طور که گذشت، غزالی ایمان را امری اختیاری می‌داند و برای اختیارات انسان در تحقق ایمان نقش اساسی و محوری قائل است، همچنین تعلق امر خداوند به ایمان را شاهی بر اختیاری بودن آن اخذ می‌کند. در حالی که علما، علم و معرفت (تصدیق منطقی) را عنصری اضطراری و قهری می‌دانند که بدون اختیار حاصل می‌شود.

در این خصوص، معتزله و خوارج قائل به داخل بودن اعمال در حوزه مفهومی ایمان بودند و از این طریق، اختیاری بودن آن را سامان می‌دادند. در نگاه غزالی، تصدیق اساس ایمان است و اگر منظور از این تصدیق، تصدیق منطقی باشد، غیر اختیاری خواهد بود، اما غزالی تسلیم شدن و تواضع نسبت به آنچه مورد تصدیق عقل قرار می‌گیرد (علم) را محور ایمان می‌داند و از این طریق، اختیاری بودن آن را تبیین می‌کند.

عامل دیگر، آیاتی است که حکایت از کفر و انکار عده‌ای دارد که در عین حال معرفت و علم یقینی به خداوند و پیامبر دارند و این دلیلی است که غزالی به آن متمسک می‌شود تا ایمان را صرف تصدیق منطقی و علم نداند، همان طور که در بحث ایمان تقلیدی هم گفته شد غزالی به یقین معرفت شناسانه در بحث ایمان بی توجه است و تفاوتی بین نقش برهان و ادله وهمی، در تحقق ایمان قائل نیست، بلکه آنچه برای او حائز اهمیت است حالت جزم و تسلیمی است که برای فرد به وجود می‌آید. به عبارت دیگر، از نظر او

ایمان، باور صادق موجه (معرفت) نیست و به گفته او چه بسا افرادی که از نظر علمی، واجد دلایل معتبری هستند، اما از کسانی که دلایل چندان معتبری در اختیار ندارند، از تسلیم و التزام کمتری برخوردارند.

بنابراین می توان نتیجه گرفت که غزالی ایمان را مساوق با شناخت (تصدیق منطقی) نمی داند بلکه از نظر او شناخت - البته نه به معنای باور صادق موجه، بلکه به معنای آگاهی ای که می تواند از هر طریقی به دست آمده باشد - مقدمه ایمان است و ایمان با تعلق اراده به آن آگاهی محقق می گردد.

متعلق ایمان از دیدگاه غزالی

بحث ما در اینجا حول این محور است که آیا مقصود غزالی از ایمان همان تأیید یا تصدیق عقلی یک قضیه است (خداوند وجود دارد) و یا به ایمان به نحو دیگری نگاه می کند که در آن نگاه، ایمان به خدا به این معناست که به خداوند اعتماد می کنیم و زندگی خود را به او می سپریم و به عبارت دیگر پرسشی که اینجا مطرح است این است که آیا از نظر غزالی ایمان نوعی اعتقاد ناظر به گزاره است و یا اینکه حقیقت ایمان چیزی غیر از علم است که بیشتر بر نوعی اعتماد و وابستگی ناظر به شخص متکی است.

همان طور که پیشتر گفته شد، وی بین علم و ایمان تمایز قائل است و ایمان را مرحله ای فراتر از تحقق علم می داند، از نظر او، ایمان تسلیم قلبی است، نسبت به آنچه قبلاً معلوم شده است، البته وی اصولی را به عنوان اصول اعتقادات بیان می کند و ایمان را بر چهار رکن استوار می نماید "رکن اول معرفت ذات حق، رکن دوم صفات خداوند، رکن سوم افعال خداوند و رکن چهارم هم در سمعیات که شامل اثبات حشر و نشر و عذاب قبر و ... می شود" (همان، ص ۹۸). از نظر غزالی علم به این امور لازم است، اما فرق نمی کند که این علم از طریق برهان کسب شود یا به سبب تقلید، بلکه آنچه حایز اهمیت است، این است که فرد نسبت به این امور آگاهی یابد، اما این آگاهی عین ایمان نیست بلکه ایمان تسلیم و تصدیق قلبی نسبت به این اصول و پذیرش حقایق آنهاست. از نظر غزالی "چه بسا افرادی به سبب تقلید، به علمی دست یابند اما تسلیمشان نسبت به این علم یکسان نباشد، برخی تعلق خاطر و التزام زیادی به آن داشته باشند و بعضی وابستگی اندکی و البته این امر به

