

## تسلیم و ایمان در خداشناسی دینی

رضا برنجکار

واگذار نکرده است، بلکه از اولین قدم بویش دین، راه نشان داده و دستگیری نموده است.

همانگونه که در مقاله اول و دوم (مندرج در شماره ۳۵ و ۳۶) گذشت، بنیاد منطق یونان بر پایه اصل اثبات‌گرایی، استوار است. این اصل به نوبه خود، بر دو پایه دیگر متکی می‌باشد، یکی تصور خدا در دستگاه انتزاعی و تجریدی، و دیگری تصدیق آن با روشی معین که شاید ارسطو برای اولین بار، موفق به تبیین آن شده بود. در مقالت اول و دوم، روش منطقی فوق‌مورد ریشه‌یابی و تحلیل قرار گرفت و نحوه عملکرد آن در الهیات نشان داده شد. در مقابل، شالوده و سنگ زیرین دین حنیف، عبارت بود از اصل «تعریف فطری» (فایم و جهک للدین حنیفاً فطرة الله التي فطر الناس علیها).

بر پایه این اصل، معرفت‌السله، نه بصورت مفهوم ذهنی مشکوک و محتاج به اثبات، بلکه به عنوان یک عرفان روشن، توسط تعریف خداوند، در فطرت و قلب عموم افراد بشر مطرح است. بر این اساس، نقش پیامبران، «تذکر» و یادآوری همان معرفت مفقور است و لذا «تذکر»، راه اصلی مبلفان الهی و دومین مرحله از مراحل خداشناسی می‌باشد.

بحثهای این سلسله مقالات، پیرامون «منطق خداشناسی» در «یونان و دین» بوده است. هدف از طرح این بحث، مقایسه و تفکیک، میان فلسفه یونان و ادیان الهی، در موضوع خداشناسی و در نهایت بیان این مطلب می‌باشد که ادیان الهی، منطق بدیعی در معرفت‌الله، ارائه نموده‌اند و به هیچ وجه سابقهای در معارف بشری نداشته است. با آنکه فطرت و معرفت مفقور یکی از بنیانهای اصولی معارف دینی است، مع‌الأسف در مباحث فلسفی و کلامی پیشینیان چنانچه باید، مورد توجه قرار نگرفته است. در سالهای اخیر نیز که گروهی بدان پرداخته‌اند، غالباً در میان ادله اثبات خدا، بعنوان دلیلی ناکافی و ضعیف، مطرح شده است.

مدعای این سلسله نوشتار آن است که فطرت، بخشی از منطق خداشناسی دینی است و همراه با بخشهای دیگر، مجموعاً طریق اصیل خداشناسی در منطق ادیان الهی را نشان می‌دهد. از این مباحث برمی‌آید که خداوند، بندگانش را در اصولی‌ترین مسائل دینی ره‌انموده و حوالت آنان را به معارف مختلف و بعضاً مستضاد بشری

که برگرفته از آیات و روایات متواتر و متضافر می‌باشد، نگریسته، ارشادات، انتقادات و تأییدات خویش را نسبت به آن بیان نمایند. در اینجا بر خود لازم می‌دانم که از دست‌اندرکاران این نشریه پربار و وزین، خصوصاً مدیریت محترم آن که با حسن عنایت و حوصله تمام به درج این سلسله مقالات اقدام نمودند، تشکر و قدردانی نموده و موفقیت هر چه بیشتر آنان را در رشد و تعالی معارف اسلامی، از درگاه احدیت مسئلت نمایم.

اما از آنجا که بشر حامل ودیعه اختیار و استطاعت است و می‌تواند در مقابل تعریف و تذکر، شکر نموده و تسلیم خداوند شود، یا روی گردانده و عناد ورزد، پس در مرحله سوم، مسأله «تسلیم» مطرح می‌شود. و بدین ترتیب اولین مرتبه از مراتب هدایت و ایمان به انسان واگذار می‌گردد و آمادگی و افتخار ورود به مراتب بعدی و سیر الی‌الله و سلوک در مسیر بندگی را پیدا می‌کند. آنچه از اندیشوران دلسوز و گرانمایه انتظار می‌رود این است که با دقت در این مباحث،

### مرحله سوم: تسلیم

«ان هدی‌الله، هو‌الهدی» (انعام/۷۱).  
و به عنوان نمونه آیات زیر بیانگر مطلب دوم است:  
«فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما علیک البلاغ» (آل عمران/۲۰).  
«کلا انه تذکره فمن شاء ذکره» (مذثر/۵۵).  
این آیات را چگونه باید معنی کرد تا هماهنگ با یکدیگر بوده، با دیگر آیات، بیانگر موضع قرآن در این مسأله باشد؟\* با تأمل و تدبر در آیات معلوم خواهد شد که: رهیابی و دریافت هدایت، رهیافت دو مرحله «تعریف» و «تسلیم» است و هدایت،

آنگاه که انسان، با عبور از دو مرحله «تعریف» و «تذکر»، معرفت اعطایی و موهبتی خداوند را در نور فطرت دید و با حقیقت‌جان دریافت، خود را در مقابل دو راه می‌یابد، یکی «تسلیم و تشکر» و دیگری «انکار و کفران»: «انا هدیناه‌السبیل اما شاکراً و اما کفوراً» (انسان/۳).

در همین موقف خطیر است که نقش اساسی و تعیین‌کننده اختیار انسان در هدایت خویش روشن می‌شود. بد نیست مسأله را با طرح یک سوال دنبال کنیم. قرآن کریم از یک سو، هدایت را به خداوند متعال نسبت می‌دهد و از دیگر سو، اختیار انسان و شکل موضع‌گیری او را در سعادت و هدایت خویش، شدیداً مورد تأکید قرار می‌دهد.

از دسته اول می‌توان به آیات زیر اشاره نمود:

«ان علینا للهدی» (لیل/۱۲).

«لیس علیک هداهم ولكن الله یهدی من یشاء» (بقره/۲۷۲).

«ان‌الهدی، هدی‌الله» (بقره/۷۳).

\* همین سؤال و عدم پاسخگویی درست به آن، یکی از اسباب پیدایش دو نظریه افراط و تفریط یعنی جبر و تفویض در حوزه کلامی مسلمانان می‌باشد. البته جبر و اختیار، سابقه‌ای کهن در میان معارف بشری داشته و از روزگاران قدیم، اندیشه بشر را به خود معطوف ساخته است، اما دو‌گونگی ظاهر برخی آیات قرآن، خصوصاً در مسأله هدایت از یک سو، و ارائه نشدن طرحی جامع در این زمینه و عدم تفکیک میان «هدایت الهی» و «اهتداء» از سوی دیگر، در شکل‌گیری و تشدید دو مکتب «قدری» و «جبری» بی‌تأثیر نبوده است.

فلسفه یونان ارزش واقعی و فصل حقیقی انسان را قوه ناطقه، یعنی قوه مفکره، می‌داند، و در انسان‌شناسی از قلب و فؤاد که جایگاه ایمان و کفر است و از اراده و اختیار که مبنای این دو است، سخن به میان نمی‌آورد. این مطالب، در همین نوشتار، به تدریج اشاره خواهد شد، پس بهتر است به اصل سخن بازگشته و مبحث «تسلیم» را پی بگیریم. این بحث در دو مقام مطرح می‌شود. در نخستین بخش، زمینه‌های اقرار و انکار بیان می‌شود و در بخش بعدی به نتیجه و حاصل طریق تسلیم، پرداخته خواهد شد.

بخش اول بیانگر این موضوع است که چگونه انسان در مقابل راه روشن و معرفت مفلور، واکنش نشان می‌دهد و اساساً بشر چرا و چگونه از معرفت و حقیقت، روی برتافته و عناد و عصیان پیشه می‌کند.

#### □ الف موانع و دواعی تسلیم

در آیات و روایات، از موانع هدایت، زیاد سخن رفته و اسباب و شرایط متعددی در این باره، برشمرده شده است. در سرتاسر قرآن و کتابهای آسمانی، به رذایل اخلاقی و ملکات نفسانی، به عنوان زمینه کفر و ایمان، پرداخته شده است.

در مقابل، آنچه در دیدگاه بشری نسبت به معرفت، کمتر مشاهده می‌شود، تأثیر اینگونه مطالب در خداشناسی و اصولاً هرگونه معرفت و شناختی است. ریشه این دو دیدگاه را در منطق خداشناسی هر یک باید جستجو نمود.

پس از این سعی خواهیم نمود، در تفاوت‌های جوهری این دو دیدگاه وارد شده و به تناسب مقال و اندازه توان به توضیح آن بپردازیم.

شامل دو بخش توأمان می‌باشد، یکی عنایت و دستگیری خدا و دیگری پذیرش و تسلیم انسان. «قل ان هدی الله هو الهدی و امرنا لنسلم لرب العالمین» (انعام/۷۱).

«عن ابی عبدالله (ع) قال: «لخلق علی الله ان یرفهم ولله علی الخلق اذا عرفهم ان یقبلوا»؛<sup>(۱)</sup> بر خداست تعریف خویش به انسانها و بر آنان است پذیرش او پس از تعریف.

بدینسان، شناساندن خود، و نشان دادن طریق صلاح و سداد و رهنمودن به راه حق از ناحیه خداوند متعال است و در مقابل، حقیقت‌جویی و حق‌طلبی، پذیرش و کرنش در مقابل معبود و پیمودن راه بندگی و کمال، وظیفه آدمی است: «فان اسلموا فقد اهتدوا» (آل عمران/۲۰)

هدایت از راه «تعریف» و اهتداء از طریق «تسلیم» در واقع دو رکن از ارکان منطق خداشناسی در مکتب انبیاء الهی است که اگر با «تذکر» ضمیمه شود، ارکان الهیات دینی تکمیل گشته و اسباب عبودیت و بندگی به تمام می‌رسد. در مقاله سوم و چهارم درباره «تعریف» و «تذکر» سخن گفتیم و موضوع این مقال، مقوله «تسلیم» می‌باشد.

همین جا تأکید می‌کنیم که بحث از تسلیم، همچون مبحث تعریف و تذکر، از خصایص ادیان الهی و از ویژگیهای مکتب وحی است. در منطق «اثبات‌گرایی» یونان، اساساً سخن از ایمان و اعتقاد، یا عصیان و انکار در برابر معرفت و یقین، مطرح نیست. در آن منطق اولاً معیار و مناسط، «معرفت‌ذهنی» است، ثانیاً در مقابل و در طول این معرفت چیزی به نام عقد قلبی و ایمان یا گریز از معرفت، تصور نمی‌شود.

## ۱- اراده و سائقه\*

از آنجا که آدمی، حامل استطاعت و قدرت انتخاب می‌باشد، توانایی برگزیدن هر یک از راههایی که در مقابلش گشوده می‌گردد را دارد. اراده و اختیار، در مواردی که رفتار انسان به حسن و قبح متصف شده و ثواب و عقاب بر آن مترتب گردد، دارای نقش ویژه و تعیین کننده‌ای است. گرچه، عوامل مختلف درونی و بیرونی نیز در رفتار انسان تأثیر دارد، لیکن اختیار انسان، به دلیل ویژگی خاص آن بر دیگر عوامل و شرایط، حکومت داشته و نقش اصلی و اساسی را ایفا می‌نماید.

از دیدگاه ادیان الهی «سائقه‌ها» و زمینه‌های مختلف، نظیر جالتهای روحی، شرایط محیطی و معیشتی، همنشینی و روابط اجتماعی، صرفاً آدمی را تشویق و دعوت به انجام یا ترک کاری می‌نمایند. این مشوقین، تنها زمانی در صدور فعل تأثیر خواهند داشت که خود انسان از طریق اختیار، یکی از آنها را برگزیده و به پیروی از آن فرمان دهد. به واقع، انگیزشهای متعارض باطنی و محیط انسان با شرایط گونه‌گونش، راههای متفاوتی را در مقابل انسان گشوده و او را به پیمودن آنها، دعوت می‌نمایند، اما انتخاب، هنگامی تحقق خواهد یافت که انسان به مدد قدرت اراده، یکی از راهها را برگزیند و بر اجرای آن مصمم گردد.

## ۲- ارتباط اخلاق و اراده با اعتقاد و عمل

همانگونه که اشاره شد، نقش رذایل و فضایل اخلاقی در ایمان و عمل و همچنین تأکید بر مسأله اختیار و حاکمیت اراده انسانی بر حوزه ایمان و عمل، از نکات برجسته و شاخصه‌های معارف دینی است. یکی از مطالبی که به کسرات در آیات و روایات بدان پرداخته شده و می‌توان گفت که از محکمت وحی و از مسلمت مذهب است، همین دو مسأله است. و اتفاقاً این موضوع یکی از محورهای اختلاف بین منطق اثبات‌گرایی یونان و منطق فطری ادیان، محسوب می‌شود. برای روشن شدن موضوع باید در اطراف آن کمی به بحث بپردازیم.

تسلیم یا انکار در موقف و مرتبهای واقع می‌شود که انسان از دو مرحله «تعریف» و «تذکر» عبور کرده، خداوند را در نور فطرت مشاهده نموده و حجت‌الهی به ظهور کامل رسیده باشد. چنانکه گذشت، معرفت فطری از جهت شدت وضوح و قوت ظهور، چنان است که در قرآن و سنت از آن با عناوین و تعبیری همچون «رؤیت قلبی» و «معاینه»، یاد شده است. همچنین قرآن کریم، تذکرات و براهین فطری را «آیات بینات» و نشانه‌های روشن‌گر و تردیدناپذیر می‌داند. بنابراین از دیدگاه معارف اسلامی، انسان پس از

\* مراد از «سائقه» هر چیزی است که انسان را به سوی مقصد و عملی خاص، سوق می‌دهد. این واژه را از آن جهت انتخاب کردیم که در آن، معنای جبر علی وجود ندارد. در روایات نیز این کلمه بدین صورت بکار رفته است: «قال امیرالمؤمنین علیه‌السلام: البغی، سائق الی الحین» ظلم و تعدی انسان را به سوی هلاکت سوق می‌دهد. (شرح ابن میثم بر صد کلمه از امیرالمؤمنین (ع) تصحیح محدث ارموی، منشورات جامعه مدرسین، ص ۱۲۹.)

به عبارت دقیق‌تر، توان اراده، در طول اسباب و انگیزشها واقع می‌شود و بر آنها حکومت دارد، نه آنکه معلول و محکوم شرایط بیرونی یا به تعبیر بعضی، عین همان شرایط و امیال باشد. (در ادامه، اشاره دیگری به بحث اراده و اختیار خواهیم داشت.)

این مطلب از ارتباط و ثیق حوزه اخلاق و اعتقاد در دیدگاه دینی حکایت می‌کند و این ارتباط همان چیزی است که فلسفه یونان قادر به تفسیر آن نبود و حتی صریحاً آن را انکار می‌نمود.

«رابطه میان معرفت و فضیلت، مشخصه اخلاق سقراطی است، بنابراین نظر سقراط، معرفت و فضیلت یکی است، به این معنی که شخص عاقل که می‌داند حق چیست، به آنچه حق است عمل نیز می‌کند، به عبارت دیگر، هیچ کس دانسته و از روی قصد مرتکب بدی نمی‌شود.» (۳)

تحلیل ارسطو از نظریه اخلاقی سقراط نیز همین نکته را نشان می‌دهد: «بنا به نظر بعضیها، وقتی که کسی علم دارد، ممکن نیست و شگفت‌آمیز است که تحت قدرت دیگری قرار گیرد و مانند پرده‌ای به دنبال آن به هر سویی کشیده شود، این است نظر سقراط.» (۴)

سپس ارسطو بر این نظریه سخت تاخته و می‌گوید: «اما این نظر سقراطی بالعیان بسا واقعیات ناهم‌آهنگ است.» (۵)

«ناهم‌آهنگ‌تر اینکه برخی، هنوز درصدد جمع آراء فلاسفه یونان می‌باشند. اگر این طریق بر قدمای ایراد نباشد، بپر متاخرین نابخشودنی است. نظریه «وحدت فلسفی» که روزگاری رونق داشت، اینک برای کاوشگران تاریخ فلسفه هیچگونه جاذبه‌ای ندارد. امروزه آثار افلاطون و ارسطو به زبانهای مختلف ترجمه شده است و تعارضات و اختلافات توجیه‌ناپذیر آنان بر همگان روشن و آشکار گردیده است. ارسطو خود در «متافیزیک» و «اخلاق نیکو ماخس» با صراحت و شهامت بر عقاید پیشینیان از جمله استادش افلاطون و سقراط به شدت تاخته و انتقادات زیادی را متوجه نظریات آنان می‌کند که یکی از این موارد، جمله فوق می‌باشد. کسانی که به دلایل مختلف به توجیه و جمع آراء حکمای یونان می‌پردازند، ناخواسته، این مطلب را القا می‌کنند که فیلسوفان نظریات خود و دیگران را نفهمیده‌اند و لذا بر یکدیگر انتقاد می‌کنند.

آنکه متذکر گشت و حقیقت حق سبحانه و تعالی را وجدان نمود، روح و جانش از زنگار شک و تردید زدوده شده، خالق خویش را با صفات کمال و جمالش، چنانکه خود معرفی نموده، درمی‌یابد. (۲)

اینک وظیفه انسان آغاز می‌شود و اینجاست که نقش انسان در ایمان و کفر مشخص می‌گردد و این سؤال مطرح می‌شود که علت کفر کافران چیست؟

در پاسخ باید گفت: گرچه اراده و اختیار علت اصلی و عامل اساسی در جهت‌گیری انسان محسوب می‌شود، لیکن عوامل و مرجحاتی در این میان مدخلیت داشته و زمینه اختیار سوء و یا اختیار حسن را تدارک می‌کند. این مرجحات چیست؟ این سائقه‌ها از دیدگاه قرآن، چیزی غیر از ضعف اخلاقی و کدورت قلبی نمی‌باشد، زیرا قلب تاریک، پذیرای نور نبوده و از آن بیزار است. آیات قرآن، علت کفر کافران و شرک مشرکان و عدم استداء آنان را مسائلی از قبیل «کبر و استکبار»، «ظلم و حسادت»، «بغی و قسوت»، «هوی و علو» و «فسق و جحود» می‌داند. (این آیات در ادامه خواهد آمد).

اینگونه واژه‌ها و مفاهیم که در سراسر قرآن به چشم می‌خورد، از یک طرف نشانگر این مطلب است که از دیدگاه قرآن، انسان در اعمال خویش دارای اراده و قدرت انتخاب بوده و مهمترین زمینه برای انتخابی ناشایست، ضعف اخلاقی و رذایل روحی می‌باشد، و از سوی دیگر نمایانگر این معنی است که شرط رهیابی به مسیر هدایت و ایمان دینی، داشتن پاکی طینت، صفای دل و روح حقیقت‌گراست.

بنابراینچه نقل شد، ارسطو نسبت به پیشینیان خود، یک قدم به پیش می‌گذارد. وی علاوه بر شناخت و تعقل، به تمایل و شوق، به عنوان عاملی مؤثر در عمل اخلاقی اشاره می‌کند. همین نکته ارسطو را قادر ساخت که نقش ضعف اخلاقی و اهواء نفسانی را بازشناسی کند. با این همه او نیز همچون پیشینیان خود نتوانست اراده، آزادی تکوینی، استطاعت و توانایی انسان بر فعل و ترک را تصویر و تبیین نماید. ارسطو علی‌رغم اینکه تلاش گسترده‌ای را به منظور تفسیر اراده و انتخاب در فلسفه یونان، آغاز کرده است و در فصول متعددی از کتاب اخلاق خویش به بحث پیرامون آن می‌پردازد،<sup>(۱۰)</sup> مع‌هذا در تحلیل نهایی، «فعل ارادی را ناشی از میل (شهوت و غضب) دانسته،<sup>(۱۱)</sup> و «انتخاب» را به عنوان «میل مبتنی بر عقل» معرفی می‌نماید.<sup>(۱۲)</sup>

بدینسان، ارسطو برای اراده، هویت مستقلی، غیر از تصور، تصدیق و شوق، قائل نیست. هویتی که آدمی را قادر می‌سازد، علی‌رغم میل باطنی خویش، نسبت به عملی خاص و علم به اصلاح بودنش، به ترک آن کار مبادرت ورزیده و میل و شناخت خویش را نادیده انگارد. به بیانی دیگر، فیلسوفان یونان، اراده را چونان قدرتی که باعث حاکمیت انسان بر میل و معرفت خویش گردیده و بر اساس آن جهت‌گیری نماید، تصویر نکرده‌اند، بلکه تفسیر آنان از اراده، آدمی را محکوم علم خویش (در اخلاق سقراطی)، یا محکوم میل معقول (در اخلاق ارسطویی) می‌سازد.

