

مسئله ایمان و شک از دیدگاه پل تیلیش

علی موحدیان

مقدمه

پل تیلیش^۱ در آخرین سال‌های قرن نوزدهم، ۲۰ اگوست ۱۸۸۶، در استان براندنبورگ^۲ آلمان، در خانواده‌ی یک کشیش لوتری متولد شد. شخصیت او تحت تأثیر پدر و مادر و طبیعتی که در آن رشد کرد ترکیبی شد از احترام به سنت، گرایش‌های آزاداندیشانه، و تا حدی نگرش رومانتیک. اولین مطالعات او در هنر و ادبیات روم و یونان قدیم بود؛ در دانشگاه فلسفه و الهیات خواند و از دانشگاه برزلو^۳ دکتری فلسفه گرفت و سپس به کلیسا پیوست. ابتدا روحانی کلیسای لوتری انجیلی استان براندنبورگ بود و سپس، در جنگ جهانی اول، به عنوان کشیش در ارتش فعالیت کرد. تیلیش تحت تأثیر جنگ به سیاست پرداخت، اما از علاقه‌اش به فرهنگ و هنر کاسته نشد؛ تا آن‌که ثمره این ملغمه در الهیات تدافعی ظاهر گشت، الهیاتی که رسالتش لنگر انداختن در آشوب فرهنگی آن عصر بود. در همان جنگ، میل به اهداف اصلاح‌گرایانه سوسیالیستی در وی رخ نمود، و بالاخره، در اثر آشنایی با شلینگ^۴ و آثار کرکگور^۵، به اگزیستانسیالیسم میل کرد. با وجود این،

1. Paul Tillich

2. Brandenburg

3. Breslau

۴. Friedrich Wilhelm Schelling، فیلسوف آلمانی (۱۸۵۴ - ۱۷۷۵).

۵. Soren Kierkegaard، فیلسوف و عالم الهیات دانمارکی (۱۸۱۳ - ۵۵).

فلسفه او را از الهیات دور نساخت، اما هم از الهیات دیالکتیکی بارت، که در آغاز متأثر از آن بود، و هم از ناسیونال سوسیالیسم فاصله گرفت. همین امر تقدیر او برای هجرت به آمریکا را رقم زد و بخش اعظم دورهٔ دانشگاهی وی، همراه با عظیم‌ترین کارهایش، در آن دیار واقع شد [۱۷-۷: ۱].^۱

یک نکتهٔ مهم دیگر؛ تیلیش را همه به دشوارنویسی و بلکه مبهم‌گویی می‌شناسند. این که چه عاملی در این کار بوده مدنظر ما نیست، اما این هست که اولاً ما با این مشکل چه می‌کنیم؟ و دیگر این که از ورود به این مضیقه در طلب چه ایم؟ با مشکل ابهام و پیچیدگی سخن تیلیش همان می‌کنیم که دیگران می‌کنند: یعنی با این در و آن در زدن سعی می‌کنیم چیز محصلی بفهمیم. خوانندهٔ دانشور ما خواهد پذیرفت که الهام‌هایی که از یک سخن گرفته می‌شود و زاویه‌هایی که باز می‌گردد گاه از خود آن سخن و مراد گوینده پربارتر است. هر چند فهم مراد تیلیش مورد اتمام بوده، اما این مقاله بیشتر آن را بهانه ساخته است، و شاید این همان چیزی باشد که خود تیلیش نیز از خواننده‌اش انتظار داشته، یعنی «شجاعت فکر کردن دربارهٔ سؤالات اساسی در باب الهیات» [۱۴: ۱].

از مهم‌ترین مسایل کلامی این است که ایمان چیست؟ چه نسبتی با شک دارد و چه رابطه‌ای با علم و با عقل؟ شاید مسئلهٔ تیلیش نیز، در کتاب‌هایی نظیر *Dynamics of Faith*^۲ همین بوده است، اما راه حلی که وی ارائه می‌دهد، نکته‌های بسیار مهم دیگری را نیز در بردارد، که شاید مهم‌ترین آنها جزء ساختاری و لازمهٔ لاینفک ایمان دانستن شک است؛ اما چگونه؟ پاسخ این پرسش در گرو کشف ماهیت ایمان است.

ایمان چیست؟

از نظر تیلیش، ایمان نه علم به حقیقتی است، نه اعتقاد به گزاره‌ای، نه اختیار عقیده‌ای (از آن‌رو که یک انتخاب ارادی است)، و نه احساس شخصی خاصی نسبت به کسی یا چیزی. هر چند همهٔ اینها را گفته‌اند، و همهٔ اینها نیز در ایمان نقش دارند، اما خود ایمان

۱. عدد سمت چپ دو نقطه معرف شمارهٔ منبع استفاده‌شده است که با همین شماره در کتاب‌شناخت از آن یاد کرده‌ام، و عدد سمت راست دو نقطه بیانگر صفحه (یا فصل) مورد نظر در آن منبع است.

۲. این عنوان را «پویایی ایمان» ترجمه کرده‌اند. ر.ک: پل تیلیش، پویایی ایمان، ترجمهٔ حسین نوروزی.

فقط یک «وضعیت» یا حالت است. «ایمان در اندیشه مهم‌ترین امر زندگی بودن است» [۲:۱]؛ به عبارت دیگر، ایمان وضعیتی است که در آن انسان به وسیله امری به عنوان مهم‌ترین غایت زندگی فراگرفته می‌شود. «واپسین دغدغه»^۱ از مهم‌ترین مفاهیم در تفکر تیلیش است. خود وی با تعابیری نظیر «منتهای وجهه همت»^۲ و «وجهه همت بی قید و شرط»^۳ از آن یاد می‌کند، هر چند تعبیر «دغدغه»^۴ را ترجیح می‌دهد و آن را اعم از «جدی گرفتن» می‌داند. واپسین دغدغه آن چیزی است که انسان حاضر است برایش کشته شود [۳:۷]. تیلیش در جای دیگر از این هم فراتر می‌رود و «آنچه انسان حاضر است برایش کشته شود» را کافی نمی‌داند، زیرا معتقد است مقدساتی هستند که بسیار بالاتر از زندگی شخص تلقی می‌شوند اما واپسین دغدغه او نیستند. او «مسئله بودن و نبودن» را مناسب‌تر می‌داند، یعنی «آنچه انسان حاضر است برایش بود خویش را فدا کند» [۳:۲۰].

بدیهی است میان «حالت دغدغه مهم‌ترین چیز را داشتن» با محتوای دغدغه نهایی تفاوت هست. ایمان همان اولی است، یعنی حالت و وضعیتی که در انسان پدید می‌آید و دلش را به این مشغول می‌سازد که فلان چیز باید متعلق والاترین همت من باشد. اما این که آن چیز چیست، خداست یا پول یا موفقیت اجتماعی، ملیت است یا... همه اینها محتوای ایمان را می‌سازد نه خود ایمان را. ایمان فراگرفته شدن با یک دغدغه نهایی است، و خدا و... نامی است و عنوانی از محتوای این دغدغه.

به این ترتیب، هیچ کس نیست که دغدغه نهایی، یا ایمان، نداشته باشد. تیلیش معتقد است همه، حتی آدم‌های بدبین و شکاک، دارای وجهه همت، جدی‌ترین هدف، یا دغدغه واپسین‌اند. به عبارت دیگر، همه «مؤمن» هستند، اما مؤمن به چه، تفاوت می‌کند. البته تیلیش دغدغه‌های فانی و گذرا، مثل موفقیت و ملیت را به «بت» و کیش بت پرستی تأویل می‌کند. مراد او از «بت» واقعیت‌های مقدّمی و گذراست که به گزاف مطلوب نهایی بشر قرار می‌گیرد.

1. Ultimat Concern

2. Ultimate Seriousness

3. Unconditional Seriousness

4. Concern

تعبیر «فرا گرفته شدن» از سوی چیزی به عنوان مهم‌ترین امر زندگی که باید وجه همت انسان قرار گیرد، در بردارنده دو نکته مهم است: اول این که، در نظر تیلیش «واپسین دغدغه» آن چیزی است که ما را فرا می‌گیرد نه آنچه ما تصمیم می‌گیریم واپسین دغدغه ما باشد [۳:۸]؛ بنابراین، به گونه‌ای غیرارادی است. واپسین دغدغه گاهی از محیط به ما به ارث می‌رسد و گاهی تحت تأثیر مستقیم‌تر عاملی از خارج ما را فرا می‌گیرد؛ مثلاً «در یک سخنرانی یا در صحبت با یک دوست چیزی که تا آن زمان برای ما بی‌اهمیت بود مهم‌ترین مسئله زندگی ما می‌شود» [۳:۹]. دیگر این که، واپسین دغدغه همیشه آگاهانه نیست [۳:۵۰]؛ و چه بسا انسان نداند کی و کجا و چگونه با محتوای ایمان خویش فرا گرفته شد. بنابراین، «ایمان ساخته و پرداخته عقل، اراده و حواس نیست» [۶:۱۳۳]. تیلیش در توضیح ایمان به منزله واپسین دغدغه، دو نکته دیگر را نیز تذکر می‌دهد: نکته اول این که در هر کیش و مذهبی «واپسین دغدغه» ممکن است چیزی دیگر باشد [۴:۴-۵]: رسیدن به نیروان، اتحاد با خدا، معرفت آتمن، هماهنگی با دائو، مشارکت در مسیح، راه یافتن به بهشت و...؛ و نکته دیگر این که دو «واپسین دغدغه» در عرض هم ممکن نیست [۵:۵۹]؛ چرا که یک دایره دو مرکز ندارد و هیچ سلسله‌مراتبی نیست که دو رأس داشته باشد.

تا این جا دریافتیم که ایمان تیلیش نه از سنخ علم است و نه از مقوله اراده و انتخاب و نه از جنس احساس. او در تبیین ماهیت ایمان به راه دیگران نمی‌رود، بلکه ایمان را یک «وضعیت» می‌شمارد، وضعیتی مرکب از: دغدغه مهم‌ترین چیز زندگی را داشتن و فرا گرفته شدن از سوی امری به عنوان مهم‌ترین چیز زندگی. یکی دیگر از مشخصه‌های ایمان، که در تبیین تیلیش به صورت تنزیهی بیان می‌شود، این است که «ایمان نه یک کارکرد از کارکردهای ذهن است و نه از چنین مقوله‌ای برگرفته می‌شود» [۶:۱۳۳]؛ بلکه ایمان عمل محوری^۱ یا فعالیت کل شخصیت انسان است. تیلیش این قید را به منظور احتراز از نگاه به ایمان به مثابه یکی از کارکردهای تشکیل دهنده کل شخصیت آدمی

مطرح می‌کند. عمل اصلی و محوری بودن ایمان بدان معناست که «در مرکز فعالیت‌های حیاتی زندگی شخصی انسان قرار می‌گیرد و شامل همه عناصر زندگی او می‌شود»؛ یعنی «برخاسته از بخش خاص یا کارکرد خاصی از کل وجود آدمی نیست»، بلکه اصلی‌ترین عمل ذهن است [۲:۱]. به عبارت روشن‌تر، ایمان بر ایند همه فعالیت‌های آدمی، یا نقطه پُرگار تمام تکاپوهای او است.

تیلیش «اصلی و محوری بودن ایمان» را نقطه اتکایی برای برملا ساختن تحریف‌هایی که از ایمان شده است قرار می‌دهد. او معتقد است تعبیر و تفسیرهای تحریف‌آمیز از ایمان، خاصه در عصر علم، سبب بیگانگی بسیاری از مردم از دین گشته است [۲:۱]. تحریف ایمان، از نظر او، درست وقتی اتفاق می‌افتد که یکی از کارکردهای تشکیل‌دهنده کل شخصیت، تقریباً یا کاملاً، با ایمان یکی گرفته شود [۲:۱]. تیلیش سه تحریف از معنای ایمان را که در طول تاریخ دین صورت گرفته است، یادآور می‌شود:

۱. تحریف روشنفکرانه معنای ایمان

در این تفسیر، ایمان با عقیده^۱ خلط می‌شود. «باور داشتن» از دو مقوله خارج نیست: یا یک تصدیق علمی است، که الزاماً بر استدلال کافی نیز مبتنی نیست، و یا اعتماد (تعبد) بر یک حجت قدسی است. در هر صورت به ساحت معرفت نظری^۲ تعلق دارد، چه به اتکای علم بی‌واسطه یا شاهد ماقبل تجربی^۳ یا شاهد تجربی^۴ به وجود آمده باشد، و چه به اتکای حجت‌هایی که خود متکی به شواهد مستقیم یا غیرمستقیم اند [۲:۱]؛ اما ایمان چنین نیست، بلکه با تمام وجود شرکت جستن در موضوع و اسپین دغدغه خویش است. مراد از موضوع و اسپین دغدغه، محتوا و مصداق شخصی از آن است که هر کس برای خود در نظر دارد. این معنای تحریف‌شده از ایمان (از نظر تیلیش)، ایمان را گونه‌ای از دانش می‌شمارد که بر دلایل و مدارک دارای ارزش کم‌تر تکیه می‌کند ولی، در عوض، با حجیت دینی حمایت می‌شود؛ حال آن که ایمان اصولاً امور متعلق به دانش تجربی یا

1. Belief

2. theoretical Knowledge

3. Prescientific Evidence

4. Scientific

ماقبل تجربی را، چه در گذشته و چه در جهان امروز، نفی یا اثبات نمی‌کند [۲:۱]. این نه بدان معناست که ایمان حاوی هیچ قطعیتی نیست، بلکه قطعیت و اطمینان ایمان متمایز از قطعیت علمی است. تیلیش به دو قسم قطعیت^۱ اعتقاد دارد: ۱. قطعیت وجودی، به این معنا که انسان با تمام وجودش در امری درگیر شود، نه فقط به نحو انتزاعی و ذهنی؛ ۲. قطعیت نظری. تیلیش قطعیت ایمان را از نوع اول می‌داند، نه دوم تا به دانش یا باوری با درجه بیشتر احتمال صحت تأویل شود [۲:۱].

۲. تحریف معنای ایمان با داوطلبانه‌نگاری آن

در این تفسیر تحریف‌شده از ایمان، نارسایی دلایل ایمان به عنوان یک فعل علمی، با کمک «اراده مؤمن به این که معتقد باشد»، جبران شده و سر و صورت پیدا می‌کند. برای مثال، آموزه «تجسد» گرچه ممکن است مستند به استدلال کافی نباشد، اما یک مسیحی می‌خواهد که آن را باور کند و می‌کند. اما تیلیش این را نمی‌پذیرد. از نظر او بدیهی است که اراده تولید ایمان نمی‌کند، بلکه ایمان به مثابه واپسین دغدغه از پیش به مؤمن اعطا شده است [۲:۱۲]. [شکال اصلی تفسیر یاد شده، علمی انگاشتن عمل ایمان است، عمل علمی ناقصی که با فعل ارادی کامل می‌شود. تیلیش، در جایی، فلاسفه و دانشمندان را از این دو قسم تحریف در معنای ایمان بر حذر می‌دارد و متکلمان و ارباب کلیسا را مسئول می‌شمارد [۵:۵۲].

۳. تحریف ایمان با احساسی‌نگاری آن

در این تفسیر، ایمان را امری شخصی و خصوصی معرفی می‌کنند که انعکاسی است از احساسات هر فرد. این رویکرد در اثر مشکلاتی که در تفسیر ایمان به عنوان موضوع عقل، یا موضوع اراده، یا موضوع دوجانبه هر دو، بروز می‌کرد پدید آمده است [۲:۳]. البته در عمل ایمان به مثابه «عمل همه وجود آدمی»، احساس نقش مهمی ایفا

می‌کند، و حتی خود همین «احساس» خواندن ایمان، به وجهی، حاکی از درگیری همه ابعاد وجودی شخص در مسئله است؛ اما دین فقط یک احساس شخصی نیست، به گونه‌ای که هیچ ادعایی در خصوص حقیقت نداشته باشد و در حوزه فرهنگ، علم، تاریخ، روان‌شناسی و سیاست رقابتی نجوید. ایمان واپسین دغدغه انسان است، و به خاطر همین دغدغه نهایی و تعهد بدان دعوی حقیقت دارد. [۲:۳]

تیلیش ایمان را عمل همه وجود شخص یا «عمل شخصیت فراگیر او»^۱ می‌داند، لذا معتقد است هر سه عنصر عقل (ادراک و معرفت و پذیرش)، احساس (جذب و شور و تسلیم) و اراده (سرسپاری و عمل و اطاعت) را با هم در خود دارد. او چنین می‌انگارد که افراد هر کدام از این عوامل مخفی به ایمان است و به نوعی امپراتورسالاری می‌گراید که می‌خواهد بقیه عوامل را به مهار خویش در آورد. تسلیم صرفاً احساسی بدون پذیرش عقلی و بدون اطاعت و سرسپاری عملی کاری اساسی نیست، و بیشتر قاهرانه است تا شاعرانه و از روی اراده. همین‌طور، پذیرش عقلی بدون مشارکت احساسی در دین آن را به یک فعل ادراکی غیرشخصی تأویل می‌برد. و همچنین، اطاعت و سرسپاری و اراده بدون پذیرش عقلی و بدون احساس به بردگی و بی‌هویتی می‌انجامد^۲ [۵:۵۳].

ایمان و شک

دیدیم که تیلیش ایمان را، از یک سو، «عمل شخصیت انسانی» [۲:۱۶] و «عمل محوری و فراگیر»^۳ تلقی می‌کند و از سوی دیگر، آن را، به وجهی، غیر خودآگاه و غیرارادی می‌شمارد. ایمان، از این حیث، «عمل موجود متناهی است اما نه مستقلاً، بلکه در پی فراگرفته شدن از سوی نامتناهی». «عمل ایمان شامل دو بخش است: ۱. فراگرفته شدن از سوی نامتناهی (به این که واپسین دغدغه ما شود)؛ ۲. روی آوردن متناهی به نامتناهی» [۲:۱۶]. بنابراین، عمل ایمان مشارکتی است میان امر متناهی با امر نامتناهی؛

1. Total Personality

۲. اگر این را بپذیریم، باید این سؤال مهم را پاسخ دهیم که چرا نمی‌توان گفت ایمان در ماهیت خود فقط یکی از آن عناصر، مثلاً معرفت، است و دیگر عناصر لوازم ماهیت ایمان یا لوازم کمال آن به شمار می‌روند؟

3. Centered & Total

از این رو عملی است که از یک سو محدودیت‌های کار فاعل متناهی را داراست (مثل عدم اطمینان و خطر کردن)، و از سوی دیگر خصوصیات عمل فاعل نامتناهی را. «در عمل ایمان، که از سوی متناهی صورت می‌گیرد و محدود به همه محدودیت‌های این سنخ فاعل است، نامتناهی فراسوی محدودیت‌های عمل متناهی مشارکت می‌کند» [۲:۱۶].

این آبشخور دوگانه درخت ایمان، در تفکر تیلیش، ثمره‌ای دوگانه به بار می‌آورد. ایمان تیلیش از یک حیث یقینی، و از حیث دیگر غیریقینی است؛ از این حیث که مؤمن «امر قدسی» را تجربه می‌کند (یعنی از سوی امری نامتناهی به عنوان «مهم‌ترین چیز» فراگرفته می‌شود) یقینی است، اما از آن حیث که موجود متناهی امر نامتناهی (متعلق ایمان) را درک می‌کند غیریقینی خواهد بود. بنابراین، ایمان شامل دو عنصر است: ۱. آگاهی بی‌واسطه‌ای که یقین‌بخش است؛ ۲. عدم یقین، یا شک. «آنچه یقینی است خود همین نهایی و واپسین بودن و شوق و هیجان بی‌پایان است» [۲:۱۷] که بی‌واسطه و به نحو حضوری درک می‌کنیم چیزی باید وجهه تمام همت ما و غایت همه زندگی ما باشد، و احساس می‌کنیم شور و شوق و آفری نسبت به آن داریم. «درک این حقیقت، مثل ادراک خودمان از خودمان، مافوق شک و تردید است.» اصلاً این خود ما هستیم در مقام استعلای خویش. و آنچه عاری از یقین یاد شده است محتوا و متعلق دل‌بستگی واپسین ماست، که یقین نداریم باید ملت و ملیت باشد، یا رفاه و خوشبختی، یا آله‌ای، یا که «خدای کتاب مقدس» [۲:۱۷]. این را نمی‌توان بی‌واسطه وجدان کرد و پذیرش هر کدام از این امور به عنوان واپسین دل‌بستگی یا وجهه همت یا غایت زندگی، خطر کردن است و در نتیجه، مستلزم عمل شجاعانه؛ مبادا آنچه را غایت زندگی و واپسین دل‌بستگی خود قرار داده‌ایم غایتی بدوی، فانی و گذرا بوده باشد. در نظر تیلیش، عنصر شجاعت در ایمان نقش مهمی ایفا می‌کند. او بعدها بیشتر بدان می‌پردازد.

اکنون، به طور طبیعی، این سؤال در ذهن نقش می‌بندد که آیا می‌توان اطمینان یافت که آنچه مرا به عنوان واپسین دغدغه زندگی فراگرفته است، حقیقتاً شایسته این عنوان هست یا نه؟ که اگر می‌توان، پس چرا عاقلانه عمل نکنیم و تا حصول اطمینان از حقیقی

بودن واپسین دغدغه خویش از خطر کردن نپرهیزیم؟ و اگر نه، چرا؟ و چه چیزی ما را مجبور به خطر کردن می‌سازد؟ ظاهراً تیلیش حصول چنان علم و اطمینانی را جزء دست‌نیافتنی ایمان می‌داند، و از این‌رو، پاسخ او به قسمت اول سؤال منفی است. اما در این باره که چه چیزی ما را به خطر کردن و می‌دارد، شاید در مجموع بتوان از او پاسخ گرفت که «کششی مرموز از جانب امر نامتناهی»، و خود همین یقین به این که چیزی هست که باید واپسین غایت زندگی باشد، و بالأخره اشتیاق ذاتی انسان به استعلا^۱ اینها حقیقی هستند که ما را وامی‌دارند تا، به‌رغم تردیدی که داریم، دست به عمل ایمان بیاوریم و آنچه را از سوی آن فرا گرفته شده‌ایم، واپسین دغدغه، عالی‌ترین هدف و محور همه تکاپوهای خویش قرار دهیم.

ماهیت شک نهفته در ایمان

تیلیش همان‌طور که از ایمان تفسیر خاصی به دست داده است، از شک نیز، در این بحث، نوع خاصی را منظور می‌دارد و بدیهی است عدم توضیح دقیق آن موجب سردرگمی مخاطب او خواهد شد. از این‌رو، ابتدا سه نوع شک بر می‌شمارد و فقط یکی از آنها را سازگار با ایمان و بلکه از عناصر ذاتی ایمان می‌داند.

اقسام شک از دیدگاه تیلیش

الف) شک روشن‌شناختی: این نوع شک دستمایه پژوهش علمی است؛ هیچ فرضیه علمی نمی‌یابیم که فارغ از آن باشد، و هیچ متأله راست‌باوری نیز نیست که حقانیت آن را در علوم تجربی مورد انکار قرار دهد. این نوع شک، شک در واقعیت‌ها یا نتایج است. در فن‌آوری و صنعت، برای آن که بتوانند فرضیه‌ها را به کار بندند، با نوعی یقین مصلحت‌اندیشانه، از این شک در می‌گذرند. این قسم شک خصیصه اولی هر نظریه است.

ب) شک شکاکانه: این نوع شک، در حقیقت، موضع عامی است در قبال هر اعتقاد انسانی، چه تجارب حسی و چه اعتقادات دینی. شک شکاکانه واقعی هرگز صورت حکم به خود نمی‌گیرد، این شک رهیافتی است که هرگونه یقینی را مردود می‌شمارد [۲:۱۹]. تیلیش در قبال این نوع شک موضع می‌گیرد و آن را بدعاقبت دانسته، تداومش را با دل بستگی ذاتی انسان به «حقیقت» ناسازگار می‌بیند. البته، در عین حال، برای آن کارکرد بیدارگری و رهایی بخشی قائل است، ولی عقیده دارد که این شک می‌تواند از بسط شخصیت محوری انسان جلوگیری کند. انسان شکاک نیز به کلی فاقد ایمان و حساسیت نسبت به غایت زندگی و حقیقت نیست، چرا که همین بدبینی به هر حقیقتی نشانه اهمیت حقیقت نزد او است، هر چند ایمان آدمی، با وجود این شک، ایمانی فاقد محتوای خاص و بدون متعلق است.^۱

ج) شک وجودی: این شکمی است که در هر خطر کردن وجود دارد [۲:۲۰]؛ تردیدی است که شخص دل بسته به امر به غایت مهم در خود احساس می‌کند. نه شک روش شناختی دانشمند است و نه شک شکاکانه، که یک موضع فلسفی باشد، بلکه نفس آگاهی از عدم ایمنی است که در هر حقیقت وجودی حضور دارد [۲:۲۰]. ظاهراً مراد تیلیش از «امر وجودی» هر امری است که مربوط به ساحت عمل و مجاهده یک موجود متناهی باشد و به تعبیر دیگر، این جهانی^۲ و همه روزه زندگی بشر باشد، در مقابل اموری که صرفاً نظری، ماهوی و انتزاعی هستند. شجاعتی که لازمه ایمان و از عناصر آن است آن عدم ایمنی را می‌پذیرد. این شک البته با ایمان سازگار و بلکه از عناصر ذاتی ایمان است و پویایی ایمان بدان بسته است.

تیلیش تأکید دارد که شک فقط در فهم ایمان به مثابه واپسین دل بستگی و غایت زندگی لازمه ایمان به شمار می‌رود، نه در ایمان به مفهوم اعتقاد به صدق چیزی.

۱. تیلیش در این تقسیم بندی دو چیز را روشن نمی‌کند: یکی این که آیا شک شکاکانه را باید شکمی روان شناختی به شمار آورد؟ و دیگر این که آیا شک های روان شناختی دیگری را نمی‌شناسیم که در بحث ایمان باید بر آن هم نظر داشت؟ به نظر می‌رسد شک ناشی از از دست رفتن صفای ضمیر و انحراف دل، که ناشی از عمل آدمی است، از این قبیل اند، و چون این قسم شک در بحث ایمان دینی نقش مهمی داراست، جای آن در چنین بحثی خالی است.

نقش شک در پویایی ایمان

در دید تیلیش، شک حالتی نیست که گاهی عارض ایمان شود، بلکه یک ویژگی ساختاری برای ایمان است. تحلیل ساختار یک پدیده غیر از بیان حالتی از آن است، و خلط میان این دو، سبب بدفهمی‌های بسیار می‌شود. از نظر تیلیش، شک از ذاتیات ایمان است که بدون آن اصلاً ایمان ایمان نیست. «بدون یک کشش ناخواسته ذاتی و تصدیق شجاعانه در حالت دل‌بستگی و افسین به چیزی، ایمان وجود ندارد» [۲:۲۱].

فرق میان ایمان و بدهانت بی‌واسطه منطقی یا مفهومی این است که در ایمان شک به عنوان عنصری ساختاری، و نه یک حالت دائمی یا گذرا، حضور دارد و البته فقط گاهی بروز می‌کند. ظهور شک به معنای نفی ایمان نیست، بلکه ظهور و بروز چیزی است که همواره در عمل ایمان بوده است و خواهد بود [۲:۲۲]. شک جدی مؤید ایمان است و از جدی بودن دغدغه شخص نسبت به غایت و معنای زندگی حکایت می‌کند، که این خود خصیصه اولی ایمان است. تیلیش معتقد است کشیشان (متصدیان امور دینی جامعه) باید شک وجودی را در خصوص پیام کلیسای خود (مدعای دینی خود) تجربه کنند. به نظر او معیار قضاوت آنها درباره ایمان خود میزان و افسینی دل‌بستگی آنها نسبت به محتوای ایمان خویش و جدی بودن شک آنها است.

تیلیش در جایی ایمان را تنش مستمر میان خود و شک درونی خویش توصیف کرده است [۵:۶۱] و در عین حال، بنای ایمان را بر هدم شک متوقف نمی‌بیند. در نگاه او، ایمان به‌رغم «نه»ی شک می‌گوید: «آری»، ولی نه «نه»ی شک را می‌زداید و نه ناآرامی آن را؛ ایمان راستین قلعه‌ای ایمن از شک نمی‌سازد، بلکه «نه»ی شک و ناآرامی ناشی از عدم اطمینان را در خود می‌پذیرد. چنین ایمانی لزومی ندارد از تحقیق آزادانه درباره واقعیت اعلا بهراسد [۵:۶۱].

شجاعت ایمان

تیلیش، همان‌گونه که شک را عنصر درونی و ذاتی ایمان بر می‌شمرد، عنصر لازم دیگری را نیز در ایمان شناسایی و بر آن تأکید می‌کند. عنصر «شجاعت» در ایمان همان عاملی

است که سبب می‌شود تا مؤمن بُعد غیر یقینی ایمان را بپذیرد. به یاد داریم که تیلش ایمان را از یک حیث یقینی و از حیث دیگر غیر یقینی می‌داند: از آن حیث که فرا گرفته شدن از سوی امری قدسی را تجربه می‌کند یقینی است، و از آن حیث که موجود متناهی نامتناهی متعلق ایمان خود را درک می‌کند غیر یقینی خواهد بود. «شجاعت» پذیرش عدم یقین موجود در ایمان است [۲:۲۲].

پویایی ایمان هنگامی بروز می‌کند که انسان در مقام شجاعت آمیز عدم اطمینان قرار گیرد. شجاعت در ایمان مفهومی وسیع‌تر از مفهوم متداول خود را برای تیلش افاده می‌کند. او شجاعت ایمان را «تصدیق متهورانه وجود خود به رغم عوامل عدمی که ذاتی هر موجود متناهی است» تعریف می‌کند [۲:۱۷]، و در جایی دیگر، بر عوامل و شرایطی که می‌خواهد با تثبیت خود جلوی ما را بگیرد انگشت می‌نهد و شجاعت ایمان را تکیه و اعتماد به خود در برابر این عوامل می‌داند [۷:۳۲].

همواره در کنار شجاعت در ایمان امکان شکست نیز حاضر است. خطر کردن لازمه لاینفک ایمان به شمار می‌رود. خطر در حفظ دل‌بستگی واپسین تا به آخر و در این است که مبدا این مهم‌ترین دغدغه حقیقتاً مهم‌ترین دغدغه من نباشد و روزی از آن دست بکشم. این تردید همیشه همراه شجاعت در ایمان باقی می‌ماند. تردید اما نه در تجربه قدسی فرا گرفته شدن از سوی نامتناهی، بلکه در این است که آیا این دغدغه به حق بر مسند آخرین و والاترین و مهم‌ترین دغدغه زندگی من نشسته است؟ و چون این حقیقت را نمی‌توان بی‌واسطه وجدان کرد، پذیرش آن، با وجودی که به شدت ما را فرا گرفته و به خود می‌خواند، یک ریسک و مستلزم شجاعت است.

خطر ایمان بزرگ‌ترین خطری است که انسان می‌تواند بکند، زیرا اگر خلاف آن ثابت شود، در حقیقت، انسان خودش و حقانیتش را به چیزی وانهاد که ارزش آن را نداشته است؛ انسان مدار و محور خویش را از دست می‌دهد بدون آن که شانس برای حصول مجدد آن داشته باشد. اما خطر نه به لحاظ از دست دادن دغدغه نهایی است، چرا که «در شکست ایمان یک خدا ناپدید می‌شود اما الوهیت می‌ماند» [۲:۵]، بلکه به لحاظ اعتقاد به این است که فلان چیز مصداق حقیقی دغدغه نهایی ماست. و ایمان مستلزم تصدیق

چیزی مشخص به عنوان غایت زندگی است، پس همواره مستلزم شجاعت است. تنها نقطه بی خطر که موضوع آگاهی بی واسطه و یقین ماست، واقع شدن ما در میان تناهی و لایتناهی بالقوه خویش است [۲:۱۸]، یعنی همه می دانیم که یقیناً متناهی هستیم و یقیناً به نامتناهی گرایش داریم، اما این که آن نامتناهی که باید غایت زندگی ما قرار گیرد کدام است هیچ‌گاه به حد یقین نمی‌رسد.

ایمان و عقل

تیلیش معتقد است اگر ایمان را «مهم‌ترین دغدغه زندگی را داشتن» معنا کنیم، میان عقل و ایمان نزاعی نخواهد بود [۲:۱]. در توضیح این مدعا، برای عقل دو معنای کاربردی ذکر می‌کند: ۱. عقل فنی؛ ۲. عقل به معنای ساختار معنادار ذهن و واقعیت. عقل فنی جنبه آلی دارد و ایمان (به عنوان محور فعالیت‌های انسانی) کاربرد این عقل را جهت می‌دهد. و اما عقل به معنای دوم نیز خصیصه انسانیت است و ایمان اگر با آن مخالفت کند انسان را از انسانیت تهی خواسته است [۲:۱]. این خصیصه انسانی در ایمان پذیرفته می‌شود، چرا که ایمان فرا گرفته شدن از سوی امری نامتناهی و پذیرش شجاعانه آن، به‌رغم تردید وجودی نسبت به سرانجام کار، است. پذیرش این تردید وجودی، آن هم به عنوان عنصری ضروری در تحقق حالت ایمان، در حقیقت پذیرش عقل و ساختار ذهن و واقعیت، در والاترین جایگاه خود است.

کتابنامه

۱. جی. هیوود، توماس: بل تیلیش (از مجموعه پدید آورندگان کلام جدید)، ترجمه فروزان راسخی، انتشارات گروس، تهران، ۱۳۷۶.
2. Tillich, Paul : *Dynamics of Faith*, Harper TorchBook, America, 1957.
3. _____ : *Ultimate Concern: Tillich in Dialogue*, D. M. Brow York: Harper & Row, 1965.
4. _____ : *Christianity and the Enconter of the World Religions*, New Columbia University Press, 1963.
5. _____ : *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality*, Chic University of Chicago Press, 1955.
6. _____ : *Systematic Theology [V.3]*, Chicago: The University, Chicago Press, 1951.
7. _____ : *The Courage to Be*, New Haven: Yale University Press, 1952.
8. *A Guide to Paul Tillich's Dynamics of Faith*, Internet W.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی