

مفهوم ایمان از دیدگاه محمد غزالی و مارتین لوتر^۱

احسان شکوری‌نژاد

دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران.

قربان علمی^۲

دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه تهران.

چکیده

در الهیات اسلامی و مسیحی ایمان به معنی تصدیق قلبی است، تصدیقی که نور امید به سعادت این جهانی و جاودانگی را به‌مثابهٔ هدیه و لطف الهی بر قلب آدمی پرتوافشانی می‌نماید. در نتیجه انسان مؤمن خودی خود را فراموش می‌کند و خواست خود را مقهور خواست خداوند می‌نماید، و در مراتب بالاتر به مقامی دست می‌یابد که در همهٔ ابعاد وجودی جلوه‌گر ذات حق تعالی می‌گردد. محمد غزالی و مارتین لوتر دو متکلم و اندیشمند برجسته و تأثیرگذار در جهان اسلام و مسیحیت‌اند که چنین برداشتی از مفهوم ایمان در آثارشان بازتاب یافته است. در این مقاله با مطالعهٔ آثار این دو درمی‌یابیم که مفهوم ایمان در اندیشه آنان عبارت است از تصدیق و درستی قلب دربارهٔ خداوند که به‌مثابهٔ هدیه و لطف الهی، به‌منظور رستگاری و نجات، بر قلب فرد ارزانی می‌گردد. این موضوع بیانگر دیدگاه مشترک آنان در این زمینه است.

کلید واژه‌ها

ایمان، قرآن، خلود در آتش، غزالی، کتاب مقدس، عادل شمردگی، لوتر.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۶/۱۵

۲. پست الکترونیک: gelmi@ut.ac.ir

مقدمه

مفهوم حقیقت ایمان اساسی‌ترین موضوع یک دین را تشکیل می‌دهد، به طوری که تمامی اصول بنیادین نظری و عملی هر دینی، شامل اصول و فروع، برپایه آن استوار است. به عبارت دیگر، شالوده جهان‌بینی هر فرد مؤمنی نسبت به این جهان و جهان دیگر برپایه این موضوع قرار دارد. بدین لحاظ، اهمیت این امر چنان است که بی‌شک بدون در نظر گرفتن آن فهم حقیقت دین غیر ممکن و ممتنع است. از این روی، پژوهش درباره مفهوم ایمان ضروری است.

این مقاله به مطالعه مفهوم ایمان از دیدگاه محمد غزالی و مارتین لوتر می‌پردازد. محمد غزالی متکلم برجسته اشعری است که مدعی نوعی تجدید و اصلاح در دین اسلام شده است و مارتین لوتر یکی از مهم‌ترین بنیان‌گذاران نهضت اصلاح دینی مسیحی است. این دو با تکیه بر کتب مقدس و سنت‌های دینی خود بر این باورند که ایمان بنیان دین است و مفهوم آن درستی و راستی قلب و اعتماد استوار باطنی به وجود خداوند است. در اینجا با مطالعه آثار و دقت در افکار و عقاید ایشان رویکرد هر یک از آنان را نسبت به این موضوع بررسی می‌کنیم و در عین حال به این نکته مهم و اساسی نیز توجه خواهیم داشت که نتایج به دست آمده از هر دو رویکرد تا چه میزان می‌تواند انسان را در دستیابی به سر منزل مقصود که همانا حقیقت دین است، یاری و مدد رساند.

۱. ایمان در نگاه محمد غزالی

نظر به این که خاستگاه فکری غزالی، به عنوان یک متکلم و عارف برجسته مسلمان، قرآن کریم و سنت عرفانی بوده است، از این روی بررسی پیشینه مفهوم ایمان در قرآن کریم و آراء و افکار اندیشمندان متکلم تأثیرگذار پیش از غزالی که در چارچوب فرق مهم کلامی بیان گردیده است، سودمند به نظر می‌رسد.

۱.۱. مفهوم ایمان در قرآن کریم

۱.۱.۱. معنای لغوی

درباره معنای لغوی ایمان در بین بزرگان ادبیات عرب اختلاف نظر فراوانی وجود ندارد. اما در این میان، ابن منظور در *لسان العرب* جامع تر از دیگران به این موضوع پرداخته است. وی چهار کاربرد گوناگون را برای سه واژه نزدیک به هم و از یک ریشه ذکر نموده است، بدین ترتیب که: نخست، امن را به معنای مخالف ترس؛ دوم، امانت و امان را به معنای ضد خیانت؛ سوم، ایمان را به معنای ضد کفر؛ و چهارم، باز هم ایمان را به معنای تصدیق، ضد تکذیب، به کار برده است.^۱

به نظر می رسد ریشه تمامی این کاربردها یکی است و آن امن و امان است؛ زیرا در تمامی کاربردهای این واژه نوعی ترس زدایی وجود دارد. بنابراین، می توان چنین نتیجه گیری نمود که دو معنای نخست و دوم یک ریشه بیش تر ندارند.^۲ از سویی دیگر، خلیل بن احمد در ترتیب کتاب *العین*^۳ و جوهری در *الصحاح*^۴ بر این اعتقادند که دو معنای سوم و چهارم در واقع یک معنا و یک کاربرد بیش تر نیستند؛ زیرا کفر نیز در واقع تکذیب موضوعی خاص، هم چون خداوند، پیامبر (ص) و آخرت، است.

موضوع دیگر، نظر ابن فارس در *معجم مقاییس اللغة* درباره مفهوم ایمان به معنای تصدیق در ارتباط با معنای امن است. به این معنی که تصدیق نیز در واقع ایمنی بخشیدن به کسی است که به وی ایمان می آوریم و نه این که با او مخالفت کنیم. بر این اساس، ایمان به شخص معنا می یابد و ایمان به گزاره بی معنا می گردد یا معنایی مجازی می یابد؛ زیرا ایمان به گزاره ایمنی بخشیدن به کسی نمی تواند باشد، مگر این که بیان گردد ایمنی بخشیدن به کسی است که این گزاره درباره او است یا از وی صادر گردیده است. نکته دیگر این که بایستی تصدیق با همه وجود صورت گیرد، یعنی در تصدیق سکون و آرامش قلبی ضروری

۱. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، قم، نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق، ج ۱۳، ص ۲۱.

۲. صادقی، هادی، *عقلائیة ایمان*، قم، انتشارات کتاب طه، ۱۳۸۶، صص ۲۷۰ - ۲۷۱.

۳. خلیل ابن احمد، *ترتیب کتاب العین*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ ق، ص ۵۶.

۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، تحقیق: احمد عبدالعزیز عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۹۰ م، ج ۵، ص ۲۰۷۱.

است. اما، اگر بدون آرامش قلبی باشد و در قلب انسان نسبت به کسی اضطراب یا ترسی وجود داشته باشد، تصدیق صورت نمی‌پذیرد، هرچند به زبان سخنی جاری گردد که ظاهر آن بیانگر تصدیق باشد.^۱

۲.۱.۱. معنای اصطلاحی

در قرآن کریم در نزدیک به ۸۸۰ آیه به‌طور مستقیم از ریشه امن استفاده گردیده است. حال اگر متضادهای این واژه و نیز موارد دیگری که نزدیک به آن است، در نظر گرفته گردد، هزاران آیه قرآن درباره موضوع ایمان است. این امر نشانگر نقش محوری، ایمان در آموزه‌های قرآنی است. اما، با وجود این اهمیت محوری نه قرآن کریم و نه هیچ کتاب آسمانی دیگر به‌روشنی و به‌طور آشکار به تعریف این مفهوم نپرداخته‌اند. زیرا اساساً روش کتاب‌های آسمانی این نیست که یک مفهوم را به‌صورت لفظی تعریف نمایند، بلکه در عمل و با بیان ویژگی‌ها و آثار این حقیقت در مواضع و حالات مختلف، مخاطب را به‌سوی فهمی کامل از ایمان پیش می‌رانند.^۲

اکنون، با مراجعه به آیات فراوان قرآن کریم در موضوع ایمان می‌توان اساسی‌ترین ویژگی‌های آن را به ترتیب زیر بیان کرد:

۱. ایمان عملی اختیاری است؛ زیرا ایمان در آیات متعددی از قرآن، از جمله: «ایمان آورید، همچنان‌که دیگران ایمان آوردند (البقره: ۱۳)»، متعلق امر قرار گرفته است و پیش‌فرض هر امری امکان انجام آن از روی اراده و اختیار است.

۲. ایمان کار قلب است: «اعراب گفتند ما ایمان آوردیم. به آن‌ها بگو شما که ایمانتان به قلب وارد نگردیده است، به حقیقت هنوز ایمان نیاورده‌اید. اما، بگویید ما اسلام آوردیم (الحجرات: ۱۴)». این آیه بیانگر این موضوع است تا زمانی که ایمان در قلب نفوذ و تأثیر ننماید، در واقع تحقق نیافته است.

۳. اطمینان قلبی برای پذیرش ایمان کافی است و نیازی به گفتار یا حتی کردار نیست: «نه این‌که به زبان از روی اجبار کافر گردد و دلش در ایمان ثابت باشد (النحل: ۱۰۶)». در

۱. صادقی، هادی، صص ۲۷۱ - ۲۷۲.

۲. همو، صص ۲۷۲ - ۲۷۳.

