

در آمد

به نظر می‌رسد، علمای پیشین عمل صالح را خارج از معنای ایمان، ولی لازمه آن می‌دیدند. از آنجایی که مثل امروزه مرادفات به راحتی صورت نمی‌گرفت، اساساً سؤال از اینکه در صورت نبود ایمان، آیا عمل صالح داریم یا نداریم، مطرح نبود. طبق اعتقاد برخی علمای اسلام، اعم از شیعه و سنی، سعادت انسان در گرو ایمان به خدای تعالی و انبیاء الهی است (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۲۶۳؛ هندی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۶۵-۲۹۵؛ ج ۴، ص ۶۹-۶۳ و...).

دیدگاه متکلمان اسلامی پیرامون ماهیت ایمان بسیار متلاطم است؛ برخی با نگاه به آیاتی همچون آیه ۱۵ حجرات که می‌فرماید: «اهل ایمان کسانی هستند که در ایمان به خدا و رسول تردیدی نداشته بدانها علم و یقین دارند»، ایمان را «معرفت عقلی» دانسته‌اند (تفتازانی، بی تا، ج ۵، ص ۷۶؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۴۳۹). عده‌ای با توجه به آیاتی مثل ۱۴ نمل، که می‌فرماید: «با آنکه دل‌هایشان به آن یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کرده‌اند»، گوهر ایمان را صرف «اقرار زبانی» بیان می‌کنند (همان). برخی نیز از همین آیه اقرار زبانی و از آیه ۱۴ حجرات، که می‌فرماید: «بادیه‌نشینان گفتند: ایمان آوردیم، بگو ایمان نیارورده‌اید، بلکه بگویید اسلام آوردیم، درحالی که ایمان در قلب‌های شما داخل نشده است» تصدیق قلبی را نتیجه گرفته، می‌گویند: حقیقت ایمان «تصدیق قلبی و اقرار زبانی» است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۰۹؛ حلی، ۱۴۱۵ق، ص ۵۳۲). گروهی هم «عمل» را در حقیقت ایمان دخیل می‌دانند (تفتازانی، بی تا، ص ۱۷۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۴۳۹). این گروه خوارج هستند که با شعار «لا حکم الا لله»، هر آلوده به گناهی را کافر می‌خواندند. در این میان عده‌ای با نگاه به برخی روایات، اعتقاد دارند که ایمان، «اعتقاد قلبی، اقرار زبانی و عمل با جوارح» است (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۴۴۰).

در کتاب مقدس مسیحیان هم ایمان، سرآمد همه فضایل به‌شمار می‌آید. اساساً مسیحیت بحث ایمان را در رابطه با آموزه نجات مطرح می‌کند، از این رو، از قرن شانزدهم به بعد، که با سایر ادیان آشنا شدند (Sharpe, 1994, p. 14)، بحث تفاوت ادیان و اینکه این بحث نجات در سایر ادیان هم ممکن است، مطرح گردید. برخی عبارات کتاب مقدس ایمان را مایه نجات دانسته، می‌گویند: «... به خداوند عیسی مسیح ایمان آور که تو و اهل خانه‌ات نجات خواهید یافت» (اعمال، ۳۱: ۱۶؛ رومیان: ۱: ۵؛ ۳۰: ۹؛ افسسیان ۴). به‌وسیله ایمان در روح قوی می‌گردیم و به‌وسیله ایمان تقدیس می‌شویم (غلاطیان، ۳: ۵ و ۱۴)... بلکه محض ایمان دل‌های ایشان را ظاهر نمود» (اعمال، ۹: ۱۵؛ ۱۸: ۲۶). ایمان ما را محفوظ و پایدار می‌دارد: ... زیرا به ایمان قائم هستید (قرنتیان دوم، ۲۴: ۱؛ رومیان، ۲۰: ۱۱؛ اول پطرس، ۵:

ارزشمندی عمل در ترازوی ایمان از منظر اسلام و مسیحیت

با تأکید بر علامه طباطبائی و جان هیک و توماس آکوئیناس

جواد اکبری مطلق* / محمدعلی شمالی**

چکیده

گرچه ابتدا موضوع همراهی ایمان و عمل صالح امری بدیهی به نظر می‌رسد، ولی این همراهی، رابطه‌ای از نوع سهل ممتنع است. لزوم صلاحیت عمل برای رسیدن به حیات طیبه این سؤال را در پی دارد که آیا صلاحیت ذاتی عمل است، یا مبتنی بر غیر است؟ اگر ذاتی است، آیا ارزشمند است؟ اگر مبتنی بر غیر است، در صورت نبود غیر، آیا صرف عمل، ارزش دارد یا خیر؟ اگر عمل صرف ارزش دارد، ارزشمندی آن به چیست؟ هدف از طرح این سؤالات اولاً، بیان تفاوت بین ارزش عمل و صلاحیت عمل است. پاسخ مثبت و یا منفی به هر یک از این سؤالات، تبیین رابطه بین ایمان و عمل صالح را متفاوت خواهد کرد. ثانیاً، سعی شده با تبیین نظریه علامه طباطبائی و مقایسه آن با نظر دو تن از اندیشمندان کاتولیک و پروتستان، یعنی آکوئیناس و جان هیک، به بررسی تطبیقی نظریه اسلام و مسیحیت پرداخته و در نهایت، رأی مختار را بیان کنیم.

کلیدواژه‌ها: ایمان، عمل صالح، ارزشمندی عمل، اصالت، علامه طباطبائی، آکوئیناس، جان هیک.

بی‌دینان و نصارا هر کدام از آنان، به خدا و روز جزا ایمان بیاورند و عمل صالح کنند، ترسی بر ایشان نیست و خداوند از کفر قبلی‌شان می‌گذرد و در آخرت اندوهی ندارند (مانده: ۶). در این آیه شریفه، سه شرط برای پذیرش عمل بیان شده است: ایمان به خدا، ایمان به رستاخیز و عمل نیک. این هر سه بدون قید ذکر گردیده است، و ظاهراً اعمال اهل کتاب را هم شامل می‌شود. بنابراین، می‌توان عمل صالح را چنین تعریف کرد: «عمل صالح هر کاری است که فطرت بشر به آن رغبت داشته و سزاوار می‌داند که از آدمی سر زند. از این رو، عمل صالح هر کاری است که مطابق اسبابی باشد که خداوند در ابقای حیات بشر مقرر فرموده است. یا عبارت است از کارهایی که لایق و صالح برای تقدیم به پیشگاه ربوبی باشد» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۲۶۳).

ماهیت ایمان در نظر متکلمان اسلامی

«ایمان» در لغت به معنای امنیت و رفع خوف و وحشت است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۱۵). البته به معنای تصدیق هم به کار رفته است. این کاربرد در صورتی که با «لام» متعدی شود، آشکار است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۹۲). در قاموس گوید: «آمن یعنی خاطر جمع، کسی که در او ایمنی است و یا شهری که ایمن است» «مَنْ دَخَلَ كَان آمِنًا...» (آل عمران: ۹۷) «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا» (بقره: ۱۲۶) (فقیه دامغانی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۲۴). در لسان العرب، ایمان را به معنای ضدکفر و همچنین تصدیق، ضد تکذیب به کار برده است. کلمه «ایمان» از ماده «امن» مشتق شده و مصدر باب افعال است. «امن» در اصل لغت به معنای «طمأنینه و زوال خوف» است. این ماده وقتی به باب افعال می‌رود، به معنای «در امن قرار دادن کسی یا چیزی» و «دارای امن شدن و در امن قرار گرفتن» است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۲۳).

در اصطلاح هم برخی، با در نظر گرفتن معنای لغوی ایمان، آن را به معنای تصدیق خداوند، پیامبر و محتوای رسالت گرفته‌اند. با این نگاه، ایمان از مقوله معرفت و در مقابل جهل است و ربطی به عمل ندارد (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۳۰۹). اما منظور از «ایمان» در این مقاله، حقیقتی است مقابل کفر و جحد، یعنی انکار چیزی درحالی که یقین به آن دارد، که با دانستن و شناختن متفاوت است. جحد با علم جمع می‌شود، ولی با ایمان جمع نمی‌شود (مصباح، ۱۳۷۸، ج ۱ و ۲، ص ۳۷۷-۳۸۰؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۷۵-۲۷۶). ایمان صفتی وجودی است که موجود به آن متصف می‌شود. این صفت وجودی مربوط به قلب است (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱۵، ص ۳۱۷-۳۲۰)؛ یعنی اگر انسان ایمان داشته باشد، انکار نخواهد کرد. با توجه به این معنی از ایمان، سؤال این است که آیا عمل هم در معنای ایمان نهفته است.

