

ایمان از احساس تا عقلانیت اخلاقی

میثم قاسمی*

چکیده

مباحث اخلاقی اسلام بی تردید از ایمان به‌عنوان بنیادی‌ترین آموزه دینی، بی بهره نیست، ولی آنچه اهمیت دارد، نگاهی اصولی و مبتنی بر واقعیت به ایمان و اخلاق و انطباق مشترکات و ظرفیت‌های هر دو مقوله با یکدیگر برای فهم هرچه دقیق‌تر از ایمان اخلاقی است. در این مقاله ابتدا درصدد فهم برداشتی دقیق از معنای لغوی ایمان خواهیم بود و سپس برخی رویکردهای رایج به ایمان احساسی و عاطفی را از منظر تأثیر آن بر منش‌ها و کنش‌های اختیاری، بررسی و نقد می‌کنیم و در پایان با استنباط هسته بنیادین ایمان در آموزه‌های دینی، چیستی و چگونگی طرح ایمان در قالب عقلانیت اخلاقی را بررسی می‌کنیم و به این فرجام خواهیم رسید که ایمان ظرفیت بالایی برای تامین ساختار و محتوای عقلانیت اخلاق اسلامی دارا است.

واژگان کلیدی

ایمان، تصدیق، احساسات، عقلانیت اخلاقی، واقع‌گرایی اخلاقی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

* دکتری مدرسی معارف اسلامی، گرایش اخلاق اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی قم.

gh30144@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۸/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۲/۳۰

طرح مسئله

ایمان در لغت

ایمان از ماده «ا م ن» با معنای امنیت پیوند خورده است. از این رو یکی از نام‌های خداوند نیز «مؤمن» است چرا که بندگان خویش را در قیامت از عذاب اخروی ایمنی می‌بخشد. (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۱ / ۶۹) و یا اینکه آنان را از ظلم خود در امان می‌دارد. (جوهری، ۱۳۷۶: ۵ / ۲۰۷۱) از این منظر در رویکرد لغوی به ایمان، نمی‌توان از این تجانس معنوی چشم پوشید.

دانشمندان علم لغت بر این که «تصدیق» در معنای لغوی ایمان وجود دارد با یکدیگر توافق اجمالی دارند. (ازهری، ۱۴۲۱: ۱۵ / ۶۳۸) البته بر این مدعا شواهد متعددی اقامه می‌کنند، مانند آنچه برادران یوسف به پدرشان یعقوب گفتند: «وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا» (یوسف / ۱۷) یعنی تو ما را (در مورد داستان یوسف) تصدیق نمی‌کنی. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳ / ۲۳؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸ / ۳۸۹)

تصدیق در هر جایی که نیازمند تحقیق و راستی‌آزمایی است به کار می‌رود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۴۸۰) و از باب تفعیل به معنای صادق و یا دارای صدق قراردادن چیزی است. (مصطفوی، ۱۴۲۶: ۶ / ۲۶۳) بنابراین در تحلیل معنایی تصدیق باید دو رکن معنوی برای تصدیق در نظر گرفت یکی اثبات صدق برای پدیده و یا گفتار مورد بحث و دیگری قوام معنای حدی تصدیق که برآمده از صیغه تفعیل است بر حالتی درونی در فرد تصدیق کننده. صدق در اینجا نیز به معنای مطابقت با واقعیت نفس‌الامری پدیده و یا گفتاری است که در معرض راستی‌آزمایی و تحقیق قرار گرفته است. بنابراین احساس صادق احساسی است که حقیقی بوده و در درون انسان وجود داشته و تصنعی نباشد و اعتقاد صادق نیز اعتقادی است که در متن واقعیت تحقق داشته باشد؛ و نیز گفتار صادق کلامی است که به مقتضای مدلول خود دارای تحقق نفس‌الامری باشد. از این رو «تصدیق»، محصول فرایندی از ارتباط‌گیری انسان با واقعیت و اثبات حکم صدق یعنی واقعی بودن بر موضوع مورد تصدیق است. و از این منظر حالتی انفعالی از پذیرش واقعیت و حکم کردن نفس بر واقعی بودن چیزی است؛ در علم منطق نیز به تناسب همین معنا بر حکم اخذ شده در معنای تصدیق تأکید بیشتری می‌شود. (ر.ک: قطب الدین الرازی، ۱۳۸۴: ۳۵)

حال در ارزیابی برداشت آن دسته از لغویان که تصدیق را گویای همه معانی نهفته شده در ایمان می‌دانند (جوهری، ۱۳۷۶: ۵ / ۲۰۷۱؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸ / ۳۸۹؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۱۵ / ۶۳۸) می‌توان قضاوتی دقیق ارائه کرد: از طرفی به هر مقدار که شواهد استعمالی ایمان با معنای تصدیق ناهمگون جلوه کند، نمی‌توان مانند برخی اهل لغت معاصر (قرشی، ۱۳۷۱: ۱ / ۱۲۵) دلالت اجمالی معنای ایمان بر تصدیق را که مورد اتفاق همه اهل لغت است نادیده گرفت. چرا که به هررو خبرویت لغت‌دانان اصیل و

متقدم، روزه‌ای قابل اطمینان برای وصول به حقایق معنوی لغات است. و از سوی دیگر ماده «ا م ن» و تناسب معنای تصدیق با این ریشه لغوی نمی‌تواند به دست فراموشی سپرده شود.

برای رهایی از مشکل بالا باید به معنایی از ایمان دست یابیم که هم‌زمان هر دو معیار فوق را تأمین نماید، معنایی که شاید راغب اصفهانی نیز با توجه به لزوم رسیدن به قرابتی معنایی بین این دو رویکرد، ایمان را تصدیقی می‌داند که (احساس) امنیت را به همراه می‌آورد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۹۱) با این بیان معنای مراد از ایمان در استعمالات مختلف آن که انحصاری در ایمان به خدا و مقدسات دینی ندارد آشکار خواهد شد؛ ایمان به جبت و طاغوت و ملامت ایمان آورندگان به آنها (نساء / ۵۱) به معنای تحقق حالت امنیت و اطمینان قلبی به واسطه تصدیق جبت و طاغوت است و ملامت آنان نیز به سبب همین حالت اتکاء و اعتماد است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۹۱) و یا در جریان برادران یوسف که پیش از این به آن اشاره شد، ایمان نداشتن یعقوب نبی به برادران یوسف به معنای نپذیرفتن و تصدیق نکردن کلام آنان ناشی از عدم احساس امنیت و اطمینان به آنان است، و با این تفسیر ایمان به خداوند یعنی تصدیق او به عنوان واقعیتهایی عینی به همراه تحقق احساس امنیت و اطمینان به خداوند.

ایمان پدیده‌ای با صبغه اخلاقی

در جمع‌بندی معنای لغوی ایمان می‌توان به این فرجام علمی رسید که ایمان در مفهوم خود دربردارنده تصدیق است و تصدیق از یک سو اثرپذیری انسان از حقایق جهان و از سوی دیگر پذیرفتن تحقق و وقوع پدیده‌ها از هر سنخی مطابق نفس الامر آن است. به همین دلیل است که پذیرش بدون اذعان به واقعی بودن حقایق الهی را ایمان نمی‌خوانند بلکه اسلام و تسلیم شدن می‌نامند که غالباً این اسلام با انگیزه بهره‌مندی از مواهب عضویت در جامعه اسلامی و یا به سبب فرار از مجازات‌ها و محرومیت‌های اجتماعی مسلمانان است. با توجه به این نکته است که می‌توان گفت اسلام یک پدیده حقوقی و فقهی است و ایمان به سبب پیوندی که با ناحیه باور و عملکرد انسان برقرار می‌کند، یک پدیده اخلاقی و درونی است. از این رو است که صرف اذعان و اعتراف به واقعیت و حقانیت خداوند و لوازم آن از حد یک اندیشه و آموزه ذهنی فراتر نمی‌رود، قرآن از این مرحله به عنوان یقین نفسانی یاد می‌کند:

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ.
(نمل / ۱۴)

از روی ستم و عصیان منکر آنها (معجزات) شدند، اما ضمیرهایشان بدان یقین داشت، بنگر عاقبت مفسدان چه سان بوده است.