این آیه بسنده بودن ایمان در قلب مشروط به دست یافتن به میزان اطمینان بیان گردیده است. البته اطمینان قلبی هم چون خود ایمان قابل افزایش و کاهش است. از جمله آن که ابراهیم^(ع) در پاسخ به فرموده خداوند که «باور نداری. گفت آری، باور دارم. اما، خواهم که به دیدن آن دلم آرام گیرد (البقره: ۲۶۰)».

۴. ایمان قابل پوشاندن و پنهان نمودن است: «و مرد با ایمانی از آل فرعون که ایمانش را پنهان می داشت (الغافر: ۲۸)». این آیه نشانگر این موضوع است که قابلیت پنهان نمودن ایمان از قلبی بودن آن سرچشمه می گیرد و آشکار می نماید که مسائل ظاهری، از جمله عمل شرط لازم ایمان نیستند. از این روی، ایمان قابل جمع با تقیه است.

۵. لازمه ایمان تسلیم محض بودن است: «نه چنین است. قسم به خدای تو که اینان به حقیقت اهل ایمان نمی گردند، مگر این که در خصومت و نزاعشان فقط تو را حاکم نمایند و آن گاه به هر حکمی که کنی هیچ گونه اعتراضی در دل نداشته، کاملاً از دل و جان تسلیم فرمان تو باشند (النساء: ۶۵)». در این آیه افزون بر ضرورت تسلیم، رضایت باطنی نیز شرط دانسته گردیده است، به طوری که بدون این شرط ایمان تحقق نخواهد یافت.

۶. ایمان ملازمت ذاتی با کردار و گفتار ندارد و عمل ظاهری خارج از حقیقت ایمان است. اما در عین حال، به دلیل نزدیکی عمل صالح با ایمان در بیش از ۹۰ آیه قرآن ملازمت خارجی عمل صالح با ایمان برداشت می گردد: «مگر آنان که به خداوند ایمان آورده و نیکوکار گردیدند (العصر: ۳)». بدین معنی که لازمه خارجی و ظهور و جلوه ایمان عمل صالح است و یکی از اعمال صالح اقرار زبانی است. از این روی، اگر عمل صالح نباشد، از ایمان پرده برداری نمی گردد. البته این در صورتی است که مانعی بر سر راه عمل وجود نداشته باشد. اگر چنانچه مانعی برای عمل هم چون اکراه و اجبار در کار ملاحظه گردد، ایمان بدون عمل نیز می تواند واقعیت و بقاء داشته، و نجات بخش باشد.^۱

۲.۱. مفهوم ایمان در کلام اسلامی

۱.۲.۱. مفهوم ایمان از دیدگاه مرجئه

بسیاری از گروه‌های مرجئه ایمان را به مثابه شناخت تعریف می‌نمودند. بدین‌منظور، پژوهشگران معادل دانستن ایمان و شناخت را در میان تمامی مرجئه مشترک و متعارف می‌دانند.^۱ از سویی دیگر، برخی از آنان هم‌چون جهمیه و صالحیه ایمان را منحصرأ شناخت می‌دانستند، اما بسیاری دیگر به شناخت همراه با اقرار زبانی اعتقاد داشتند که این مسأله در نگاه شمیره کاملاً نمایان است.^۲ البته مرجئه با این‌که شناخت را در تعریف ایمان وارد می‌نمودند، با وجود این درباره نوع این شناخت توضیحی نمی‌دادند که این شناخت باور و اعتقاد قلبی است و یا علم و شناخت نظری. اما، از بیان اشعری می‌توان دریافت که دست‌کم منظور برخی از مرجئه هم‌چون جهم بن صفوان از شناخت، شناخت عقلی و علمی بوده است؛ زیرا که وی اموری هم‌چون خضوع قلبی و محبت به خداوند را از دایره ایمان خارج می‌دانست. بنابراین، مقصود او از شناخت نمی‌تواند باور قلبی یا امری شبیه به آن باشد.^۳ درمقابل، بسیاری دیگر از مرجئه به این موضوع گرایش داشتند که در متن موضوع ایمان افزون بر عنصر شناخت برخی از حالات عاطفی و قلبی هم‌چون حب خداوند و تسلیم در برابر وی را به‌عنوان امور ذاتی ایمان مورد تأکید قرار دهند.^۴

۲.۲.۱. مفهوم ایمان از دیدگاه معتزله

بسیاری از اندیشمندان بزرگ معتزلی ایمان را برحسب طاعات، یعنی وظایف دینی تعریف می‌نمودند.^۵ بدین‌لحاظ، می‌توان چنین اظهار نمود که در نگاه معتزله موضوع ایمان مفهومی

1. Izutsu, Toshihiko, *The Concept of Belief in Islamic Theology*, Yokohama, Yurindo Publishing, 1965, p. 94.

۲. بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر، *الفرق بین الفرق و بیان فرقه الناجیه*، تحقیق: محمد محی‌الدین عبدالحمید، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۱۱ ق، صص ۱۹۳، ۲۰۷.

۳. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تصحیح: هلموت ریتز، استانبول، بی‌نا، ۱۹۶۳ م، ص ۱۳۲.

4. Izutsu, Toshihiko, p. 95.

۵. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، صص ۲۶۶ - ۲۷۰.

شرعی داشته و آنان به روش ایجابی بر اهمیت قطعی عمل در ایمان تأکید می نمودند.^۱ در رابطه با این موضوع قاضی عبدالجبار معتزلی (د ۴۱۵ ق) بیان می دارد که برخی از معتزله هم چون ابوعلی جُبایی (د ۳۰۳ ق) و پسرش ابوهاشم (د ۳۲۱ ق) که استاد عبدالجبار بوده است، اعتقاد داشتند که ایمان به جا آوردن طاعات واجب و اجتناب از قبیح است، اما ابوالهذیل غلاف (د ۲۳۵ ق) بر این اعتقاد بود که ایمان اداء تمامی طاعات شامل واجبات و مستحبات و پرهیز از امور قبیح است.^۲ اما باوجوداین، بیش تر معتزله بدین لحاظ که معتقد بودند ایمان در درجه نخست تبعیت عملی از ایجاب های عقلی و در درجه دوم تبعیت عملی از ایجاب های شرعی است، ایمان را مرکب از شناخت و عمل می دانستند.^۳ براین اساس است که زمخشری (د ۵۳۸ ق) به عنوان متکلم معتزلی اظهار می دارد «ایمانی که انسان را شایسته دریافت هدایت و نور الهی در روز قیامت می نماید، ایمانی مشروط است، ایمانی که عمل صالح آن را همراهی می نماید.»^۴ هم چنین این نکته را نیز بایستی خاطر نشان نمود گرچه معتزله تأکید بسیاری بر اهمیت عمل می نمایند، باوجوداین، به این که عمل تأثیر قطعی بر سرنوشت انسان دارد، باور ندارند. بدین معنی که بدون عمل مؤمن نمی توان بود، اما عمل به تنهایی کسی را وارد بهشت نمی سازد.^۵

1. Izutsu, Toshihiko, p. 160.

۲. عبدالجبار معتزلی، ابوالحسن، شرح الاصول الخمسة، تحقیق: عبدالرحمن عثمان، بیروت، مکتبه وهبه، ۱۴۰۸ ق، ص ۷۰۷.

۳. مجتهد شبستری، محمد، «ایمان»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۷۱۴.

۴. زمخشری، عبدالقاسم محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل، قم، مرکز النشر، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، صص ۳۳۰ - ۳۳۱.

۵. شریف مرتضی علم الهدی، ابوالقاسم علی بن حسین، أمالی، تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم، مصر، داراحیاء الکتب العربیة، ۱۳۷۳ ق، ج ۱، ص ۳۴۴.

۳.۲.۱. مفهوم ایمان از دیدگاه اشاعره

اندیشمندان اشعری غالباً ایمان را تصدیق قلبی توصیف می‌نمودند. اما، ابوالحسن اشعری (د ۳۳۰ ق) خود در *اللمع* ایمان را تصدیق تعریف می‌نماید^۱، درحالی‌که در *الابانه* ایمان را به معنای قول و عمل می‌داند.^۲ باوجوداین، از نظر شهرستانی (د ۵۴۸ ق) اشعری اعتقاد دارد که ایمان اساساً تصدیق قلبی است و قول زبانی و عمل به وظایف صرفاً شاخه‌های آنند.^۳ وی هم‌چنین در گفتاری دیگر ضمن ارائه گزارش کامل موضع اشعری درباره ایمان، معنای اساسی و درست ایمان را از نظر اشعری تصدیق می‌داند.^۴ درحالی‌که سایر اشعریان پس از ارائه دیدگاه اشعری بر این اعتقاد بودند که اساس ایمان شناخت و تصدیق قلبی است. اما، تنها نکته اختلافی در این است اقرار و طاعتی را که به‌وسیله اندام‌های ظاهری بدن انجام می‌گیرد، می‌توان ایمان دانست یا نه.^۵

۳.۱. مفهوم ایمان از دیدگاه غزالی

موضوع حقیقت ایمان همواره یکی از مباحث مهم کلام اسلامی بوده‌است؛ زیرا از راه ایمان است که می‌توان از عذاب دوزخ رهایی یافت و در بهشت آرام گرفت و از نعمت‌های آن بهره‌مند گردید. از این‌روی، غزالی نیز، به‌عنوان یک متکلم برجسته اشعری، برای تبیین این موضوع به بررسی مفهوم ایمان می‌پردازد و اساس بحث ایمان را مبتنی بر روایاتی می‌داند که از عدم خلود مؤمن در آتش دوزخ سخن می‌گوید. به‌عبارت‌دیگر، بحث تبیین حدود ایمان برای این است که مشخص گردد ملاک عدم خلود در آتش شناخت خداوند یا تصدیق وی یا عمل به طاعت است. بدین‌لحاظ، غزالی در این‌باره احتمالات مختلفی را به ترتیب زیر در نظر می‌گیرد و خود در هر مورد بدان پاسخ می‌گوید.