در اینجا این پرسش مطرح شود که آیا عمل جزء حقیقت ایمان است و یا از لوازم آن، به‌شمار

۱؛ اول یوحنا، ۴: ۵) و سبب شفا یافتن ما (اعمال، ۹: ۱۴) و پیروزی بر مشکلات می‌شود (مرقس، ۲۳: ۹؛ رومیان، ۱۸: ۴-۲۱؛ عبرانیان، ۳۲: ۱۱-۴۰). در قاموس کتاب مقدس، بی‌ایمانی گناهی بس بزرگ و نابخشودنی به‌شمار می‌آید (یوحنا، ۹: ۱۶؛ رومیان، ۲۳: ۱۴).

در فرهنگ مسیحی، نه فقط خدا، بلکه عیسی مسیح نیز متعلق شایسته ایمان تلقی می‌گردد: ما به عیسی مسیح ایمان آورده‌ایم تا از راه ایمان به مسیح، مورد قبول خدا واقع شویم. پولس رسول شرط رسیدن به رستگاری را این‌گونه بیان می‌کند: «سخن این است که ما اعلام می‌کنیم: اگر با زبان اقرار دارید که "عیسی خداست"، و اگر در قلبتان ایمان دارید که خدا او را پس از مرگ زنده کرده، در این صورت، رستگار خواهید شد؛ زیرا ایمانی که منجر به حقانیت می‌شود، در قلب جای دارد و اقراری که به رستگاری می‌انجامد، بر زبان جاری است (رومیان، ۱۰: ۸-۱۰). در این گفته، پولس افزون بر مشخص نمودن ماهیت ایمان، که وی آن را پذیرش قلبی و اقرار زبانی می‌داند، متعلق ایمان را اعتقاد به عیسی و رستاخیز او می‌داند (ناس، ۱۳۷۲، ص ۶۶۹). درحالی‌که در سایر بخش‌های عهد جدید، عباراتی است که گویا پاسخ پولس است و ایمان بدون عمل را بی‌فایده، مرده و باطل دانسته و عادل بودن انسان را از اعمال می‌داند (رساله یعقوب، ۲: ۱۴-۲۴).

در این مقال، سعی شده با نگاه به تعریف ایمان و عمل صالح، رابطه این دو و جایگاه عمل در ایمان را با نگاهی تطبیقی، بررسی کنیم.

تعریف عمل و عمل صالح

«عمل» به هر کاری، اعم از خوب یا بد، گفته می‌شود. خوب و بد بودن آن به وسیله قرینه معلوم می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۴۷۴).

در قرآن مجید آیاتی هست که ظهور آنها، پذیرش عمل از مسلمان و غیرمسلمان هر دو است و عمل صالح برای هر دو گروه مفید دانسته شده است. می‌فرماید: «مؤمن، یهودی، نصرانی و صابئی، با حفظ اسم، اگر ایمان به خدا و قیامت داشته و اعمال خوب انجام دهند، پیش خدا مأجور و اهل بهشت‌اند. همچنین می‌فهماند که ادیان و پیامبران همه طریق‌اند و آنچه موضوعیت دارد، فقط ایمان و عمل است. اهل ایمان و نیکوکاران همه ادیان در بهشت‌اند (بقره: ۶۲؛ مانده: ۶۹). یا آیاتی که به‌طور مطلق می‌فرماید: هر که گناهکاران را اهل عذاب و مؤمنین همراه با عمل صالح را بهشتی می‌داند (بقره: ۸۱-۸۲). ظاهر این آیات، قبول اعمال خداپاوران معتقد به آخرت است. صریح‌ترین آیه در این مورد، آیه‌ای است که می‌فرماید: «منافقینی که به‌ظاهر ایمان آوردند و آنان که یهودی‌گری را اختیار کردند و همچنین

در بسیاری از آیات، که عمل صالح را به ایمان عطف کرده است، مانند «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (بقره: ۲۷۷) تکرار بدون فایده صورت گرفته باشد. بنابراین در ایمان، التزام عملی شرط است و مؤمنانی که در مواردی به مقتضای ایمان خود عمل نمی‌کنند و یا مرتکب گناه می‌شوند، از دایره ایمان خارج نمی‌گردند، بلکه مؤمن فاسق قلمداد می‌شوند (حلی، ۱۳۳۳، ص ۱۷۹-۱۸۰).

افزون بر وجود آیاتی که در آنها عمل صالح به ایمان عطف شده است، آیاتی نیز وجود دارند که به نحو بهتری به جدایی عمل از ایمان شهادت می‌دهند. مانند: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا» (نساء: ۱۲۴)، این آیه نشان می‌دهد که عمل صالح، گاهی همراه ایمان و گاهی بدون آن صورت می‌گیرد.

به هر حال، درست است که عمل از ماهیت ایمان جداست، اما بی‌شک، در قوت و ضعف ایمان تأثیر بسزایی دارد. ایمان در اثر مداومت در اطاعت، قوی و در اثر ارتکاب گناهان ضعیف می‌شود. بنابراین، ثمره درخت ایمان، عمل شایسته است. اگر ایمانی این ثمره را به بار نیاورد، معلوم می‌شود که ضعیف است و یا بر اثر تکرار گناهان، نابود شده است (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱۸، ص ۲۵۹-۲۶۱).

عَلَّامَه طَبَّاطِبَائِي، در تعریف «ایمان» می‌نویسد: «ایمان همان قرار گرفتن عقیده در قلب است که از ماده «أمن» گرفته شده است و مناسبتش این است که مؤمن در واقع، موضوعات اعتقادی خود را از شک و ریب، که آفت اعتقاد است، امنیت بخشیده است» (همان، ج ۱، ص ۴۵). وی در جای دیگر می‌نویسد: ایمان، علم به چیزی و التزام عملی نسبت به آن است (همان، ج ۱۸، ص ۱۵۸). بنابراین، صرف علم و یقین به وجود چیزی بدون التزام عملی نسبت به آن، ایمان نمی‌باشد. ایشان در تعریف اخیر، ایمان را به معنای علمی گرفته که منشأ عمل باشد؛ یعنی علمی که در جان آدمی رسوخ نموده، موجب اوصاف نفسانی و اعمال بدنی می‌شود و این همان تصدیق قلبی است. از این رو، ایشان صرف دانستن و معرفت به خدا و پیامبران و کتب آسمانی را مقوم ایمان نمی‌داند، بلکه این نوع آگاهی را مقدمه و شرط لازم برای تحقق ایمان دانسته، اذعان و تصدیق را، که امری درونی و قلبی است و موجب التزام عملی به لوازم آن می‌شود، در ماهیت ایمان دخیل می‌داند و چنین توضیح می‌دهد «ایمان به معنای اذعان و تصدیق به چیزی و التزام به لوازم آن است» (همان، ص ۱۵۸). بنابراین، ایمان تا اندازه‌ای با پیروی عملی همراه است؛ یعنی مؤمن فی‌الجمله، باید از تصدیقات خود پیروی کند. از این رو، هر جا قرآن صفات نیک مؤمنان را می‌شمارد و یا از پاداش جزیل آنان سخن می‌گوید، به دنبال ایمان، «عمل صالح» را هم ذکر می‌کند: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (نحل: ۹۷)، «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحَسُنَ مَا أَبِ» (رعد: ۲۹).

می‌آید؟ پیشینه این مسئله به صدر اسلام برمی‌گردد؛ آنجاکه عده‌ای از فرقه‌ها و مکاتب اسلامی، مانند خوارج و معتزله، عمل را در حقیقت و گوهر ایمان جای دادند و در نتیجه، کسانی را که اطاعت نکنند و یا بر خلاف ایمان خود عمل نمایند، مؤمن نمی‌خوانند (تفتازانی، بی‌تا، ص ۱۷۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۴۳۹).

- متکلمان اسلامی درباره حقیقت ایمان، نظریه‌های گوناگونی ارائه داده‌اند که برخی از آنها عبارتند از: ۱. نظریه معرفت‌گرایانه: *جهم بن صفوان* و پیروانش معتقدند که حقیقت ایمان همان «معرفت عقلی» است (تفتازانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۷۶؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۴۳۹). *تفتازانی* به اشتباه، نظریه «یکسانی علم و ایمان» را به همه متکلمان شیعه نسبت داده است (تفتازانی، بی‌تا، ص ۱۷۵).
- نظریه لفظ‌گرایانه: کرامیه، گوهر و شاخصه اصلی تمایز میان کفر و ایمان را اقرار زبانی می‌دانند. از این رو، اگر کسی در باطن خود کافر باشد، اما در ظاهر و به زبان، به ایمان اعتراف نماید، مؤمن واقعی است، گرچه به سبب کفر باطنی، استحقاق خلود در دوزخ داشته باشد. از سوی دیگر، اگر کسی، به ظاهر اظهار کفر نماید، اما در دل مؤمن باشد، او را مؤمن ندانسته، شایسته ورود به بهشت نمی‌دانند (همان).
- نظریه تلفیق؛ اظهار زبانی و تصدیق: عده‌ای از متکلمان شیعه همچون *محقق طوسی* و *محقق حلی* معتقدند: حقیقت ایمان، تصدیق قلبی و اقرار زبانی است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۰۹؛ حلی، ۱۴۱۵ق، ص ۵۳۲).
- نظریه عمل‌گرایانه: معتزله و خوارج حقیقت ایمان را عمل می‌دانند. خوارج مرتکبان به گناه و کردار زشت را مؤمن نمی‌دانند و معتزله آنان را در مرتبه‌ای میان کفر و ایمان قرار می‌دهند (تفتازانی، بی‌تا، ص ۱۷۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۴۳۹).
- نظریه تصدیق‌گرایانه: جمهور اشاعره ایمان را از مقوله «تصدیق قلبی» می‌دانند (تفتازانی، بی‌تا، ص ۱۷۵). برخی از دانشمندان شیعه نیز این رویکرد را پذیرفته و معتقدند: ایمان به خدا فراتر از معرفت عقلی است (حلی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۷۹).
- نظریه جمع‌گرایانه: شیخ مفید و بیشتر علمای سلف اعتقاد دارند که ایمان اعتقاد قلبی، اقرار زبانی و عمل با جوارح است (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۴۴۰).