این چنین است که ایمان در معنای لغوی خود با معنای امنیت عجین شده است؛ امنیتی که ناشی از رسیدن انسان به واقعیتی است که می‌تواند به واسطه آن زندگی خویش را سامان بخشد و خود را از عواقب پایبندی به امور موهوم و غیر واقعی در امان دارد؛ «امن» در صیغه «افعال» به معنای امنیت بخشیدن است و مفعول اول این امنیت بخشیدن خود آدمی است که با تصدیق واقعیت و تقویت این اعتقاد و وارد کردن آن از مرحله ذهن و فکر به قلب، به اطمینان و امنیت می‌رسد. چرا که احساس امنیت و اطمینان پدیده‌هایی روانی هستند که جایگاه آنها نه در عقل و ذهن آدمی بلکه به تعبیر قرآن کریم در قلب آدمی است و به همین دلیل جایگاه ایمان نیز قلب انسان است. (حجرات / ۱۴) بنابراین می‌توان به این نتیجه رسید که تصدیق واقعیت‌های دینی اگر با موانع دنیوی سرکوب نگردد و در نهاد انسان تقویت شود، به‌عنوان باورهایی از هوشبهر یا هوش‌شناختی انسان به جایگاه مدیریت هوش هیجانی و یا قلب وارد می‌شود. و البته امروزه روانشناسان به تقدم قلب بر ذهن در لحظات بحرانی اشاره می‌کنند. (ر.ک: آذربایجانی، ۱۳۸۷: ۱۲)

بنابراین ایمان در معنای لغوی خود عبارت است از تصدیق و پذیرش واقعیت و حقیقت‌های عینی به گونه‌ای که در قلب آدمی سبب بروز حالت اطمینان و امنیت گردد.

نگرش احساسی به ایمان

یکی از تلقی‌های رایج درباره ایمان و تأثیر آن در اخلاقیات، تعریف آن در قالب مقولات احساسی و هیجانی و تأثیر آن در باور و رفتار تنها از رهگذر متأثر ساختن ابعاد عاطفی است. بنای اصلی ایمان در این نگرش بر پایه احساسات و عواطف انسانی است. این تعبیر که جوهره اصلی ایمان عبارت است از مجذوب شدن و یا تعلق خاطر پیدا کردن به یک مرکز خطاب‌کننده به گونه‌ای که این تعلق و افسوس‌دلبستگی یا هم‌آدمی را تشکیل دهد. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۱۱) و یا این گزاره که ایمان باورداشتن و دل سپردن به کسی، همراه با اعتماد و توکل است ایمانی که با بی‌یقینی سازگار است بلکه بی‌یقینی زمینه ایمان است. (ر.ک: سروش، ۱۳۷۹: ۵۳ - ۴۸) و عباراتی از این دست که البته متکی به پیشینه‌ای تاریخی به‌ویژه در مغرب زمین است. آنجا که «کرکگور» به‌عنوان طلایه‌دار ایمان‌گرایی در غرب رویکرد انفسی و ذهنی، بی‌اعتنایی به بیرون و توجه به درون را برای اولین بار از سقراط فرا می‌گیرد. (پورمحمدی، ۱۳۹۰: ۷۵)

در این نگرش به ایمان، آنچه اصالت دارد این است که انسان تشنه حقیقت با تکیه بر احساسات و درون خود در رویکردی وجودی و نه ذهنی، پویایی برای یافتن حقیقت داشته باشد. ایمان در این نگاه با

درونی‌سازی تحول انسان بیشتر درصدد اصلاح نفس و رام کردن و متواضع ساختن انسان در برابر حقیقتی است که آن را با درون خویش و نه الزاماً با عقل خویش یافته است. آنچه در این نگرش اهمیت دارد اعتقاد و استدلال عقلانی نیست بلکه ایمان با رویکرد فرادینی به عنوان طلب قرار برای انسان بی‌قرار دقیقاً از آن جایی آغاز می‌شود که پای عقلانیت بسته گردد و انسان ایمان‌پیشه با پای نهادن بر عقاید ثابت نشده تنها بر دل‌بستگی‌های ایمانی خویش پای بفشارد و برای ایمان خویش از هر چیز حتی عقاید خویش بگذرد. از این منظر ایمان به حق و حقیقت الزاماً ایمان به خدای ادیان نیست بلکه ایمان به حقیقت، ایمان به هستی سیال و نامتقرر است. و ایمان نقطه مقابل دگماتیسم است و پافشاری بر عقیده همان بت‌پرستی است. (ر.ک: ملکیان، ۱۳۷۹: ۲۶ - ۲۴)

نسبیت معرفت‌شناسانه فوق دقیقاً از همان جایی آغاز می‌شود که مدافعان نگاه دینی به ایمان از آن نقطه به سوی تقدم ایمان بر عقیده حرکت کرده‌اند و با تأکید بر محوریت تجربه ایمانی، تلاش کرده‌اند تعریفی نخبه‌گرایانه و عرفانی از خطاب ایمان دینی ارائه نمایند که تنها بخش کوچکی از مردم به‌عنوان عارفان متوجه جذابیت این خطاب و دل‌بستگی به آن می‌شوند و به صفت ایمان متصف می‌گردند و از این رو آن چه اصالت دارد تجربه‌های ایمانی است و عقلانیت و استدلال در دفاع از عقاید دینی به هیچ‌وجه بر ایمان تقدم ندارد. بلکه اعتقاد در مرحله پس از ایمان است و از آن جایی که اصالت با تجربه است و تجربه‌گر ایمان احاطه‌ای بر تجربه خویش ندارد، غالباً در میان ابرها راه می‌سپرد. یکی از عرفای مسیحی قرن چهاردهم کتابی نوشته است با عنوان *ابره‌ای ندانستن*. او می‌گوید:

میان انسان و خداوند برای همیشه ابرهای ندانستن وجود دارد این ابرها هیچ‌گاه کنار نخواهد رفت و انسان هیچ‌گاه نخواهد دانست که خدا چیست و کیست؟ تنها راه نجات انسان این است که در میان ابرهای ندانستن با نوک تیز پیکان عشق کور حرکت کند. این انتظار که ابرها روزی کنار زده شود، حداقل در این زندگی انتظار بیهوده‌ای است. تعبیر ابرهای ندانستن نه تنها برای عشق که برای ایمان نیز تعبیر مناسبی است. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۱۴ - ۱۲)

به این ترتیب روشن می‌شود که ایمان در نگاه فروگانه‌نده آن به ابعاد احساسی، در ابتدا حس دل‌بستگی و سرسپردگی انسان است که با تداوم این رویکرد و تقویت میزان دل‌داری انسان، علایق و تقیدات انسان رنگ می‌بازد و پس از طی شدن این فرایند، فرد مؤمن به تجربه‌های ایمانی نایل می‌شود و از درون خود با حقیقت ارتباط برقرار می‌کند. این نگاه به ایمان، کاملاً انفسی است و با این تحلیل هیچ الزامی وجود ندارد که ایمان صبغه عقلانی و استدلالی به خود بگیرد و یا تفسیری از حقایق آفاقی باشد و

چه بسا فرد را به این نتیجه برساند که «ایمان دینی در آزمون‌های انفسی موفق ولی در آزمون‌های آفاقی ناموفق بوده است»، (ملکیان، ۱۳۷۹: ۳۵) با این پیش‌فرض‌ها انسان با ایمان می‌تواند در عرصه تحلیل آفاقی هستی، بر دیدگاهی تجربه‌گرا مبتنی بر عقل خودبسنده انسانی تکیه نماید و فارغ از وجود و یا عدم وجود حقیقتی فراطبیعی در ساحت درون خود تنها با التزام به حقیقت، حقایق ایمانی را تجربه نماید. این رویکرد برای رفع این دوگانگی ایمان را امری درونی و فراعقلی می‌انگارد. همان‌طور که تعلیمات «کرکگور» در باب اعتراض به فلسفه و تصدیق ایمان، منجر به عقیده بازگشت به سوی خود و برقراری رابطه شخصی و روحانی با خدا در قالب ارتباط فراعقلانی شد. (دیباچی، ۱۳۹۲: ۹۵)

بنابراین با تفکیک ایمان از ساحت عقلانیت و جهان بینی در دو رویکرد دینی و فرادینی، معنایی متفاوت از ایمان تحقق می‌یابد، ایمان فرادینی به معنای سرسپردگی انسان به حقیقتی فراعقلانی و بی‌قرار است که در قالب ادیان رسمی نمی‌گنجد و فرد با ایمان در این منظر هر لحظه آماده بازنگری در عقاید خویش است چرا که با صورت متفاوتی از حقیقت روبه‌رو است. بنابراین در این رویکرد شکاکیت در مقابل دگماتیسم از ویژگی‌های ایمان است. (ر.ک: ملکیان، ۱۳۷۹: ۲۹ - ۲۸)

این تفسیر از ایمان درحقیقت سرسپردگی به حقیقتی نامتحصل است و همین عدم تحصیل متعلق ایمان، سبب شکاکیت و سرگشتی انسان است. بنابراین به عقیده نگارنده، ایمان در نگاه فرادینی بیش از این که واجد ویژگی‌های ایجابی باشد مجموعه‌ای از سلب اعتقادات و عقایدی است که به دلیل عقلانیت‌گریزی ایمان در آن اشراب شده است و در نتیجه ایمان به حقیقتی نامتقرر و نامتحصل، بیشتر به کفری فراگیر می‌ماند تا ایمان به حقیقت.

اما فراعقلانی بودن و یا به تعبیر دیگر عقلانیت‌گریزی ایمان در نگاه دینی در سه رویکرد خودنمایی می‌کند. رویکرد اول با پذیرش امری قدسی به‌عنوان گوهر دین و با تفسیر تجربه دینی به دست‌یابی حقیقت و گوهر دین در پی اثبات پلورالیسم عرفانی و سپس تفاسیر هرمنوتیکی از دین است (ر.ک: مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۱۷ - ۱۴) وجه اشتراک این رویکرد به ایمان با دیدگاه فرادینی در احساسی دانستن بنیان ایمان و اشتراک در پیگیری اصول فلسفه اگزیستانسیالیستی همانند پویش وجودی، دیدگاه انفسی به ایمان و بی‌قراری و شکاکیت و عقل‌گریزی است. از این منظر باید ریشه این نگرش به ایمان را نگاه اگزیستانسیالیستی دانست که با «کرکگور سلسله‌جنبان فلسفه‌های اگزیستانس آغاز گردید و با هایدگر ادامه یافت»، (زمانی، ۱۳۹۰: ۲ / ۱۸۶) جستجو کرد.

رویکرد دینی دوم به ایمان، در بعد شناخت مبدء و تصدیق عقلانی بر گزاره‌های بنیادین‌شناختی عقل نظری مهر تأیید می‌زند، لکن عقل انسانی محض را از صدور احکام الزامی قاصر می‌داند مانند اشاعره با

انکار بر نتایج الزامی عقل، بر عقل عملی خط بطلان می‌کشد و به حسن و قبح شرعی و در نهایت به اخلاق شرعی می‌رسد (ر.ک: پورمحمدی، ۱۳۹۰: ۲۳۳) این نگاه به ایمان را نیز می‌توان در زمره نگاه‌های احساسی به تفسیر ایمان برشمرد که در عرصه احکام اخلاقی تأثیر تعیین‌کننده می‌یابد، چرا که با تفکیک محدوده عقل نظری و حسن و قبح شرعی و جلوگیری از دخالت عقل در صادر کردن حکم عملی مبنای حسن و قبح عمل شرعی تنها حس تعبد و سرسپردگی محض بدون پشتوانه عقلانی خواهد بود. و از این منظر عقلانیت اخلاقی در این نگاه جایی نخواهد داشت.

رویکرد سوم دینی، عقلی را به رسمیت می‌شناسد که نقشی پساایمانی دارد و بر پایه ایمان بدون پیش‌فرض‌های عقل مطلق به پویایی رسیده است. این نگرش به ایمان و عقلانیت گرچه بر عقلانیتی بر پایه ایمان تأکید می‌کند لکن عقلانیت مطلق و انسانی را از آنجایی که مسبوق به تمایلات و اراده انسان است در واقع‌نمایی غیر قابل اتکاء می‌داند و به همین دلیل این رویکرد را می‌توان گونه‌ای از ایمان‌گرایی اسلامی معاصر دانست که در مباحث علمی و تحلیل‌های عقلانی فرهنگستان علوم اسلامی متبلور است؛ یکی از پژوهشگران این مرکز در تبیین این نظریه نوشته است: «هرگونه فهم و درک انسان از واقع بیرونی یا توصیف و تبیین عقلانی آن از مجرای تمایلات و حساسیت‌های روحی عبور می‌کند حال اگر قدرت اراده در جهت‌گیری اولیه جهت حق را اختیار کند، نظام تمایلات صبغه ایمانی می‌یابد و به تبع آن دستگاه فکری و عقلانی نیز دارای جهت حق خواهد بود». (خاکی قراملکی، ۱۳۹۲: ۱۲۸)

با این توضیح این دیدگاه را نیز می‌توان در زمره رویکردهای احساسی به ایمان برشمرد.

بازشناسی جایگاه احساسات در ایمان

در این قسمت با محوریت دیدگاه‌های فوق ابتدا به تبیین نقاط قوت مشترک در بین دیدگاه‌های بالا از منظر اخلاقی خواهیم پرداخت و سپس هر دیدگاه را جداگانه مورد بررسی و نقد قرار می‌دهیم و پس از آن با جمع‌بندی نقادی‌های ذکر شده به نقدی نهایی و نتیجه‌ای فرجامین در باب جایگاه نهاد عواطف و احساسات در ایمان و به تبع آن در مباحث بنیادین اخلاق خواهیم رسید.

نقاط قوت تأکید بر بعد احساسی ایمان

پیوند ایمان دینی و اخلاق، از یک منظر در گرو این نکته است که ابعاد احساسی و عاطفی ایمان که تأثیر مستقیمی بر کنش‌ها و باورهای انسانی دارد به روشنی تبیین شود، از این رو نقاط قوت دیدگاه‌های احساس محور، به نحوی بیان پیوند ایمان و اخلاق نیز محسوب می‌شود.

۱. رویکرد عرفانی به ایمان

با تحلیل دیدگاه‌های فوق که همگی بر شرافت بعد احساسی ایمان تأکید داشتند، آنچه بیش از هر چیزی از مضمون و غالب این تبیین‌ها در بعد محتوا و ساختار ارائه مباحث جلب نظر می‌کند گفتمان عرفانی و شهودی این دیدگاه‌ها است که در نظریات فوق با وجود نوساناتی قابل مشاهده است. و همین نکته سرّ دل‌انگیزی و جذابیت در میان مخاطبین تشنه حقیقت و خسته از مفهوم‌پروری است؛ به همین دلیل این نگاه به ایمان هرچند دارای نواقصی است ولی از این منظر دارای قوتی غیر قابل انکار است. این برتری و جذابیت را می‌توان در دو محور مورد بررسی قرار داد:

یک. نگاه وجودی (شهودی) به ایمان

مفهوم وجود در فلسفه اگزیستانس قرابت مفهومی بسیاری با مفاهیم عرفانی مانند شهود حقایق و لزوم اکتفاء نکردن به مفاهیم ذهنی و عقلانی دارد. در عرفان اسلامی «عارف کسی است که خداوند به او ذات و صفات و افعال خویش را از طریق کشف به او نشان داده باشد و او را با چشیدن و یافتن بر معرفت خویش مطلع نموده باشد و بر خلاف عالم که خداوند او بر معرفت خویش به طریق عقل و دلایل عقلیه و نقلیه آگاه کرده است.» (حکیم ترمذی، ۱۴۲۲: ۵۰۴) از این رو یافتن و وجدان و گریز از مفاهیم انتزاعی، امتیازی برای این رویکرد محسوب می‌شود که انسان سرگشته را در جایی فراتر از آبخور مفاهیم ذهنی، وعده سیرابی می‌دهد.

دو. تأثیر تهذیب نفس و سیر و سلوک در افزایش ایمان

نکته مشترک در رویکردهای احساسی به ایمان، التزام به نوعی مجاهده و تلاش برای یافتن حقیقت ایمان است خواه این التزام و مجاهده در قالب عدم پایبندی به اعتقادات ثابت نشده شکل بگیرد و خواه در مجاهده‌ای دینی برای رسیدن به گوهر و حقیقت دین و یا در سیر و سلوک شرعی برای رسیدن به عقلانیت ایمانی. درحقیقت این تلاش و مجاهده، راهکارهایی است برای کنترل رفتارهای برآمده از احساسات و سامان دادن قدرت انتخاب انسان برای رسیدن به بهترین نتیجه در رفتارهای ارادی است؛ همان هدفی که سیر و سلوک عرفانی در سنت اصیل عرفانی به دنبال آن است. بنابراین دیدگاه‌های فوق با بهره‌گیری از این قالب، نگرش برگزیده خویش را راهبری کرده‌اند؛ و یا به تعبیر دیگر یکی از اقتضایات مدخلیت جنبه‌های احساسی و عاطفی در ایمان با توجه به بی‌جهت بودن و لاشرطی عواطف انسانی، لزوم ارائه برنامه‌ای برای سامان‌یابی آن است.

۲. گریز از فروکاهش ایمان به گزاره‌ای شناختی عقلانی

با مروری تاریخی بر تطور مفهوم ایمان در میان فرقه‌های کلامی مسلمین درمی‌یابیم که تقریباً در مقطعی از

زمان، مرجیه، ایمان را با مفهوم شناخت خداوند و کفر را با معنای جهل به خدا همسان می‌انگاشته است و در تبیین مفهوم ایمان آن را شناخت دوم که همراه با تأمل و ژرفاندیشی در گزاره‌های شناختی عقل است در مقابل پذیرش سطحی وجود خداوند و آثار و صفات او می‌دانستند. (ر.ک: صبحی، ۱۳۸۷: ۳۴ / ۶۶) این نگاه بی‌شک در پیوند با رویکرد عمل‌گرایانه مرجیه است و به همین دلیل ممکن است از همین روزنه به دیدگاه متسامحانه و عامیانه دسته‌ای از اقشار جامعه وارد شود، که از این منظر، به‌عنوان آسیبی اجتماعی در برداشت قشری از مفاهیم دینی قابل ارزیابی است؛ به همین دلیل است که ممکن است طرفداران نگاه‌های فوق بر این عقیده باشند که رویکرد احساسی به ایمان، با تأکید بر این بعد از ایمان می‌تواند این برداشت سطحی را تعدیل نماید و این برداشت از ایمان با رویکرد اخلاقی به ایمان بسیار سازگار است چرا که نگاه اعتقادی و کلامی صرف به ایمان، آن را از تأثیر مستقیم در حوزه کنش اخلاقی مبراء می‌سازد.

۳. توجه به تأثیر تمایلات و عواطف در جنبه‌های شناختی و کنشی

تأثیر اراده و میل بر باورها و به‌تبع آن کنش‌های انسانی به‌عنوان عاملی روانشناختی اگر به‌عنوان توصیفی از فرایند رایج و نه فراگیر تحقق باورها طرح گردد امری قطعی و مسلم است؛ (ر.ک: موحد ابطحی، ۱۳۸۹: ۴ / ۱۸۴) از این رو غفلت از وجود چنین عاملی روانی همان قدر زیان‌بار است که قطعی و فراگیر دانستن و رویکرد تجویزی به تأثیر امیال در باورها خسارت‌آفرین است. به همین دلیل توجه به این نکته حتی اگر از مرز توصیف به محدوده تجویز نیز تجاوز کرده باشد در رویکرد احساسی به ایمان، ملاحظه‌ای ارزشمند در باب بررسی ایمان و آثار آن است.

نقد عمومی دیدگاه‌های فوق

دیدگاه‌های فوق با تأکید بر محوریت نقش عواطف و احساسات در تحلیل ایمان همگی از یک ضعف مشترک رنج می‌برند و آن فقدان بیانی راهگشا برای تبیین انسجام و هم‌گرایی بین حقایق بیرونی و آفاقی با دریافت‌های درونی و شهودی برپایه احساسات و عواطف است نکته‌ای محوری که همه آنچه در باب عقلانیت اخلاق می‌توان ترسیم کرد بر همین مدار خواهد گشت. به همین دلیل همه نظریات فوق از این منظر فاقد انسجام و سازگاری بین ایمان درونی و متعلقات بیرونی ایمان هستند و با عقلانیت اخلاق ناسازگار هستند و یا حداقل عقلانیتی را تصویر می‌کنند که فاقد امکان اثبات و پیگیری در بستر حقایق آفاقی است.

این کمبود و نقص در بعد نظریه‌پردازی ناشی از تفکیک قهری بین محدوده ایمان و حیطه عقلانیت انسانی است که به نحو اصل موضوعی پیش‌فرض و حتی در مواردی از اصول مصرحه نظریات مبتنی بر احساسات در باب ایمان است و این گپ و خلاء تیوریک، آثار ناگواری دارد که نسبت معرفت‌شناسانه و

تکثرگرایی مذهبی و یا فقدان ابتناء عقلانی و اثبات‌ناپذیری مبانی علمی و اعتقادی را در بعد کلامی و نیز در بعد اخلاقی پایه‌گذاری اخلاق بر مبنای احساسات و نفی واقع‌گرایی گزاره‌های اخلاقی و انسلاخ اخلاق از ابعاد اجتماعی و هستی‌شناسانه را به همراه دارد که در ادامه در بررسی اختصاصی نظریات بالا به آنها اشاره خواهیم نمود.

نقد اختصاصی هر دیدگاه

هر یک از دیدگاه‌ها در ادامه نقد و بررسی می‌شود:

نقد رویکرد فرادینی

انصاف این است که این دیدگاه فاقد یک تبیین علمی در بعد تشریح همه اجزاء نظریه و بیان پیش‌فرض‌های اعتقادی است، به همین دلیل ناچاریم در مقام نقد و ارزیابی به ظواهر کلام و ظاهر الفاظ بیان شده در این زمینه اکتفا کنیم.

اعتقاد سخت می‌چسبد، اما ایمان رها می‌کند و می‌گذارد امور سیر خود را داشته باشد شخص صاحب ایمان به تبع این امور دایما متبدل و متحول، خویش را دائما سیلان می‌دهد ... ایمان طلب واقعیت بی‌قرار است، درحالی‌که اعتقاد می‌خواهد واقعیت بی‌قرار را صاحب قرار کند.

این گزاره که به نقل از «آلن واتس» مورد پذیرش قرار گرفته است، هسته مرکزی این دیدگاه است که مقدماتی نظیر قوام اعتقادات دینی به مرجعیت دینی و تعبد و اثبات‌ناپذیری گزاره‌های دینی و نیز نتایج برآمده از آن مانند بت‌پرستی دانستن جزم‌اندیشی دینی و در نهایت ناکارآمدی شناخت آفاقی برآمده از ایمان و جداکردن حیطه عقلانیت انسانی از ایمان درونی و نگاه اگزیستانسی به ایمان، همگی حول گزاره فوق مطرح می‌گردد. (ملکیان، ۱۳۷۹: ۲۴) در این قسمت با توجه به رسالت این مقاله و محدودیت مجال، تنها به بررسی گزاره فوق از منظر ارتباط مستقیم با پرسش اساسی این نوشتار می‌پردازیم و مقدمات و مؤخرات آن را به مجال دیگری وا می‌نهمیم. این دیدگاه از جهات متعددی دارای کاستی است:

۱. با توجه به تعریف لغوی ایمان به معنایی که متضمن آرامش و سکون و طمأنینه است و در ابتدای

این مقاله گذشت، تعریف ایمان به معنایی سیال و متبدل و فروکاستن آن در حد طلب و حالتی نفسانی که انسان را به حرکت وا می‌دارد، نشانگر تضاد معنای اراده شده از ایمان با ایمان لغوی است و این برداشت از ایمان را اگر در حیطه جعل اصطلاحی جدید برای ایمان در نظر بگیریم، این مقدار تباعد معنایی، از اساس صحت اراده این معنا از ایمان اصطلاحی را زیر سؤال می‌برد، به همین دلیل است که

این تعریف از ایمان «اتمام و جعلی و نزد متکلمان و حکیمان اسلامی و مسیحی، غیر قابل قبول است. (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۳۲۳) مگر اینکه در این خصوص به اشتراک لفظی متمایل شویم، که این دیدگاه، دیگر زبان مخاطب مشترکی نخواهد یافت.

۲. نسبیت معرفت‌شناسانه در این دیدگاه به حدی است، که تبدل و تحول واقعیت را به تبدل ذاتی و شاید تبدل از وجود به عدم شبیه ساخته است چرا که در این دیدگاه اعتقاد و پایبندی به مطلق باورها را ناصواب شمرده شده است و حتی جایی برای ذات ثابت در وجود سیال و یا تقرر انتزاعی از موجود متبدل دیده نشده است. و این نگاه به واقعیت با اصول بدیهی فلسفه یعنی تمایز بین هست و نیست و عدم امکان برزخ بین بود و نبود و نیز معقول ثانی فلسفی ناسازگار است و در صورت پذیرش این اصول و تفسیر تبدل و تحول در این قالب، اعتقاد به فرآورده نگاه فلسفی همان اعتقاد به واقعیت خواهد بود و نه بت‌پرستی و دگماتیسم.

۳. به طور کلی مفهوم ایمان به قدری با اعتقاد به واقعیت و حقیقت در هم تنیده است که نمی‌توان با نگاهی دین‌گریز به مفهومی متحصّل و قابل بازیابی از ایمان در قالب‌های علمی پذیرفته شده دست یافت و ارائه تصویری از ایمان فرادینی بیشتر از هر چیز، به بازی‌های زبانی برای بیان مقاصد دیگر می‌ماند.

۱. نقد رویکرد دینی اول

این دیدگاه با رویکردی شبه‌عرفانی بر اصالت تجربه دینی تأکید می‌کند و با همسان‌انگاری تجربه دینداران ادیان گوناگون به پلورالیسم دینی منتهی می‌گردد و با این نگاه درصدد است ناسازگاری‌های موجود در انواع ایمان‌های دینی را با نوعی نسبیت معرفت‌شناسانه و اصالت دادن به تجربه و اثبات‌ناپذیری اعتقادات مبتنی بر تجربه ایمانی و جهل و تاریکی همیشگی انسان نسبت به خدا و واقعیت جبران نماید. (ر.ک: مجتهدشبه‌ستری، ۱۳۷۹: ۱۸ - ۱۰) بیان و نقد کاستی‌های کلامی در ناحیه پیش‌فرض‌ها و مبانی این دیدگاه خود مجال گسترده می‌طلبد و به نظر می‌رسد در کتب مربوطه توسط منتقدین این نگرش پاسخ‌های مناسبی دریافت کرده باشد. (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۸: ۲۳۹ - ۱۹۳)

۲. نقد رویکرد دینی دوم

در این رویکرد تصدیقات عقل نظری به رسمیت شناخته می‌شود، لکن عقل انسانی را در بعد صدور احکام عملی قاصر می‌دانند و این قصور به دلیل انکار حسن و قبح عقلی و ذاتی اشیاء است که همان مسلک اشاعره در حسن و قبح شرعی است. البته بر این نگاه انتقادات زیادی وارد شده است و پاسخ‌های مکفی در این زمینه ارائه شده است که مهم‌ترین نقد این دیدگاه نفی امکان اثبات اصل شریعت با انکار حسن و

قیح عقلی است چرا که اثبات شریعت بر قیح کذب رسول استوار است و با انکار حسن و قبح عقلی اثبات این پیش‌فرض ناممکن خواهد بود. (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۸: ۴۸۵)

۳. نقد رویکرد دینی سوم

در رویکرد سوم با بیان این مقدمه که عواطف و تمایلات یا به تعبیری اراده افراد در نگاه و استدلال عقلی اثرگذار است به تقدم ایمان به حق بر عقلانیت تأکید می‌کند و عقلانیتی را واقع‌نما می‌داند که با تمایل به حق در رتبه پس از ایمان باشد. «هرگونه فهم و درک انسان از واقع بیرونی یا توصیف و تبیین عقلانی آن از مجرای تمایلات و حساسیت‌های روحی عبور می‌کند حال اگر قدرت اراده در جهت‌گیری اولیه جهت حق را اختیار کند، نظام تمایلات صبغه ایمانی می‌یابد و به تبع آن دستگاه فکری و عقلانی نیز دارای جهت حق خواهد بود.» (خاکی قراملکی، ۱۳۹۲: ۱۲۸) این سخن گرچه درباره مطلق عقلانیت و در مقام تولید علم دینی بیان شده است، اما قطعاً درباره عقلانیت اخلاقی در علم اخلاق که از مصادیق آن است نیز صادق است. بنابراین در این دیدگاه نیز با بازشناسی ایمان به‌عنوان عنصری احساسی و عاطفی، بر تقدم آن بر عقلانیت مطلق انسانی به عقلی متأثر از ایمان اعتقاد دارد از این‌رو، محصولات عقل محض بشری را ناتمام می‌داند و با تقدیم گفتمان ایمانی بر گفتمان عقلانی محض، به پیشینی بودن ایمان بر عقلانیت حکم می‌کند گرچه در مقام نظریه‌پردازی و علم‌سازی، منکر اصل عقلانیت نیست. بر نظریه فوق نیز نقدهایی وارد است:

۱. چنانچه ابزار عقل محض بشری را نادیده بگیریم از اساس در مقام اثبات حقانیت ایمان به خدا ناتوان خواهیم بود و در حقیقت اشکالی که به اشاعره و دیگر ایمان‌گرایان وارد بود، در اینجا هم مجال بروز می‌یابد.
۲. دخالت علایق، امیال و تصمیم‌های متأثر از این امیال، در نحوه شکل‌گیری نگرش انسان قابل انکار نیست، اما پرسش اساسی‌تر این است که آیا تمامی باورهای ما می‌توانند تحت‌تأثیر اراده و میل ما قرار گیرند؟ برای مثال، آیا می‌توان با نیروی عزم و اراده، سیب قرمز را آبی دید؟ بر این اساس، گویا عقاید و باورهای ما دو گونه‌اند:

- الف) عقاید و باورهایی که درمی‌یابیم، طبیعت عاطفی و ارادی ما در پشت آنها نهفته است؛
- ب) عقایدی که تصور می‌کنیم، اراده و عاطفه نمی‌تواند آنها را تغییر دهد. (موحد ابطحی، ۱۳۸۹: ۴ / ۱۸۹) بنابراین نمی‌توان به طور کلی همه باورها را در متأثر از تمایلات و احساسات دانست و همین عدم کلیت محمل صدقی برای عقلانیت مطلق فراهم می‌کند و گزاره تأثیر احساسات بر عواطف را از قضیه‌ای حقیقیه آن‌چنان که ادعا می‌شود به قضیه‌ای خارجیه تقلیل می‌دهد که در مقام توصیف‌بخشی از باورها کار آمد است؛ و به مرحله تجویز و یا تحلیل وارد نمی‌شود. و همین نکته نشان‌گر ضرورت عدم

اكتفا به ایمان به عنوان عنصری احساسی در پایه‌ریزی نظامات علمی از جمله نظام اخلاق است. ۳. عمومیت تأثیر باور از اراده و تمایلات انسان مستلزم نفی و انکار واقع‌گرایی است چرا که تنها ابزار فراگیر واقع‌نمای انسان عقل آدمی است. (ر.ک: همان: ۱۹۸ - ۱۹۷) و قطعاً بدون لحاظ واقع‌گرایی بنیان‌بیش‌های دینی از جمله در باب عقلانیت اخلاقی دچار چالش خواهد شد.