۱. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، *اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و الباطع*، تصحیح: ریچارد مکارتی، بیروت، المطبعة الكاتولیکية، ۱۹۵۲ م، بند ۱۸۰.

۲. همو، *الابانه عن اصول الديانة*، حیدرآباد الدکن، دائرة المعارف النظامية، ۱۳۲۱ ق، ص ۷.

۳. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، *الملل و النحل*، تصحیح: عبدالعزیز محمد الوکیل، قاهره، مؤسسه الحلی و شرکاء للنشر و التوزیع، ۱۳۸۷ ق، ص ۴۳.

۴. همو، *نهایة الاقدام فی علم الکلام*، صص ۴۷۱ - ۴۷۳.

۵. بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر، *اصول الدین*، استانبول، مطبعة الدولة، ۱۳۴۶ ق، ص ۳۵۱.

احتمال نخست این که برخی ایمان را اعتقاد صرف می‌دانند و بعضی دیگر بر این قائلند ایمان اعتقاد دل و اقرار زبانی است و گروه دیگر عمل به ارکان را نیز به اعتقاد دل و اقرار زبانی می‌افزایند. غزالی در این باره بر این اعتقاد است هر کس که جامع هر سه مورد باشد، جایگاه چنین فردی بهشت است و در این موضوع اختلاف نظری وجود ندارد.

احتمال دوم این است فردی که دارای اعتقاد قلبی و اقرار زبانی است و برخی طاعت را نیز انجام می‌دهد، اما در عین حال مرتکب گناه یا گناهان کبیره‌ای می‌گردد. چنین شخصی در نگاه غزالی از دایره ایمان خارج نمی‌گردد و جاوید در آتش نیز نخواهد بود؛ زیرا وی عمل به ارکان را جزء ذاتی ایمان نمی‌داند.

غزالی برای اثبات دیدگاه خود به حدیث پیامبر (ص) تمسک می‌جوید که فرمودند: «هر کس به قدر ذره‌ای ایمان در قلبش باشد، از آتش رهایی می‌یابد.»^۱ بنابراین، چنین فردی جاوید در آتش نمی‌تواند باشد.

احتمال سوم این است که فرد با قلب و زبان تصدیق می‌نماید، اما طاعات و عبادات را به‌جا نمی‌آورد. در این نظر اختلاف آراء وجود دارد. غزالی در این گفتار رأی ابوطالب مکی را بیان نموده است که عمل جزئی از ایمان است و ایمان بدون عمل کامل و تام نیست. غزالی در رد این نظر با استناد به قول حق تعالی: «آنان که به خداوند ایمان آورده و نیکوکار گردیدند (العصر: ۳)»، بر این اعتقاد است عمل و رای ایمان است، از این روی خللی در اصل ایمان ایجاد نمی‌نماید. در نتیجه، چنین شخصی نیز جاوید در آتش به‌شمار نمی‌رود.

احتمال چهارم این است که فرد با قلب خود تصدیق می‌نماید، اما پیش از اقرار زبانی و عمل به ارکان وفات می‌یابد. در این مورد نیز بین فرق اختلاف نظر وجود دارد. آنانی که اقرار زبانی را شرط تام و کامل ایمان می‌دانند، بر این اعتقادند که چنین شخصی قبل از ایمان فوت نموده است. اما، غزالی با استناد به روایتی که پیش‌تر بدان اشاره شد و نیز حدیثی از جبرئیل که در پاسخ از مفهوم ایمان فرمود: «این است که به خداوند، فرشتگان، کتاب‌ها و فرستادگانش، رستاخیز پس از مرگ، رسیدگی [اعمال] و تقدیر خیر و شر او ایمان بیاوری»^۲، بر این اعتقاد است که چنین فردی با قلبش ایمان را تصدیق می‌نماید و با

۱. يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الْإِيمَانِ.

۲. أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَ مَلٰئِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَ بِالْحِسَابِ وَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَ شَرِّهِ.

توجه به این که در حدیث جبرئیل نیز جز تصدیق موارد اشاره شده، شرط دیگری برای ایمان بیان نگردیده است، بنابراین چنین شخصی نمی تواند جاوید در آتش باشد.

احتمال پنجم این است که فرد ایمان قلبی را تصدیق می نماید و هم چنین با وجود این که عمرش برای اظهار شهادتین کافی بوده و از وجوب آن نیز آگاه است، اما باز شهادتین را به زبان نمی آورد. غزالی در این باره بر این اعتقاد است که احتمال دارد خودداری چنین شخصی از به زبان آوردن شهادتین همانند خودداری وی از عمل به ارکان باشد. بنابراین، در این مورد نیز وی چنین فردی را مؤمن دانسته و در آتش جاوید نمی داند؛ زیرا بر این اعتقاد است که ایمان تصدیق محض است و زبان ترجمان آن است. غزالی در ادامه بیان می دارد بعضی بر این اعتقادند که اقرار زبانی رکن است؛ زیرا اظهار شهادتین خبر از نیت قلبی نمی دهد، بلکه خود امری واجب و لازم است. اما، وی در پاسخ اظهار می دارد که سکوت در برابر اظهار شهادتین که خود فعلی واجب است، تصدیق قلبی را از بین نمی برد.

احتمال ششم و آخرین احتمال این است که فرد شهادتین را بر زبان جاری می سازد، اما قلبش تصدیق کننده این معنی نیست. از نظر غزالی چنین شخصی در جهان آخرت کافر و در آتش جاوید خواهد بود، گرچه در دنیا حکم وی این است که مسلمان است و بر ما واجب است که قلب و زبان او را یکی بدانیم؛ زیرا ما از دل وی هیچ آگاهی نداریم.^۱

با توجه به احتمالاتی که بدانها اشاره شد، آشکارا روشن می گردد که غزالی ایمان را تصدیق قلبی صرف می داند و از نظر وی فقط زمانی ایمان تحقق می یابد که حقیقت آن در قلب جای گرفته باشد. البته غزالی به این امر گرایش دارد که بین دیدگاه خود و گذشتگان صالح (اهل حدیث) هماهنگی ایجاد نماید^۲، از این روی، این قول مشهور گذشتگان را که ایمان عبارت از اعتقاد، قول و عمل است ذکر می کند و در جهت هماهنگ نمودن نظر خود با دیدگاه گذشتگان صالح اظهار می دارد که بعید نیست که عمل از ایمان به شمار رود؛ زیرا مکمل آن است، گرچه ذاتی و مقوم آن نیست. از سویی دیگر، این نوع نگاه غزالی را

۱. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۳ ق، ج ۱، صص ۱۱۳

- ۱۱۴.

2. Gardet, L, "Imān", *The Encyclopedia of Islam*, London, Luzac & co., 1986, V. 3, p. 1171.

به‌روشنی می‌توان در تعریف وی از ایمان ملاحظه نمود، در گفتاری که بیان می‌دارد: «ایمان تصدیق محض است و زبان ترجمان آن است. پس به ناچار بایستی ایمان تام و کامل پیش از زبان موجود باشد تا این‌که زبان ترجمان آن باشد. بدین لحاظ، وضع زبان بیانگر این موضوع است که ایمان تصدیق در دل است.»^۱ بنابراین، در نگاه غزالی اقرار زبانی صرفاً حکایتگر ایمان است، اما در مفهوم آن نقشی ندارد.^۲

موضوع مهم دیگر در نگاه غزالی این است که «ایمان نوعی نور روشنگری است که خود خداوند به‌عنوان موهبتی رایگان و از روی لطف بر قلوب بندگانش پرتوافشانی می‌نماید» که این امر به‌صورت حالات گوناگون تحقق می‌پذیرد.^۳

۴.۱. دلایل غزالی در رد دیدگاه برخی از فرق کلامی

نظر به این‌که غزالی خود به‌عنوان یک متکلم برجسته اشعری بر مفهوم ایمان به معنای تصدیق قلبی تأکید ورزیده، در رد دیدگاه‌های دیگر فرق و مذاهب دلایلی را ارائه نموده‌است که در این بخش به بررسی آنها می‌پردازیم.

غزالی در آغاز در برابر آنانی که ایمان را اقرار زبانی صرف می‌دانند (گروهی از مرجئه)، بر این اعتقاد است که صرف اقرار زبانی بدون تصدیق قلبی فقط اثر دنیوی دارد، اما در حکم اخروی ایمان بی‌تأثیر است. بدین معنی، افرادی که در دینداری خود فقط به‌همین میزان اکتفا می‌نمایند، در حقیقت در آخرت کافر به‌شمار می‌روند. سپس غزالی به بیان دیدگاه مرجئه درباره ایمان می‌پردازد و اظهار می‌دارد که مرجئه بر این اعتقاد بودند که مؤمن گرچه به تمامی گناهان مرتکب شده باشد، داخل آتش نمی‌گردد. وی در ادامه به بیان آیاتی می‌پردازد که مرجئه برای اثبات نظر خود به آنها استناد نمودند: نخست، «و هر که به خداوند خود ایمان آورد، دیگر از کاستی خیر و ثواب و از احاطه رنج و عذاب بر خود هیچ نرسد (الجن: ۱۳)». دوم، «هر فوجی را که به آتش درافکنند، خازنان دوزخ به آنان گویند:

۱. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، *احیاء علوم الدین*، صص ۱۱۴ - ۱۱۵.