با توجه به این نظریات، می‌توان گفت: ماهیت ایمان از نظر علمای شیعه، همان «تصدیق قلبی و اقرار زبانی» است و عمل و اطاعت جزء آن به حساب نمی‌آید؛ زیرا اگر اطاعت جزء ایمان باشد، لازم می‌آید

عناصر عمده نظریه آکوئیناس درباره ایمان

آکوئیناس در نگاه به ایمان آن را متفاوت از معرفت دانسته و جایگاهش را عقل می‌داند که موهبتی فوق‌طبیعی است. عقل به وسیله آن وادار به تصدیق آنچه ناپیداست می‌گردد. وی متعلق ایمان را حقیقت اولی معرفی می‌کند (کاکایی، ۱۳۸۳، ص ۷۶؛ باریور، ۱۳۸۶، ص ۲۴-۲۵). عناصر عمده نظرات آکوئیناس را می‌توان چنین بیان کرد.

الف. ایمان تصدیق گزاره‌های وحیانی و قبول قلبی آنهاست. آکوئیناس دو پدیده «وحی» و «ایمان» را در ارتباط با هم مورد تحلیل قرار داده، ایمان را دارای ماهیتی معرفتی می‌داند که عبارت از تصدیق گزاره‌های وحی شده و قبول قلبی آنهاست (Edwards, v. 3, p. 165; Swinburn, p. 105) البته آکوئیناس ایمان را در درجه اول، قبول حقایق وحی شده بر اساس وثاقت کلیسا می‌داند که سبب می‌شود عقل به آن معتقد شود. از این رو، الهیات مبتنی بر عقل را در درجه ثانوی لحاظ می‌کند (باریور، ۱۳۸۶، ص ۲۳-۲۴).

مطابق این تعریف، خداوند در فرایند وحی، یک سلسله گزاره و قضایایی را به پیامبران نازل می‌کند که اگر این عمل توسط خدا صورت نمی‌گرفت، عقل هیچ‌گاه به مضامین آن گزاره‌ها دست نمی‌یافت. با این نگاه به وحی، طبعاً ایمان هم متناسب با وحی، شناخت مجموعه وحی شده و تصدیق و باور قلبی آنها خواهد بود (جوادی، ۱۳۷۶، ص ۱۹-۲۰).

ب. ایمان نوعی باور و آگاهی است که بین معرفت و رأی و گمان قرار دارد؛ یعنی ایمان از تعریف معرفت که «باور صادق موجه» است، دو شرط نخست را دارد - یعنی مؤمن باور صادق دارد - اما صدق باورش دارای شواهد و دلایل کافی نیست؛ چون شواهدی مانند شرور وجود دارند که موجب سستی شواهد صدق گزاره مربوط به خدا و صفات او مانند خیر مطلق و قدرت مطلق می‌شوند. از این رو، آکوئیناس در ساحت معرفت، جزم و اعتقاد به صفات کمال را برای خداوند غیرمعقول می‌داند (همان، ص ۵۸).

بنابراین، ایمان از آن جهت که بر شواهد ناکافی و ناقص مبتنی است، از حیث معرفتی در مرتبه‌ای پایین‌تر از علم قرار می‌گیرد. اما برخلاف رأی و گمان، بدون شاهد نیست (فعالی، ۱۳۷۸، ص ۸۵-۸۷).

ج. متعلق ایمان عالم غیب است. آکوئیناس معتقد است که علم چون دارای شواهد کافی است، به مشهودات تعلق می‌گیرد، اما ایمان به عالم غیب تعلق دارد؛ زیرا شواهد کافی ندارد. از این رو، شخص واحد نمی‌تواند به یک چیز هم عالم باشد و هم مؤمن؛ زیرا آن چیز یا شواهد کافی دارد و یا شواهد کافی ندارد؛ در صورت نخست، متعلق علم و در صورت دوم، متعلق ایمان می‌باشد (جوادی، ۱۳۷۶، ص ۲۴).

بنابراین، صرف اعتقاد به چیزی بدون التزام به لوازم و آثار آن ایمان نیست؛ زیرا ایمان علم به چیزی است که همراه با سکون و اطمینان باشد چنین سکون و اطمینانی ممکن نیست که منفک از التزام به لوازم باشد. پس اگر ایمان در بعضی مواقع، به دلیل هواهای نفسانی، از وجود التزام عملی به لوازم خود جدا شود، همیشگی و همه‌جایی نخواهد بود (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱۵، ص ۶). پس، از منظر علامه طباطبائی، ایمان باوری است قلبی که منشأ عمل و تسلیم می‌باشد. چنان‌که در ذیل آیه شریفه «وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يَوْمُنُونَ» (اعراف: ۱۵۶) می‌نویسد:

ایمان آوردن به آیات، به معنای تسلیم در برابر هر آیه و نشانه‌ای است که از طرف خداوند رسیده باشد، چه اینکه آن نشانه معجزه باشد. مانند معجزات پیامبران و چه اینکه احکام آسمانی باشد؛ مانند شرایع دین و چه خود انبیا باشند، و یا نشانه‌ای از نشانه‌های نبوت پیغمبری باشد. مانند نشانه‌هایی که خداوند در تورات حضرت موسی و انجیل حضرت عیسی برای حضرت محمد ﷺ بیان کرده است. همه اینها آیات الهی هستند و بر همه واجب است در برابر آنها تسلیم شوند (همان، ج ۸، ص ۲۷۷).

این معنی از برخی روایات هم به دست می‌آید که حقیقت ایمان را فراتر از صرف معرفت و شناخت دانسته‌اند و در تعریف ایمان می‌گویند: «ایمان تصدیق قلبی و اقرار زبانی و عمل با اعضا است» (مجلسی، ۱۳۷۹، ج ۱۸، ص ۳۱۶). این تعریف حقیقی نیست، بلکه تعریف به لوازم ایمان است و تا حدودی ما را به ماهیت ایمان رهنمون ساخته و هم‌سویی معرفت با گفتار و عمل را در بروز و ظهور ایمان نمودار می‌سازد، به این نحو که اگر آثار ایمان در رفتار و اعمال نمود پیدا نکند، ایمان در قلب رسوخ نکرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۷۱؛ مصباح، ۱۳۸۳، ص ۳۸۰). بنابراین، در تعریف ایمان، عمل دخالتی ندارد و اگر هم ایمان همراه با عمل معنی شود تعریف به لوازم آن است.

ماهیت ایمان در نظر متکلمان مسیحی

مکاتب و اندیشمندان مسیحی درباره حقیقت ایمان، برداشت‌های متفاوتی دارند، برخی از آنها عبارتند از: اعتماد، ایمان گزاره‌ای و حتی موافقت عقلی با مجموعه‌ای از اعتقادات (جوویور، ۱۳۸۱، ص ۴۷۹). در اینجا، تنها به بررسی دو دیدگاه شاخص از کاتولیک و پروتستان می‌پردازیم:

دیدگاه کاتولیک

این دیدگاه در قالب نظریه توماس آکوئیناس مورد بررسی قرار می‌گیرد. عناصر اصلی نظریه او در تحلیل‌های جدید کاتولیکی هم مشاهده می‌شوند.

د. ایمان به واسطه اراده انسانی تحقق می‌یابد و این اراده مسبوق به فیض الهی است. آکوئیناس ایمان را دارای توجیه عقلانی دانسته است، و راهی که برای جبران ضعف شواهد و توجیه ایمان در پیش می‌گیرد، دخالت دادن عنصر اراده و خواست آدمی است. به اعتقاد وی، در فرایند ایمان، عنصر اراده سبب می‌شود، عقل انسان چنان مؤکد و سخت به وجود خداوند و سایر اصول دینی اعتقاد پیدا می‌کند که منجر به اطاعت محض او از خداوند می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۳). پس مؤمن با وجود شواهد ناقص، تصمیم به تصدیق به وجود خدا می‌گیرد و به آن شواهد ناکافی پاسخ مثبت می‌دهد (همان، ص ۱۸).

نکته‌ای که باید به آن اشاره شود، اینکه آکوئیناس در باب اراده ایمان، قایل به فیض الهی است؛ یعنی علت اینکه مؤمن با وجود شواهد ناقص، تصمیم به ایمان می‌گیرد، لطف سابق خداوند است که همراه اراده، کمبود شواهد را جبران می‌کند (فعالی، ۱۳۷۸، ص ۸۷). از بین آیین‌های هفت‌گانه کلیسا، در آیین دوم یعنی «تأیید»، فیض الهی بودن ایمان قابل مشاهده است؛ زیرا اسقف یا جانشین او، شخص خواستار تأیید را با روغن تدهین نموده و از عبارت «روح‌القدس را بپذیر، تا بتوانی به مسیح شهادت بدهی» استفاده می‌کند. (میشل، ۱۳۸۱، ص ۹۳-۹۴؛ توفیقی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۳-۱۸۴). این دیدگاه، اراده را در ایمان دخیل کرد و سبب ارائه نظریه‌های اراده‌گرایانه در باب ایمان شد (هیک، ۱۳۷۶، ص ۱۳۶-۱۴۴).

مشکل کار آکوئیناس این است که اولاً، یقین به وجود خدا را ضعیف‌تر از یقین به وجود طبیعت دانسته و در ثانی انفعالی بودن باور و اعتقاد، سبب شده اراده در تحقق آن دخالتی نداشته باشد. ثالثاً، قبول لزوم تعلق ایمان به امور غیبی، به معنای تقابل آن با علم و دانش نیست؛ چون امور غیبی به معنای خفای از حواس است، نه اینکه از حیطه علم و خرد او خارج باشد.

دیدگاه پروتستان

مارتین لوتر، بنیانگذار اصلاح کلیسا، «ایمان» را همان اعتماد به خدا می‌داند. ایمان یعنی، «اعتماد همه‌جانبه به فیض الهی و عشق و محبت آشکار به عیسی مسیح» (Edwards, v.3, p. 166). لوتر برخلاف آکوئیناس، ایمان را باور به کسی می‌داند، نه باور به یک گزاره. ایمان به خدای متشخص که رابطه انسان با او رابطه‌ای از نوع «من - تو» است (باربور، ۱۳۸۶، ص ۲۵۹). لوتر باور به گزاره‌های وحیانی را در مرتبه بعد از ایمان به خدا می‌داند (جوادی، ۱۳۷۶، ص ۲۸). به گفته جان هیک، مارتین لوتر نقطه شروع ایمان را پاسخ به پرسش از وجود خدا ندانسته است. از نگاه لوتر، وجود خدا آن قدر روشن است که نیازی به استدلال و برهان بر وجودش نیست. ایمان از نگاه وی، دانستن وجود خدا نیست، بلکه دل سپردن و

اعتماد به خدای آشکار است (همان، ص ۳۰). در بحث ایمان، جان کلام در اعتماد کردن، و ثبات قدم و وثوق داشتن است (Richardson, 1951, p. 13).

نظریه جان هیک درباره ایمان

جان هیک، متکلم پروتستانی معاصر درباره ایمان، نظریه‌ای پرطرفدار ارائه کرده است. مدافعان این نظریه پیشینه آن را به اندیشه مصلحان کلیسا، یعنی لوتر و کالون و دیگران، و حتی جلوتر، به کلیسای نخستین برمی‌گردانند. مطابق این نظریه، «وحی» به حوادثی گفته می‌شود که در اثر دخالت خداوند در تاریخ به وجود می‌آیند. «مضمون وحی مجموعه‌ای از حقایق درباره خداوند نیست، بلکه خداوند از راه تأثیر گذاشتن در تاریخ، به قلمرو تجربه بشری وارد می‌گردد» (هیک، ۱۳۷۶، ص ۱۴۹). از این رو، وحی از مقوله حادثه است، نه گفتار.

مطابق این تفسیر از «وحی»، ایمان از سنخ تصدیق چند گزاره وحیانی نخواهد بود، بلکه «شناخت اختیاری فعل خداوند در تاریخ بشر است و شامل دیدن، ادراک کردن یا تعبیر حوادث به طریقی خاص است (همان، ص ۱۵۱). بنابراین، ایمان از سنخ دیدن و تجربه کردن است. ایمان شناخت و تجربه حوادث وحیانی است و خداوند با آن حوادث وحیانی در قلمرو تجربه بشر قرار می‌گیرد.

مراد او از «شناخت اختیاری فعل خداوند» آن است که ظهور خدا در جهان نه چندان آشکار است که همه به راحتی آن را ببینند و متقاعد شوند، و نه چندان مستور و پنهان از دیدگان است که رهروان راستین کوی او از شناختش بازمانند؛ زیرا در هریک از این دو حالت، جایی برای اختیار و اراده انسان باقی نمی‌ماند. در صورت نخست، بدون اراده ایمان می‌آورد. در صورت دوم، ایمان نمی‌آورد و اگر هم ایمان برایش حاصل شود، ایمانی کورکورانه خواهد بود. «از این رو، فرایند آگاهی یافتن نسبت به خداوند، باید متضمن پاسخ آزادانه خود فرد از روی بینش و رضایت باشد» (همان، ص ۱۵۰).

اما مراد جان هیک، از «حوادث وحیانی»، این است که ما گاهی از حوادثی که رخ می‌دهد تجربه‌ای کسب می‌کنیم که در آنها دست خدا را مشاهده می‌کنیم. هرگاه این نوع تجربه در حادثه‌ای رخ دهد، انسان حضور خدا و صفات او را درک می‌کند (همان، ص ۱۵۱-۱۵۲).

از این رو، جان هیک ایمان را امری تجربی دانسته است و اساس آن را تعلق و وابستگی به خدا می‌داند. وی در توجیه کنار گذاشتن استدلال و رو آوردن به تجربه‌گرایی می‌گوید: همان‌طور که پایه‌های اولیه هر علمی بر اساس مشاهدات تجربی است، مبادی اولیه کلام هم بر اساس مشاهدات پیامبران

برخی منابع مسیحی هنگام بحث از ایمان، از رابطه ایمان و عمل بحث نمی‌کنند، بلکه به طرح عملکرد ایمان پرداخته‌اند (Meissner, 1987, p. 147-148).

علت تمرکز بیش از حد بر ایمان هم این است که مسیحیان عیسی را میانجی نجات خویش دانسته و قائلند عیسی با فدا کردن خود، رابطه میان خدا و انسان را اصلاح می‌کند، رابطه‌ای که در روزگار نخستین بر اثر گناه آدم تیره شده بود (موحدیان، ۱۳۸۸، ص ۲۳۲-۲۳۳). همان چیزی که **یوحنا** به روشنی از آن یاد می‌کند: مسیح بره خدا بود که گناهان جهان را برمی‌دارد (یوحنا، ۱: ۲۹). پولس با حرارت بیشتری بر آن تأکید دارد: «او آمد که با قربانی کردن خود گناه را بردارد» (رساله به عبرانیان، ۹: ۲۶).

خلاصه اینکه، مسیحیت شریعت را «لعنت» و ایمان به مسیح را «نعمت» می‌دانند: «توسط شریعت یهود، قصاص و مجازات نصیب ما خواهد شد، شریعت ما را به مجازات مرگ محکوم می‌کند؛ زیرا هرچند که کوشش کنیم، نخواهیم توانست که کلیه اعمال و توقعات شریعت را مو به مو و بحد کمال بجا آوریم... (رومیان، ۳: ۱۹-۲۱). درحالی‌که از آیات اول «رومیان» برمی‌آید که ما راه گریز از مجازات مرگ را پیدا می‌کنیم. «اگر در مسیح باشیم، هیچ قصاصی بر ایمان منظور نخواهد شد!» (رومیان، ۱: ۳-۱) همچنین پولس تأکید می‌کند: «محض فیض نجات یافته‌اید به وسیله ایمان و این از شما نیست، بلکه بخشش خداست و نه از اعمال تا هیچ‌کس فخر نکند» (افسیسیان ۲: ۸-۹). آیات دیگری نیز وجود دارد که محض ایمان را سبب عادل شمرده شدن انسان می‌دانند (رومیان، ۵: ۱؛ ۱۰: ۱؛ ۱۰: ۱۰؛ غلاطیان، ۲: ۱۲).

این در حالی است که مسیحیان پیش از پروتستان‌ها، برای نجات انسان عمل صالح را هم لازم می‌شمردند (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۵، ص ۱۹۴). ولی پروتستان‌ها گفتند: «مؤمن را خدا به فیض خود نجات می‌دهد و اعمال صالح هیچ استحقاقی برای انسان نمی‌آورد» (امیرکائی، ۱۸۹۰، ج ۲، ص ۳۵۷). بلکه انسان با ایمان عادل شمرده می‌شود، با اینکه درواقع عادل نیست، نه با اعمال. از این رو، لوتر با نگاه به قسمتی از رساله پولس به رومیان می‌گفت: ایمان و فقط ایمان برای نجات انسان کافی است (ناس، ۱۳۷۲، ص ۶۶۹). علی‌رغم اینکه در سایر بخش‌های عهد جدید عباراتی برخلاف این سخن دیده می‌شود؛ عباراتی که ایمان بدون عمل را بی‌فایده، مرده و باطل دانسته، عادل بودن انسان را از اعمال می‌داند و ابراهیم را به اعمال عادل می‌شمارد (رساله یعقوب، ۲: ۱۴-۲۴). در اینجا ابراهیم به اعمال عادل شمرده شده است. درحالی‌که، پولس ابراهیم را محض ایمان عادل می‌داند، نه با اعمال (غلاطیان، ۳: ۶).

با توجه به تعریفی که از ایمان و عمل صالح شد، در بحث رابطه میان این دو، ناچار باید به این سؤالات پاسخ داد: آیا عمل جزء ایمان است، یا لازمه خارجی ایمان؟ در هر صورت، آیا عمل صالح بدون ایمان تأثیر دارد، یا بی‌ارزش است؟

شکل گرفته است. مشاهدات پیامبران، که بارزترین تجربه‌های حوادث و حیانی است، مبنای سنت دینی خاصی قرار می‌گیرد و ملاک صحت و سقم تجربه‌های دیگران است (جوادی، ۱۳۷۶، ص ۵۳؛ نظرنژاد، ۱۳۸۶، ص ۴۵). به همین دلیل است که **جان هیک**، ایمان دینی را اعتقاد ورزیدن به گزاره‌های دینی ندانسته، بلکه عنصری تفسیری و مختارانه در درون تجارب دینی بیان می‌کند.

با توجه به تحلیل‌های پیش گفته و نیز تحلیل‌ها و نظریه‌های متفاوت دیگری که در این زمینه وجود دارند، گوهر ایمان را می‌توان در سه بعد معرفتی، ارادی و عاطفی بیان کرد: بعد معرفتی، بدون داشتن آگاهی تحقق نمی‌یابد. در **مزامیر** آمده است: «آنانی که نام تو را می‌شناسند بر تو توکل خواهند داشت؛ زیرا ای خداوند، تو طالبان، خود را هرگز ترک نکرده‌ای» (مزامیر، ۹: ۱۰). بنابراین، بدون داشتن آگاهی، ایمان قدم نهادن در تاریکی و بی‌اساس خواهد بود. پس ایمان مبتنی بر تأملات عقلانی (اعتقاد به صدق یک گزاره یا قضیه) است (پترسون، ۱۳۷۶، ص ۵۰۴). بُعد ارادی ایمان، متضمن وجه ارادی است که در قالب تعهد به موضوع ایمان و اطاعت از فرامین جلوه‌گر می‌شود (همان، ص ۹۵)، این بعد از ایمان، به معنای «تسلیم کامل اراده به خداوند مسیح» است. ایمان از این حیث، شامل سپردن دل به خدا و پذیرفتن مسیح به عنوان نجات‌دهنده است. (امثال، ۲۳: ۲۶ و متی، ۱۱: ۲۸-۲۹).

بُعد عاطفی ایمان از جنس اعتماد، عشق و امید است. «پس ایمان اعتماد بر چیزهای امید داشته شده است و برهان چیزهای نادیده.» (عبرانیان، ۱: ۱) بنابراین، افزون بر شناخت و پذیرش حقیقت انجیل، باید اعتماد به عیسی مسیح را افزود (پلاتینگا، ۱۳۸۱، ص ۳۳).

جان هیک، علاوه بر کنار گذاشتن عقل در مسئله ایمان، تأکید فراوانی بر عنصر ذهنی ایمان، یعنی تجربه آدمی دارد. درحالی‌که توضیح نمی‌دهد آیا تجربه دینی متضمن معرفت خدای متشخص هست یا نه؟

نقص اصلی دیدگاه مسیحیت

مشکل عمده‌ای که در مسیحیت دیده می‌شود، تک‌بعدی بودن آن؛ یعنی تمرکز بر ایمان و دوری از عمل است. در مباحث دو متفکر موردنظر، هم سیطره تفکر ایمان بدون عمل دیده می‌شود که توجهی به بُعد عملی ایمان نداشته و تمامی اهمیت را به خود ایمان می‌دهد. «این ایمان صرف است که اصلی اساسی برای مسیحیان است» (González, 1994, p. 47; Eric, 1994, p. 45). بسیاری از آیات کتاب مقدس هم بحث از ایمان را مطرح کرده و توجهی به عمل ندارد (متی، ۶: ۳۱-۳۳؛ مرقس، ۹: ۲۳؛ لوقا، ۲۲: ۳۱-۳۲...).

هریک از این سؤالات از جنبه‌های مختلف قابل بررسی است. در این زمینه نظر متکلمان شیعی، با تأکید بر نظر علامه طباطبائی را بررسی خواهیم نمود.

همراهی ایمان و عمل صالح

بنابر آنچه در روایات آمده است، ایمان عبارت است از: «تصدیق قلبی، اقرار زبانی و عمل با اعضا و جوارح» (مجلسی، ۱۳۷۹، ج ۶۸، ص ۳۱۶).

این روایت مثبت مدعای کسانی است که جایگاه ایمان را قلب دانسته، گفتار و رفتار متناسب را حاکی از وجود آن می‌دانند (مصباح، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۸۰-۳۸۲؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۲۴۷-۲۵۲). پس هرچه ایمان قوی‌تر، ظهور و بروز آن در اعضا و جوارح بیشتر خواهد بود. از نظر ایشان، حقیقت ایمان با عمل صالح نمود پیدا می‌کند. جوهر عمل صالح توجه به خداست (مصباح، ۱۳۸۸، ص ۲۵). ولی علامه طباطبائی عمل صالح را کاشف از ایمان ندانسته، می‌فرماید: «هر کس عملی را با نیت خوب انجام دهد، عملش صالح است ولی کاشف از ایمان نیست. چون عمل صالح کشف می‌کند از اینکه صاحب نیتی صالح دارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۹۲). پس مرحوم علامه برخلاف کسانی که عمل صالح را کاشف از ایمان می‌دانند، عمل صالح را حاکی از ایمان ندانسته بلکه کاشف از نیت خوب می‌داند.

لازمه هریک از این دو رأی این است که اگر شخصی به نیت خوب عملی انجام داد، آیا عملش ارزش هم دارد؟ از نظر علامه طباطبائی هر عمل نیک و پسندیده‌ای ارزشمند نیست؛ عملی ارزشمند است که همراه ایمان باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۲۷۳).

بنابراین، طبق نظر مرحوم علامه عمل صالح غیر مؤمن، گرچه سینه نیست، ولی ارزشی هم ندارد. از این رو، با تأکید بر بی‌ارزشی عمل بدون ایمان، در توجیه آیاتی که درجه مؤمنان را بالاتر می‌داند، می‌فرماید: این به معنای کم‌ارزش بودن عمل غیر مؤمن نسبت به مؤمنان نیست، بلکه به معنای بی‌ارزش بودن اعمال غیر مؤمنان در قیامت است (همان، ص ۲۷۴). «پس اعمالشان حبط گردیده و در قیامت هیچ وزن و ارزشی برای آنان نیست» (کف: ۱۰۵). پس هر عملی که حبط نشده باشد، چه نیک و چه بد ارزش دارد، اما سیئات ارزشی نداشته، اگر هم ارزشی برای آنها ذکر می‌شود، فقط برای سبک نمودن اعمال است که در واقع به دلیل نداشتن ارزش است (همان، ج ۸، ص ۱۰).

بنابراین، طبق نظر علامه طباطبائی عمل نیک کفار سینه نیست، ولی اینکه آیات شریفه، عمل صالح را مقید به ایمان کرده، به دلیل این است که عمل هر چند صالح باشد، بدون ایمان حبط و بی‌اجر می‌گردد و در قیامت ارزشی ندارد (همان، ج ۱۷، ص ۳۳۲-۳۳۳). حال اگر کسی ایمان داشته باشد، ولی عمل نکند، آیا ایمان بدون عمل فایده‌ای دارد؟

جایگاه عمل در ایمان از نظر علامه طباطبائی

همان‌گونه که گفتیم، مرحوم علامه ایمان را امری قلبی همراه با التزام عملی می‌داند. ایشان برای تحلیل ایمان از واژه‌های متفاوتی سود می‌برد. وی گاه ایمان را تصدیق می‌خواند (همان، ج ۹، ص ۳۱۴)، گاه علم و در برخی موارد اعتقاد (همان، ج ۱، ص ۳۰۱؛ ج ۱۵، ص ۶؛ ج ۱۸، ص ۳۲۸). علامه طباطبائی میان تصدیق، علم و اعتقاد تغییری نمی‌بیند؛ زیرا تصدیق موردنظر وی تصدیق منطقی است نه نفسانی، و این تصدیق با علم مغایر نیست. وی در سراسر *المیزان* از علم با التزام، اعتقاد با التزام و حتی تصدیق با التزام سخن می‌گوید (همان، ج ۸، ص ۲۷۹؛ ج ۱۸، ص ۲۵۹-۲۶۲).

از عبارات مرحوم علامه به دست می‌آید که ایمان بدون التزام به عمل فایده‌ای ندارد؛ چون تقوا که ظهور و بروز ایمان است، عبارت از اصلاح عمل می‌باشد که فرع اصلاح اعتقاد و نظریه است. به همین دلیل تمامی پیامبران علاوه بر دعوت به توحید، دنبال اصلاح اعمال مردم هم بودند (انبیاء: ۲۵). از این رو، در قرآن کریم بحث انذار به عقیده و عمل نسبت داده شده است. مثلاً در آیه «فرشتگان را همراه وحی، که فرمان اوست، بر هریک از بندگانش که بخواهد فرو می‌فرستد تا بیم دهند که «جز من خدایی نیست، پس از من بترسید» (نحل: ۲). پیامبران را مأمور به انذار از انحراف در هر دو مرحله عقیده و عمل معرفی می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۰۹). بنابراین، از نظر مرحوم علامه رابطه ایمان و عمل صالح ظرفینی است؛ ایمان بدون عمل صالح و آن هم بدون ایمان بی‌فایده است.

مستندات علامه طباطبائی

علامه طباطبائی از سویی، التزام عملی را در مفهوم ایمان شرط دانسته و بر این ادعا از قرآن کریم آیاتی را شاهد آورده است که نقش عمل صالح را در پاداش مؤمنان گوشزد کرده (نحل: ۹۷) و از مؤمنان به‌عنوان محسنان یاد کرده‌اند. در حالی که، «محسن» به کسی گفته می‌شود که اعتقاد حق و عمل صالح دارد (همان، ج ۱۷، ص ۲۶). همچنین استدلال کرده مبنی بر اینکه اگر ایمان علم یا تصدیق یا اعتقاد فقط باشد، تمامی عالمان در شمار مؤمنان قرار می‌گیرند. در صورتی که کافر واقعی کسی است که حق را دانسته و آن را انکار کرده است (همان، ج ۱۸، ص ۲۵۹).

از سوی دیگر، مرحوم علامه عمل را لازمه خارجی ایمان دانسته، نه جزء یا تمام آن و در این زمینه می‌فرماید: «اگر ایمان عمل به جوارح معرفی شود، منافقان در شمار مؤمنان قرار می‌گیرند؛ زیرا آنان نیز مانند دیگران عمل به جوارح داشتند» (همان، ص ۲۶۰). علاوه بر این، آیاتی که محل ایمان را قلب معرفی می‌کند و آیاتی که از ختم بر قلوب و طبع آن سخن می‌گوید، نشان می‌دهد آنان که ایمان را عمل می‌دانند، اشتباه کرده‌اند (مجادله: ۲۲، نحل: ۱۰۶، نحل: ۱۰۸).

اینکه مرحوم علامه از یکسو، می فرماید: بدون عمل هم می توان مؤمن بود، هر چند عمل لازمه خارجی ایمان است و با نبود ایمان، اعمال را حبط شده می داند، به این دلیل است که عمل برای ایمان در ابتدا به صورت بالقوه است و در سیر تکاملی ایمان عمل بالفعل می شود. از این رو، آرامش به وجود آمده در پرتو ایمان را ناشی از التزام عملی به آن می داند (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱۶، ص ۳۹۶؛ ج ۱۸، ص ۳۸۸-۳۹۰).

سپس، علامه طباطبائی با به میان کشیدن بحث ارزش، ایمان را مؤثر در ارزشمندی عمل دانسته و عمل بدون ایمان را بی ارزش می داند. ایشان تصریح می کند که عمل صالح در صورتی که همراه ایمان باشد، ارزش خواهد داشت، ولی عمل صالح بدون ایمان بی ارزش است (همان، ج ۱۰، ص ۱۶). بنابراین، در نظر علامه برای رسیدن انسان به مقام قرب، عمل صالح نقش تکمیلی ایمان و به نتیجه رساندن آن را در بُعد عمل دارد. پس می توان مؤمنی را بدون عمل صالح تصور کرد؛ یعنی همان گونه که لازمه عمل صالح ایمان نبود، لازمه ایمان داشتن هم عمل صالح نیست.

تأسی به رسول خدا ﷺ صفت حمیده و پاکیزه‌ای است که هر کسی که مؤمن نامیده شود، بدان متصف نمی شود، بلکه کسانی به این صفت پسندیده متصف می شوند که متصف به حقیقت ایمان باشند، و چنین کسانی... عمل صالح می کنند (همان، ج ۱۶، ص ۴۳۴).

قرآن کریم می فرماید:

به درستی وضع چنین است، که هر کس با حال مجرمیت نزد پروردگارش آید، آتش جهنم دارد که نه در آن می میرد، و نه زنده می شود، و هر کس که با حالت ایمان بیاید، و عمل صالح هم کرده باشد، چنین کسانی درجات والایی دارند (طه: ۷۴-۷۵).

بر اساس این آیه شریفه، مؤمنانی هستند که عمل صالح ندارند. پس مجرمان دو طایفه‌اند: یک گروه کسانی هستند که نه ایمان آورده، و نه عمل صالح کرده‌اند. دوم، کسانی که ایمان آورده‌اند، ولی عمل صالح نکرده‌اند (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۵۹؛ ج ۱۴، ص ۲۹۸).

با توجه به این عبارات و تعبیر دیگر، که در آثار مرحوم علامه به چشم می خورد، می توان گفت: حقیقت ایمان از نگاه ایشان، تصدیق و اذعان قلبی برخاسته از علم به چیزی، همراه التزام به مقتضای آن می باشد (همان، ج ۱۷، ص ۳۹۱). از این رو، مرحوم علامه فقدان عمل صالح در مفهوم ایمان و عدم ملازمت ذاتی آن دو را نتیجه گرفته و عمل صالح را بدون ایمان ممکن می داند.

شهید مطهری هم مانند علامه طباطبائی صلاحیت عمل را ذاتی دانسته، ولی برخلاف مرحوم علامه، عمل بدون ایمان را ارزشمند دانسته، می فرماید: عمل صالح بدون ایمان هم عمل صالح است، ولی

کسی که خدا را نمی شناسد، عملش بالا نمی رود و مقبولیت نزد پروردگار ندارد. البته اگر عمل وی برای انسانیت باشد، نه برای خود، خداوند چنین کسی را بی اجر نمی گذارد و تخفیف در عذاب یا رفع عذاب برای آنان خواهد داشت (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۹۹ و ۳۰۷؛ ج ۲، ص ۱۷۷). ولی آیت الله مصباح عمل صالح را نتیجه و ثمره ایمان می داند. البته از یکسو، مانند علامه طباطبائی عمل را خارج از معنای ایمان دانسته و برای مؤمن، عمل را ملاک سنجش ایمان دانسته و درجات ایمان را با مقدار التزام به عمل مشخص می کند. از سوی دیگر، برخلاف علامه طباطبائی و شهید مطهری، که از همراه بودن ایمان و عمل صالح در آیات شریفه عدم تلازم ذاتی را استفاده می کردند می گویند: بیش از ۹۰ آیه، که عمل صالح و ایمان را با هم آورده‌اند، ملازمه ذاتی این دو به دست می آید (مصباح، ۱۳۷۸، ص ۳۸۹-۳۹۰). تفاوت این دو نظر به این است که مرحوم علامه و شهید مطهری با نگاه به ذاتی دانستن صلاحیت عمل می فرمایند: بین ایمان و عمل صالح ملازمه ذاتی نیست. البته تفاوت مرحوم علامه با شهید مطهری در این است که علامه می فرماید: نبود ایمان، عمل صالح غیر مؤمن را بی ارزش می کند و عمل صالح بدون ایمان حبط می شود؛ یعنی در آخرت تأثیر ندارد. «اگر عمل هیچ سودی برای آخرت نداشته باشد، و سود دنیایی آن هم منتهی به آخرت نشود، چنین فعلی لغو است» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱۵، ص ۱۰۷). بنابراین، طبق نظر علامه، عمل صالح گرچه ذاتاً صالح است، به دلیل نبود ایمان حبط شده و از بین خواهد رفت. در حالی که آیت الله مصباح برای غیرمؤمنان اصلاً عمل صالح قائل نیست تا از حبط عمل صالح غیرمؤمنان بحث کند. اما مرحوم علامه و شهید مطهری، که قائل به عمل صالح برای غیرمؤمن هستند، نظرات متفاوتی داده‌اند؛ علامه طباطبائی عمل صالحشان را حبط شده می داند، ولی شهید مطهری عمل صالح غیرمؤمن را - در صورتی که برای انسانیت مفید باشد - سبب تخفیف در عذاب او می داند.

نکته قابل توجه این است که نظر مرحوم علامه و آیت الله مصباح در عمل به یک نکته ختم می شود؛ به این معنی که علامه برای کفار در دنیا عمل صالح قائل شده و می فرماید: ارزش اخروی ندارد. آیت الله مصباح هم عمل کافر را گرچه ارزشمند دانسته، ولی ارزش دنیوی برای آن قائل شده و در آخرت کافر را بی بهره از نتایج عمل می داند. در این میان، شهید مطهری است که نگاهی دیگر به این بحث دارد و عمل صالح را مبتنی بر ایمان نمی داند و برخلاف علامه، قائل به حبط عمل کافر نیست.

تبیین بیشتر نظرات این اندیشمندان، مستلزم بیان رابطه کفر و عمل صالح است، تا به این پاسخ برسیم که آیا با وجود کفر، می توان عمل صالح داشت یا نه؟

کفر و عمل صالح

«کفر» در لغت به معنای پوشاندن شیء است. کفر نعمت، پوشاندن آن است با ترک شکر، بزرگ‌ترین کفر، انکار وحدانیت خدا یا دین یا نبوت است. کافر در عرف دین، به کسی گفته می‌شود که وحدانیت یا نبوت یا شریعت یا هر سه را انکار کند (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۷۱۵؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۷۵). کافر از این جهت «کافر» نامیده می‌شود که فطرت خود را با اعمال ناصالح می‌پوشاند، حقیقت را می‌پوشاند؛ یعنی حقیقتی بر او ظاهر می‌شود، ولی او روی آن را می‌پوشاند و نمی‌خواهد آن را ببیند (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۷، ص ۳۳۸-۳۳۹). کفر بعد از آمدن «نبی» معنا پیدا می‌کند که عده‌ای با نبی از در مخالفت برمی‌آیند. اینها کسانی هستند که حق‌پوشی می‌کنند. این حق‌پوشی ممکن است از سر و یا از روی لجبازی و عناد صورت گیرد (همان، ص ۹۴۹-۹۴۸).

در صورتی که کفر از روی لجبازی و عناد باشد، عقاب بیشتری خواهد داشت. بنابراین، برای مسلمان هم نوعی کفر ثابت است. در صورتی که مسلمانی به اعمال دینی عمل نکند، کفر بر او هم اطلاق می‌شود.

بنابراین، ماهیت کفر چیزی جز عناد و میل به پوشاندن حقیقت نیست. پس اگر افرادی یافت شوند که دارای روح تسلیم باشند، هر چند به اسم مسلمان نباشند، هرگز خداوند آنان را عذاب نخواهد کرد (همان، ج ۱، ص ۲۸۹).

معمولاً در این مسائل، هر چند که ارتباط با اجتماع و رفتار انسان‌ها دارد، نظرات مختلفی ارائه می‌شود. در بحث موردنظر هم شهید مطهری نظرات طرح شده در این زمینه را ذیل سه عنوان بیان نموده است.

گروه اول: کثرت گراها یا طرف‌داران رحمت و صلح کلی که اصل را به عمل می‌دهند. معمولاً مدعیان روشنفکری می‌گویند: هر کس عمل نیکی انجام دهد، مستحق ثواب است؛ چراکه خداوند عادل عمل نیک افراد را ضایع نخواهد کرد. از سوی دیگر، خوبی و بدی اعمال، قراردادی نیست، بلکه واقعی است. بنابراین، چون خداوند اهل تبعیض نیست و چون عمل نیک از هر کس نیک است، پس هر کس کار نیک کند، خداوند می‌پذیرد. علاوه بر این، قرآن کریم یهودیان، مسیحیان و مسلمانانی را که فکر تبعیض و خیریت خود بر دیگران را در سر می‌پروراندند، به شدت تخطئه می‌کند: «آری آنان که مرتکب کاری زشت شدند و گناهشان گرد بر گردشان بگرفت، اهل جهنم و جاودانه در آن هستند» (بقره: ۸۰). آیاتی هم دلالت دارد بر اینکه خدای تبارک و تعالی به هر کس

به هر اندازه کار نیک و شر انجام دهد، پاداش و عقاب می‌دهد (زلزلت: ۷-۸؛ توبه: ۱۲۰). پس کفار هم اعمالشان پذیرفته است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۸۲-۲۸۵).

گروه دوم: انحصارگراها یا طرف‌داران سبقت غضب بر رحمت الهی، که اصل را به ایمان می‌دهند. این گروه تقریباً همه مردم را مستحق عذاب می‌دانند (همان، ص ۲۷۸-۲۷۹). می‌گویند: عمل غیرمسلمان پذیرفته نمی‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۱۶؛ مصباح، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۸۹-۳۹۰). اگر عمل مسلمان و غیرمسلمان پذیرفته شود، پس تأثیر ایمان چیست؟ تساوی مسلمان و غیرمسلمان دال بر زائد و لغو بودن اسلام است. از آیات دلیل آورده‌اند به اینکه در سوره ابراهیم آیه ۱۸، اعمال کفار به خاکستری تشبیه شده که تندبادی آن را می‌برد (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۲۸۶-۲۸۹). اینان از آنچه به دست آورده‌اند، هیچ بهره‌ای نمی‌توانند برد (مصباح، ۱۳۸۸، ص ۲۵۵).

گروه سوم: قائلان به تفصیل هستند؛ به این معنا که اولاً عمل صالح غیرمسلمان هم پذیرفتنی است. در این تفکر، علاوه بر برد اجتماعی عمل، به نیت و عقیده فاعل هم بها داده شده، به درجه‌ای که اصالت از آن نیت و عقیده است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۸۸-۲۸۹).

عَلَمَه طَباطبائی به‌طور کلی، برگشت تمامی ادیان مختلف را به دو طایفه حق و باطل دانسته و اعمال طایفه باطل را حبط شده می‌داند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۵۰۸-۵۰۹). از این رو، وی را می‌توان جزء انحصارگراها دانست؛ چراکه عَلَمَه می‌فرماید: کفار چون ایمان ندارند، اعمالشان حبط می‌گردد. ادعای حبط اعمال در مورد اهل کتاب هم به قوت خود باقی است. ایشان می‌فرماید: اهل کتاب با ایمان به خدا و برخی انبیاء، بین خدا و رسولان او تفرقه انداخته، به خدا و بعضی از رسولانش ایمان آورند و به بعضی دیگر از رسولانش کفر ورزند، با اینکه آن بعض نیز فرستاده خداست و ردّ او ردّ خدای تعالی است (همان، ج ۵، ص ۲۰۶). بنابراین، اصلاً ایمان ندارند؛ چون انتخاب راه وسط خلاف رضای الهی و مخالفت با اوست، به همین دلیل اعمال اینها هم مثل مشرکان باطل می‌گردد.

نقد و نتیجه‌گیری

دقت در نظرات این اندیشمندان ما را به این نکات رهنمون می‌سازد:

۱. با توجه به کتاب مقدس مسیحیان و نظر این دو متفکر بزرگ به دست می‌آید که جایگاهی برای عمل صالح در نظر نمی‌گیرند. اگر هم عمل صالح باشد، صرف رعایت مسائل اخلاقی است و شریعت را مانعی برای بشر تلقی می‌کنند؛ چون به هر صورت بشر نمی‌تواند دستورات خدا را به نحو کامل اجرا کند. به همین دلیل، هم خداوند عیسی را فدیه بشر نمود تا گناه نخستین بخشیده شده و انسان نیازی به شریعت نداشته باشد.

۲. صالح یا طالح بودن، ذاتی عمل نیست، بلکه وابسته به نیت است. علاوه بر این، بی‌ایمان هم می‌تواند عمل صالح داشته باشد و اعمال تأثیر تکوینی دارند و صرف عدم ایمان، اثر تکوینی عمل را از بین نخواهد برد. سرانجام اینکه، حبط و بی‌اثر کردن اعمال غیرمؤمنان با عدل الهی سازگار نمی‌باشد.

از بیانات علامه طباطبائی، نمی‌توان به صراحت علت حبط شدن اعمال کفار را به دست آورد. گرچه در عباراتی علت حبط را اعمال خود کفار دانسته است، ولی توضیح نداده‌اند که آیا همه اعمال کفار حبط می‌شود، یا برخی؟ همچنین توضیح نداده‌اند که آیا اعمال همه کفار حبط می‌شود، یا بعضی؟ اگر همه اعمالشان به دلیل کفر حبط می‌شود، آیا با عدل الهی سازگار است؟ اگر برخی اعمالشان حبط می‌گردد، آیا اعمال باقی‌مانده تأثیری در رسیدن به حیات طیبه دارند؟ همچنین اگر اعمال همه کفار حبط می‌شود، کسانی از کفار که به دلیل جهل و عدم آگاهی ایمان به بعضی نیاورده‌اند، چه حکمی خواهند داشت؟ البته گفتار مرحوم علامه شامل علمای اهل کتاب، که با علم به حق بودن تمامی دستورات خدا به بعضی ایمان آوردند و بعضی را قبول نکردند، می‌شود. ولی نسبت به مردم عادی ساکت است. از مطالعه دقایق مطالب مرحوم علامه پاسخ دقیق مناسبی برای این سؤالات به دست نیاوردیم. هرچند شهید مطهری، مطلبی جامع و کامل در این زمینه داشته و می‌فرماید: «به نظر من، اگر افرادی یافت شوند که نیکی به انسان‌های دیگر و حتی نیکی به یک جاندار، اعم از انسان یا حیوان را... بدون هیچ چشم‌انتظاری انجام دهند... باید گفت در عمق ضمیر این انسان‌ها نوری از معرفت خداوند هست، و به فرض اینکه به زبان انکار کنند، در عمق ضمیر اذعان دارند؛ انکارشان در واقع و نفس‌الامر انکار یک موهومی است که آن را به جای خدا تصور کرده‌اند... والله اعلم» (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۰۹).

حاصل این بحث را با توجه به چهار کلمه یعنی ایمان، عمل صالح، ارزش، نیت و رابطه آنها می‌توان بیان داشت.

اولاً، همه متفکران ایمان را امری قلبی می‌دانند و توجیه مسیحیت برای ترک اعمال هم قابل قبول نیست؛ چراکه اگر نتوانست کاری به تمام معنا انجام داد، به قدر توان را نباید رها کرد.

ثانیاً علامه طباطبائی عمل صالح را نمود خارجی ایمان و صلاحیت عمل را ذاتی آن می‌داند. ایشان با تفاوت نهادن بین صلاحیت عمل و ارزشمندی آن، عمل بدون ایمان را صالح دانسته، ولی ارزشمند نمی‌شمرد. به عبارت دیگر رابطه عمل صالح و ارزشمندی عمل را عام و خاص مطلق دانسته؛ یعنی هر عمل ارزشمندی، صالح است، ولی چنین نیست که هر عمل صالحی، ارزشمند باشد. آیت‌الله مصباح هم مانند مرحوم علامه، رابطه را عام و خاص مطلق می‌داند. هرچند برخلاف نظر علامه، هر عمل صالحی را ارزشمند دانسته، ولی هر ارزشمندی را صالح نمی‌داند.

در این میان، شهید مطهری از یک سو، مانند علامه طباطبائی، صالح بودن عمل را ذاتی آن می‌داند. از سوی دیگر، مانند آیت‌الله مصباح، عمل غیرمؤمن را ارزشمند تلقی می‌کند. از عبارات ایشان به دست می‌آید که هر کس عمل نیکی را به قصد خدمت به بشر انجام دهد، عملی ارزشمند خواهد بود. دو اندیشمند مسیحی هم نظرشان به شهید مطهری شباهت بیشتری دارد؛ هرچند جایی برای عمل صالح به رسمیت نمی‌شناسند.

منابع

- ابن منظور، محمدبن مكرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بيروت، دار الصادر.
- ابن عطيه، جميل حمود (۱۴۲۳ق)، *ابهي المراد في شرح مؤتمر علماء بغداد*، بيروت، مؤسسه الاعلمی.
- الاميركاني، القس جيمس انس (۱۸۹۰)، *نظام التعليم في علم اللاهوت القويم*، ط.الثانيه، بيروت، مطبع الاميركان.
- آمدی تمیمی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۰)، *غررالحکم و درر الکلم*، شرح جمال‌الدین خوانساری، تهران، دانشگاه تهران.
- باربور، ایان (۱۳۸۹)، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ هفتم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- بحرانی، ابن میثم (۱۴۰۶ق)، *قواعد المرام في علم الکلام*، تحقیق سیداحمد حسینی، چ دوم، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی.
- بحرانی، ابن میثم (۱۴۱۷)، *شرح نهج البلاغه*، مشهد، آستان قدس رضوی.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶)، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
- پلاتینگا، الوین (۱۳۸۱)، *عقل و ایمان*، ترجمه بهناز صفری، قم، اشراق.
- فتنازانی، سعدالدین (بی‌تا)، *شرح المقاصد*، تحقیق و تعلیق و مقدمه عبدالرحمن عمیره، بیروت، عالم‌الکتاب.
- توفیقی، حسین (۱۳۸۴)، *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران، سمت.
- جوادی آملی، عبدالله، —، *ادب فنای مقربان*، قم، اسراء، ۱۳۸۳.
- جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر تسیم*، قم، اسراء، ۱۳۷۸.
- جوادی، محسن، *نظریه ایمان در عرصه کلام و قرآن*، قم، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، ۱۳۷۶.
- جوویور، مری، *درآمدی به مسیحیت*، ترجمه حسن قنبری، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۱.
- حسینی بحرانی، سید هاشم، *البرهان في تفسير القرآن*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
- حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، *الالفین*، قم، هجرت، ۱۴۰۹ق.
- ، *انوارالملکوت في شرح الياقوت*، تحقیق محمد مهدی نجمی، چ دوم، رضی و بیدار، ۱۳۶۳.
- ، *کشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
- ، *مناهج اليقين في اصول الدين*، تحقیق یعقوب جعفری، تهران، اسوه، ۱۴۱۵ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات في غريب القرآن*، دمشق بیروت، دارالعلم الدارالشامیه، ۱۴۱۲ق.
- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، *درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت*، چ دوم، قم، طه، ۱۳۸۵.
- سیوری، فاضل مقداد، *ارشادالطالبین الی نهج‌المسیرشدین*، تحقیق سیدمهدی رجائی، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، *المیزان في تفسير القرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۶.
- ، ترجمه المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۴.
- طبرسی، احمدبن علی، *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، تحقیق سیدمحمدباقر موسوی خراسان، مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرين*، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، *تجريد الاعتقاد*، تحقیق محمدجواد حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *ترتیب کتاب‌العین*، مقدمه و تعلیق محمدحسن بکائی، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۴ق.
- فعالی، محمدتقی، *ایمان دینی در اسلام و مسیحیت*، قم، کانون اندیشه جوان، ۱۳۷۸.
- ، *درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر و دینی*، قم، معاونت امور اساتید معارف، ۱۳۷۷.
- فقیه دامغانی، حسین، *قاموس قرآن در وجوه و لغات مشترک*، ترجمه مریم عزیزی نقش، تهران، بنیاد علوم اسلامی، ۱۳۶۱.
- کاکایی، قاسم، لاله حقیقت، «ایمان از دیدگاه توماس آکویناس» (۱۳۸۳)، *مجله مقالات و بررسی‌ها*، ش ۷۶، ۱۳۸۳.
- مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، تهران، المکتبه الاسلامیه، ۱۳۷۹.
- مصباح، محمدتقی، *مجموعه آثار*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۷.
- ، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.
- ، *به سوی او*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
- ، *به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۷.
- ، *راهیان کوی دوست*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۷.
- ، *معارف قران (خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی)*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳.
- مصطفوی، حسن، *التحقیق في کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۳۸.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، قم، صدرا، ۱۳۸۷.
- ملأصدرا، *اسرار الايات*، تصحیح محمد خواجه‌وی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.
- موحدیان عطار، علی و همکاران، *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
- میشل، توماس، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۱.
- ناس، جان بی (۱۳۷۲)، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی‌اصغر حکمت، چ پنجم، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- نظرنژاد، نرگس، «تحلیل و توجیه معرفت دینی از دیدگاه هیک»، *مجله آینه معرفت*، ش ۱۰، ۱۳۸۶.
- هندی، میرحامد حسین، *عقبات الانوار في امامة ائمة الاطهار*، اصفهان، کتابخانه امیرمؤمنان، ۱۳۶۶.
- هیک، جان (۱۳۷۶)، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، الهدی.
- (۱۳۷۴)، *پلورالیزم دینی در ترازوی معرفت‌شناسی*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، صراط.
- Adolf González Montes (1994), *Fundamentación de la fe*, España, salamanca.
- Alan Richardson (1951), *A Theological World Book of the Bible*, London, SCM press.
- Eric J. Sharp (1994), *Comparative Religion A history*, Gerald Duckworth & Co. Ltd. London.
- John Hick, "Faith", *IN Encyclopedia of Philosophy*, (Ed.) Paul Edwards, V.3.
- Richard Swinburne (1998), *faith and reason*, New York, oxford university press.
- W.W. Meissner (1987), *Lifé and Faith, Psychological Perspectives on Religious Experience*, U.S.A, Georgetown University.
- Thomas Aquinas (1952), *Summa Theological*, 2 Volumes, great books of the Aquinas, Thomas, by *Fathers of the English Dominican Province*, western world, vol. 19-20.
- Jenkins, John. I (1997), *Knowledge and Faith in Thomas Aquinas*, Cambridge, University press.