به نظر می‌رسد که تصویر ناپذیری اراده و اختیار در نزد فلاسفه یونان، ریشه در «علم النفس» و «انسان‌شناسی» آنان داشته است. ارسطو که

افلاطون نیز این نظر را عیناً از استاد خویش برگرفت: «افلاطون یکی گرفتن سقراطی فضیلت با معرفت را پذیرفت».<sup>(۶)</sup>

وی «به این اندیشه که فضیلت، معرفت است و اینکه فضیلت آموختنی است، همچنانکه به این اندیشه که هیچ کس دانسته و از روی اراده مرتکب بدی نمی‌شود، وفادار مانده است».<sup>(۷)</sup>

براساس نظریه اخلاقی سقراط و افلاطون، میان معرفت و عمل، ارتباط تولیدی و ضروری برقرار است و تنها سبب و سائقه رفتار آدمی آگاهی و علم اوست.

این دو فیلسوف، عامل شکل‌گیری عمل را علم پنداشته و برای انگیزه‌های روحی و مشتتهیات و شهوات باطنی، در عرض علم و معرفت، نقشی قائل نیستند، ضمن اینکه اراده و آزادی تکوینی انسان را نیز ملاحظه نمی‌کنند و اصولاً اراده به معنای حقیقی آن در فلسفه یونان، نامفهوم و تصویر ناپذیر است. (توضیح بیشتر خواهد آمد).

ارسطو، از این جهت که اخلاق سقراطی، نقشی برای «میل»، «شهوت» و «غضب» در رفتار آدمی قائل نیست، به شدت از آن انتقاد کرده و آن را با واقعیات ناهماهنگ می‌داند. وی دو عامل «تعقل» و «میل» را در مکانیزم رفتار و کردار انسانی، تشخیص می‌دهد و مجموع این دو را، «انتخاب» می‌نامد:

«بدین ترتیب، اصل عمل اخلاقی، انتخاب آزاد و اصل انتخاب، میل و قاعده‌ای است که متوجه به غایت است».<sup>(۸)</sup>

«بدین ترتیب، می‌توانیم بگوییم که انتخاب مرجح، تعقل متکی به میل و یا میل مبتنی بر عقل است».<sup>(۹)</sup>

بهره‌گیری از توان ارادی و تکوینی می‌باشد. به بیانی دیگر، شناخت خدا، معرفتی قلبی است، نه صورتی ذهنی و تصویری، و این معرفت، بخشش خداست، نه کشف انسان. همچنین معرفت حقیقی با یادآوری، ظهور پیدا کرده و حجت تمام می‌شود، نه با اثبات و تصدیق فلسفی. بنابراین علت کفر کافران، اختیار سوء آنان وضعف اخلاقی می‌باشد، نه اشتباه در تصور و خطا در طریق تصدیق.

بی‌گمان اصرار و تأکیدات پیاپی قرآن پیرامون رذایل و فضایل اخلاقی و نقش آن در ایمان و کفر، جز از این دیدگاه قابل فهم و توجیه نیست. پاره‌ای شرق‌شناسان و برخی محققان که با منطق قرآن در مسائل اعتقادی آشنایی ندارند، در برخورد با این آیات و روایات از دین، تصویری صرفاً اخلاقی و موعظه‌ای بدست داده‌اند. بنا بر منطق و روش ادیان توحیدی، در مساله خداشناسی، اخلاق نه صرفاً به معنای موعظه و نصیحت، بل یکی از ارکان مهم راه‌یابی و دریافت حقایق است. از نظرگاه قرآن و سنت، رذیله‌های اخلاقی و ظلمت حاصل از آن، یکی از موانع شناخت محسوب می‌شود، و در زمینه سوءاختیار انسان را فراهم می‌سازد. و در مقابل، فضایل اخلاقی، بستر روح و نفس انسان را آماده نزول معرفت الهی و شایسته نور هدایت می‌نماید.

متأسفانه منابع و مدارک دینی کمتر از این منظر مورد تدقیق و تحلیل قرار گرفته است. نتیجه این بی‌توجهی، آن است که منطق خداشناسی وحی با عناصر بیگانه درهم آمیخته و بسیاری از حقایق قرآن در پس پرده ابهام مستور مانده است. باید دانست که بسیاری از اشکالات غربیان و

ماینده عالی‌ترین اندیشه یونانی است، برای نفس به قوه متمایز معتقد است: «نفس را سه قوه ممتاز است که هم مبین حقیقتند و هم مبنای عمل، آنها عبارتند از: احساس، تعقل و میل» (۱۳).

وقتی که قوای نفسانی منحصر در این سه قوه باشد، دیگر قوا و خصلتهای انسانی بگونه‌های وصفی می‌شود که به این سه قوه بازگردد. دینگونه اراده بعنوان یکی از خصوصیات و اوصاف اتی نفس مطرح نمی‌شود، و از اینجاست که در تحلیل رفتار، اراده و انتخاب به همان خصوصیات اتی و اولیه نفس، یعنی تعقل و میل، بازگردانده می‌شود.

بی‌گمان، هر فلسفه‌ای که در «انسان‌شناسی» خویش «اراده» را یکی از «اوصاف اولیة نفس» شمار نیآورده و آن را در «تعریف انسان»، مأخوذ داند و در عرض دیگر قوا بلکه حاکم بر آنان نشانند، قادر به توصیف مشخصی از اراده نخواهد بود و لاجرم جبر و اضطرار، لباس آزادی و اختیار بی‌پوشد و طبیعی است که چنین فلسفه‌ای به تمام وازم و آثار جبر و الزام گرفتار خواهد شد.

در مقابل مکاتب فلسفی یونان، ادیان الهی، ضمن تأیید علم و آگاهی، به عنوان عاملی مؤثر، مهمترین عامل رویگردانی بشر از حقیقت را، اهواء و امیال نفسانی معرفی می‌کنند و بر آزادی تکوینی انسان و مختار بودن او در سرنوشت خویش، تأکید می‌ورزند.

ز دیدگاه ادیان، آدمی پس از عبور از دو مرحله «تعریف» و «تذکر»، به دریافت وجدانی و شناخت متعالی از خداوند منان، نایل می‌شود، از اینرو، علت منحصره تسلیم‌نشدن در مقابل خداوند، همانا اختیار سوء و تبعیت از هووی و هوس با

منحرفان بر دین در واقع ایراد بر همین عناصر غیردینی است که در طول زمان به طرز ناسازگار و ناهمگونی با معارف وحی درهم آمیخته است. پیرایش دین از عناصر غیردینی (چه آن عناصر صحیح باشد یا نادرست) یکی از وظایف مبهم حوزه‌های علمیه در عرصه تحقیقات اسلامی است و روند اصلاح‌طلبی در اندیشه اسلامی را در این ناحیه باید جستجو نمود.

اینک خلاصه‌وار به موانع تسلیم از دیدگاه قرآن کریم می‌پردازیم.

#### موانع تسلیم

بطور کلی موانع مذکور در قرآن، به دو عامل درونی و بیرونی بازگشت می‌کنند و هر یک از این دو نیز شامل دو دسته عوامل می‌شوند که عبارتند از:

الف- ردایل اخلاقی و تعلقات نفسانی

ب- فسق و ارتکاب معاصی

ج- شیاطین جن

د- شیاطین انس

هر یک از عناوین فوق، بنونه خود، دارای مصادیق متعددی می‌باشد که به برخی از آنها اشاره می‌شود. در هر مورد معمولاً به یک آیه بسنده می‌شود و مدارک بعضی دیگر در انتها می‌آید.

#### الف- ردایل اخلاقی

۱- هوای نفس و حب اعمی: «أفرأیت من اتخذ الهه هواه و اضله الله علی علم و ختم علی سمعه و قلبه و جعل علی بصره غشاوة فمن یهدیه فمن بعدالله افلاتد کرون». (جاثیه/ ۲۳) (۱۴)

بنابر کریمه فوق، ضلالت و مُهر شدن قلب، گوش و چشم و محروم ماندن از هدایت، از آثار اختیار انسان و انتخاب هوای نفس بعنوان معبود می‌باشد.

«و اما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی» (فصلت/ ۱۷)

۲- قساوت قلب: «ویریکم آیاته لعلکم تعقلون، ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فهی کالحجارة او اشد قسوة» (بقره/ ۷۲ و ۷۳). طبق این آیه شریفه آیات تکوینی- که بحث آن در مقاله گذشته مطرح شد- همراه با تعقل، راه را برای هدایت انسان باز می‌گشاید، لیکن قساوت قلب و سنگدلی انسان سبب می‌شود تا عقل انسان ره بجایی نبرد. در اینگونه آیات و روایات که تعداد آنها هم کم نیست، تعقل و عقل، قرین قلب و دل مطرح شده است، باید دید که عقل از دیدگاه وحی و مآثور، چه معنایی دارد؟

در کتابهای آسمانی دیگر نیز از قساوت قلب و سخت دلی انسان، سخن بسیار گفته شده است و سخت شدن قلب به عنوان عامل رویگردانی از حق و مقابله با خداوند و دین او مطرح گشته است.

برای نمونه در سفر خروج از تورات آمده است: «موسی و هارون آمده به فرعون گفتند، یَهْوَه خدای اسرائیل چنین می‌گوید، قوم مرا رها کن تا برای من در صحرا عید نگاه دارند. فرعون گفت یهوه کیست که قول او را بشنوم و اسرائیل را رهایی دهم، یهوه را نمی‌شناسم و اسرائیل را نیز رها نخواهم کرد». (۱۵)

آنگاه حضرت موسی (ع) معجزات فراوانی بر فرعون ظاهر ساخت که هر بار فرعون به جهت



در انجیل آمده است: «پس اینکه او [خداوند] دل فرعون را سخت نمود، از این رو کرد که او طائفه ما را عقاب نمود و خواست که بر آنان ظلم کند.» (۱۹)

۲- فسق: ولقد انزلنا الیک آیات بینات و ما یکفر بها الا الفاسقین» (بقره/ ۹۹).  
در این آیه سبب کفر، منحصر به فسق شده است. شاید علت این امر، گستره مفهومی فسق باشد که هر نوع عمل زشتی را در بر می گیرد.  
«ان الله لا یهدی القوم الفاسقین» (منافقون/ ۶). (۲۰)

۳- کردار زشت: «ثم کان عاقبة الذین اسأوا النسوان کذبوا بآیات الله» (روم/ ۱۰).  
این هشدار قرآن بسیار شدید و سنگین است که گناه صرفاً در محدوده خود باقی نمی ماند، بلکه به دلیل ارتباط و پیوند متقابل رفتار با قلب و زوج انسانی، کردار زشت مستقیماً بر موضع گیری قلبی انسان در مقابل دین تأثیر می گذارد و سراز تکذیب در می آورد.

۴- کذب و دروغویی: «ان الله لا یهدی من هو کاذب کفار» (زمر/ ۳).

ج و د- شیاطین جن و انس

«و کذلک جعلنا لکل نبی عدواً شیاطین الانس والجن» (انعام/ ۱۱۲).  
«کمثل الشیطان اذ قال لانسان اکفر» (حشر/ ۱۶).

«ان الذین ارتدوا علی ادبارهم من بعد ما تبین لهم الهدی، الشیطان سؤل لهم و املى لهم»

سخت دلی تسلیم نشد. مضمون جمله «دل فرعون سخت شد» بیش از ده بار در سفر خروج تکرار شده است. (۱۶)

۳- کبر و استکبار: «ان الذین یجادلون فی آیات الله بغیر سلطان اتاهم ان فی صدورهم الا کبر» (غافر/ ۵۶).  
پس آیات الهی برای هدایت کفایت می کنند، لیکن عدمای به جدال و منازعه در آن پرداختند، و این مجادله نه از باب جهل نسبت به واقع، بلکه به دلیل کبر و غرور بود.

«و اما الذین کفروا افلم تکن آیاتی تتلی علیکم فاستکبرتم و کنتم قوماً مجرمین» (جاثیه/ ۳۱) (۱۷)

۴- بخل: «فلما اتاهم من فضله بخلوا به و تولوا و هم معرضون فاعقبهم نفاقاً فی قلوبهم» (توبه/ ۷۶).  
روگردانی از دین و نفاق از آثار بخل می باشد.

۵- علو و برتری جویی: قرآن درباره انکار آیات الهی توسط فرعون و همراهانش می گوید: «و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم ظلماً و علواً فانظر کیف کان عاقبة المفسدین» (نمل/ ۱۴)

در حالی که یقین به راه حق داشتند، در عین حال انکار و طغیان پیشه کردند و این نبود مگر بواسطه نیت و برتری جویی آنان، آری این است عاقبت تبهکاران.

بد ارتکاب معاصی

۱- ظلم: «وما یجحدوا بآیاتنا الا الظالمون» (عنکبوت/ ۴۹)

«ان الله لا یهدی القوم الظالمین» (انعام/ ۱۴۴). (۱۸)

(محمد/۲۵).

«ویرید الشیطان ان یضلهم ضلالاً بـعیداً»  
(نساء/۶۰). (۲۱)

در انجیل آمده است: «ایمان هرگز خطا نمی‌کند، زیرا که بنیاد آن خدا و کلمه اوست... لیکن شیطان به سعی تمام درصدد این است که ایمان را باطل نماید». (۲۲)

احادیث بسیاری نیز در موضوع بحث، نقل شده است که به جهت اختصار به چند حدیث اکتفا می‌شود:

«قال ابو عبدالله (ع): اصول الکفر ثلاثة: الحرص والاستکبار والحسد». (۲۳)

«قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: ارکان الکفر اربعة: الرغبة والرهبه والسخط والفضب». (۲۴)

پیامبر اکرم (ص) فرمود: پایه‌های کفر چهار چیز است: حرص در متاع دنیا و ترس از زوال آن و خشم و غضب.

«عن امیرالمؤمنین صلوات الله علیه قال: بنی الکفر علی اربع دعائم: الفسق والغلو والشک و الشبهه». (۲۵)

□ بد حاصل تسلیم

آخرین مرحله از طریق هدایت اندیشه دینی تسلیم در برابر خداوند رحمان است و انسان با برداشتن این گام، به مقام «اهداء» و راهیابی به هدایت عامه الهی می‌رسد. ره‌آورد این مرحله، دریافت روح ایمان از ناحیه پروردگار بخشنده می‌باشد. روح ایمان نیز همانند معرفت فطری، هدیه و عطیهای است از جانب خداوند رحیم، با این تفاوت که اصل معرفت فطری، عمومی است، اما روح ایمان اختصاص به تسلیم‌شدگان و ایمان‌آورندگان دارد. در ادامه، ضمن بیان خصوصیات ایمان، به توضیح و تبیین مطلب فوق خواهیم

سوء و حسن اختیار و رذایل و فضایل اخلاقی، آثار فراوانی در زندگی انسان دارد. همانگونه که در بخش اول این نوشتار گذشت، از جمله آثار آن، تسلیم شدن یا نشدن در مقابل پروردگار می‌باشد و چنانکه در بخش دوم خواهد آمد، نتیجه این تسلیم و عدم آن، بهره‌مندی از «روح ایمان» یا محرومیت از آن و در نتیجه عبادت یا عصیان خواهد بود. حاصل تسلیم و عبادت نیز- همانطور که در مقاله چهارم بدان اشارتی رفت- دریافت «هدایت خاصه»، تشدید معرفت فطری و شناخت عالی‌تر از خداوند متعال می‌باشد.

پرداخت.

### خصایص ایمان

در مآثورات دینی، از زوایای مختلفی به ایمان و موضوعات پیرامون آن پرداخته شده است. در اینجا، ابتدا معانی مختلف ایمان را بیان نموده، آنگاه از دو بعد «ایمان مؤمن» که فعل انسان است و «روح ایمان» که صنع خداست، به ایمان دینی نگریسته و ضمن بیان برخی از ویژگیهای آن، به تطبیق و تفکیک اجمالی آن با دیدگاههای فیلسوفان یونان می‌پردازیم.

#### ۱- معانی ایمان

در قرآن کریم و احادیث شریف، واژه «ایمان» بر معانی متعددی اطلاق گشته است. از جمله: «اقرار به زبان»<sup>(۲۶)</sup>، «تصدیق به قلب»<sup>(۲۷)</sup>، «فرائض دینی»<sup>(۲۸)</sup>، «عمل به فریضه و ترک کبیره»<sup>(۲۹)</sup>، «انجام واجب و ترک مطلق گناه»<sup>(۳۰)</sup> و «انجام واجب و مستحب و ترک حرام و مکروه و حتی مباح»<sup>(۳۱)</sup>

آنچه بیش از همه بر آن تأکید شده و معنای اصلی ایمان دینی نیز همین است، «اعتقاد قلبی همراه با اقرار زبانی و عمل جوارحی» می‌باشد و همین معناست که در مقابل اسلامی قرار گرفته که به معنای تسلیم ظاهری بکار رفته است.<sup>(۳۲)</sup> این معنا از سوی ائمه اطهار علیهم‌السلام، در مقابل دو نظریه رایج، مطرح گشته است.

مرحله اقرار ظاهری اهل قبله را برای اسلام و ایمان کافی می‌پنداشتند و خوارج، عمل به واجبات و ترک کسائر را در اسلام و ایمان ضروری می‌انگاشتند. در این میان، وارثین بر حق دین خدا

و مفسرین حقیقی قرآن کریم، با استناد به قرآن و سنت پیامبر (ص) این حقیقت را ابراز نمودند که اقرار ظاهری تنها برای اسلام کافی است ولی برای ایمان فقط شرط لازم است و شرط کافی آن، اقرار ظاهری و باور قلبی همراه با عمل دینی می‌باشد. پس ایمان به معنای فوق با تسلیم قلبی و لوازم آن یعنی تسلیم زبانی و عملی، مرادف خواهد شد. در منابع اسلامی ایمان به معنای فوق با مسأله دیگری به نام «روح ایمان» قرین شده است. بدین بیان که به تناسب ایمان مؤمن، خداوند قلب او را مورد عنایت و امداد خویش قرار داده و نورانیت و انشراح، سکینه و تقوی و روشنی و یقین را بر قلب و جانش می‌تاباند و مؤمن را از حقیقتی نورانی و روحانی موسوم به «روح ایمان» بهره‌مند می‌گرداند. در این بخش از سخن بیش از هر چیز بر این دو موضوع یعنی ایمان مؤمن و روح ایمان، تأکید خواهیم داشت. یکی از این دو، فعل آدمی و دیگری صنع خداست. یکی براساس وضعیت روحی انسان و اختیار او شکل می‌گیرد و دیگری از ناحیه خداوند افاضه می‌گردد.

#### ۲- روح ایمان صنع خداست.

در روایت آمده است: «قلت لابی عبدالله علیه‌السلام، اولئک کتب فی قلوبهم الایمان» [مجادله/ ۲۲]، هل لهم فیما کتب فی قلوبهم صنع؟ قال: لا.<sup>(۳۳)</sup>

از امام صادق (ع) پیرامون این آیه: «خداوند در قلبهای آنان ایمان را نگاهشته است» سؤال نمودم که آیا خود مؤمنین در نگاهشته شدن ایمان نقشی دارند؟ امام (ع) گفت: خیر.

روح ایمان، تأیید و حمایت خداوند از بنده

تصدیق ذهنی و در صورتی که انسان با دل و جان در مقابل خداوند تسلیم گردد، خداوند نیز روح و قلب او را مستقیماً و بدون واسطه مفاهیم و تصورات، مورد تأیید قرار خواهد داد.

#### ۴- ایمان و عمل

بعد از آنکه انسان در مقابل خداوند متعال تسلیم گشت و قلباً ذات اقدسش را تصدیق نمود، متناسب با این ایمان، نورانیته به انسان افزوده می شود که لازمه اش رفتار دینی و عبادت خداست.

از مختصات مذهب شیعه، نظریه «ایمان» و «اسلام» می باشد. شیعه در مقابل خوارج و مرجیان، عمل دینی را در ایمان دخیل دانسته و آن را شرط ایمان می داند، در حالی که عبادت و عمل را در اسلام ظاهری دخیل نمی داند. این نظریه (نظریه شیعه) بر اساس قرآن و روایات، ترسیم گشته است. (۵۰)

در روایات زیادی بر این مطلب تأکید شده است که شخص مؤمن مرتکب گناه نمی شود و اگر دیده می شود که از مؤمنی، سرکشی و عصیان شکل می گیرد باید اذعان داشت که خداوند در هنگام

• فلاسفه و روانشناسان مادی در انسان شناسی خویش به این نظریه رسیده اند که انسان عبارت است از حیوان متکامل و پیچیده. البته باید به آنان حق داد، چرا که اندیشه و بساور مادی، اساساً قدرت تشخیص و توصیف حقایق و معارف عالیه را ندارد. آنان به واقع، تعبیر وجود خویش می نمایند. اما آنها نیز باید به ما حق دهند که، انسان را موجودی الهی بدانیم زیرا مؤمن از ناحیه خداوند، مؤید و به سوی او در حرکت است. اصولاً از دیدگاه دینی نمی توان برای همه انسانها تعریف مشخصی بیان نمود، زیرا انسان بین دو حد «اضل از حیوان» و «افضل از ملائکه» در نوسان و حرکت می باشد.

مؤمن خویش است: «اولئک کتب فی قلوبهم الایمان و ایدهم بروح منه» (مجادله / ۲۲). (۳۴)  
روح ایمان، آرامش و تسکینی است روحی که از ناحیه خداوند بر قلب مؤمن نازل می شود: «هو الذی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین» (فتح / ۴). (۳۵)

روح ایمان، همان تقوای الهی است که با مؤمن ملازم و همراه است:  
«فانزل الله سکینته علی رسوله و علی المؤمنین و الزمهم کلمه التقوی» (فتح / ۲۶). (۳۶)

و در مواقعی که مومن از پایه و اساس ایمان، (تسلیم) بازگشت کند و تمرد نماید، روح ایمان از او سلب می گردد: «اذ انزلنا الرجل اخرج الله منه روح الایمان». (۳۷)

«روح ایمان» فارق و فاضل مؤمن از غیر مؤمن است. چنانکه «روح القدس» فارق معصوم از غیر معصوم می باشد. (۳۸)

#### ۳- ایمان و قلب

ایمان دینی (ایمان مؤمن و روح ایمان) امریست قلبی و در آثار دینی از ایمان انسان با تعبیری نظیر: «شیء فی القلب» (۳۹)، «تسلیم قلبی» (۴۰)، «عقد فی القلب و بالقلب» (۴۱)، «تصدیق بالقلب» (۴۲)، «ما استقر فی القلب» (۴۳)، «و ما خالص فی القلب» (۴۴)، «ایمان بالقلب و فی القلب» (۴۵) و «لمظة فی القلب» (۴۶) یاد شده است و روح ایمان با عناوینی همچون: «جمل فی القلوب» (۴۷)، «تأیید قلبی» (۴۸) و «کتابت در قلوب» (۴۹) یاد گردیده است.

اینگونه تعبیر روشنگر آن است که ایمان مقولهای قلبی است، نه امری زبانی، تصویری و یا

ناشیست را به منصف ظهور می‌رساند. بدین ترتیب گناه بواسطه از بین بردن اساس ایمان، به اصل آن آسیب می‌رساند. در این زمینه احادیث بسیاری موجود است که در آن احادیث آمده است: در هنگام تمرد و عصیان، روح ایسمان از انسان معصیت‌کار سلب می‌گردد. (۵۱)

#### هـ- ایمان و درجات آن

تسلیم اشخاص در برابر خداوند متعال به یک اندازه نیست، زیرا افراد به تناسب ظرفیت روحی و اختیار خویش، با شدت خاصی، تسلیم خداوند می‌شوند. از اینرو ایمان افراد، دارای درجات و منازل گوناگونی بوده و از تأیید الهی و روح ایمان نیز به میزان خاصی بهرمنند می‌گردند، و از همین جاست که تعبد مؤمنان و رفتار دینی آنان، متفاوت است.

براین اساس روایاتی که معانی متعددی برای ایمان بیان نموده‌اند، نه تنها تعارضی باهم ندارند، بلکه بیانگر مراتب مختلف ایمان می‌باشند. نکته‌ای که در این میان توجه بدان ضروری است، آن است که افراد همواره در درجه معینی از ایمان ثابت نمی‌مانند، بلکه در درجات مختلف در نوسان هستند. راز این مطلب آن است که اساس ایمان و روح تقوی، تسلیم انسان بر پایه اراده و آزادی تکوینی می‌باشد و این آزادی پس از تسلیم نیز به قوت خود باقی است و شخص می‌تواند از تسلیم خویش برگردد، یا آن را تقویت نموده و به درجه بالاتری از ایمان صعود نماید.

«... ثم قال [ابوالحسن علیه‌السلام]: نحن نؤید الروح بالطاعة والعمل له». (۵۲)

ما روح ایمان را با اطاعت کردن خدا، تأیید

انجام معصیت و قبل از آن، روح ایمان را از او سلب می‌کند و تنها از طریق توبه، این روشنی و صفای قلب، بدو بازگردانده می‌شود.

مطلب فوق یکی دیگر از تفاوت‌های خداشناسی دینی و فلسفی است. بدین بیان که، نتیجه تصور خدا و اثبات آن، در نهایت، تصدیقی ذهنی به وجود خداوند می‌باشد. بی‌گمان، رابطه ضروری میان «تصدیق ذهنی» و «عملی خاص» بی‌معناست، هرچند که معمولاً هر تصدیق ذهنی، متناسب با عملی خاص است. اصولاً از دیدگاه فلسفی هیچگونه ارتباط تولیدی و منطقی بین تصدیق ذهنی و عمل متناظر با آن، وجود ندارد و لذا هنگام ترک آن عمل، به تصدیق ذهنی آسیبی وارد نخواهد شد و از همین جا تفکیک بین «هست» و «باید» یا علم و عمل، به صورت نظریه‌ای موجه، رخ می‌نمایاند.

اما حاصل مراحل خداشناسی دینی، عقد قلبی و در نهایت دریافت روح ایمان می‌باشد که رفتار متناسب با ایمان را به دنبال خواهد داشت، یعنی میان ایمان و عبادت، رابطه تولیدی و ضروری برقرار است. با وجود این، اختیار در همه مراحل حاکمیت خود را از دست نخواهد داد.

سرّ این سخن در مقدمات ایمان، نهفته است. از آنجا که آدمی پس از تسلیم و به میزان شدت آن، از روح ایمان بهرمنند می‌شود، بعد از ایمان نیز همان تسلیم که براساس اختیار شکل گرفته است، همراه با تأکید و تأیید الهی در عمل ظهور نموده و جلوه‌گر می‌شود. در هنگام نافرمانی و عصیان نیز، در واقع، شخص از بنیاد ایمان که همان تسلیم است، به اختیار خویش دست می‌شویید و در نتیجه تأیید الهی از او سلب می‌گردد و عمل ناروا و

می‌کنیم.

تنها به ذکر مدارک پارامی از آنها اکتفاء می‌کنیم. (۵۲)

درباره مراتب ایمان، چگونگی و علل آن، آیات و روایات زیادی وارد شده است که به جهت اختصار،

□ پایان

## یادداشتها

- ۱- اصول کافی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ج ۱، ص ۱۶۴.
- ۲- رک: بقره/۸۹، ۱۴۶، ۲۱۳، ۲۵۳، ۲۵۶ و آل عمران/۱۹، ۷۰، ۷۱، ۷۵...
- ۳- فردریک کاپلستن، تاریخ فلسفه، سید جلال‌الدین مجتوبی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱، قسمت اول، ص ۱۵۵.
- ۴- ارسطو، اخلاق نیکوماخس، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، انتشارات دانشگاه تهران، آذر ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۹.
- ۵- همان مأخذ.
- ۶- تاریخ فلسفه کاپلستن، ج ۱، ص ۲۹۸.
- ۷- همان مأخذ، ص ۲۹۹.
- ۸- اخلاق نیکوماخس، ج ۲، ص ۵.
- ۹- همان مأخذ.
- ۱۰- برای نمونه رک: همان مأخذ فصل اول تا هشتم از کتاب سوم، ص ۶۰ تا ۸۰.
- ۱۱- همان مأخذ، ج ۱، ص ۶۳.
- ۱۲- همان مأخذ، ج ۲، ص ۵ و ج ۱، ص ۶۷.
- ۱۳- همان مأخذ، ج ۲، ص ۴.
- ۱۴- همچنین رک: قصص/۵۰، قمر/۳، محمد/۱۴، بقره/۸۷.
- ۱۵- عهد عتیق (تورات) لندن، ۱۸۹۵، سفر خروج، باب پنجم، ص ۸۹.
- ۱۶- همان مأخذ، ص ۹۲-۹۵، ۹۷-۱۰۰ و ۱۰۴.
- ۱۷- همچنین رک: بقره/۸۷، اعراف/۳۶، ۴۰، ۷۶، احقاف/۱۰ و منافقون/۵.
- ۱۸- همچنین رک: توبه/۱۰۹، بقره/۸۶ و ۲۵۸، صف/۷، قصص/۵۰، احقاف/۱۰ و نمل/۱۴.
- ۱۹- انجیل برنابا، ترجمه سردار کابلی، دفتر نشر کتاب، ۱۳۶۳، فصل ۱۶۶، ص ۳۳۲.
- ۲۰- همچنین رک: بقره/۲۶، صف/۵، توبه/۸۰.
- ۲۱- همچنین رک: انعام/۴۳ و ۱۲۱، اعراف/۲۷، حج/۳، نمل/۲۴ و عنکبوت/۳۸.
- ۲۲- انجیل برنابا، ص ۲۱۱ و ۲۱۲.
- ۲۳- اصول کافی، ج ۲، ص ۲۸۹، حدیث ۱.
- ۲۴- همان مأخذ، حدیث ۲.
- ۲۵- بحارالانوار، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ج ۷۲، ص ۱۱۶، حدیث ۱۵ همچنین رک: بحارالانوار، ج ۷۲، باب ۹۹ (اصول الکفر و ارکانه) ص ۱۰۴ تا ۱۲۳، احادیث ۱، ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۷۰، ص ۵۳، حدیث ۱۵ و ۵۵، حدیث ۲۴.
- ۲۶ و ۲۷- برای نمونه: «یا ایها الذین آمنوا، آمنوا بالله و رسوله». (نساء/۱۳۶)
- ایمان اول به معنای اقرار، و ایمان دوم به معنای تصدیق قلبی است و معنای آیه چنین است: ای کسانی که بحقیقت دین خدا اقرار نموده‌اید، قلباً نیز آن را تصدیق نمائید. همچنین رک: بحارالانوار، ج ۶۸، ص ۲۷۳، در آن حدیث، آیات دیگری نیز در این باره بیان شده است.
- ۲۸- برای نمونه: «ماکان لیضیع ایمانکم» (بقره/۱۴۳). پس از تمویض قبله، مسلمانان از پیامبر اکرم (ص) سؤال نمودند که آیا نمازهای ما به سمت بیت المقدس باطل شده است؟ در جواب آیه مذکور نازل شد. رک: بحارالانوار، ج ۶۸، ص ۲۷۴، و ج ۶۹، ص ۷۷ و ۷۸.
- ۲۹- برای نمونه رک: بحارالانوار، ج ۶۸، ص ۲۶۲، سطر آخر و ص ۲۷۰، حدیث ۲۶ و ص ۲۷۷ و ۲۹۹، حدیث ۲۷ و ج ۶۹، ص ۷۳.
- ۳۰- برای نمونه رک: بحارالانوار، ج ۶۸، ص ۲۵۶، ۲۵۹، ۲۹۶، و ج ۶۹، ص ۶۳، حدیث ۷، ص ۷۳، حدیث ۲۸.
- ۳۱- رک: روایاتی که در مورد صفات مؤمنین بیان شده است، از جمله بحارالانوار، ج ۶۸، باب ۱۹، صفات الشیعه.
- ۳۲- رک: بحارالانوار، ج ۶۸، باب ۲۶، الفرق بین الایمان و

- الاسلام. در این باب غیر از آیات قرآن ۵۶ حدیث نقل شده است. و بحار الانوار، ج ۶۹، باب ۳۰، ان العمل جزء الايمان، غیر از آیات، ۳۰ روایت نقل شده است، اکثر این احادیث شاهد معنای مذکور می باشد.
- ۳۳- اصول کافی، ج ۲، ص ۱۵  
 ۳۴- رک: اصول کافی، ج ۲، ص ۱۵، حدیث ۱ و ۵ و بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۱۹۰ حدیث ۵، ص ۱۹۴، ۲۰۰ و ج ۶۸، ص ۲۷۴  
 ۳۵- رک: اصول کافی، ج ۲، ص ۱۵، حدیث ۱، ۳-۵  
 ۳۶- رک: بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۲۰۰، حدیث ۲۱  
 ۳۷- بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۱۷۸، همچنین رک: ص ۱۹، ج ۵، ۴ و ص ۱۹۸، ج ۱۶  
 ۳۸- رک: مجادله/ ۲۲، بقره/ ۲۵۳، بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۱۷۹، ج ۳ و ص ۱۹۱  
 ۳۹- رک: بحار الانوار، ج ۶۸، ص ۲۸۲  
 ۴۰- رک: همان مأخذ، ص ۲۶۵  
 ۴۱- رک: همان مأخذ، ص ۲۵۶، ۲۹۱ و ج ۶۹، ص ۶۵ و ۶۹  
 ۴۲- رک: همان مأخذ، ج ۶۸، ص ۲۷۳ و ج ۶۹، ص ۶۸، ج ۲۱
- ۴۳- رک: همان مأخذ، ج ۶۸، ص ۲۵۱  
 ۴۴- رک: همان مأخذ، ج ۶۹، ص ۷۲  
 ۴۵- رک: همان مأخذ، ج ۶۸، ص ۲۶۵ و ج ۷۰، ص ۱۷۸، حدیث ۴۹  
 ۴۶- رک: همان مأخذ، ج ۶۹، ص ۱۹۶  
 ۴۷ و ۴۸- رک: همان مأخذ، ج ۶۸، ص ۲۷۳ و ۲۷۴  
 ۴۹- مجادله/ ۲۲ و بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۲۰۰، ج ۲۲  
 ۵۰- برای نمونه رک: حجرات/ ۱۴، نساء/ ۳۳۶، و بحار الانوار، ج ۶۸، باب ۲۴، الفرق بین الايمان و الاسلام، ص ۲۲۵ تا ۳۰۹، ج ۶۹، باب ۳۰، ان العمل جزء الايمان و ان الايمان مبثوث علی الجوارح، ص ۱۸، تا ۱۴۹  
 ۵۱- برای نمونه رک: بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۱۷۸، ۱۹۸  
 ۵۲- همان مأخذ، ج ۶۹، ص ۱۹۴  
 ۵۳- رک: انفال/ ۳، فتح/ ۵، براءت/ ۱۲۴، ۱۲۵، مجادله/ ۱۲، احزاب/ ۲۲، بقره/ ۲۶۱، آل عمران/ ۱۷۳، واقعه/ ۸-۱۰، مدثر/ ۳۱ و بحار الانوار، ج ۶۹، باب ۳۲، درجات الايمان و حقائقه، ص ۱۵۴ و باب ۳۳، السکینه و روح الايمان و زیاده و نقصانه، ص ۱۷۵