۲. کاکایی، قاسم و حقیقت، لاله، «ماهیت ایمان از دیدگاه محمد غزالی»، *فصلنامه آینه معرفت*، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۷، ش ۱۴، ص ۱۵۱.

۳. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، *قیصل التفرقة بین الاسلام و الزناقة*، تصحیح: سلیمان دنیا، قاهره، داراحیاء الکتب العربیة، ۱۳۸۱ق، ص ۲۰۲.

"آیا پیغمبری برای راهنمایی شما نیامد." آن‌ها در پاسخ گویند: "آری رسول حق آمد، اما ما او را تکذیب نمودیم و گفتیم که خداوند چیزی نفرستاده است" (الملک: ۸ - ۹). در این آیه «هر فوجی را که به آتش درافکنند»، دلالت بر عام دارد و دلیل بر این مفهوم است که هر آن‌چه را در آتش می‌اندازند، تکذیب‌کننده نبوت است. بنابراین، لازم می‌آید هر کس که تکذیب‌کننده نبوت باشد، وی را نیز در آتش اندازند.

غزالی بر این اعتقاد است این آیات حجت و دلیلی بر ادعای مرجئه نیست؛ زیرا مقصود از لفظ ایمان که در این آیات آمده، ایمان همراه با عمل است. هم‌چنین وی دلیل دیگری که برای نادرستی دیدگاه مرجئه بیان می‌دارد، این سخن پیامبر^(ص) است که فرمودند: «هر کس به قدر ذره‌ای ایمان در قلبش باشد، از آتش رهایی می‌یابد.» وی بر این اعتقاد است که چگونه ممکن است کسی که داخل آتش نشده، از آن خارج گردد. غزالی برای اثبات این ادعای خود نیز به آیاتی از قرآن که درباره سرانجام نافرمانیان و میزان عذاب آنان است، استناد می‌نماید: نخست، «محقق است خداوند هر کس را که به او شرک ورزد، نخواهد بخشید و جز شرک را برای هر که بخواد، می‌بخشد (النساء: ۴۸)». در این آیه آموزش غیر از شرک به مشیت وابسته است، یعنی هر که را بخواد، می‌آمزد و نیز این خود دلیل بر انقسام است، بدین معنی که بعضی را می‌آمزد و برخی را نمی‌آمزد. دوم، «و هر که نافرمانی خداوند و رسول او نماید، البته کیفر وی آتش دوزخ است که در آن تا ابد جاوید است (الجن: ۲۳)». در این آیه استحقاق آتش به گناه تعلق گرفته است و نمی‌توان آن را به کفر تخصیص داد. وی با استناد به این آیات بر این اعتقاد است این آیات در تعارض با آیاتی است که مرجئه به آن‌ها استناد نمودند. بنابراین، چاره‌ای جز تخصیص و تأویل هر دو دسته از آیات وجود ندارد. غزالی در ادامه بر این آیه تأکید می‌ورزد که حق تعالی می‌فرماید: «و هیچ یک از شما باقی نماند، جز این‌که به دوزخ وارد گردد که این حکم حتمی پروردگار تو است. سپس ما افرادی را که خداترس و با تقوی بوده‌اند، نجات خواهیم داد (مریم: ۷۱ - ۷۲)». در نگاه وی در این آیه به آن‌چه که همگان را از آن چاره‌ای نیست، به روشنی تصریح گردیده است. پس بدین معنی، حتی هیچ مؤمنی نیز از ارتکاب به گناه نمی‌تواند مبرا باشد.^۱

۱. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، *احیاء علوم الدین*، ج ۱، صص ۱۱۴ - ۱۱۵.

دیدگاه دیگری که مورد نقد غزالی است، آرای معتزله است که عمل را داخل در حقیقت ایمان دانسته و در نتیجه مرتکب گناه کبیره را که فاسق می‌نامیدند و جاوید در آتش می‌دانستند. وی در رد دلایل آنان در آغاز به بیان آیاتی می‌پردازد که معتزله برای اثبات نظر خود به آن‌ها استناد نمودند: نخست، «و البته بر آن‌کس که توبه نماید و به خداوند ایمان آورده و نیکوکار گردد و درست به راه هدایت رود، بخشودگی و آمرزش من بسیار است (طه: ۸۲)». در این آیه خداوند آمرزش و بخشش را بر توبه، ایمان، عمل صالح و هدایت استوار نموده است. دوم، «قسم به عصر که انسان همواره در خسارت و زیان است، مگر آنانی که به خداوند ایمان آورده و نیکوکار گردیدند (العصر: ۱ - ۳)».

غزالی در پاسخ به دلایل معتزله بر این اعتقاد است که این آیات نیز دارای تخصیص و تأویل هستند؛ زیرا خداوند فرموده است: «و جز شرک را برای هر که بخواهد، می‌بخشد (النساء: ۴۸)». بنابراین، برای خداوند در آمرزش و بخشش نسبت به هر گناهی غیر از شرک مشیتی وجود دارد که با این اعتقاد که مرتکب گناه کبیره جاوید در آتش است، سازگاری ندارد. هم‌چنین با توجه به فرموده حق تعالی: «خداوند هرگز اجر نیکوکاران را تباه نخواهد ساخت (التوبة: ۱۲۰)»، وی بر این اعتقاد است چگونه امکان دارد که خداوند اجر و پاداش ایمان و تمامی طاعات را با یک گناه تباه نماید. غزالی در ادامه با تأکید دوباره بر حدیث پیامبر (ص) که فرمودند: «هر کس به قدر ذره‌ای ایمان در قلبش باشد، از آتش رهایی می‌یابد»، و استناد به آیات قرآنی در این زمینه تأکید می‌کند که عمل جزئی از ایمان به‌شمار می‌رود؛ زیرا که مکمل آن است، اما ذاتی و مقوم آن نیست.^۱

۲. ایمان در نگاه مارتین لوتر

پایه و اساس ایمان و اعتقاد لوتر بازگشت به اصالت الهی کتاب مقدس و سنت کلیسایی است. البته او با پاره‌ای از آموزه‌های کلیسا که مجوزی در کتاب مقدس نداشته‌اند، به شدت مخالفت می‌ورزید. از این‌روی، بررسی پیشینه مفهوم ایمان در کتاب مقدس و الهیات مسیحی تا پیش از ظهور لوتر سودمند به نظر می‌رسد.

۱. همان، ص ۱۱۵.

۱.۲. مفهوم ایمان در کتاب مقدس

۱.۱.۲. معنای لغوی

در کتاب مقدس به زبان عبری واژه‌های ایمان^۱ و باور^۲ از یک ریشه‌اند. هم‌چنین در کتاب مقدس به زبان یونانی نیز کلمات ایمان^۳ و باور^۴ دارای ریشه یکسانی هستند. از سویی دیگر، مفهوم نهفته در واژه ایمان در زبان عبری اطمینان و وثوق و در زبان یونانی نیز اعتماد است.^۵

به‌طور کلی مفهوم ایمان اقتضای سه امر را موجب می‌گردد: اقتناع فهم، تسلیم اراده و اعتماد قلبی که اساسی‌ترین این موارد اعتماد قلبی است.^۶ موضوع دیگر، متعلقات این اعتماد است که اساساً اموری هستند هم‌چون پیمان‌ها، سوگندها، قوانین و اشخاص. هم‌چنین سخنان آدمی نیز می‌تواند متعلق این اعتماد قرار گیرد. از این روی، اگر شخصی به فردی اعتماد نماید، در این صورت طبعاً گفته‌های وی را می‌پذیرد، خواسته‌های او را انجام می‌دهد، به‌روش‌های گوناگون با وی راز و نیاز می‌نماید، امیدوارانه چشم به وعده‌هایش می‌دوزد و سرانجام اتحاد با او را تجربه می‌نماید. بنابراین، اعتماد چنین اموری را از انسان مطالبه می‌نماید.^۷ براین اساس است که رودلف کارل بولتمان^۸ در *واژه‌نامه کلامی عهد جدید* کیتل^۹ در این باره اظهار می‌دارد که «در مسیحیت نخستین، ایمان به مهم‌ترین واژه برای ارتباط انسان با خداوند تبدیل گردید»^{۱۰} زیرا که این واژه به آن‌چه خداوند در ارتباط با بشر از آدمی می‌خواهد، دلالت می‌نماید.^{۱۱}

1. 'emunâh

2. hé'èmin

3. pistis

4. pisteuein

5. Vanhoye, Albert, "Faith", *Encyclopedia of Christian Theology*, Ed. Jean – Yves Lacoste, New York, Routledge, 2005, V.1, p. 549.

۶. هاکس، جیمز، قاموس کتاب مقدس، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۷، ص ۱۴۵.

7. Plantinga, Alvin, Wolterstorff, Nicholas, *Faith and Rationality; Reason and Belief in God*, Notre Dome, University of Notre Dome Press, 1983, p. 11.

8. Rudolf Karl Bultmann

9. *Kittel's Theological Word Book of the New Testament*

10. Plantinga, Alvin, Wolterstorff, Nicholas, p. 11.

11. *Ibid*, p. 11.

۲.۱.۲. معنای اصطلاحی

واژه ایمان در عهد عتیق چندان ذکر نشده، اما به انواع و صورت‌های گوناگون به آن اشاره گردیده‌است، به طوری که در «اشعیا» (۴۵: ۲۲) آمده‌است: «به خداوند توجه نمایید»، در «مزامیر» (۲۷: ۱۴) نیز بیان شده است: «منتظر خداوند باش» و همچنین در «ناحوم» (۷: ۱) اظهار گردیده‌است: «توکل‌کنندگان بر او^۱». بولتمان در *واژه‌نامه کلامی عهد جدید* کیتیل درباره مفهوم ایمان از دیدگاه عهد عتیق گفتار سودمندی دارد که اظهار می‌دارد: «ایمان، باور به خداوند، تصدیق و پذیرفتن وی به معنای دقیق کلمه است. این امر شامل اعتماد و امید، خشیت و اطاعت نیز می‌گردد، اما تمامی این امور یک‌پارچه هستند. نکته مهم دیگر این‌که ایمان به خداوند اعتماد کلی صرف نیست؛ زیرا ایمان ریشه در امری دارد که خداوند در گذشته آن را انجام داده‌است. از این‌رو، ایمان رابطه استوار خود را با آینده نیز در خود دارد. این اعتماد و اطمینان بدان‌جهت است که خداوند آنچه را که وعده داده، انجام خواهد داد. از سویی دیگر، به لحاظ اطاعت فرامین خداوند ایمان رابطه استواری با زمان حال دارد که با انجام این فرامین وفای مردم به میثاق^۲ بایستی آشکار گردد.»^۳

در عهد جدید نیز مظاهر و تجلیات ایمان همانند عهد عتیق مورد تأکید قرار گرفته‌است. این واقعیت که ایمان اساساً اتکاء و اطمینان به خداوند است، در سوره مهم قهرمانان ایمان، یعنی «نامه به عبرانیان» باب ۱۱، مورد توجه قرار گرفته‌است. از جمله، ساره در آیه ۱۱ به وعده‌های خداوند اطمینان داشت. هم‌چنین از جلوه‌های دیگر ایمان اطاعت از خداوند است که لازمه ایمان است. بدین معنی که بدون اعمال اطاعت‌آمیز ایمان به خداوند شکل صحیح خود را نمی‌یابد. به عبارت دیگر، موضوع ایمان خود نشانگر واکنش اطاعت‌آمیز در برابر خداوند است. بدین‌منظور، در «نامه به عبرانیان» (۸: ۱۱) آمده‌است: «ابراهیم به سبب ایمان دعوت را اجابت نمود.» نکته دیگر این‌که امیدواری همراه با گمان وقوع وعده‌ها و افعال الهی وابسته به ایمان راستین است. از این‌رو، در بخشی دیگر از «نامه به عبرانیان» (۱: ۱۱) آمده‌است: «ایمان، به امیدهای ما واقعیت می‌بخشد.» اما در این میان، موضوع وفاداری که لازمه اعتماد کامل انسان به خداوند است و بر آن نیز تأکید بسیاری شده، دارای اهمیت

۱. هاکس، جیمز، ص ۱۴۵.

2. covenant

3. Plantinga, Alvin, Wolterstorff, Nicholas, p.15.

بسیار بالایی است. به عبارت دیگر، وقتی از ایمان به خداوند سخن به میان می‌آید، بیش‌تر مقصود از آن اعتمادی است که لازمه ایمان راستین است، به‌ویژه پذیرش کلمات خداوند و کسانی که به‌خاطر وی سخن می‌گویند. از این‌رو، بر همین اساس است که در «انجیل یوحنا» (۲:۲۲) آمده‌است: «و آن‌ها به کتاب مقدس و سخنانی که عیسی^(ع) گفته بود، اعتماد داشتند.» بنابراین، می‌توان چنین اظهار نمود نویسندگان عهد جدید از ایمان صرف سخن نمی‌گویند، بلکه آنان بر اموری تأکید می‌ورزند که به ظهور واقعی^۱ ایمان مرتبط است و از سوی انسان شایسته و بایسته است که انجام پذیرد.^۲

۲.۲. مفهوم ایمان نجات‌بخش در الهیات مسیحی

۱.۲.۲. رهایی به‌واسطه مسیح^(ع)؛ موضوعی اساسی در اندیشه مسیحی

بی‌تردید بدون فهم موضوع «آموزیدگی (عادل شمردگی) فقط از راه ایمان» درک اندیشه اساسی لوتر امکان‌پذیر نخواهد بود. رهایی به‌واسطه مسیح^(ع) موضوعی محوری است که در تمامی عهد جدید، آیین‌های عبادی و الهیات مسیحی جاری است و مفهوم اساسی آن این است که خداوند به‌واسطه مرگ مسیح^(ع) بر صلیب، به بشر گناهکار برای نجات از [عذاب] رهایی ارزانی نمود. اما، بایستی توجه نمود که، بر طبق الهیات مسیحی، این نوع رهایی به‌هیچ‌روی از راه دیگری به‌دست نمی‌آید. در توضیح بیش‌تر این موضوع بایستی اظهار نمود که اصطلاح «soteriology» از ریشه واژه یونانی «soteria» به معنی نجات در کتاب‌های مربوط به الهیات مسیحی به معنای رشته‌ای از مفاهیم و تصوراتی به‌کار رفته‌است که پایه و اساس آن‌ها رهایی‌ای است که با مرگ و برخاستن مسیح^(ع) می‌توان به آن دست یافت. یکی از این رشته‌انگاره‌ها عبارت است از: انگاره‌های مربوط به منزلت شرعی تغییر یافته یا مرتبه قانونی. مسیح^(ع) به‌سبب اطاعت [از خواست خداوند] بر صلیب موجب آرمزش و بخشودگی گناهکاران گردید. بنابراین، برای گناهکاران نیز این امکان وجود دارد که از گناه خود پاک شوند و نزد خداوند عادل به‌شمار روند. به‌عبارت‌دیگر، آنان از مجازات

-
1. authentic manifestation
 2. Plantinga, Alvin, Wolterstorff, Nicholas, pp.11 - 12.
 3. redemption through Christ
 4. justification by faith alone

معاف می‌گردند و به مقام عدالت در پیشگاه خداوند دست می‌یابند. اندیشه آمرزیدگی به این دسته از انگاره‌ها تعلق دارد.^۱

۲.۲.۲. آموزه‌های آمرزیدگی و فیض در اندیشه مسیحی

آموزه آمرزیدگی در دوره نهضت اصلاح دینی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار شد؛ زیرا در آن دوران گرایش نوینی به نوشته‌ها و آثار پولس، به‌ویژه نامه‌های وی به رومیان و غلاطیان پدیدار گشت. این امر بدان جهت بود که در این دو اثر این اندیشه از جلوه خاصی برخوردار بود. در توضیح بیشتر این موضوع بایستی اظهار نمود که واژه انگلیسی «justification» تلاشی است برای ارائه مصداقی از اندیشه پیچیده عهد عتیق که مضمون آن همان مفهوم پیچیده عادل بودن نزد خداوند در عهد عتیق است. این اصطلاح پس از گذشت سنت پر پیچ و خم و پیچیده ترجمه و تفسیر سرانجام اشاره به موقعیتی دارد که در آن آدمی نزد خداوند عادل شناخته می‌گردد. البته بهتر است واژه آمرزیدگی به «صالح و شایسته بودن نزد خداوند»^۲ تعبیر شود.^۳

نکته مهم نگاه افتخارآمیز نهضت اصلاحی پروتستان به این آموزه این است که آن را بار دیگر در جای مناسب خود قرار داد. از این منظر، انسان ذاتاً نه فقط فرزند شیطان، بلکه خطاکار و مجرم نیز است. اما، در آفرینش جدید انسان یک زندگانی تازه و یک ذات نوین می‌یابد و در عادل شمرده شدن مقام والایی به دست می‌آورد. به عبارت دیگر، مفهوم اساسی عادل شمرده شدن این است که خداوند به‌عنوان داور عادل اعلام می‌نماید انسانی که به مسیح^(ع) ایمان می‌آورد، هرچند گناهکار است، اما عادل است، یعنی عادل شمرده می‌شود؛ زیرا به واسطه مسیح^(ع) با خداوند رابطه‌ای عادلانه یافته‌است.^۴

آموزه مهم دیگر، مفهوم فیض است که اساساً به معنای لطف و عنایتی از سوی خداوند است که بشر شایسته و سزاوار آن نیست. این اندیشه در عهد جدید، به‌ویژه در نوشته‌های

1. McGrath, Alistar E., *Reformation Thought; an Introduction*, Oxford, Blackwell Publishing, 1999, p. 101.

2. being right with God

3. McGrath, Alistar E., p.102.

4. Thiessen, Henry C., *Lectures in Systematic Theology*, Revised by Vernon D. Doerksen, Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1979, pp. 275 - 281.

