

مفهوم ایمان در آثار استاد مطهری و پل تیلش

تاریخ دریافت: ۹۱/۷/۱۱

تاریخ تأیید: ۹۱/۹/۱۴

سیدمجتبی رضوی طوسی*

چکیده

تعیین اینکه مؤمن کیست و مؤمنی چیست، دایرمدار تعیین مفهوم ایمان است که بدین منظور ارائه مشخصه‌هایی برای مفهوم ایمان ضروری می‌نماید. ارائه تعریف ایمان مورد توجه متکلمان مسیحی و متکلمان اسلامی بوده است. هرچند استاد مطهری به صورت مستقل به تعریف موضوع ایمان اقدام نکرده است؛ ولی از مجموعه مطالب ایشان که مرتبط با موضوع ایمان است، می‌توان دریافت که ایشان ایمان را نوعی دلبستگی می‌داند که از جنس معرفت محض نیست. ایمان در مرتبه‌ای برتر از علم قرار می‌گیرد و موضوع آن که همان موضوع دلبستگی آدمی است، می‌تواند مذهبی و یا غیرمذهبی باشد. پل تیلش متاله اکثریتانسیالیست مسیحی نیز ایمان را به حالت دلبستگی نهایی آدمی و غایت او معرفی می‌کند. دلبستگی فرجامین هر شخص متفاوت با دیگری و دقیقاً امری شخصی است. او غایت نهایی زندگی انسان را تنها خداوند تعالی می‌داند و ایمان را عملی آگاهانه و امری تضمینی که کل وجود انسان را دربر می‌گیرد، می‌داند. ایمان امری احساسی نیست که مولود عاطفه باشد. ایمان می‌تواند زایل شود و به اصطلاح ممزوج با شک گردد که اتفاقاً همین امر است که پویایی ایمان را به همراه دارد و آخر الامر اینکه ایمان، عملی آگاهانه است که از روی آزادی، ولی با دخالت عنصر ناخودآگاه شخصیت آدمی شکل می‌گیرد.

واژگان کلیدی: مؤمن، ایمان، دلبستگی فرجامین، مطهری و تیلش.

* دانش‌آموخته دکتری فلسفه دین، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی.

مقدمه

ایمان عملی آگاهانه از روی آزادی است؛ ولی با دخالت عناصر ناخودآگاهانه آدمی شکار می‌گیرد. ارائه مشخصه‌های مفهوم ایمان برای تعیین حوزه یا چارچوب معنایی آن، مقدمه‌ای لازم برای پاسخ به این پرسش است که مؤمن کیست و مؤمنی کردن چیست. این موضوع مورد توجه صاحب‌نظران حوزه اسلامی و غیراسلامی قرار گرفته است و کمتر متأله مسیحی یا متکلم مسلمان را می‌توان یافت که در این مورد نظریه‌پردازی نکرده باشد. این عطف توجه به اهمیت موضوع ایمان اشاره دارد؛ زیرا تعیین دایره مفهومی ایمان ارتباط مستقیمی با مضیق یا موسّع‌انگاشتن دایره مؤمنان به عنوان موضوعی جامعه‌شناختی دارد؛ موضوعی که می‌تواند اثر مستقیمی بر روابط انسانی و اجتماعی بگذارد و نگاه انسان‌ها به یکدیگر را تنظیم نماید. در این نوشتار تلاش بر آن است تا نظریات استاد شهید مرتضی مطهری را در موضوع مفهوم و همچنین گونه‌های ایمان به دست دهیم.

مفهوم ایمان از نظر استاد مطهری

استاد مطهری در منشآت پربار خویش مستقیماً به موضوع بحث، یعنی مفهوم ایمان، به صورت گسترده و اختصاصی نپرداخته است؛ هرچند باید تمامی آثار و اصولاً دغدغه‌های ایشان را ایمان دینی و توصیف و تبیین و دفاع از دین دانست؛ به طوری که می‌توان گفت از میان مباحثی که ذیل موضوع ایمان قابل طرح و بررسی است - مانند آثار ایمان، فواید ایمان، مفهوم ایمان، متعلق ایمان، مراتب ایمان، ازدیاد و نقصان ایمان و... - مبحث متعلق ایمان که همان محتوای دین - ماجاء به النبی ﷺ - باشد، مد نظر استاد مطهری به عنوان یک متکلم مبرز قرار داشته است. همچنین مباحثی مثل «آثار و فواید ایمان» و «رابطه ایمان و عقل» به صورت ویژه و مستقیم در آثار ایشان مشاهده می‌شود؛ اما نه متعلق ایمان و نه آثار ایمان یا رابطه‌اش با عقل از نظر میزان حضور و دخالتی که هریک در زندگی انسان دارند، هیچ‌کدام موضوع مورد توجه نوشته حاضر

نیست. بر این اساس قصد ما این است تا عبارات و اشاراتی را که در ضمن سایر بحث‌های ایشان به موضوع ربط پیدا می‌کند، بازبینی و ارائه نماییم.

ورود مطهری به بحث مفهوم و ماهیت ایمان، حاکی از این است که نزد وی شرح و بسط مسائل و احکام دین - به عنوان متعلق ایمان دینی - اهمیت بیشتری داشته است. مسلماً شرایط زمانی و رسالت اجتماعی شهید مطهری نیز در این رویکرد بی‌تاثیر نبوده و بر این اساس می‌توان ادعا کرد که نیاز فکری زمانه و احساس ضرورت مواجهه با موج افکار غیردینی و ضددینی (سوسیالیسم و کمونیسم) ایشان را به این جایگاه رهنمون کرد که به دفاع - در قالب تبیین - از گزاره‌ها و تعالیم دینی بپردازد و تنها بر ایمان دینی صحنه بگذارد. نکته اخیر، یعنی دست‌گذاشتن روی ایمان دینی از لابلای عبارات و جملات استاد قابل استحصال است.

مطهری در گفتاری که با عنوان «فوائد و آثار ایمان» و تحت عنوان کلی بیست گفتار از ایشان به جا مانده است، ایمان را همان عقیده دینی عنوان می‌کند. «در باب ایمان دو جهت غالباً مورد توجه است: یکی اینکه ایمان و عقیده دینی از چه ناشی می‌شود؟ به عبارت دیگر ریشه و اصل و مبانی حس دینی چیست؟» (مطهری، ۱۳۵۸، ص ۱۸۷).

عطف «عقیده دینی» به «ایمان» و به کاربردن تعبیر «حس دینی» حاکی از مساوق گرفتن ایمان با عقیده و حس دینی است. البته این سخن، بدان معنا نیست که استاد مطهری ایمان را منحصر در نوع دینی آن کرده است؛ بلکه از نظر ایشان مذهب یا همان دین است که موجب آثار و فواید و اثرات معنوی در زندگی انسان می‌گردد. این مفهوم در جایی که ایشان از ایمان به عنوان پشتوانه اخلاق یاد می‌کند، به تصریح بیان شده است: «سرسلسله همه معنویات، ایمان مذهبی یعنی ایمان و اعتقاد به خداست» (همان، ص ۱۸۹).

از این عبارت به وضوح برمی‌آید که استاد، مذهبی را مورد لحاظ قرار داده و در تعریف ایمان مذهبی آن را به اعتقاد به خدا یا به طور کلی‌تر، اعتقاد دینی تعریف کرده است. هرچند بر این اساس ایمان، لزوماً مذهبی نباید باشد؛ یعنی می‌توان هم ایمان مذهبی و هم ایمان غیرمذهبی داشت. این معنا در مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی با این تعبیر که انسان به نوعی ایمان - ولو ایمان غیرمذهبی - نیاز دارد، مورد تصریح قرار

گرفته است (مطهری، [بی تا]، ص ۲۸). در هر صورت در اینجا شهید مطهری ایمان را به اعتقاد تعریف کرده است. البته نه به معنای باور صادق موجه که در حد معنای عام اعتقاد باید باشد و شاید بهترین تعبیر از آن، این است که ایمان، گرایش نیرومندی است که آدمی را دلبسته موضوعی می سازد. اصل و عصاره ایمان را همین گرایش و دلبستگی تشکیل می دهد.

در انسان و ایمان به مساوقت این نوع اعتقاد و دلبستگی اشاره شده است: گرایش های معنوی و والای بشر، زاده ایمان و اعتقاد و دلبستگی های او به برخی حقایق در این جهان است که آن حقایق هم ماورای فردی است و هم ماورای مادی» (مطهری، [بی تا]، ص ۱۱-۱۲).

همچنین استاد مطهری در مقاله ششم انسان کامل می نویسد: در ایمان عنصر گرایش و تسلیم و عنصر خصوع و علاقه و محبت هم خوابیده است؛ ولی در شناخت دیگر مسئله گرایش مطرح نیست» (مطهری، [بی تا]، ص ۱۵۶) و در این میان گرایش های معنوی و والای بشر که پایه و زیربنای اعتقادی و فکری داشته باشد، نام ایمان مذهبی به خود می گیرد. پس از این مقدمه سازی، استاد مطهری که ایمان را نوعی دلبستگی معرفی می کند، وارد موضوع علم و ایمان می شود.

در مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، بخش «انسان و ایمان» نیز ایمان به عنوان یک دلبستگی که می تواند مبنای علمی نداشته باشد و مطابق اصول منطقی نباشد، تعریف می شود:

هر ایمانی خواه ناخواه بر یک تفکر خاص و یک برداشت ویژه از جهان و هستی مبتنی است و بدون شک، بسیاری از برداشت ها و تفسیرها درباره جهان هرچند می تواند مبنای یک ایمان و دلبستگی واقع شود، با اصول منطقی و عملی سازگار نیست و ناچار طردشدنی است (مطهری، [بی تا]، ص ۲۱).

از این عبارت چنین برمی آید که اولاً، ایمان دلبستگی است و ثانیاً، چه بسا این دلبستگی مبتنی بر اصول منطقی نباشد و لذا ممکن است قابلیت دفاع مدلل عقلی نداشته باشد. از این دو نکته برداشت می شود که راه حصول ایمان از مسیر استدلال های عقلی و براهین منطقی پسند نمی گذرد و چه بسا دلبستگی هایی که در نقطه مقابل عقل و

منطق قرار می‌گیرند. بدین ترتیب بین ایمان و علم (دین و عقل) تمایزی آشکار مشاهده می‌شود. هرچند این تمایز به معنای تخالف نیست و به‌ویژه ادعای استاد این است که می‌توان تفسیر و برداشتی ایمان‌زا و آرمان‌خیز از جهان داشت که در عین حال مورد تأیید منطق باشد؛ تفکری که هم از ناحیه علم و فلسفه و منطق حمایت می‌شود و هم نتواند زیربنایی استوار برای ایمانی سعادت‌بخش باشد (همان، ص ۲۱-۲۲).

پس دلبستگی می‌تواند با اعتقاد و التزام منطقی همخوان و قابل جمع باشد و اما چه بسا عقایدی که در حدی نیست تا انسان به آنها دلبستگی پیدا کند. در این میان، آنچه ایمان‌ساز است، دلبستگی یافتن به هر چیزی است و البته موضوع این دلبستگی می‌تواند عقیده جازم و موجه و قابل دفاع باشد یا نباشد. همان‌گونه که گفته شد، ادعای استاد مطهری این است که ایمان دینی هم دلبستگی آور است و امید و خوشبختی و سعادت به همراه می‌آورد و هم از ناحیه علم و فلسفه تأیید و حمایت می‌شود و اصولاً چنین ایمانی است که آثار و فواید فراوان و مثبتی بر آن بار می‌شود:

تجربه‌های تاریخی نشان داده است که جدایی علم و ایمان خسارت‌های غیرقابل جبران به بار آورده است. ایمان را در پرتو علم باید شناخت، ایمان در روشنایی علم از خرافات دور می‌ماند، با دورافتادن علم از ایمان، ایمان به جمود و تعصب کور و با شدت به دورخود چرخیدن و راه به جایی نبردن تبدیل می‌شود. آنجایی که علم و معرفت نیست، ایمان مؤمنان وسیله‌ای می‌شود در دست منافقان زیرک (همان، ص ۲۶).

عطف معرفت بر علم که در واقع ارائه تفسیری برای علم است و از سوی دیگر، متمایزدانستن ایمان و علم این نتیجه را عاید می‌سازد که از نظر شهید استاد مطهری ایمان، معرفت نیست، هرچند می‌تواند با معرفت همراه باشد و بر مبنای معرفت شکل بگیرد. در انسان کامل درباره نسبت ایمان و علم آمده است:

معمولاً کتب فلسفی، ایمان اسلامی را فقط به شناخت تفسیر می‌کنند و می‌گویند ایمان در اسلام، یعنی شناخت و بس ... و هر کجا در قرآن کلمه ایمان آمده است، معنایش معرفت و شناخت است و غیر از این، چیزی نیست. این مطلب به هیچ‌وجه با آنچه اسلام می‌گوید، قابل انطباق نیست. در اسلام، ایمان حقیقتی است بیش از شناخت. درست است که شناخت، رکن ایمان و جزو ایمان است و ایمان بدون شناخت، ولی

شناخت تنها هم ایمان نیست ... در ایمان چیزی بالاتر از شناخت وجود دارد» (همان، ص ۱۵۶-۱۵۹).

این عنصر والا و متعالی در ایمان همان تسلیم و خضوع و علاقه و محبت است و اگر قرار بود، شناخت به تنهایی ایمان ساز باشد. شیطان که برترین شتابنده خدای متعال بود، باید جزو پیشقراولان مؤمنان می بود. در حالی که او با وجود علمی که داشت ایمان نیاورد.

خلاصه کلام اینکه استاد مطهری ایمان را به دل بستگی تعریف می کند که البته گاهی دل بستگی های آدمی بدون مبنا و غیر قابل دفاع است. هر چند دل بستگی که ایمان دینی را می سازد، در عین فراتر بودن از علم با تأیید منطق و علم همراه است. ادعای شهید مطهری این است که همگان چنین ایمانی را می پذیرند: «امروز دیگر اندیشمندی یافت نمی شود که نیاز انسان را به نوعی ایمان ولو ایمان غیرمذهبی که به هر حال امری ماورای علم است، انکار کند» (همان، ص ۲۸).

در این فراز به صراحت بر تمایز و تعالی بر علم اشاره شده است. این تعالی به نفس ایمان ارزش اصالی می دهد و آن را ولو اینکه منجر به عمل نگردد، ارزشمند می سازد: ایمان خودش اصالت دارد؛ چون روح واقعاً استقلال دارد و برای خود کمالی دارد و کمالش به ایمان است، پس ایمان هم نقش زیربنایی دارد و هم نقش اصالی» (همان، ص ۱۵۸).

بدین ترتیب استاد مطهری به ایمان صرف از این جهت که به روح کمال می بخشد. اعطای ارزش می کند و حتی در جایی می نویسد: هیچ گاه عملی را فدای ایمان نکنید و ایمان را هم فدای عملی نکنید» (همان، ص ۱۶۷).

چنان که مشاهده می شود، در اینجا ارزش گذاری مستقل برای هر یک از دو حوزه ایمان و عمل صورت گرفته است. هر چند بر این اساس نمی توان حکم کرد که به نظر استاد مطهری ایمان و عمل ارتباطی با یکدیگر ندارند؛ زیرا استقلال معنایی و ارزشی داشتن می تواند از باب نتایجی که به دنبال می آورد، مرتبط با حوزه و عمل گردد و آدمی را به فعل جوارحی و قیام عبودی برانگیزاند.

جمع‌بندی نظر استاد مطهری

بر اساس گزارش ارائه‌شده می‌توان حکم کرد که مشخصه‌های ایمان نزد مطهری عبارتند از:

ایمان، نوعی دل‌بستگی است.

ایمان، معرفت نیست؛ هرچند شناخت جزو اصلی ایمان دینی به حساب می‌آید.

ایمان می‌تواند مبتنی بر اصول منطقی باشد، ولی حوزه علم، متمایز از حوزه ایمان است.

ایمان در مرتبه‌ای برتر از علم قرار دارد.

گونه‌های ایمان نزد استاد مطهری

متعلق ایمان یا موضوع دل‌بستگی آدمی می‌تواند مذهبی یا غیرمذهبی و قابل دفاع منطقی یا غیرقابل دفاع باشد.

پنجمین نکته فهرست پیش‌گفته می‌تواند حاکی از پذیرش ایمان‌های گوناگون نزد مطهری باشد. هرچند درباره گونه‌های ایمان نیز مانند بحث مفهوم ایمان، بحث مشخص و مجزایی در آثار ایشان وجود ندارد و سخن گفتن و پذیرش گونه‌های ایمان به این معناست که می‌توان مؤمنی کردن‌های متفاوت داشت و افراد مختلفی را با منش‌ها و رفتارهای ایمانی متفاوت در جرگه دارندگان ایمان قرارداد و برای مثال اگر ایمان به دل‌بستگی تعریف شود و موضوع این دل‌بستگی هر چیزی بتواند قرار بگیرد، در واقع ایمان‌های گوناگونی شکل می‌گیرد که هر یک رو به سوی دارد. دقت شود پذیرش گوناگونی ایمان‌ها به معنای حقیقی و درست‌پنداشتن همه آنها نیست، هرچند دایره اهل ایمان را وسیع می‌سازد و اهمیت دادن به آن عنوان نیازی انسانی را مورد تأکید قرار می‌دهد.

استاد مطهری به طور اجمال به ایمان‌ها و دل‌بستگی‌های مختلف آدمیان اشاره می‌کند و موجد این تفاوت و اختلاف را جهان‌بینی‌ها و بسترهای اعتقادی و بینشی متفاوت معرفی می‌کند؛ یعنی هر اعتقاد و زیربنای فکری جدا از اینکه منشأ آن فکر بشری باشد

یا منشأ الهی داشته باشد. چنانچه گرایش معنوی در انسان ایجاد نماید و هدفی مافوق سطح و مرتبه حیوانی تعیین نماید، در واقع گرایش ایمانی را به تعریف نشسته و برگزیده است. پس آنچه برای تولید گونه و نوعی از ایمان لازم است، یک جهان‌بینی است که هدفی آرمانی را فراروی آدمی قرا دهد و چون جهان‌بینی‌ها حتی از فردی به فرد دیگر می‌تواند متفاوت باشد. لذا دل‌بستگی‌های متفاوتی را هم می‌توان به تبع این تفاوت متصور گردید.

شاید تکرار این نکته خالی از فایده نباشد که آنچه از کلمات استاد مطهری به دست می‌آید، ملاک و معیار گونه‌پذیری ایمان و تأیید آن است، نه تعاریف گونه‌های ایمانی. تعبیر شهید مطهری از این قرار است:

گرایش‌های معنوی و والای بشر، زاده ایمان و اعتقاد و دل‌بستگی‌های او به برخی حقایق در این جهان است که آن حقایق هم ماورای فردی است، عام و شامل است و هم ماورای مادی است. یعنی از نوع نفع و سود نیست. این گونه ایمان‌ها و دل‌بستگی‌ها به نوبه خود مولود برخی جهان‌بینی‌ها و جهان‌شناسی‌هاست که یا از طرف پیامبران الهی به بشر عرضه شده است و یا برخی فلاسفه خواسته‌اند نوعی تفکر عرضه نمایند. که ایمان‌زا و آرمان‌خیز بوده است (مطهری، [بی‌تا]، ص ۱۳).

استاد مطهری در قدم بعدی به ارزش‌گذاری ایمان‌های مختلف و متفاوت اقدام می‌کند که این امر خود، دلیلی است بر پذیرش گونه‌های مختلف ایمانی که حتی ممکن است بعضی از آنها اصلاً صیغه مذهبی هم نداشته باشد. ایشان در این‌باره می‌نویسد: «امروز دیگر اندیشمندی یافت نمی‌شود که نیاز انسان را به نوعی ایمان - ولو ایمان غیرمذهبی - که به هر حال امری ماوراعلم است، انکار کند» (همان، ص ۲۸).

ایشان برای این ادعا از گفته‌های برتراند راسل - که گرایش مادی داشته است - مثال می‌آورند و بدین ترتیب از یک نگاه بر تقسیم ایمان به دو نوع مذهبی و غیرمذهبی صحه می‌گذارند. همان‌گونه که گفته شد، البته پذیرش ایمان‌های متفاوت افراد، به معنای صحیح و درست‌انگاشتن همه آنها نیست. به عبارت دیگر، همه انواع ایمان انسان را به سعادت و نیکبختی رهنمون نمی‌سازد. درست است که هر جهان‌بینی و تفسیر و برداشتی درباره جهان می‌تواند موجد ایمان شود، اما این کلام به معنای منطقی‌بودن و

علم پسند بودن همه انواع ایمان نیست. استاد مطهری در این خصوص می نویسد:
بدون شک بسیاری از برداشت‌ها و تفسیرها درباره جهان هر چند می تواند مبنای
یک ایمان و دلبستگی واقع شود، با اصول منطقی و علمی سازگار نیست و ناچار
طردشدنی است (همان، ص ۲۱).

بنابراین از بعضی از گونه‌های ایمان از ناحیه علم و فلسفه و منطق قابل حمایت
نیستند و البته به همین سبب مطرودند و همچنین تنها بعضی از گونه‌های ایمان، آدمی
را قرین سعادت می سازند و این معنا که ایمان گاهی سعادت آور است و زمانی
غیرسعادتبخش. در یک قدم پیش‌تر استاد مطهری دست به انتخاب میان ایمان‌های
مختلف می زند و ایمانی را که از علم مدد گرفته باشد و در پرتو علم روشنی یافته
باشد، ایمان مطلوب معرفی می کند. ایمان را در پرتو علم باید شناخت. ایمان در
روشنایی علم از خرافات دور می ماند. با دورافتادن علم از ایمان، ایمان به جمود و
تعصب کور و با شدت به دور خود چرخیدن و راه به جایی نبردن تبدیل می شود. آنجاکه
علم و معرفت نیست، ایمان مؤمنان نادان وسیله‌ای می شود در دست منافقان زیرک
(همان، ص ۲۶).

در اینجا شهید مطهری به طیف گونه‌های ایمان از جمود و تعصبات کور گرفته
تا ایمان عالمان و مبتنی بر معرفت و آگاهی می پردازد و تقارن علم و ایمان را
موجب رهایی از خرافات و روشنگری واقعی برمی شمارد. طبق این مبنا می توان
ایمان را به قسم ایمان عالمانه و ایمان جاهلانه و کورکورانه یا ایمان دانایان و ایمان
نادانان تقسیم کرد.

چنان که ملاحظه می شود، استاد مطهری ایمان را نوعی دلبستگی می داند و این
موضوع در سخنان و نوشته‌های ایشان آشکار است. از سویی، این دلبستگی و موضوع
آن، بنا به جهان بینی‌ها و برداشت‌های متفاوت از جهان تغییر می یابد؛ یعنی هر
جهان بینی، نوعی دلبستگی را به آدمی توصیه و وی را به آن رهنمون می کند و به هر
حال بر اساس اینکه دلبستگی انسان به چه چیزی است، نوع ایمان او شکل می گیرد. به
عبارت ساده‌تر، با تغییر موضوع دلبستگی انسان، این ایمان اوست که شکل جدید
می یابد و به گونه‌ای دیگر درمی آید؛ چراکه ایمان نزد شهید مطهری همان دلبستگی است

و گونه‌های آن، بسته به متعلقات مختلف این دلبستگی، متفاوت است. در اینجا مناسب است به نظریات متأله مشهور مسیحی، پل تیلیش اشاره کنیم. انتخاب تیلیش از آن روست که ایشان نیز ایمان را به دلبستگی تعریف می‌نماید و بسته به اینکه موضوع این دلبستگی چیست، گونه‌های متفاوتی از ایمان و مؤمنی کردن را برمی‌شمارد.

مفهوم ایمان از نظر پل تیلیش

پل تیلیش متألهی اگزیستانسیالیست است که «ایمان را حالت دلبستگی نهایی آدمی و غایت قصوای او می‌داند» (هیگ، ۱۳۷۲، ص ۱۴۰). از نظر او این دلبستگی به چیزی تعلق می‌یابد که به زندگی آدمی مفهوم ببخشد و به اصطلاح، ارزش این را داشته باشد که غایت و هدف زندگی او قرار گیرد. انسان از لحاظ وجودی به خیلی چیزها دلبستگی دارد که این دلبستگی‌ها بعضی در عرض هم و بعضی در طول هم قرار دارند و یک نظام طولی را تشکیل می‌دهند که در این نظام طولی آنچه در رأس هرم نشسته است، همان آخرین دلبستگی ما و متعلق ایمان است و البته در نگاه تیلیش تنها واجب الوجود است که می‌تواند در این مقام قرار بگیرد؛ یعنی تنها خداست که شایستگی هدف شدن برای زندگی انسان را دارد و می‌تواند غایت قصوای انسان بر تمامی اندیشه، افعال، گفتار و حالات و احساسات او سیطره داشته باشد. به عبارتی «ایمان، علم کل شخصیت است و تمامی عناصر حیات شخص را دربر می‌گیرد». تمام عناصر حیات شخص در عمل ایمان متحد می‌شوند. لکن حاصل جمع تأثیرات آنها نیست، بلکه فراتر از جمع این تأثیرها و هر تأثیر خاص دیگری است و خودش نیز روی هریک از عناصر حیات شخص تأثیر قطعی دارد (تیلیش، ۱۳۷۵، ص ۱۹-۲۰).

اگر تعریف در همین جا متوقف بماند، این بیان، تفسیر دیگری را نیز برمی‌تابد و آن اینکه هرچه یا هرکه در این جایگاه، یعنی به عنوان متعلق دلبستگی تام و تمام، قرار بگیرد، خدای فرد خواهد شد و این، نگاهی است که بر اساس تعریف ارائه شده تیلیش کاملاً روا و صادق است و در چنین حالتی نیز بی‌شک مفهوم ایمان تحقیق می‌یابد. بدین ترتیب غایت قصوای یک فرد می‌تواند پول، شهرت، مقام یا مانند آن باشد و

دل بستگی نهایی او را تشکیل دهد و جهت‌دهی تمام امورش به سوی آن باشد. در این صورت ابراز این مطلب که «در چنین صورتی متعلق دل بستگی به نادرستی انتخاب شده است» تنها یک دستور اخلاقی خواهد بود؛ در حالی که مطابق تعریف، بر این سنخ از دل بستگی‌ها نیز می‌توان نام ایمان نهاد. در هر حال، چنین تعریفی حداکثر تعریف ایمان خواهد بود، نه ایمان دینی و البته به نظر نگارنده، این رویکرد، رویکرد درستی است؛ چراکه ایمان، مفهومی فراتر از دینی یا غیردینی بودن دارد که همان حالت دل بستگی و حضور و تسلیم محض به یک شیء - به معنای اعم آن - است و تنها هنگامی که این دل بستگی به نهایت عالم هستی تعلق بگیرد، نام ایمان دینی خواهد یافت. البته در این تفسیر از ایمان دینی، مفهوم ایمان در مرتبه متأخرتری از درک و دریافت مفهوم نهایت عالم هستی یا واجب الوجود یا خداوند قرار می‌گیرد. همان‌گونه که اشاره شد، تعبیر «غایت هستی» در بیان تیلیش، به ویژه اگر با رویکردی هستی‌شناختی ملاحظه شود، تنها به وجود خداوند اشاره دارد؛ به خصوص که در نظر و زندگی دینی چیزی بیش از هدایت‌گرایی‌ها و احساسات به سوی چیزی واحد و واقعی‌تری فراتر و متعالی‌تر از انسان نیست. پس در نظر او ایمان دینی دو رکن دارد: دل بستگی و موجودی متعالی و برتر. این دل بستگی حالتی روحانی و قابل تقدس است. هر چند گاهی جایگزین‌های غیرواقعی و نادرست جای آن موجود متعال می‌نشینند. در واقع حصول دل بستگی تام و تمام تنها با تعلق آن به خداوند است. آنان که به چیزی غیر از خداوند دل بستگی یافته‌اند، در حقیقت خداجو هستند، اما به اشتباه افتاده‌اند و در مصداق خداجویی خویش دچار جهل و انحراف شده‌اند.^۱

این مسئله که فرجامین دل بستگی هر شخص با شخص دیگر تفاوت دارد، اشاره به این موضوع دارد که دل بستگی فرجامین امری کاملاً شخصی است و از انسانی به انسان دیگر فرق می‌کند و به همین دلیل است که خدای هر یک از ما انسان‌ها با خدای دیگری تفاوت دارد و اصولاً در مورد انسان نمی‌توان با شناخت یک فرد، نوع انسان را شناخت. در نگاه اگزیستانسیالیستی به مسئله، انسان‌ها هرگز

۱. نظریه تیلیش درباره خداوند جای نقد و بررسی ویژه دارد که ورود به این بحث خارج از این مقاله است.

نمونه برداری یا Typical نیستند که با شناخت هرچند کامل یک فرد انسان بتوان ادعا کرد به نوع انسان به عنوان الگویی کلی و فراگیر دست یافته‌ایم. به عبارتی، هر انسان دنیای جداگانه است و برای خود دنیای جداگانه‌ای دارد که تنها می‌توان برای او قضایای شخصی طرح کرد و صدور قضایای کلیه برای او امکان‌پذیر نیست. از این رو، اگزستانسیالیسم معتقد است نمی‌توان برای انسان «نظام شناختی» تعریف و برقرار کرد و همان‌گونه که مثلاً می‌توان نظام گیاه‌شناسی داشت، به نظامی برای انسان‌شناسی دست یافت.

بدین ترتیب دلبستگی فرجامین هر شخص متفاوت با دیگری و دقیقاً امری شخصی و مطابق با گرایش‌ها و مرتبه شناخت و دریافت شخص است و از آنجا که در این نظریه پردازای دلبستگی فرجامین همان خداست، پس هر کس خدای خود را دارد. بدین ترتیب چنین خدایی را نمی‌توان در بین خداهای رسمی جست‌وجو کرد. در الهیات تیلیش درباره وجود خدای واقعی در عالم، سکوت شده است و البته این امر آسیبی به بحث ایمان وارد نمی‌سازد؛ زیرا در اینجا آنچه جنبه محوری دارد، «دلبستگی» است؛ یعنی هر خدایی در عالم خارج پذیرفته شود تا زمانی که نسبت به او حالت دلبستگی وجود نداشته نباشد، در مقام خدای فرد قرار نمی‌گیرد.

حال که هر چیزی را می‌توان در موضع دلبستگی نهایی خود قرار داد و خدایش خواند، جای این سؤال باز می‌شود که چرا بنا به نظر تیلیش نمی‌توان هر چیزی را به جای این متعلق دلبستگی فرجامین نهاد یا بالعکس. همان‌گونه که پیش از این مطرح شد، چرا تنها واجب‌الوجود فلسفی شایسته این مقام است؟ چرا بنا به مثال‌هایی که تیلیش می‌زند، نمی‌توان ملیت، موفقیت شخصی یا منزلت اجتماعی را دلبستگی نهایی خود قرار داد یا چرا اگر کسانی دلبستگی واپسین خود را این امور واقعی قرار می‌دهند، نمی‌توان این انتخاب و کردار ایشان را تأیید کرد.

پاسخ تیلیش این است که اموری مانند حرفه، درآمد، منزلت اجتماعی یا مانند آن نمی‌توانند پاسخ همه نیازهای انسان را بدهند و به اصطلاح او، به عهد خویش وفا کنند. وجود آدمی از جنبه‌های مختلفی برخوردار است که باید همه آنها را مورد توجه قرار دهد. وقتی دلبستگی واپسین امری غیر از واجب‌الوجود باشد، به همه این نیازها و

جوانب وجودی پاسخ داده نمی‌شود و لذا نمی‌تواند به کل زندگی انسان معنا ببخشد و بالطبع انسان را در کشاکش‌های روحی خویش تنها می‌گذارد. پس به این امور نمی‌توان وصف فرجامین و غایی بودن عطا کرد و بهتر است آنها را در نظام طولی دلبستگی‌های آدمی و مراحل اولیه و ابتدایی دلبستگی‌های آدمی دانست که انسان از طریق آنها با مفهوم دلبستگی آشنا می‌شود و به اصطلاح تمرین و آمادگی برای ورود به مراحل بالاتر و غایی دلبستگی را تجربه می‌کند.

تیلیش دلبستگی نهایی را واجد چهار ویژگی می‌داند:

اول اینکه واقعاً غایی باشد و در رأس همه ارزش‌های زندگی ما قرار داشته باشد. دوم اینکه نامشروط باشد (Unconditional) و مقید و مشروط - یا به عبارتی وابسته - به چیزی نباشد. در این باره پویایی ایمان می‌نویسد: «خصیصه بی‌قید و شرط، دلبستگی واپسین را به طور واضحی نشان می‌دهد» (تیلیش، همان، ص ۱۷-۱۸). «دلبستگی بی‌قید و شرطی که ایمان است، دلبستگی به امر بی‌قید و شرط است» (همان، ص ۲۵).

سوم اینکه باید جامع باشد و همه جوانب حیات و زندگی آدمی را تحت پوشش قرار دهد و برای آن پاسخ و برنامه داشته باشد: «تنها تقاضای بی‌قید و شرط نیست که آفریده دلبستگی واپسین است، بلکه نوید تحقق و تکامل نهایی نیز در عمل ایمان پذیرفته می‌شود» (همان، ص ۱۷-۱۸).

و چهارم اینکه لایتناهی باشد: «اشتیاق نامتناهی که وصف ایمان است، اشتیاق به امر نامتناهی است» (همان، ص ۲۵). بسیار مناسب است که پس از تعیین ماهیت و حدود و ثغور مفهومی ایمان از نظر تیلیش، ویژگی‌های برجسته‌ای که مد نظر اوست، گزارش شود:

ایمان بدون مشارکت عناصر ناخودآگاه در ساختار شخصیت قابل تصور نیست، لکن از سوی دیگر عملی آگاهانه است. چه در غیر این صورت، اجبار جای ایمان را می‌گیرد، در حالی که ایمان موضوع آزادی است. به قول تیلیش ایمان، آزاد است و ایمان و آزادی یکی هستند (همان، ص ۲۰).

پیش از این گفته شد که ایمان فراتر از همه عناصر وجودی انسان است و تأثیر خود

را بر آنها بر جای می‌گذارد. معنای این حرف آن است که ایمان، عملی فراتر از عناصر عقلانی و غیرعقلانی وجود انسان است، پس نتیجه هیچ‌یک از کارکردهای عقلانی انسان نیست. البته این به معنای طرد عقل نیست، بلکه به معنای یکسان‌نبودن با عقل است (همان، ص ۲۲-۲۳) و این «خصیصه وجدی» ایمان است. وجد به معنای «از خود بیرون‌شدن بدون نابودشدن» است. ایمان، عملی است که در آن عقل به طور جدی به مافوق خود دسترسی می‌یابد و با آگاهی از تباهی خویش از آن فراتر می‌رود؛ چراکه انسان از نامتناهی بالقوه خویش نیز آگاه است و همین آگاهی به مثابه دل‌بستگی واپسین و به شکل ایمان رخ می‌نماید (همان، صص ۲۲-۲۳ و ۴۸-۵۰).

ایمان، تصدیقی مبتنی بر شناخت است (Cognitive Affirmation) و این تصدیق شناختاری، مولود فرآیند پژوهشی نیست، بلکه به مثابه عنصر تفکیک‌ناپذیر در کل عمل پذیرش و تسلیم است. بر این اساس نمی‌توان ایمان را مولد «اراده معطوف به اعتقاد» (Will to Believe) مرتبط با شناخت نظری دانست. در وجد ایمان، اراده پذیرش و تسلیم یک عنصر است، ولی علت نیست. تقریباً همه تعارضات ایمان و شناخت در فهم غلط ایمان، به منزله نوعی شناخت که از درجه نازل بدهات برخوردار است، ولی مرجعیت دینی آن را تأیید می‌کند، نهفته است. شناخت برآمده از ذهن، کم یا زیاد می‌شود و مورد نقادی جدی و تجربه جدید قرار می‌گیرد. اما یقین حاصل از ایمان چنین خصوصیتی ندارد. یقین ایمان وجودی است؛ به این معنا که در کل وجود انسان مداخلت دارد. ایمان، آفریده اراده نیست. همان‌گونه که ایمان یک طغیان عاطفی و حاصل عاطفه و احساسات نیست. به طور قطع ایمان مانند هر عمل حیات معنوی انسان، عاطفه را دربر می‌گیرد، لکن عاطفه ایمان به بار نمی‌آورد (همان، ص ۳۲).

عمل ایمان، عمل موجودی است متناهی که نامتناهی او را فرا می‌گیرد و در نتیجه به سوی نامتناهی روی برمی‌گرداند. لذا با اینکه ایمان از حیث اینکه تجربه‌ای فردی است، امر یقینی به شمار می‌رود؛ لکن از آن حیث که موجودی متناهی، نامتناهی مربوط به ایمان را درک می‌کند، غیریقینی است. بدین ترتیب ایمان عنصری از آگاهی بی‌واسطه یقین‌بخش و عنصری از شک را دربر می‌گیرد و این، کاری برآمده از شجاعت و

نشان‌دهنده پویایی ایمان است.

در واقع ایمان، پویایی خود را در مقام شجاعت آمیخته شک و تردید به نمایش می‌گذارد. چه، جایی که پای تردید به میان می‌آید، امکان شکست وجود دارد و به همین دلیل است که ایمان امری شجاعانه به حساب می‌آید؛ زیرا شجاعت، جایی معنا و مفهوم می‌یابد که امکان شکست وجود دارد. اصولاً وقتی ایمان به دل بستگی واپسین و نه اعتقاد به صدق چیزی تلقی شود، شک، عنصری ضروری برای آن خواهد شد. این شک نه شک پایدار دانشمند است و نه شک‌گذاری شکاک. این شک، مؤید ایمان است، نه تضعیف‌کننده آن و به اهمیت دل بستگی و خصیصه بی‌قید و شرطی آن اشاره می‌کند.

جمع‌بندی نظر پل تیلش

در مجموع، مشخصه‌های مفهوم ایمان در رأی و نظریه تیلش را می‌توان چنین فهرست نمود:

۱. ایمان دو رکن اصلی دارد: الف) دل بستگی بی‌قید و شرط نهایی داشتن؛ ب) غایت قسوی حیات.
 ۲. غایت قسوی حیات مورد نظر تیلش تنها خداوند متعال است.
 ۳. ایمان، عمل کل شخصیت آدمی است، اما حاصل جمع تأثیرهای تعدد عناصر حیات انسان نیست، بلکه فراتر از جمع این تأثیرها و هر تأثیر خاص دیگری است.
 ۴. ایمان، امری یقینی است، اما یقینی که کل وجود انسان را دربر می‌گیرد.
 ۵. ایمان، عملی آگاهانه است که با مشارکت عناصر ناخودآگاه شخصیت آدمی شکل می‌گیرد؛ ایمان موضوع آزادی است.
 ۶. ایمان با عقل یکسان نیست و کارکردی عقلانی محسوب نمی‌شود، هرچند عقل را طرح نمی‌کند.
 ۷. ایمان، شناخت است، اما نه شناخت نظری و مولود اراده.
 ۸. ایمان، مولود عاطفه نیست و نمی‌توان آن را امری احساسی نامید.
- در ایمان، هم شک هست و هم یقین و پویایی ایمان حاصل همین امتزاج است.

نتیجه گیری

در مقایسه و تطبیق نظر استاد مرتضی مطهری و پل تیلیش در مفهوم ایمان می توان به نوعی، اتفاق نظر را برداشت نمود بدین ترتیب که:

- هردو، ایمان را دل بستگی تعریف می کنند.
- هردو، ایمان را متمایز از معرفت محض می دانند، هرچند عنصر شناخت و آگاهی در آن دخیل است.
- هردو، ایمان را امری فراتر و متعالی تر از یک شناخت صرف منطقی یا حاصل یک احساس زودگذر عاطفی می دانند.



منابع و مأخذ

۱. تیلیش، پل؛ پویایی ایمان؛ ترجمه حسین نوروزی؛ چ اول، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۵.
۲. مطهری مرتضی؛ بیست گفتار؛ چ پنجم، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۵۸.
۳. —؛ مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی؛ تهران: انتشارات صدرا ۱۳۷۲.
۴. —؛ انسان کامل؛ تهران: انتشارات صدرا ۱۳۷۷.
۵. —؛ مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی: انسان و ایمان؛ قم: انتشارات اسلامی ۱۳۷۱.
۶. هیک، جان؛ فلسفه دین؛ ترجمه بهزاد سالکی؛ تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۲.