اراده و تصمیم افراد مربوط می‌شود" (الغزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۱۴۲). بنابراین از نظر او چه بسا ایمان فردی که با تقلید حاصل شده، از ایمان فردی که از طریق دلایل کلامی به ایمان رسیده، قوی‌تر باشد. چون محور ایمان، تسلیم قلبی و اعتماد و اطمینانی است که به وجود متعلقات ایمان در او محقق شده است مسلماً تسلیم روانی و خضوع که در معنای ایمان غزالی وجود دارد به یک گزاره تعلق نمی‌گیرد، بلکه به یک شخص یا به عبارتی به وجود تعلق می‌گیرد.

اگر چه در عبارات اشاعره و غزالی، گاه متعلق ایمان قضایایی است که پیامبر (ص) از جانب خداوند آورده است (ما جاء به النبی) اما از این، نمی‌توان نتیجه گرفت که ایمان از نظر ایشان ناظر بر گزاره است، بلکه می‌توان گفت که متعلق ایمان محکی عنه قضایاست، یعنی وقتی گفته می‌شود: من ایمان دارم که خدا هست، مراد این است که من به وجود خدا ایمان دارم، زیرا گزاره خدا هست، از وجود خداوند حکایت می‌کند؛ همچنین دلیل دیگر بر اینکه غزالی متعلق ایمان را وجود خداوند می‌داند این است که وی بهترین راه برای کسب ایمان را از طریق کشف و انشراح صدر و مشاهده از طریق نور بصیرت می‌داند، که در این حالت قلب، حقایق وجودی را از عالم ملکوت دریافت می‌نماید در حالی که مقوم ایمان ناظر به گزاره، علم حصولی و مفهومی است و متعلق و معلوم بالذات در این نگرش، مفهومی از خداوند است و وجود خداوند خود متعلق و معلوم بالعرض به شمار می‌آید و از این رو ایمان گزاره‌ای، معرفتی غائبانه از خداوند ارائه می‌دهد که نه تنها شایسته اعتماد و دل بستگی انسان نیست، بلکه با شهود قلبی او نیز سازگاری ندارد.

البته این نکته شایان ذکر است که، گرچه غزالی این وجدان قلبی را معرفت می‌نامد، اما قطعاً نباید آن را به معنای تصدیق منطقی تلقی کرد، غزالی مقصود خود را از معرفت به خداوند چنین توضیح می‌دهد:

معرفت همان قرب است و آن چیزی است که قلب اخذ می‌کند و در آن چنان اثر می‌کند که در جوارح تأثیر دارد و در مقایسه آن با علم باید گفت که علم، مانند دیدن آتش است و معرفت، مانند گرم شدن با آتش. و علامت و نشانه آن حیات قلب است با خداوند تعالی. چنان که خداوند به داود (ع) وحی فرمود: آیا می‌دانی معرفت من

چیست؟ داود(ع) گفت: نه و خداوند فرمود: معرفت، حیات قلب است در مشاهده من (روضه الطالبین و عمدة السالکین، ص ۲۸).

در واقع معرفت نزد او از مراتب عالی ایمان است و روشن است که متعلق آن وجود خداوند و حقایق الهی است که وجود انسان را متحول می‌کند و به قلب انسان گرمی می‌بخشد و نه علم به گزاره‌هایی که حاکی از این حقایق است، در نتیجه ایمان از منظر او گونه‌ای خضوع و تسلیم روانی و نوعی ارتباط فعال با موضوع تصدیق است و به عبارتی ایمان نوعی تجربه درونی است نه صرفاً یک تصدیق منطقی.

زیادت و نقصان پذیری ایمان از دیدگاه غزالی

بحث زیادت و نقصان پذیری ایمان قطعاً با تفسیری که از ایمان ارائه می‌شود، ارتباط نزدیکی دارد و از آنجا که این تفاسیر متعدد و متفاوتند، در مورد زیادت و نقصان پذیری ایمان نیز، آراء مختلفی ارائه شده است. البته ریشه این بحث را باید در خود قرآن کریم جستجو نمود، زیرا در قرآن آیاتی وارد شده که زمینه طرح این بحث را فراهم می‌سازد. از جمله:

"و اذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا" (نفال/۲)، "يزدادوا ايمانا مع ايمانهم" (الفتح/۴)
 "يزداد الذين امنوا ايمانا" (المائدة/۳۱) و "فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا و هم يستبشرون"
 (توبه/۱۲۴).

البته فرق مختلف نسبت به این آیات تفاسیر متفاوتی ارائه داده‌اند که البته قصد ما در این بحث بیشتر توجه به آراء اشاعره و به خصوص رأی غزالی است.

غزالی بحث را با این بیان آغاز می‌کند که گذشتگان ما همگی بر این قول اتفاق نظر داشته‌اند که ایمان زیادت و نقصان می‌پذیرد؛ بدین نحو که با طاعات، ایمان افزایش و با گناه کاهش می‌یابد. حال مگر تصدیق همان ایمان نیست؟ پس زیادت و نقصان چگونه در آن متصور است و آیا سخن آنها از این جهت است که ایشان اعمال را جزء ایمان به‌شمار می‌آوردند؟ "غزالی معتقد است که سخن گذشتگان قابل قبول است، اما باید معنای سخنشان را فهمید، آنها نمی‌خواهند بگویند که عمل از اجزای ماهوی ایمان است بلکه عمل را زائد بر ایمان می‌دانند و شیء با عروض امر زائد، در ماهیت و ذات، افزایش پیدا

نمی‌کند همان طور که نمی‌توان گفت که انسان با سر، افزایش پیدا می‌کند، اما می‌توان گفت که با افزایش وزنش، افزایش پیدا می‌کند و نمی‌توان گفت که نماز با رکوع و سجود، افزایش پیدا می‌کند، اما می‌توان گفت که با ازدیاد مستحبات و آداب و سنن، زیادت پیدا می‌کند و این حاکی از آن است که اصل ایمان دارای وجودی است که بعد از تحقق، به زیادت و نقصان تفاوت پیدا می‌کند" (احیاء علوم الدین، ص ۱۱۲).

بنابراین بیان، شاید بتوان گفت که از نظر وی، یک حد متیقنی از تصدیق برای تحقق ایمان لازم است و سپس تأثیر اعمال مثبت و طاعات و عبادات، باعث افزایش آن می‌شوند؛ اما در زمینه کاهش، اگر این کاهش و نقصان در همان حد متیقن اولی منظور باشد، قابل قبول نیست، زیرا اصل ایمان را که مبتنی بر یقین است، منتفی می‌کند؛ اما اگر ایمان از آن مرتبه بالاتر رفت، امکان کاهش و نقصان در آن قابل تصور است. به این بیان درست است که بگوئیم نقصان و زیادت در کمال ایمان قابل تصور است نه در اصل آن، اما این مسئله نیز قابل بررسی است که هنگامی که غزالی می‌گوید افزایش و کاهش، همیشه در امور غیر رکن است و یا آن را به وزن انسان تشبیه می‌کند آیا توجهش به این است که اول ایمان تحقق می‌یابد و بعد همان ایمان افزایش می‌یابد یا اینکه، آنچه افزایش می‌یابد از جنس آن تصدیق نیست. از سخنان او بر می‌آید که قائل به افزایش و کاهش، در خود تصدیق قلبی است، چنان که خود، این پرسش را مطرح می‌کند که تصدیق با آنکه خصلت واحدی است چگونه زیادت و نقصان در آن راه می‌یابد و در جواب می‌گوید:

ایمان اسم مشترکی است که بر سه وجه اطلاق می‌شود. اول: بر تصدیق قلب بر سیل اعتقاد و تقلید، بدون کشف و انشراح صدر و این ایمان عوام است و به عبارتی ایمان همه مردم مگر خواص آنها. این همان گرهی است که به قلب انسان می‌خورد و گاه محکم و قوی است و گاه سست و ضعیف (همان، ص ۱۱۳).

خلاصه کلام او این است که بعضی از این افراد، چنان اعتقاد راسخی دارند که با هیچ‌گونه تحذیر یا پند و اندرز و نیز با دلیل و برهان، از آن دست بر نمی‌دارند و بر عکس برخی دیگر با اندک سخنی، دچار شک می‌شوند و اعتقادشان را رها می‌کنند در حالی که در ابتدا، شکی در دل نداشتند، غزالی تفاوت این دو را در شدت تصمیم و اراده آنها می‌داند که آن نیز حاصل تأثیر طاعات در قلب می‌باشد. او معتقد است صفات قلب باعث

صدور اعمال می‌شود و سپس اثر اعمال به قلب باز می‌گردد و باعث ازدیاد و تأکید آن می‌شود و از این روست که خداوند تعالی می‌فرماید (فزادتهم ایمانا) (توبه / ۱۲۴) و یا پیامبر (ص) می‌فرماید: "الایمان یزید و ینقص". و این امر را از باب تعلق باطن به ظاهر و تعلق اعمال به اعتقادات و حالات قلب می‌داند که از جنس تعلق عالم ملک است به عالم ملکوت و منظور از ملک عالم شهادت است که از طریق حواس درک می‌شود و منظور از ملکوت، عالم غیب است که به نور بصیرت درک می‌شود و قلب از عالم ملکوت است و ایمان از عالم ملک و وجه زیادت ایمان از طریق طاعات بر همین اساس است.

این سخن غزالی که ایمان همان گرهی است که به قلب انسان می‌خورد و گاه محکم و قوی است و گاه سست و ضعیف، حاکی از آن است که افزایش و کاهش را در حقیقت ایمان که همان گره قلبی است می‌داند.

وی در مورد اطلاق دوم و سوم لفظ ایمان می‌گوید:

وجه دوم هنگامی است که مراد از ایمان، تصدیق و عمل با هم باشد، همان طور که پیامبر (ص) فرمودند "الایمان بضع و سبعون باباً" که اگر عمل را در مفهوم ایمان اخذ کنند، زیادت و نقصان آن روشن است.

و در اطلاق سوم، مراد از ایمان، تصدیق یقینی بر سبیل کشف و شهود و انشراح صدر و مشاهده از طریق نور بصیرت است (همان، ص ۱۱۴).

غزالی این قسم اطلاق را دورترین معنا در قبول زیادت و نقصان می‌داند، اما در این معنا نیز آرامش و طمأنینه نفس را متفاوت می‌داند. به عبارتی در این وجه، هر چند فرد به یقین رسیده و در ایمان او هیچ گونه شکی راه ندارد، اما یقینات نیز در مراتب وضوح و درجات و ایجاد آرامش و طمأنینه یکسان نمی‌باشند. همان‌طور که غزالی برای نمونه طمأنینه نفس نسبت به اینکه دو بزرگ‌تر از یک است را، از اینکه عالم حادث است، بیشتر می‌داند، گر چه نسبت به هیچ یک، شک و تردیدی وجود ندارد.

بنابراین غزالی در هر سه اطلاق ایمان، قاطعانه قائل به زیادت و نقصان پذیری است، زیرا روایات در این موضوع صراحت دارند، از جمله در روایتی که پیشتر نیز به آن اشاره شد که پیامبر (ص) فرمودند: "یخرج من النار من کان فی قلبه مثقال ذره من ایمان" که اگر ایمان کمیت بردار نباشد، اختلاف مقادیر، بی معنا خواهد بود.

بنابراین از مجموع این سخنان بر می آید که در این دیدگاه آنچه تحت تأثیر امور مختلف از جمله اعمال تغییر می کند و افزایش و یا کاهش می یابد همان گره قلبی یا تصدیق قلبی است، که بعد از تحقق قدر متیقن آن، همچنان تحت تأثیر اعمال، قابل تغییر است و اگر منظور کسانی که قائلند غزالی افزایش و کاهش را به کمال ایمان مربوط می داند همین معنا باشد، قابل قبول است، اما اگر به این معنا باشد که افزایش و کاهش در اموری خارج از ماهیت ایمان و خارج از تصدیق قلبی محقق می شود، با سخن غزالی قابل تطبیق نمی باشد.

نتیجه گیری

غزالی اسلام را معنای عامی می داند که شامل تصدیق قلب، زبان و جوارح می شود، اما ایمان را صرفاً تصدیق قلبی می داند و از این جهت بین این دو معنا رابطه عموم و خصوص مطلق قائل است. در مورد رابطه ایمان و عمل معتقد است که عمل، یعنی طاعات و عبادات، خارج از مفهوم ایمان است، زیرا نزد او، حقیقت ایمان، صرف تصدیق و تسلیم قلبی است، اما در عین حال، عمل را مؤثر در ایمان می داند و انجام طاعات را باعث تقویت و انجام گناهان را موجب تضعیف آن می داند.

در مورد رابطه ایمان و شناخت باید گفت که غزالی ایمان را شناخت نمی داند، بلکه از نظر او شناخت صرفاً مقدمه ایمان است. به عبارت دیگر، هم عنصر شناخت و هم عنصر اراده در تحقق ایمان نقش دارند، اما از نگاه او توجیه عقلی شناخت برای تحقق ایمان، از اهمیت کمتری برخوردار است و از این رو، به نحوه شناخت ارکان و اصول اعتقادی، چندان اهمیتی نمی دهد. در نتیجه، تفاوتی بین تأثیر شناخت حاصل از دلایل برهانی با دلایل اقناعی و یا حتی شناخت حاصل از تقلید صرف، در تحقق ایمان قائل نیست. از این نظر، وی مشوق تعلیم و تعلم علم کلام نمی باشد و جز در مواردی خاص، آن را برای عموم تجویز نمی کند.

در واقع، غزالی نقش اساسی را در تحقق ایمان، برای اراده قائل است و ایمان را اختیار چیزی می داند که از قبل معلوم شده است. از نظر او در ایمان، طلب و خواست فرد موضوعیت دارد و این طلب موجب تصدیق قلبی می شود به عبارت دیگر، از نگاه او، اراده

در خود تصدیق دخیل می‌باشد و به همین دلیل کسی که صرفاً دارای تصدیق منطقی نسبت به ارکان دین است، می‌تواند در عین حال آنها را انکار کند، اما در مقابل کسی که دارای تصدیق قلبی است، نمی‌تواند در موضع انکار باشد. در نهایت در ارزیابی این دیدگاه می‌توان گفت که تفسیر غزالی از ایمان از این جهت که نقش اساسی را به اراده و اختیار می‌دهد و ایمان را در علم و آگاهی و تصدیق عقلی خلاصه نمی‌کند، قابل توجه است اما نقطه ضعف این دیدگاه در عدم توجه لازم به بُعد معرفتی ایمان است که تفاوت قائل نشدن بین باور مبتنی بر برهان و باور حاصل از تقلید گویای همین مطلب است. همچنین عدم تجویز تعلیم و تعلم علم کلام و اصرار غزالی بر این مسئله به نحوی که در این باب رساله‌ای تحت عنوان «الجام العوام عن علم الکلام» می‌نویسد، نیز از همین باور نشأت می‌گیرد، اما به نظر می‌رسد همان طور که صرف توجه به مباحث نظری و غفلت از امور معنوی و اخلاقی می‌تواند رهن دینداری باشد، عدم توجه به بُعد نظری و معرفتی دین نیز موجب تحجر و قشری‌گری در دین می‌گردد و راه تشخیص سره از ناسره را مسدود می‌سازد. در نتیجه در خصوص تحقق ایمان، هم تعلیم معارف دین و ارائه براهین محکم حایز اهمیت است و هم تقویت اراده اخلاقی و معنوی.

اما متعلق ایمان: غزالی متعلق ایمان را وجود خداوند می‌داند، چنان که بهترین راه کسب ایمان را نیز در ک شهودی خداوند از طریق کشف و انشراح صدر می‌داند که در این حالت، قلب، حقایق وجودی را از عالم ملکوت دریافت می‌کند. در حالی که در بحث ایمان گزاره‌ای، که متعلق ایمان گزاره است، در واقع متعلق ایمان، مفهوم ذهنی است، اما در نگاه غزالی، ایمان یک تسلیم قلبی و رابطه خاضعانه نسبت به متعلق ایمان، یعنی خود خداوند است. و این مسئله با تلقی وی از ایمان، که شناخت را مقدمه ایمان می‌داند، قابل تطبیق می‌باشد، زیرا در این مرحله متعلق شناخت، گزاره است، که غزالی این مرحله را، ایمان نمی‌داند، بلکه ایمان را تعلق قلبی و تسلیم روح نسبت به حقایق وجودی‌ای می‌داند که دین حاکی از آنهاست.

در بحث از رابطه ایمان و یقین نیز باید گفت که غزالی یقین را در ایمان معتبر می‌داند اما ماهیت این یقین، یک یقین روانشناسانه است، نه یک یقین منطقی، این مسئله از طریق کسب ایمان که او آن را اراده مؤمن می‌داند و ماهیت ایمان، که آن را تسلیم قلبی نسبت به

حقایق دین می‌داند و از اینکه حتی ایمان تقلیدی را کاملاً معتبر به‌شمار می‌آورد مشهود می‌باشد.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *منطق و معرفت در نظر غزالی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۰.
- الایجی، عضدالدین عبدالرحمن، *المواقف*، شرح سیدالشریف الجرجانی، ج ۳، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹.
- التفتازانی، سعدالدین، *شرح المقاصد*، ج ۱، قم، الشریف الرضی، ۱۳۷۱.
- الرازی، فخرالدین، *التفسیر الکبیر*، ج ۲، چ ۲، تهران، دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
- الراغب الاصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد بن المفضل، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، دارالعلم، ۱۴۱۶.
- الزمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل*، قم، مرکز نشر، ۱۴۱۴.
- العاملی (الشهیدالثانی)، زین الدین بن علی بن احمد، *حقایق الایمان*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹.
- الغزالی، ابو حامد محمد بن محمد، *احیاء علوم الدین*، ج ۱، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵.
- _____، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹.
- _____، *الجامع العوام عن علم الکلام*، مجموعه رسائل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴.
- _____، *القسطاس المستقیم*، مجموعه رسائل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴.
- _____، *المنقذ من الضلال*، مجموعه رسائل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴.
- _____، *روضه الطالبین و عمدة السالکین*، مجموعه رسائل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴.
- ایزو تسو، توشی هیکو، *مفهوم ایمان در کلام اسلامی*، ترجمه زهرا پورسینا، تهران، سروش، ۱۳۷۸.
- جوادی، محسن، *نظریه ایمان در عرصه کلام و قرآن*، قم، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، ۱۳۷۶.

مجتهد شبستری، محمد، حقیقت ایمان در نظر متکلمان اسلام، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۵۲-

۵۱، ۱۳۷۰.

وین رایت، ویلیام، "ایمان"، ترجمه صالح رجائیان، کیان، شماره ۳۴، ۱۳۷۵.