پولس نمود بارزی دارد. هم چنین در سراسر تاریخ کلیسای مسیحی آگوستین^۱ تنها اندیشمندی است که مفهوم فیض خداوند را با قوت تمام پروراند و از آن دفاع نمود. باوجوداین، در دوره قرون وسطی برداشت از مفهوم فیض دچار دگرگونی شد، به طوری که اندیشه فیض جوهری فوق طبیعی به شمار رفت که خداوند آن را در روح بشر جای داده است تا رهایی را برای وی آسان نماید. براساس یکی از استدلال‌های چنین رویکردی فاصله‌ای پرنشدنی میان ذات خداوند و سرشت انسان وجود دارد. از این روی، پیش از آن که خداوند آدمی را بپذیرد، بایستی امری این فاصله و شکاف را پر نماید و این امر همان فیض خداوند است. اما، در دوره رنسانس^۲ و پیش از نهضت اصلاح دینی باردیگر گرایش نوینی به آثار پولس و آگوستین پدیدار گشت و در نتیجه چنین برداشت‌هایی از فیض مورد هدف انتقادهای شدیدی قرار گرفت. در این میان، نکته مهم این است که اندیشه فیض باردیگر به عنوان لطف و عنایتی الهی که بشر سزاوار و شایسته آن نیست، شالوده و زیربنای آموزه «آموزیدگی از راه ایمان» که لوتر مبدع و مبتکر آن بود، قرار گرفت.^۳

۳.۲. مفهوم ایمان از دیدگاه لوتر

۳.۲.۱. ایمان به مثابه آگاهی درست قلب درباره خداوند، مسیح^(ع) و نفس

استفاده لوتر از عبارت «ایمان به مسیح^(ع)» دارای چند ویژگی متمایز است. نخست آن‌چه که برای برداشت لوتر از ایمان امری حیاتی است، زیربنای استوار و کاملاً عقلانی آن است؛ زیرا ایمان به مثابه شناخت درست خداوند و مسیح^(ع) نقش اساسی در دستیابی و فهم مسیح^(ع) در قلب مؤمن ایفاء می‌نماید.^۴ از این روی، لوتر اظهار می‌نماید که «ایمان هیچ امر دیگری نیست، مگر صداقت قلب، یعنی شناخت درست قلب درباره خداوند.»^۵ اما، نکته مهم این است که این شناخت به واسطه عقل طبیعی بشر، که گناهکاران از راه آن بیهوده

1. Augustine

2. renaissance

3. McGrath, Alister E., pp.102 - 103.

4. Kim, Sun – young, *Luther on Faith and Love*, New Jersey, The Faculty of Princeton Theological Seminary, 2008, pp.127 – 128.

5. Luther, Martin, *Luther's Works*, Vol. 26: *Lectures on Galatians*, 1535, Chapters 1-4, eds. Jaroslav Pelikan and Walter A. Hansen, Trans. Jaroslav Pelikan, Philadelphia, Fortress Press, 1955 – 1986, p.238.

عقاید تحریف شده و کفرآمیز درباره خداوند جعل می‌کنند، به دست نمی‌آید. بلکه این ایمان از بیرون از خود انسان حاصل می‌شود، در اثر شنیدن و فهم کلام الهی درباره عیسی مسیح^(ع) و به عنوان هدیه‌ای از جانب خداوند که به واسطه روح القدس بر قلب شنونده وارد می‌شد.^۱ به عبارت دیگر، در نگاه لوتر «شناخت مسیح^(ع) و ایمان عملی انسانی نیست، بلکه به طور مطلق هدیه‌ای الوهی است.»^۲ اکنون از این منظر، ایمان به مثابه هدیه‌ای الهی به واسطه روح القدس است که در برابر عقل طبیعی بشر قرار دارد؛ «زیرا عقل نمی‌تواند به درستی درباره خداوند بیاندهد، فقط ایمان قادر به این کار است.»^۳ با وجود این، لوتر قصد ندارد عقل بشر را به خودی خود بی‌اثر نماید، بلکه تأکید وی بر این است که عقل به دلیل سرشت فاسد موجودات بشری هرگز قادر به دستیابی به مسیح^(ع) نیست، مگر این که به واسطه ایمان روشن گردد. بر این اساس است که لوتر اظهار می‌دارد که «مسیح^(ع)، با شریعت یا به واسطه اعمال به دست نمی‌آید، بلکه از راه عقل یا خردی که توسط ایمان روشن و آگاه شده باشد.»^۴

از سویی دیگر، درست همان گونه که شناخت حقیقی خداوند در برداشت لوتر از ایمان حیاتی است، به همین ترتیب نیز برای وی «توصیف حقیقی و درست مسیح^(ع)»^۵ در برابر «تصور نادرست از مسیح^(ع)»^۶ امری تعیین کننده است.^۷ در واقع، این دو مفهوم جدای از یکدیگر نیستند؛ زیرا در نگاه لوتر شناخت حقیقی خداوند فقط از راه مسیح^(ع) آشکار شود.^۸ شود. بر این اساس است که وی اظهار می‌دارد که «خداوند نمی‌خواهد شناخته گردد، مگر

-
1. Kim, Sun – young, p. 128.
 2. Luther, Martin, *Luther's Works*, Vol. 26: *Lectures on Galatians*, 1535, Chapters 1- 4, p. 64.
 3. Ibid, p. 238.
 4. Ibid, p. 287.
 5. Ibid, p. 39.
 6. Luther, Martin, *Luther's Works*, Vol. 27: *Lectures on Galatians*, 1535, Chapters 5 - 6, Trans. Jaroslav Pelikan and *Lectures on Galatians*, 1519, chapters 1 - 6, Ed. Jaroslav pelikan and walter A. Hansen, Philadelphia, Fortress Press, 1955 – 1986, p. 33.

۷. لازم به یادآوری است که لوتر بارها عبارات «مسیح^(ع) حقیقی» یا «شناخت حقیقی مسیح^(ع)» را به کار می‌برد، از جمله بنگرید به:

- Ibid, p. 17.
8. Kim, Sun – young, p. 134.

به واسطه مسیح^(ع) و نیز ... خداوند نمی‌تواند از هیچ راه دیگری شناخته شود. مسیح^(ع) فرزند وعده داده شده به ابراهیم^(ع) است؛ خداوند تمامی وعده‌هایش را بر مسیح^(ع) بنیاد نهاد. «به عبارت دیگر، وقتی مسیح^(ع) به درستی به مثابه یگانه منجی و رهایی‌بخش معرفی می‌شود، آشکار می‌نماید که خداوند به راستی کیست؛ خداوند کسی است که به واسطه مسیح^(ع) محبت و بخشایشش را به بشر اعلام نمود.^۱

وجه دیگر ویژگی عقلانی برداشت لوتر از ایمان، یعنی شناخت نفس نیز به اندازه موضوع زندگانی و مرگ ابدی مهم است. اگر موجودات بشری خود را به درستی و صادقانه نشناسند، یعنی این‌که آن‌ها که هستند و چقدر در پیشگاه خداوند گناهکارند، آنگاه شیوه‌های جعل شده انسانی نجات را بخواهند گزید، نه روش‌های خداوند را.^۲ از این روی، از این روی، در نگاه لوتر شناخت حقیقی خداوند بدان جهت حیاتی است که موجودات بشری بایستی به خاطر داشته باشند که آنان گناهکارند و نه نفرین شده، یعنی به رغم گناهکار بودن خداوند آنان را رها و فراموش نکرده است. در واقع، آن‌گاه که موجودات بشری به گناهکار بودن خود معترف باشند، به شایستگی به برتری آغازین خداوند نسبت به خود واکنش نشان می‌دهند. زیرا نظر به سنگینی بار گناهان شناخت حقیقی خداوند مانع از ناامیدی در سراسر زندگانی می‌گردد. در مقابل، این امر بر امیدی مبتنی است که به طور حتم ریشه در وعده الهی دارد. همان‌گونه که انجیل می‌آموزد امید فرد مسیحی کاملاً بر وعده خداوند استوار است، نه هیچ موضوع دیگر.^۳

از این روی، وقتی شناخت حقیقی خداوند، مسیح^(ع) و شناخت درست نفس به شیوه‌ای استوار شکل گرفت، وجه عقلانی برداشت لوتر از ایمان بُعدی عمیق‌تر می‌یابد: شناخت معاوضه میان کیستی و چیستی مسیح^(ع) و کیستی و چیستی موجودات بشری. برای لوتر داشتن شناخت حقیقی خداوند، مسیح^(ع) و شناخت درست نفس جدای از آغاز نمودن ایمان نیست.^۴ زیرا مسیح^(ع)، یعنی عادل‌ترین فرد تا جایی که ممکن است گناهکاران عادل

1. Luther, Martin, *Luther's Works*, Vol. 26: *Lectures on Galatians*, 1535, Chapters 1- 4, p. 396.

2. Kim, Sun – young, p.136.

3. Luther, Martin, *Luther's Works*, Vol. 52: *Sermons II*, Ed. Hans J. Hillerbrand, Philadelphia, Fortress Press, 1955 – 1986, p. 243.

4. Kim, Sun – young, p.137.

گردند، برای آمرزیدگی گناهکاران به گناهکار گناهکاران تبدیل شده است. اما، اگر این پارادوکس به درستی درک نشود، شناخت خداوند، مسیح^(ع) و شناخت نفس نیز بی‌ثمر خواهند بود؛ زیرا مسیح^(ع) بدون تبدیل شدن به نفرین و گناهکار گناهکاران نمی‌توانست برای آمرزیدگی بشر بر گناه چیره گردد.^۱ لوتر خود در رساله *آزادی فرد مسیحی* در این باره اظهار می‌دارد که «مسیح^(ع) سرشار از فیض، زندگانی و نجات است و روح بشر آکنده از گناه، مرگ، نفرین و عذاب است. حال، بگذار تا ایمان به میان آن‌ها پای نهد. در این صورت، گناه، مرگ و عذاب از آن مسیح^(ع) و فیض، زندگانی و نجات از آن فرد مؤمن خواهد شد.»^۲

۲.۳.۲. آمرزیدگی فقط از راه ایمان

عصاره اندیشه لوتر در آموزه «آمرزیدگی فقط از راه ایمان» تجلی یافته است. در آغاز لوتر عدالت خداوند را همان صفت انصاف و بی‌طرفی الهی می‌دانست. بدین معنی که خداوند با بی‌طرفی کامل به داوری درباره افراد می‌پردازد و در نتیجه هر مرد یا زنی با کوششی هرچند ناچیز و اندک آمرزیده خواهند شد، و گرنه محکوم خواهند گردید. از این روی، خداوند نه مدارا می‌نماید و نه جانبداری، بلکه او صرفاً بر اساس شایستگی داوری می‌نماید و بدان جهت عادل و منصف است که به هر کس هر آنچه را که شایسته آن است، بی‌هیچ کاستی و یا افزونی ارزانی می‌دارد. بنابراین، عدالت خداوند فقط به یک شکل می‌توانست تفسیر شود و آن عدالت مجازات‌گرانه بود.^۳

اما، مشکلات جدی در ارتباط با این‌گونه تصور از خداوند، که به‌طور چشمگیری در توصیفات لوتر از پیکارهای روحی ملال‌آورش ترسیم شده است،^۴ با تبیین انگاره‌ای بسیار متفاوت از عدالت خداوند متوقف گردید. این امر مرهون کشف دوباره وی درباره انجیل بود. این کشف تفسیری بسیار مهم وی که از آن با اصطلاح «تجربه قلعه»^۵ نام می‌برد،

1. Luther, Martin, *Luther's Works*, Vol. 26: *Lectures on Galatians*, 1535, Chapters 1- 4, p.278.

2. McGrath, Alister E., p.113.

3. McGrath, Alister E., p.109.

4. Luther, Martin, *Luther's Works*, Vol. 26: *Lectures on Galatians*, 1535, Chapters 1- 4, p.70.

5. tower experience

اصلاحات موردنظر او را به سوی موفقیت پیش می‌برد.^۱ با وجود این، لوتر این اشراق نجات‌بخش را به پولس منسوب می‌نماید و اعتراف می‌نماید که توسط آگوستین نیز تصریح شده بود.^۲ بنابراین، وقتی لوتر در ارتباط با مفهوم عدالت خداوند به متن «نامه به رومیان» (۱: ۱۷) رسید، این گفتار به وی یاری نمود تا ملاحظه نماید که پولس در حال سنجیدن چه نوع عدالتی بود. از این روی، وی به جای تجزیه ساختار دستور زبان عدالت خداوند به مثابه یک ترکیب اضافه ملکی آن را به مثابه یک ترکیب مفعولی رمزگشایی می‌نماید^۳ و بر این اساس اظهار می‌دارد که «نباید فهم ما از عدالت خداوند عدالتی باشد که خداوند به واسطه آن به خودی خود عادل باشد، بلکه عدالتی است که به واسطه آن ما از جانب خداوند عادل به شمار می‌رویم.»^۴

بدین ترتیب، لوتر به عنوان یک نتیجه منطقی اظهار می‌دارد عدالت خداوند، عدالت فراگیر الوهی نیست که موجب اضطراب و وحشت گناهکاران شود، بلکه عدالتی است که به سبب آن خداوند سخاوتمندانه گناهکاران را عادل به شمار می‌آورد. از این روی، عدالت خداوند، عدالتی است که خداوند به واسطه آن گناهکاران را با نسبت دادن عدالت به آنها و هم‌زمان عادل شمردن آنان بدون طلب شایستگی پیشینی یا اعمال عاشقانه می‌بخشاید. در واقع، این خداوندی که رضایتمندانه رهایی را ارزانی می‌دارد، خداوندی است که بزرگوارانه بخشایشگر و مهربان است.^۵ به عبارت دیگر، بنابر اصول مسیحیت خداوند قاضی خشنی نیست تا افراد را بر اساس شایستگی‌هایشان پاداش دهد، بلکه خداوند مهربان و دلسوزی است که عدالت را هم‌چون هدیه‌ای بر گناهکاران ارزانی می‌دارد که این امر خود موجب می‌گردد تا گناهکاران به توبه حقیقی که خود ثمره فیض و لطف الهی است، دست یابند. البته بایستی توجه نمود این اندیشه که توبه حقیقی را بایستی نتیجه فیض و لطف خداوند

1. Luther, Martin, *Luther's Works*, Vol. 54: *Table Talk*, Ed. and Trans. Theodore G. Tappert, Philadelphia, Fortress Press, 1955 – 1986, pp.339 - 340.

2. Idem, *Luther's Works*, Vol. 25: *Lectures on Romans*, Ed. Hilton C. Oswald, Chapters 1 - 2, Trans. Walter G. Tillmanns, Chapters 3 - 16, Trans. Jacob A. O. Preus, Philadelphia, Fortress Press, 1955 – 1986, pp.151 - 152.

3. Kim, Sun – young, pp.131 - 132.

4. Luther, Martin, *Luther's Works*, Vol. 25: *Lectures on Romens*, p.151.

5. Kim, Sun – young, pp.132 - 133.

دانست، دیدگاه کاملاً آگوستینی است.^۱ بنابراین، چنین به نظر می‌رسد که توبه گام نخستین و ضروری برای دریافت عدالت^(ع) مسیح از سوی گناهکاران است و حتی لوتر توانایی حسرت کشیدن را شاهدهی برای حضور روح القدس در فرد توبه‌کننده می‌داند. بدین معنی، توبه نیز هم‌چون ایمان عملی انسانی نیست.^۲

در این گفتار بایستی تمایزی اساسی میان دو نوع عدالت قائل شد: عدالت شریعت یا عدالت فعال و زمینی و عدالت منفعل و آسمانی یا عدالت مسیحی^۳. در توضیح بیش‌تر این موضوع بایستی اظهار نمود عدالت نوع نخست را می‌توان از راه اعمال به‌دست آورد و عدالت نوع دوم را می‌توان از آسمان دریافت نمود. به عبارت دیگر، عدالت نوع نخست را می‌توان از راه فرائض دینی فراهم نمود و عدالت نوع دوم را از راه ایمان پذیرفت. بنابراین، این عدالت منفعل، الهی، آسمانی و جاودان که عدالت مسیح^(ع) است، از راه عملکرد انسانی به‌دست نمی‌آید، بلکه به‌آسانی دریافت می‌گردد، فقط اگر ایمان وجود داشته‌باشد. ازسویی دیگر، مفاهیم انفعال و پذیرفتگی، به‌صورتی پیچیده، با این اندیشه گره خورده‌اند که به‌طور کلی نجات بشر در گرو وعده الهی، قدرت خداوند برای انجام آن و خوش‌عهدی خداوند در ارتباط با وعده الهی قرار دارد.^۴

از دیدگاه لوتر این عدالت، «عدالت خارجی^۵» است و خداوند آن را گویی بخشی از فرد گناهکار به‌شمار می‌آورد.^۶ وی در تفسیر خود بر «نامه به رومیان» (۴ : ۷) در این باره اظهار می‌دارد که «من اصطلاح «درونی^۷» را به‌کار می‌برم تا نشان دهم که ما نزد خود و از منظر خود و در ارزیابی خود چگونه هستیم و نیز اصطلاح «بیرونی^۸» را به‌کار می‌برم تا نشان دهم که در پیشگاه خداوند و سنجش او چگونه هستیم. از این‌روی، ما آن‌گاه به‌لحاظ بیرون عادل هستیم که صرفاً منتسب به خداوند باشیم، نه به‌سبب اعمال خودمان.»^۹ بنابراین،

-
1. McGrath, Alister E., pp.109 - 110.
 2. Luther, Martin, *Luther's Works*, Vol. 26: *Lectures on Galatians*, 1535, Chapters 1- 4, p.132.
 3. Ibid, p.8.
 4. Kim, Sun – young, p.145.
 5. alien righteousness
 6. McGrath, Alister E., *Reformation Thought; An Introduction*, p.119.
 7. inwardly
 8. outwardly
 9. McGrath, Alister E., *Reformation Thought; An Introduction*, p.119.

بنابراین، در اندیشه لوتر مؤمنان به واسطه عدالت بیرونی مسیح^(ع) که به آنان نسبت داده شده، عادل هستند؛ بدین معنی که به سبب ایمان مالک آن به شمار رفته‌اند. از سویی دیگر، عدالت آمرزشگر برای فرد این امکان را فراهم می‌سازد تا با عدالت مسیح^(ع) پیوند و ارتباط برقرار نماید و به واسطه انتسابش به خداوند مهربان عادل به شمار رود و سرانجام بر اساس آن به رهایی دست یابد.^۱

نتیجه‌گیری

در تاریخ تفکر اسلامی موضوع مفهوم ایمان همواره یکی از مهم‌ترین مباحث کلام اسلامی بوده‌است؛ زیرا با تبیین حدود ایمان ملاک عدم خلود در آتش مشخص می‌گردد. از این روی، غزالی، به عنوان یک متکلم برجسته اشعری، با در نظر گرفتن احتمالات گوناگون و بیان و نقد آراء و افکار دیگر متکلمان و سایر فرق به ارائه دیدگاه خود در این باره می‌پردازد و اظهار می‌دارد که ایمان تصدیق قلبی صرف است و فقط زمانی تحقق می‌یابد که حقیقت آن در قلب آدمی جای گرفته باشد. اما در عین حال، وی در جهت هماهنگی با آراء و افکار گذشتگان (اهل حدیث) که ایمان را عبارت از اعتقاد، قول و عمل می‌دانستند، بر این اعتقاد است اقرار زبانی صرفاً حکایتگر ایمان و ترجمان آن است، در حالی که در مفهوم آن نقشی ندارد. از سویی دیگر، غزالی عمل را جزئی از ایمان می‌داند؛ زیرا از نظر وی عمل مکمل ایمان است، اما معتقد به ذاتی و مقوم بودن آن در ایمان نیست. بدین لحاظ، به اعتقاد غزالی هر کس که جامع هر سه مورد باشد، جایگاهش بهشت خواهد بود. نکته مهم دیگر این است که وی ایمان را نور روشنگری می‌داند که به مثابه هدیه و لطف الهی که رستگاری و سعادت ابدی را به ارمغان می‌آورد، توسط خود خداوند و بی‌واسطه به صور و حالات گوناگونی بر قلب فرد ارزانی می‌گردد.

در تاریخ اندیشه مسیحی نیز موضوع مفهوم ایمان به عنوان یکی از اساسی‌ترین مباحث کلام مسیحی مطرح بوده‌است؛ زیرا فقط از راه ایمان است که فرد به نجات و رهایی دست می‌یابد. از این روی، لوتر نیز به عنوان الهیدانی تأثیرگذار به بیان دیدگاه خود در این باره می‌پردازد و اظهار می‌دارد که ایمان عبارت است از صداقت قلب، یعنی شناخت درست

1. McGrath, Alister E., p.119.

قلب درباره خداوند. البته بایستی توجه نمود این شناخت فقط از راه شنیدن و فهم کلام الهی درباره عیسی مسیح^(ع)، که به مثابه هدیه مطلق الوهی است و به واسطه روح القدس بر قلب شنونده وارد می‌گردد، قابل دستیابی است. هم‌چنین این نوع شناخت تنها به واسطه عیسی مسیح^(ع)، به مثابه یگانه منجی و رهایی‌بخش، آشکار می‌شود؛ زیرا به اعتقاد لوتر خداوند از هیچ راهی شناخته نمی‌گردد، مگر به واسطه مسیح^(ع). ازسویی دیگر، از منظر اعتقادی وی فقط ایمان است که می‌تواند به شناخت خداوند منتهی شود؛ زیرا عقل به دلیل سرشت فاسد بشر هرگز قادر به دستیابی به معرفت مسیح^(ع) نیست، مگر این‌که ایمان زمینه را مهیا سازد. هم‌چنین به اعتقاد لوتر عدالت خداوند یک عدالت کیفی یا جزایی نیست، بلکه عدالتی ثمربخش است؛ عدالتی که به جای محکوم نمودن بشر به مجازات مرگ، خواهان سعادت‌مندی انسان است و از این روی، رضایتمندانه و بزرگووارانه رهایی را ارزانی می‌دارد. البته بایستی توجه نمود عدالت مورد نظر وی «عدالت خارجی» است. بدین معنی که در اندیشه لوتر فرد مسیحی به واسطه عدالت بیرونی خداوند که به وی نسبت داده شده است و نه به سبب اعمال خود فرد، عادل به‌شمار می‌رود. به عبارت دیگر، به اعتقاد وی فرد مسیحی به سبب ایمان مالک عدالت خداوند می‌گردد و سرانجام نیز براساس آن به رهایی دست می‌یابد.

بنابراین، می‌توان چنین نتیجه‌گیری نمود که در نگاه غزالی و لوتر ایمان تصدیق و درستی قلب درباره خداوند است که به مثابه هدیه و لطف الهی به منظور رستگاری و نجات بر قلب فرد ارزانی می‌شود. این موضوع بیانگر دیدگاه مشترک آنان در این زمینه است.

منابع

- ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، ج ۱۳، قم، نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، *الایمان عن اصول الدیانة*، حیدرآباد الدکن، دائرة المعارف النظامیة، ۱۳۲۱ ق.
- همو، *اللمع فی الرد علی اهل الزیغ و البدع*، تصحیح: ریچارد مکاری، بیروت، المطبعة الکاتولیکیة، ۱۹۵۲ م.
- همو، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تصحیح: هلموت ریتز، استانبول، بی‌نا، ۱۹۶۳ م.
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر، *اصول الدین*، استانبول، مطبعة الدولة، ۱۳۴۶ ق.
- همو، *الفرق بین الفرق و بیان فرقة الناجیة*، تحقیق: محمد محی‌الدین عبدالحمید، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۱۱ ق.

- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، ج ۵، تحقیق: احمد عبدالعزیز عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۹۰م.
- خلیل ابن احمد، ترتیب کتاب العین، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
- زمخشری، عبدالقاسم محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل*، ج ۲، قم، مرکز النشر، ۱۴۱۴ق.
- شریف مرتضی علم الهدی، ابوالقاسم علی بن حسین، *أمالی*، تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۱، مصر، داراحیاء الکتب العربیة، ۱۳۷۳ق.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، *المیل و النحل*، تصحیح: عبدالعزیز محمد الوکیل، قاهره، مؤسسه الحلبي و شرکاء للنشر و التوزیع، ۱۳۸۷ق.
- همو، *نهایه الاقدام فی علم الکلام*، تصحیح: آلفرد گیوم، لندن، بی نا، ۱۹۳۴م.
- صادقی، هادی، *عقلانیت ایمان*، قم، انتشارات کتاب طه، ۱۳۸۶.
- عبدالجبار معتزلی، ابوالحسن، *شرح الاصول الخمسة*، تحقیق: عبدالرحمن عثمان، بیروت، مکتبه و هبه، ۱۴۰۸ق.
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، *احیاء علوم الدین*، ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۳ق.
- همو، *فیصل التفرقة بین الاسلام و الزندقه*، تصحیح: سلیمان دنیا، قاهره، داراحیاء الکتب العربیة، ۱۳۸۱ق.
- قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه ای، تهران، انتشارات اسوه، ۱۳۶۹.
- کاکایی، قاسم و حقیقت، لاله، "ماهیت ایمان از دیدگاه محمد غزالی"، فصلنامه آینه معرفت، ش ۱۴، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۷.
- کتاب مقدس، ترجمه فاضل خان همدانی، ویلیام گلسن، هنری مرتن، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰.
- مجتهد شبستری، محمد، "ایمان"، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۰، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۰.
- هاکس، جیمز، *قاموس کتاب مقدس*، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۷.
- Gardet, L, "Īmān", *The Encyclopedia of Islam*, V. 3, London, Luzac & co., 1986.
- Izutsu, Toshihiko, *The Concept of Belief Islamic Theology*, Yokohama, Yurindo Publishing, 1965.
- Kim, Sun – young, *Luther on Faith and Love*, New Jersey, The Faculty of Princeton Theological Seminary, 2008.
- Luther, Martin, *Luther's Works*, Vol. 25: *Lectures on Romans*, Ed. Hilton C. Oswald, Chapters 1 - 2, Trans. Walter G. Tillmanns, Chapters 3 - 16, Trans. Jacob A. O. Preus, Philadelphia, Fortress Press, 1955 – 1986.
- Idem, *Luther's Works*, Vol. 26: *Lectures on Galatians, 1535, Chapters 1- 4*, eds. Jaroslav Pelikan and Walter A. Hansen, Trans. Jaroslav Pelikan, Philadelphia, Fortress Press, 1955 – 1986.

- Idem, *Luther's Works*, Vol. 27: *Lectures on Galatians, 1535, Chapters 5 - 6*, Trans. Jaroslav Pelikan and *Lectures on Galatians, 1519, chapters 1 - 6*, Ed. Jaroslav pelikan and walter A. Hansen, Philadelphia, Fortress Press, 1955 – 1986.
- Idem, *Luther's Works*, Vol. 52: *Sermons II*, Ed. Hans J. Hillerbrand, Philadelphia, Fortress Press, 1955 – 1986.
- Idem, *Luther's Works*, Vol. 54: *Table Talk*, Ed. and Trans. Theodore G. Tappert, Philadelphia, Fortress Press, 1955 – 1986.
- McGrath, Alister E., *Reformation Thought; an Introduction*, Oxford, Blackwell Publishing, 1999.
- Plantinga, Alvin, Wolterstorff, Nicholas, *Faith and Rationality; Reason and Belief in God*, Notre Dome, University of Notre Dome Press, 1983.
- Vanhoye, Albert, "Faith", *Encyclopedia of Christian Theology*, Ed. Jean – yves Lacoste, V.1, New York, Routledge, 2005.
- Thiessen, Henry C., *Lectures in Systematic Theology*, Revised by Vernon D. Doerksen, Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1979.