ره‌آورد بررسی نقش عواطف ایمانی بر مباحث اخلاقی

از آنچه گذشت روشن می‌شود، گرچه احساسات و عواطف در ایمان مداخلیت دارد و نمی‌توان به پشتوانه مباحث معرفت‌شناسانه به ایمان، تنها به عنوان مجموعه‌ای از آموخته‌های ذهنی نگاه کرد، ولی پذیرش نقش احساسات در ایمان سبب نمی‌شود تحلیل رفتار اخلاقی انسان را چنانچه برآمده از ایمان دانستیم، بدون پیوند با حقایق و واقعیت‌های عقلانی به گونه‌ای غیر قابل تبیین و با ساختاری فراواقعی به تصویر بکشیم. به تعبیر دیگر با توجه به شرحی که گذشت می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که هسته مرکزی ایمان، همان باور راسخ به واقعیت و حقیقت است. شاید مرحوم علامه طباطبایی نیز بر همین اساس ایمان را تنها به جای‌گیری و تمکن اعتقاد در قلب آدمی تعریف کرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۴۵) و همچنین روشن شد تأکید بر ابعاد احساسی ایمان گرچه به عنوان یکی از آثار اساسی و ذاتی ایمان قابل انکار و چشم‌پوشی نیست. لکن تأکید بر این بعد از ایمان بدون تأکید و پذیرش باور راسخ به واقعیت و حقیقت، انسلاخ ایمان از حقیقت آن است؛ همین نکته کلیدی است که می‌تواند بنیان عقلانیت اخلاق را بر اساس نگرش ایمانی شکل دهد، چرا که ایمان از یک‌سو پدیده‌ای است که تا مرحله کنش و باور امتداد یافته است و از سوی دیگر بر اساس آنچه گذشت بر پایه حقایق شکل می‌گیرد این پیوند وثیق می‌تواند سرآغاز تبیین مفهوم عقلانیت اخلاقی باشد.

ما در این مقاله به نزاعات تاریخی در ابعاد کلامی ایمان و تفاسیر مختلف از حقیقت ایمان به دلیل مقاصد اخلاقی این مقاله نخواهیم پرداخت و ابعاد کلامی بیشتر درباره ایمان را به مقالاتی در این‌باره وا می‌نهمیم. (ر.ک: صادق زاده قمصری، ۱۳۸۳؛ امید، ۱۳۷۳: ۷۷ - ۶۲؛ خسروپناه، ۱۳۸۸: ۲۳۹ - ۱۹۳)

ایمان و عقلانیت اخلاقی

واژه عقلانیت اخلاقی گرچه واژه‌ای کم کاربرد به‌ویژه در حوزه اخلاق اسلامی است و کمتر پژوهشی در این زمینه می‌توان یافت که درصدد تبیین چرایی و چیستی عقلانیت اخلاقی بالاخص در قالب مختصات اخلاق اسلامی باشد.

عقلانی ساختن مبانی اخلاق با عقلانیت اخلاق تفاوت بنیادین دارد؛ اولی سخن از تحلیل عقلانی پدیده‌های رفتاری دارد و در پی پاسخ عقلانی به پرسش‌هایی در باب چرایی و چیستی گزاره‌های اخلاقی و مناشی آنها است درحالی‌که عقلانیت اخلاق بااصاله دیدگاهی هنجاری و ارزشی درباره چگونگی انطباق باورها و رفتارها بر موازین حقیقی و واقعی است که با ابزار عقل قابل دفاع باشد، ازاین‌رو بن‌مایه هر اندیشه اخلاقی نظام‌مند و پیونددهنده مسائل اخلاقی هر مکتب اخلاقی، همان عقلانیت حاکم بر آن اندیشه اخلاقی است هرچه بنیان‌های عقلانی یک اندیشه تبیین پذیرتر و از لحاظ پشتوانه‌های نظری قدرتمندتر باشد، نظام اخلاقی مبتنی بر آن نیز استوارتر و کارآمدتر خواهد بود. نظام اخلاقی اسلام نیز از این ضرورت مستثنی نیست. بالاخص در قرائت عدلیه از اخلاق اسلامی که مجالی برای نقل‌گرایی و تمسک به نظریه امر الهی در آن نیست، فهم اخلاق اسلامی در قالب گزاره‌های عقلانی و ارجاع اصول و قواعد اخلاق اسلامی به ابرگزاره‌ای عقلانی در صورت امکان، ضرورتی است که تا به امروز محقق نشده و طفل اخلاق خودبنیاد بشری هنوز به بلوغ درک قله‌های اخلاق دینی نایل نگردیده است؛ و البته تا به این مهم نایل نشویم در عرصه اخلاق اسلامی سخنی قابل عرضه به جامعه بشری نخواهیم داشت و بی‌پروا باید بگوییم جستجوی نظام اخلاق اسلامی کاری بیهوده خواهد بود.

با مراجعه به متون دینی درمی‌یابیم ایمان کلیدواژه‌ای برای تبیین بسیاری از مسائل اخلاقی است و محدثی مانند مرحوم کلینی عمده مباحث اخلاقی را در ذیل کتاب *ایمان و کفر* مرقوم داشته است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۴۶۵) و در روایاتی فضایل اخلاقی را علایم و نتایج ایمان برشمرده شده است مانند حدیث دعایم الایمان از امیرالمؤمنین علیه السلام (همان: ۵۰) و روایت علامت ایمان از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله (همان: ۴۸) و همچنین روایتی از امام صادق علیه السلام که در مقام درجه‌بندی ایمان، درجات ایمان را براساس فضایل اخلاقی هفت‌گانه «الْبِرِّ وَالصِّدْقِ وَالْبِقَیْنِ وَالرِّضَا وَالْوَفَاءَ وَالْعِلْمِ وَالْجَلْمِ» سامان‌دهی می‌کند. (همان: ۴۲) همچنین در برخی روایات رابطه‌ای فزاینده و یا کاهنده میان ایمان و فضایل اخلاقی ترسیم شده است. آن‌گونه که تعبیر نابودکننده ایمان همانند نبودن عسل توسط سرکه در باره رذایل اخلاقی غضب (همان: ۳۰) و بدخلقی (همان: ۳۲۱) و یا رذایل اخلاقی مانند حسد؛ (همان: ۳۰۶) تعصب؛ (همان: ۳۰۷) طمع (همان: ۳۲۰) و خرق و ناسازگاری با مردم (همان: ۳۲۱) و دروغ (همان: ۳۳۹) و اتهام‌زنی به برادر ایمانی (همان: ۱۷۰) همگی به صراحت در تنافی با ایمان و از بین برنده آن محسوب گردیده است و از این تلازم وجودی می‌توان به نفی این رذایل اخلاقی در صورت اشتداد ایمان پی برد.

آن‌گونه که اشاره شد، پذیرش نسبی‌گرایی مطلق در اخلاق بی‌تردید با عقلانیت معرفت‌شناختی و اندیشه‌ورزی فراگیر در باب گزاره‌های اخلاقی منافات دارد و در اولین اثر، مانع طرح‌ریزی یک نظام

اخلاقی همه شمول و فراگیر برای همه انسان‌ها است و این حقیقت سبب می‌گردد عقلانیت اخلاق در نوع واقع‌گرایانه خود، از اساس مجالی برای بروز نداشته باشد.

در نقطه مقابل پذیرش امکان اطلاق گزاره‌های اخلاقی، به خودی خود به معنای پذیرش بنیانی است که می‌توان از ارتباط میان گزاره‌ها و باورهای اخلاقی به نظامی عقلانی از یافته‌های اخلاقی دست یافت، نقشی که ایمان با کارویژه پیوند میان حقایق عقلانی و پذیرفته‌شده و ابعاد اثرگذار روانی و عاطفی به خوبی ایفاء می‌کند.

ایمان به‌عنوان عنصری از سنخ باورهای انسانی و دارای آثاری عمیق در حوزه بینش و معرفت انفسی و آفاقی و نیز انگیزه و پیامدهای قطعی در حوزه عملکرد اخلاقی است و این ظرفیت را دارد که بتوان با اتکاء به متعلقات ایمان و گزاره‌های ناشی از ایمان واقع‌نما، نظام اخلاقی را پی‌ریزی کرد و با استفاده از پیوند عقلانی و شهودی ایمان و واقعیت، اخلاقی عینی مبتنی بر حقیقت و واقعیت را بنا نهاد و با بهره‌گیری از ابعاد عاطفی و احساسی ایمان، فرآیند اخلاقی شدن را طراحی و برنامه‌ریزی کرد و چالش ضعف اخلاقی را با تکنیک‌های تقویت ایمان مرتفع ساخت. این نگاه به اخلاق مبتنی بر ایمان به‌عنوان مقوله‌ای تشکیکی، زمینه‌ساز نگاه به اخلاق به‌عنوان فرایندی پویا و سیال است که از یک‌سو دائماً در بعد بینش و انگیزه و عمل اخلاقی حرکتی رو به رشد دارد و از سوی دیگر روان تشنه آدمی را هر زمان در سیری اخلاقی با تجربیات جدید شناختی و رفتاری و حتی عرفانی روبه‌رو می‌کند. این ویژگی‌ها برآمده از همان ترکیب میان ابعاد بینشی و احساسی ایمان است. ایمان به منزله حصول اطمینان به یافته‌های اعتقادی در این تفسیر، منافاتی با سیر و سلوک آدمی ندارد چرا که لذت‌چسبیدن اطمینان درونی و تذوق واقعیت، سبب بروز تشنگی برای درک هرچه عمیق‌تر از حقیقت و واقعیتی است که عمقی بی‌نهایت دارد و این همان بعد درونی و احساسی ایمان است که سبب فزاینده بودن انگیزه و بروز هر چه بیشتر رفتارهای برآمده از بینش رو به رشد ایمان است. این نگرش به واقعیت، همان واقع‌گرایی تقریبی است.

واقع‌گرایی تقریبی، یک واقع‌گرایی هستی‌شناختی است. این دیدگاه معتقد است که انسان می‌تواند معرفت ناب و خالصی داشته باشد که در علوم حضوری یافت می‌شود. در این رویکرد، تمام معرفت‌های انسان، خالص نیستند و ذهنیت‌های گوناگون آدمیان در شکل‌گیری این معرفت‌ها نقش دارند. البته آدمی می‌تواند با کنارگذاشتن ذهنیت‌ها به معرفت حصولی ناب دست یابد. به دیگر سخن از نگاه واقع‌گرایی تقریبی، هرچه ذهنیت‌ها بیشتر کنارگذاشته شوند، به معرفت ناب نزدیک‌تر خواهیم شد. (حسینی قلعه بهمن، ۱۳۹۰: ۴۰۶)

در تأثیر بی‌بدیل ایمان بر رفتار و نقش ایمان صادق در پی‌ریزی یک مکانیسم معقول برای تحلیل و بهبود رفتار اخلاقی، تنها به این نکته اشاره می‌کنیم که به دلیل محدودیت ابزارهای ادراکی انسان و

پیچیدگی‌های رازآلود قوانین حاکم بر طبیعت، اگر نگوئیم همه، بیشتر شناخت‌های مقدماتی عمل، منفعلانه و از سنخ بسنده کردن به تعداد غیر یقین‌آور از قراین واقعی و انحصار یافتن رفتار در یک مصداق مقدور است، از این‌رو در بسیاری موارد این گزاره که «چاره‌ای جز این نداشتیم»، بیانگر استدلالی است که انسان‌ها بر آن اساس به رفتار می‌پردازند، به این دلیل است که ناروا نیست اگر بگوئیم بسیاری از رفتارهای ارادی معلول ساختارهایی است که انسان‌ها خود را در آن گرفتار می‌بینند و بسیاری از شناخت‌ها در مقایسه با مقیاس‌های واقعی نارسا است و تنها سبب ایجاد انحصار اراده در مصداقی خاص می‌گردد که ممکن است در بستر زمانی و با لحاظ محاسبه‌گری انسان و نه بر اساس متغیرهای حقیقی به ضرورت انجامیده باشد.

حال این آدمی است که با ابتناء بر گزاره‌های نظری صحیح و واقع‌نما و توجه دادن نفس به آنها می‌تواند به اصلاح رفتارهای خود بپردازد و مبادی معرفتی اراده خود را سامان دهد، پس هر شناختی که او را با ابعاد بیشتری از واقعیت آشنا کند و شناخت او را نسبت به متغیرهای واقعی هستی که در جهت‌گیری اراده او دخیل هستند، ارتقاء بخشد، و در نهایت او را از حالت انفعال نسبت به موقعیت، به حالت فعلیت و احاطه بر خصوصیت‌های حقیقی وضعیت اخلاقی برساند، در رفع خلأ شناختی رفتار، مؤثرتر واقع می‌گردد و انسان را از اراده‌های منحصر در ساختارهای تنگ برآمده از جهل به واقعیت‌ها و حقایق، رها می‌سازد. همان‌طور که گذشت ایمان در نگاه مطلق آن دربردارنده نوعی از واقع‌بینی و اتکاء و دل‌بستگی به یافته‌های انسان از واقعیت است، حال این ارزیابی معرفت‌شناسانه است که در مقام تعیین بخشیدن به نوع ایمان، عیار و ارزش هر درک واقعیت‌مدار را مشخص می‌کند و انسان را در مسیر رسیدن به ایمان صادق و دوری از خوش‌گمانی به موهومات، یاری می‌رساند.

ابزار وحی که با واقع‌نمایی ابعاد مختلف هستی و لایه‌های پنهان خلقت و چگونگی اتصال آن با مبدا وجود، از یک‌سو به گستره گزاره‌های معرفتی انسان می‌افزاید و از سوی دیگر با ارائه ماده عقلانیت، نیروی اندیشه‌ورز آدمی را شکوفا می‌کند، و نیز عقل انسان که با ایفا نقش هدایت‌گر میان او و وحی الهی پیوند می‌دهد و چگونگی انطباق اصول و حیانی و عقلانی، در زندگی روزمره را تبیین می‌کند، کارآمدترین ابزارهایی است که آدمی را به درکی واقعی از خود، هستی و خداوند نایل می‌کنند، لکن این گزاره‌های نظری هنگامی به جایگاه تأثیرگذار خود در ناحیه رفتار انسان می‌رسند که به لباس ایمان درآمده باشند و به‌عنوان یک گزاره واقع‌نما مورد توجه نفس آدمی قرار گرفته و وارد فرآیند اراده انسان شده باشند.

اما در ناحیه دخالت عوامل احساسی و عاطفی در فرایند درک انسان از موقعیت واقعی خود نیز ایمان نقشی منحصر به فرد ایفا می‌کند، از مباحث پیشین این پژوهش به خوبی آشکار است که هر ایمانی

مستلزم رفتار همسو است، حال چنانچه ایمانی منطبق بر واقعیت در کسی پدید آمد، التزام عملی به باورهای ایمانی و قبول یک هستی غیرقابل انکار و تغییر، مجالی در خصوص بروز احساسات منافی با آن باورها باقی نمی‌گذارد و عبور و چشم‌پوشی از تمایلات روانی، تجربه‌ای بس ارزشمند است که آدمی را با حقایق جدید آشنا می‌کند و آنچه را که تا پیش از این بر اثر تمایلات خویش ناممکن می‌یافت و یا حقایق را که بر اثر عواطف خویش وارونه تفسیر می‌کرد، بر اثر گذر از تمایلات و عواطف، واقع‌گرایانه قضاوت خواهد کرد و این سیر منطقی، سبب ایجاد فرایندی هم‌افزا از داده‌ها و تجربیات واقعی می‌شود که در صورت ابتناء بر مبانی شناختی و معرفتی صحیح و واقعی، نظام درونی انسان را همسان نظام بیرونی و واقعی هستی می‌سازد و او را در جایگاه اصیل خود در حوزه رفتارها و باورها می‌نشانند.

از سویی دیگر عقلانیت اخلاق به معنای پذیرش عقل است به‌عنوان منبع شناسایی ارزش‌های اخلاقی، تنها قاضی و داور در باره ارزش‌ها و تنها هادی و برانگیزاننده فرد به سوی عمل. علاوه بر این به معنای التزام به اصولی است که همه ارزش‌ها، اهداف، تمایلات و رفتارهای فرد بر آن مبتنی بوده و به واسطه یک فرایند معتبر تفکر، از آنها استنتاج شده است. (خزاعی، ۱۳۸۵: ۲۴) از این‌رو عقلانیت اخلاقی در بعد فرااخلاقی، رابطه مستقیمی با نظریه ارزش اخلاقی و چگونگی استدلال عقلی بر ارزش اخلاقی در اندیشه نظام‌مند اخلاقی دارد؛ از این‌رو پردازش عقلانی نظریه ارزش اخلاقی بر پایه ایمان، از اهمیت بسیاری برخوردار است و چه بسا بتوان به‌عنوان یکی از مهم‌ترین اجزاء کلان پروژه تدوین اخلاق اسلامی به آن نگرست و برای آن برنامه‌ریزی کرد. لکن در این مقال به‌عنوان پیشنهادی در این باب می‌توان با تکیه بر بعد بینشی ایمان و واقع‌گرایی تقریبی برخاسته از آن، «تناسب و انطباق فعل اخلاقی انسان با حقایق وجودی» ملاک ارزش اخلاقی خواهد بود. البته این مقدار از بیان نظریه ارزش کاملاً اجمالی و نیازمند بسط و تفسیر اخلاقی و فلسفی است که در این مجال نمی‌گنجد و بر اندیشمندان اخلاق اسلامی است که در این عرصه تلاش علمی شایسته‌ای به عمل آورند.

نتیجه

ایمان به سبب پیوندی که میان واقعیت و دانستنی‌های انسان و نیز انگیزه و عمل اختیاری (اخلاقی) آدمی ایجاد می‌کند، این ظرفیت را دارد که بر ابعاد مختلف مباحث اخلاقی اثرگذار باشد. البته در این ملاحظه علمی باید نگاهی جامع و مانع به ایمان داشت؛ نه با فربه کردن ابعاد عاطفی و احساسی ایمان آن را از عقلانیت اخلاقی تهی کرد و نه با انحصار بر بعد بینشی و تصدیقی ایمان آن را در حصار مباحث کلامی محدود ساخت و از نگاه اخلاقی و تأثیرات عملی ایمان غافل شد. ایمان یعنی باور راسخ به

حقیقت و واقعیت که هرچه میزان رسوخ این باور عقلانی شهودی در آدمی بیشتر گردد در ابعاد انگیزه و عمل شاهد سامان‌یابی هرچه بیشتر اخلاق آدمی خواهیم بود. و عقلانیت اخلاقی در نظام اخلاق اسلامی نیز بر پایه پیوند لایه‌های وجودی بینش و انگیزش و کنش انسان بر اساس رویکرد ایمانی قابل تحلیل خواهد بود.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷، *النهایه فی غریب الحدیث و الأثر*، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چ ۴.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، چ ۳.
۴. آذربایجانی، مسعود، ۱۳۸۷، «بازخوانی نظریه ایمان به مثابه اراده معطوف به باور از ویلیام جیمز»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ش ۳۶، س نهم.
۵. ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ ق، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ۱.
۶. امید، مسعود، ۱۳۷۳، «ماهیت ایمان از دیدگاه علامه طباطبایی»، *کیهان اندیشه*، ش ۵۷.
۷. پورمحمدی، نعیمه، ۱۳۹۰، *ایمان و اخلاق مقایسه رویکرد الاهیات کرکگور و اشاعره متقدم*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چ ۱.
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ ق، *الصحاح*، بیروت، دارالعلم للملایین، چ ۱.
۹. حسینی قلعه بهمن، اکبر، ۱۳۹۰، *واقع‌گرایی دینی در قرن بیستم*، قم، مؤسسه آموزشی و پرورشی امام خمینی.
۱۰. حکیم ترمذی، ابو عبد الله محمد بن علی، ۱۴۲۲ ق، *ختم الاولیاء*، بیروت، مهد الآداب الشرقیه، چ ۲.
۱۱. خاکی قراملکی، محمدرضا، ۱۳۹۲، «تأملی در مبانی معرفت‌شناختی تفاهم علمی در اندیشه فرهنگستان علوم اسلامی»، *سوره اندیشه*، ش ۷۰ و ۷۱.
۱۲. خزاعی، زهرا، ۱۳۸۵، «عقلانیت اخلاق»، *اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، ش ۲۱.
۱۳. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۸، *کلام جدید با رویکرد اسلامی*، قم، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها دفتر نشر معارف.

۱۴. دیباجی، سیدمحمد علی و دیگران، ۱۳۹۲، «رابطه ایمان و اخلاق در اندیشه سورن کی یرکگور»، فلسفه دین، ش ۴، دوره ۱۰.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دار القلم، چ ۱.
۱۶. زمانی، مهدی، ۱۳۹۰، تاریخ فلسفه غرب، تهران، دانشگاه پیام نور، چ ۲.
۱۷. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۹، «ایمان و امید»، کیان، ش ۵۲.
۱۸. صادق‌زاده قمصری، فاطمه، ۱۳۸۳، «بررسی دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان درباره حقیقت ایمان»، حکمت سینوی، ش ۲۶ و ۲۷.
۱۹. صبحی، احمد محمود، ۱۳۸۷، «اندیشه و نظر: معرفت، ایمان و قدرت»، ترجمه مجتبی رحمتی، اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۳۴.
۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۵.
۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، کتاب العین، قم، نشر هجرت، چ ۲.
۲۲. قرشی، علی اکبر، ۱۳۷۱، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۲۳. قطب‌الدین الرازی، محمد بن محمد، ۱۳۸۴، تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الرساله الشمسیه، قم، بیدار.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۴۰۷ ق، الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیه، چ ۴.
۲۵. مجتهدشبه‌ستری، محمد، ۱۳۷۹، «پرواز در ابرهای ندانستن»، کیان، ش ۵۲.
۲۶. مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ ق، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت - قاهره - لندن، دارالکتب العلمیه - مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، چ ۳.
۲۷. ملکیان، مصطفی، ۱۳۷۹، «دویدن در پی آواز حقیقت»، کیان، ش ۵۲.
۲۸. موحدابطحی، سید محمدتقی، ۱۳۸۹، «اراده‌گرایی، به‌مثابه مبنایی برای علم دینی در نظریه فرهنگستان علوم اسلامی»، معرفت کلامی، ش ۴.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی