

بررسی و مقایسه دیدگاه استاد مطهری و یاسپرس پیرامون ایمان

سیده راضیه یوسفزاده*

عبدالله نصری**

چکیده

در نوشتار حاضر، دیدگاه استاد مطهری، فیلسوف و متکلم مسلمان ایرانی و کارل یاسپرس، فیلسوف اگزیستانسیالیست آلمانی در باب «ایمان» را مورد بررسی قرار داده و تلاش می‌کنیم به اهم نکاتی که در این دو دیدگاه، قابل مطالعه تطبیقی هستند، بپردازیم. بدین منظور، ابتدا با روش توصیفی، اسنادی به گردآوری و تحلیل دیدگاه هر یک از دو اندیشمند در باب مقوله ایمان پرداختیم و در این راستا تلاش کردیم در مطالعه‌ای تطبیقی، آراء ایشان را در ذیل محورهای متناظر گرد آوریم. در نهایت، نقاط اشتراک و افتراق را برشمردیم. هر دو متفکر بر ضرورت ایمان تأکید می‌کنند. ایمان استاد مطهری، ایمان وحیانی مشتمل بر دو رکن «شناخت» و «تسلیم» است. عقل در کسب این ایمان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. مطهری، عمل را داخل در مفهوم ایمان نمی‌داند، اما به لحاظ وجودی، به رابطه وثیقی میان این دو قائل است. ایمان، دارای مراتب بوده و حدّ اعلای آن، یقین است. ایمان یاسپرس، ایمان فلسفی است، چراکه او وحی مورد قبول ادیان را انکار می‌کند. ایمان از نظر یاسپرس، جزئی و تاریخی و از سنخ تجربه وجودی است. ایمان فلسفی گرچه غیرعقلانی نیست اما فاقد یقین و قطعیت است. عبادات، مناسک و نیایش‌های زبانی، در ایمان فلسفی، هیچ جایی ندارند.

کلیدواژه‌ها: ایمان دینی، ایمان فلسفی، شناخت، وحی، فراگیرنده، متعالی.

* دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)، sryousefzadeh@gmail.com

** استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی، nasri_a32@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۱۸

۱. مقدمه

ایمان، مفهومی است که برای انسان اندیشمند خواه خود مؤمن باشد یا مواجهه‌ای با مؤمنان، و التزام و باورمندی آن‌ها به ایمانشان داشته باشد. بسیار درخور تأمل است. البته بدون تردید، پرسش‌هایی که درباب ایمان مطرح می‌شود، پرسش‌های متنوعی است و رویکردهای مختلف، در کیفیت طرح پرسش‌ها و نیز پاسخ‌گویی به آن‌ها نقش اساسی دارند.

از این‌رو پژوهش‌گران کلام و فلسفه از دیرباز در فرهنگ اسلام و مسیحیت به پژوهش در زمینه «ایمان» پرداخته‌اند. متکلمان مسلمان در این‌که آیا ایمان، تصدیق قلبی است یا اقرار زبانی، یا عمل صالح و یا آمیزه‌ای از این‌ها اختلاف نظر دارند. دغدغه بسیاری از فلاسفه مسلمان نیز پاسخ‌گویی به رابطه ایمان و معرفت است. ایمان در فرهنگ مسیحیت نیز از اهمیت خاصی برخوردار بوده و دیدگاه‌های مختلفی پیرامون آن ارائه شده است. برخی، ایمان را تصدیق گزاره‌های وحیانی و قبول قلبی آن‌ها می‌دانند. برخی، ایمان را باور به کسی و نه باور به یک گزاره می‌دانند. گروه دیگری، ایمان را شناخت اختیاری فعل خداوند در تاریخ بشر که شامل دیدن، ادراک کردن یا تعبیر حوادث به طریقی خاص است. معرفی می‌کنند. این‌که منشأ ایمان چیست، متعلق‌های آن کدام است، رابطه ایمان و عقل چیست و چه آثاری بر ایمان مترتب است، توسط بسیاری از این اندیشمندان در هر دو فرهنگ، مورد بحث و فحص قرار گرفته است.

در نوشتار حاضر، از میان دیدگاه‌های متفاوت، به بررسی دیدگاه استاد مطهری، فیلسوف و متکلم مسلمان ایرانی و کارل یاسپرس (۱۹۶۹-۱۸۸۳) فیلسوف اگزیستانسیالیست آلمانی پرداخته‌ایم و تلاش می‌کنیم به اهم نکاتی که در این دو دیدگاه، قابل مطالعه تطبیقی هستند، بپردازیم.

استاد مطهری از فیلسوفان مؤثر در اندیشه‌های دینی معاصر در جهان اسلام است. ایشان در آثار خود جایگاه مهمی را به بحث ایمان اختصاص می‌دهد و تلاش می‌کند تا در راستای دغدغه مهم خود، که همانا احیای تفکر دینی است، دیدگاه‌های نادرست راجع به ایمان را اصلاح کند و به پرسش‌های گوناگون پیرامون این موضوع مهم پاسخ دهد.

اما یاسپرس، روان‌شناس و فیلسوف اگزیستانسیالیست آلمانی است که مهم‌ترین شخصیت در میان فیلسوفان اگزیستانسیالیسم الهی و غیردینی است. او خدا را مطرح می‌کند

اما به دین مبتنی بر وحی اعتقادی ندارد. از این رو، ایمانی که مورد نظر اوست، ایمان مذهبی برخاسته از وحی نیست؛ بلکه یاسپرس آن را ایمان فلسفی می‌نامد. لازم به ذکر است که پیش از این، مقالاتی با موضوع ایمان از دیدگاه این دو فیلسوف، به صورت مجزا و یا در مقایسه و تطبیق با سایر فلاسفه نگاشته شده است. (در باب موضوعات مرتبط هم‌چون وحی نیز مقالاتی موجود است). «مفهوم‌سازی استاد مطهری از ایمان» (فرامرز قراملکی، نیارکی، ۱۳۸۸) و «تبیین و نقد ایمان فلسفی کارل یاسپرس» (کارکن بیدق، ۱۳۹۷) به‌طور مستقل در باب چیستی ایمان از دیدگاه شهید مطهری و یاسپرس، و «مفهوم ایمان در آثار استاد مطهری و پل تیلیش» (رضوی طوسی، ۱۳۹۲) و «مقایسه ایمان و حیانی صدر و ایمان فلسفی کارل یاسپرس» (حقیقت، زارع، ۱۳۹۲) به‌صورت تطبیقی نگاشته شده‌اند. اما در این نوشتار، برای نخستین بار، آراء استاد مطهری و یاسپرس پیرامون ایمان مورد بررسی قرار گرفته است. بر این اساس، تلاش کردیم تا از میان مطالبی که دو متفکر در مجموع آثار خود در باب ایمان (و نه فقط ذیل این عنوان) بیان کرده‌اند، محورهای مشترک هم‌چون چیستی، متعلق، ضرورت، ویژگی و آثار ایمان را تبیین کرده و مورد مقایسه قرار دهیم. در این راستا برخی محورها که در مقالات موجود، بدان پرداخته نشده یا به‌صورت مختصر بیان شده بود، مورد بررسی قرار گرفت.

۲. استاد مطهری

در هر بحث علمی، نخستین گام که مهم‌ترین نیز به‌شمار می‌رود تعریف موضوع یا به‌عبارتی، بیان چیستی و مفهوم آن است. روش مطهری در طرح مباحث نیز همین است. به‌علاوه، ایشان در بسیاری از آثار و یادداشت‌های خود به موضوع ایمان پرداخته و آن را از زوایای گوناگون مورد بررسی قرار داده است و این بیان‌گر اهمیت موضوع در دیدگاه استاد است.

۲-۱ چیستی ایمان

دستیابی به یک تعریف روشن از ایمان در آثار استاد مطهری که بیان‌گر مقومات ایمان بوده و در مواضع مختلف، دست‌خوش تغییر نشود، نیازمند دقت فراوانی است، چراکه در بسیاری از موارد که به‌نظر می‌رسد ایشان در مقام بیان ماهیت و ارائه تعریفی برای ایمان است، در واقع به ویژگی‌ها یا آثار ایمان پرداخته است. در این نوشتار، تلاش کردیم تا با

تمایز دو مقام «تعریف» و «توصیف»، به تصور استاد از مقومات مفهومی ایمان، دست یابیم. استاد در کتاب *انسان و ایمان*، تفاوت عمده و اساسی انسان با جانداران دیگر که ملاک انسانیت است را علم و ایمان می‌دانند و در تعریف ایمان می‌گویند: «گرایش‌های والا و معنوی و فوق حیوانی انسان، آن‌گاه که پایه و زیربنای اعتقادی و فکری پیدا می‌کند نام ایمان به خود می‌گیرد» (مطهری، ۱۳۸۱: ۲/۲۴). این تعریف، مشتمل بر دو رکن فکر و گرایش است. ایشان در مواضع متعددی بر این دو رکن و لزوم همراهی آن‌ها تأکید می‌ورزد. از جمله در یادداشت‌های خود، ایمان را چنین تعریف می‌کند:

ایمان به هر چیزی عبارت است از تسلیم و تصدیق به واقعیت آن چیز آنطور که هست. پس ایمان مرکب از دو جز است: یکی درک و تشخیص و شناخت آن چیز آنچنان که هست و دیگر تسلیم در برابر واقعیت او متناسب با واقعیتش. تنها شناخت یک چیز ایمان نیست (همو، ۱۳۷۸: ۱/۴۰۷).

استاد مطهری دیدگاه حکمای اسلامی در باب ایمان را نمی‌پذیرد. طبق این دیدگاه - که متأثر از دیدگاه ایشان در باب انسان است (این‌که جوهر انسان، عقل است) - ایمان اسلامی عبارت است از شناخت حکیمانه و فلسفی جهان. این شناخت، مشتمل بر شناخت مبدأ، نظام و معاد جهان است (همو، ۱۳۸۸: ۲۳/۱۸۲ - ۱۸۳). مطهری معتقد است که گرچه در ایمان اسلامی، معرفت و شناخت، جزئی از ایمان است، اما ایمان، شناخت محض نیست و چیزی بالاتر از شناخت در ایمان وجود دارد. در ایمان، عنصر گرایش، تسلیم، خضوع، علاقه و محبت، نهفته است اما در شناخت، مسئله گرایش مطرح نیست. ممکن است کسی درحالی که یک اسلام‌شناس قوی است، از اسلام متنفر و با آن، دشمن باشد (همان: ۳۰۵ - ۳۰۶ و همو، ۱۳۸۸: ۲۳/۱۸۶ - ۱۸۹).

بهترین نمونه این ادعا شیطان است. مطهری در جایی شیطان را عالی‌ترین شناسنده کافر توصیف می‌کند، چراکه همه متعلقات ایمان از جمله خدا، ملائکه، پیامبران و معاد را بهتر از همه ما می‌شناسد، اما در عین حال، عناد و مخالفت می‌ورزد و در مقابل حقیقت، تسلیم نیست و به آن گرایش ندارد، بنابراین به تصریح قرآن کریم، از کافران است (بقره / ۳۴) قرآن درباره برخی مردم کافر نیز می‌گوید: «وَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا»^۱. (همان و همو، ۱۳۸۷: ۲۶/۲۳۹ و ۱۳۸۸: ۲۳/۱۸۸ و ۱۳۹۲ الف، ۲۷/۷۳۹ - ۷۴۰).

ایشان در توضیح این تسلیم می‌گوید: «حقیقت ایمان، تسلیم قلب است. تسلیم زبان و یا تسلیم فکر و عقل، اگر با تسلیم قلب توأم نباشد ایمان نیست. تسلیم قلب مساوی است با تسلیم سراسر وجود انسان و نفسی هرگونه جحود و عناد» (همو، ۱۳۹۵: ۱/۲۹۰-۲۹۲ و ۱۳۸۲: ۳۷/۸-۳۸) بنابراین ایمان، حقیقتی است مربوط به دل و قلب که فقط با شهادتین زبانی یا حتی انجام واجبات و مستحبات محقق نمی‌شود. بلکه ریشه این امور یک حالت قلبی و فکری و اعتقادی است (همو، ۱۳۸۰: ۱۳۸/۳).

برخی تصور کرده‌اند که این تأکید استاد بر قلب در اینجا، حاکی از آن است که ایشان در برخی مواضع ایمان را دارای یک رکن می‌دانند که همانا تسلیم قلب است (قراملکی، نیارکی: ۱۳۸۸/۱۴) اما اولاً با توجه به مجموع دیدگاه ایشان که تاکنون بدان پرداخته شد و حاکی از ماهیت دو رکنی ایمان بود و نیز با توجه به عبارت «حالت قلبی و فکری و اعتقادی» که در همین جا در باب ایمان به کار برده‌اند، می‌توان دریافت که در این جا تأکید ایشان بر روی دخول ایمان در قلب، توجه دادن به این نکته است که صرفاً به دلیل بیان شهادتین و یا داشتن آثار سجده بر پیشانی نمی‌توان فردی را مؤمن و غیر او را کافر و فاقد ایمان دانست و این به معنای حذف رکن شناخت از ایمان نیست. بلکه همان‌گونه که پیشتر بیان شد استاد معتقد است بر تسلیم بدون شناخت نیز نمی‌توان نام ایمان نهاد.

استاد مطهری در مباحث شناخت از نظر قرآن، روی این موضوع تأکید می‌کند هنگامی که قرآن مردم را به ایمان به غیب دعوت می‌کند، در واقع به پذیرش و قبول ناشی از معرفت دعوت می‌کند و نه به پذیرش بدون معرفت. به این ترتیب هر اندازه، معرفت بیشتر باشد، ایمان کامل‌تر است. شاهد این مدعا این است که اولاً در قرآن کریم برای برخی اصول ایمانی از جمله توحید (انبیاء/ ۲۲) و ملائکه (انعام/ ۹) استدلال ارائه شده است. ثانیاً در کلمات ائمه اطهار علیهم‌السلام، بحث‌های استدلالی در باب توحید و معاد و... فراوان است. روشن است که استدلال برای شناساندن است و اگر ایمان کورکورانه، مطلوب بود، این میزان استدلال در قرآن و کلام عترت پیامبر (صلی الله علیه و آله) بدون وجه بود. البته استاد اذعان می‌کند که نمی‌توان ادعا کرد که شناخت همه آن‌چه در غیب است، برای انسان ممکن است. حتی شناخت کامل برای پیغمبر هم مسیر نیست. و مراتب ایمان از همین اختلاف مراتب شناخت حاصل می‌شود (همو، ۱۳۹۶/ ۱۱۸-۱۲۵).

به اعتقاد استاد مطهری یکی از مهم‌ترین تمایزهای ایمان اسلامی و ایمان مسیحی، معقول بودن ایمان اسلامی است. اعتقاد به خدا، اعتقاد به امری معقول است، نه یک امر

ایمانی صرف که تنها به دل وابسته باشد (همو، ۱۳۸۲: ۸/ ۳۷۷-۳۷۸). به زعم ایشان، اغلب مسیحیان، ایمان را از عقل و علم جدا می‌کنند و آن را نوری می‌دانند که باید بر دل انسان تابیده بشود. بنابراین محتوای ایمان دور از دسترس عقل قلمداد می‌شود. اما در منطق قرآن، گرچه مسئله الهام و اشراق مورد تأیید است، اما چنان نیست که حساب الهام و اشراق از حساب عقل جدا باشد. اگر ایمان از طریق اشراق و شهود حاصل شود، باید از طریق عقل نیز قابل اثبات باشد (همو، ۱۳۸۸: ۴/ ۵۲۱-۵۲۶).

مطهری در باب اهمیت شناخت، تصریح می‌کند که همان‌گونه که شناخت بدون تسلیم، ایمان نیست، بر تسلیم بدون شناخت نیز نمی‌توان نام ایمان نهاد. بنابراین تسلیم در برابر یک امر غیر حقیقی، بدون شناخت کفر نیست، بلکه صرفاً پرستش است. به همین دلیل است که قرآن بت پرستان را با صفت پرستش یاد کرده است ولی هرگز آن‌ها را متصف به ایمان ننموده است. چراکه ایشان بت چوبی یا فلزی را به خیال این‌که در کون و مکان مؤثر هستند می‌پرستند (همو، ۱۳۷۸: ۱/ ۴۰۷).

تاکنون به این نتیجه رسیدیم که مطهری از ایمان به عنوان یک حقیقت دو رکنی یاد می‌کند. اما در برخی مواضع رکن سوم را نیز به ارکان ایمان می‌افزاید. در تعریفی که از یادداشت‌های ایشان استخراج شده بود، اگرچه در ابتدا تصریح می‌کند که ایمان مرکب از دو جزء است اما در پاورقی و در ادامه مطلب، جزء سوم را نیز می‌افزاید

ایمان به هر چیزی عبارت است از تسلیم و تصدیق به واقعیت آن چیز، آن‌طور که هست. (پ ن: به شرط آن‌که آن چیز، موضوع آرمان هم باشد و بتواند هدف و مطلوب، معنی زندگی واقع شود. علی‌هذا ایمان مرکب است از سه چیز: شناخت، تسلیم، عشق) (همان).

در ادامه می‌افزاید که شاید تا حدی جنبه خضوع و تقدیس هم، داخل در مفهوم تسلیم باشد یعنی: «تسلیمی که در مفهوم ایمان أخذ شده است تسلیم خاضعانه و متواضعانه و متذللانه (پ ن: و بلکه عاشقانه) است» (همان/ ۴۰۸).

در یادداشتی در باب عشق، از این هم فراتر می‌رود و می‌گوید: «ایمان، نوعی عشق است» (همو، ۱۳۹۲: ۱۱ / ۴۱۶) و در جایی دیگر می‌گوید: «عشق و اقناع دو عنصر اساسی ایمان هستند» (همو، ۱۳۸۱: ۲ / ۵۷).

پیش از این گفتیم که خود ایشان، هنگام تبیین دو رکن ایمان، به وجود جنبه علمی و جنبه احساساتی در ایمان اشاره می‌کند. می‌دانیم که عشق، نهایت درجه حب و گرایش

است. یقیناً حبّ و گرایش و خضوع که احساساتی مربوط به دل و قلب انسان است دارای مراتبی است که عشق، بالاترین مرتبه آن است. آیا می‌توان بالاترین مرتبه مفهوم را در تعریف ماهیت شیء اخذ کرد؟ به اذعان خود استاد، معرفت و تسلیم، اموری مشکک هستند و به تبع آن دو، ایمان نیز دارای مراتبی است که بالاترین مرتبه آن می‌تواند در بردارنده عشق باشد. پس به نظر می‌رسد هم‌چنان باید ماهیت ایمان را دارای همان دو رکن بدانیم. ایشان در برخی یادداشت‌های دیگر، رکن سوم دیگری را به مقومات ایمان می‌افزاید:

ایمان تنها اعتقاد مقرون به حبّ و گرایش نیست، جنبه دیگر نیز دارد و آن ایدئال بودن و تقدّس بودن و برتر بودن مورد ایمان، از خود شخص و حیات شخص اوست. به اصطلاح، نوعی تقدّس و تعالی در مفهوم آن به کار رفته است. یعنی مورد ایمان نوعی برتری و احترام مافوق شخص و حیات شخص دارد به طوری که تقانی و تفادی در راه آن تجویز می‌شود بلکه مستحسن شمرده می‌شود. کلمه ایمان در مورد وطن و مسلک و دین برای وطن پرستان و نژادپرستان و مسلک پرستان و خداپرستان، صادق است (همو ۱۳۷۸: ۵۰۳/۱-۵۰۴).

پس زمانی می‌توان گفت که فرد به چیزی ایمان دارد که وقتی اعتقاد پیدا کرد و تسلیم شد، کمال آرزو و ایده و آرمان خود را در آن جا پیدا کند. چراکه یک تمایز انسان و حیوان این است که انسان همیشه نیازمند آرمان و آرزویی بالاتر از غرایز طبیعی خودش است. این آرمان و ایده، به زندگی انسان جهت و معنی می‌دهد (همو، ۱۳۹۲ الف: ۷۴۹-۷۵۰).
به نظر می‌رسد وارد کردن تعالی و تقدّس در تعریف ایمان و قرار دادن آن به عنوان یکی از مقومات ایمان، ضروری نیست. خود مطهری در بیان معنای لغوی ایمان توضیح می‌دهد که استعمال ایمان در مورد امری صحیح است که تولید امنیت و طمأنینه کند و با سرنوشت و هدف زندگی انسان در ارتباط باشد (همو، ۱۳۹۲ الف: ۱۹۲/۲۷-۱۹۳؛ ۱۳۷۸: ۵۰۲/۱-۵۰۳).
تسلیم، گرایش، محبت و خضوع هم، تنها در پی معرفت به چنین امری حاصل می‌شود و إلاً علم به قوانین طبیعی و ریاضی و... ایمان به این امور را به دنبال ندارد. بنابراین مرتبه‌ای از تقدّس و تعالی در متعلّق ایمان نهفته است که تسلیم را در پی دارد. حال بدون شک، متعلّقات ایمان از حیث تعالی و تقدّس دارای مراتب هستند. چنان‌که ایشان در بالا نژاد و وطن و مسلک و دین را جزء تعلّقات ایمان می‌شمرد. برحسب این مراتب، رتبه ایمان نیز متغیر است. البته احتمال دیگری نیز در توجیه افزودن این رکن به تعریف ایمان وجود دارد و آن این‌که ما تاکنون به تعریف ایمان مذهبی از دیدگاه استاد مطهری

پرداخته‌ایم. واضح است که متعلق ایمان مذهبی، امری مقدس و متعالی است. لذا افزودن این قید در تعریف ایمان مذهبی، ضروری نیست. اما به نظر می‌رسد استاد در این جا درصدد تعریف ایمان به طور مطلق، اعم از مذهبی و غیرمذهبی بوده‌اند. لذا قید ایدئال بودن، تقدس و تعالی را در تعریف اخذ کرده تا باوری مانند باور به علوم طبیعی را از باور به وطن و مسلک و ... متمایز سازد.

اکنون نوبت آن است که به پرسش مهم دیگری در باب چیستی ایمان پاسخ دهیم: آیا عمل نیز رکن ایمان است یا نتیجه آن به شمار می‌رود؟

۲-۲ ایمان و عمل

استاد مطهری در آسیب‌شناسی تفکری که در قرون اولیه اسلامی، تأثیر عمل در سعادت انسان را خوار می‌شمارد (ارجاء) تا آن جا بر عمل تأکید می‌کند که آن را جزء ایمان می‌شمرد. در این راستا، به کلامی از امیرالمؤمنین علیه‌السلام اشاره می‌کند که فرمودند: «الایمان معرفة بالقلب و إقرار باللسان و عمل بالأركان»^۲. از این سخن چنین برمی‌آید که عمل، جزء ایمان است و کسی که عمل ندارد، ایمان ندارد. و هر کجا در قرآن، مؤمنین مورد تمجید قرار گرفته‌اند، مقصود، کسانی هستند که شهادتین را می‌گویند و در دل، اعتقاد دارند و با جوارح و اعضا به مقتضای ایمان و خود عمل می‌کنند (همو، ۱۳۸۸: ۳۶/۲۵).

استاد مطهری در یک موضع دیگر نیز، عمل را جزء ایمان می‌داند:

ایمان أخصّ از اسلام است. با گفتن شهادتین، گفته نمی‌شود که این شخص، مؤمن است. ایمان در درجه اول آن گرایش اعتقادی و فکری و قلبی است، آن هم در حدی که در عمل، این دو خصیصه را داشته باشد که اقرار داشته باشد نه انکار، و نیز عمل کند به مقتضای آنچه که اعتقاد دارد و اقرار می‌کند (همو، ۱۳۸۷: ۹۸۳/۱۵).

تا این جا به نظر می‌رسد مطهری عمل را رکن ایمان می‌داند. اما شواهد دیگری در آثار ایشان وجود دارد که نشان می‌دهد ایشان عمل را داخل در ماهیت ایمان نمی‌داند و مواردی که تاکنون نقل شد - همان گونه که توضیح دادیم - در مقام تأکید بر اهمیت عمل و مقابله با سخیف انگاشتن عمل بوده است.

مطهری همواره عقیده خوارج مبنی بر این که عمل «جزء» ایمان است و مرتکب گناه کبیره، کافر است را نقد می‌کند و همین عقیده را منشأ تنگ‌نظری خوارج می‌داند (همو،

۱۳۸۸: ۷۶۲/۴؛ ۱۳۹۲ الف: ۲۵۶/۲۸؛ ۱۳۷۹: ۳۷۶/۳؛ ۱۳۸۲: ۳۸۱/۶).

ایشان در نقد این نظر، بر این نکته تأکید می‌کند که ایمان و عمل، دو رکن سعادت هستند که هیچ‌یک را نمی‌توان جایگزین دیگری کرد. هم‌چنین تصریح می‌کند که «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» یعنی کسانی که از دو راه درون و بیرون، مسیر کمال را طی می‌کنند؛ یعنی هم ایمان دارند و مراتب ایمان را طی می‌کنند، و هم مرد عمل هستند و مراتب عمل را طی می‌کنند (همو، ۱۳۸۱: ۶۶۰/۹؛ ۱۳۹۱: ۹۲/۲۲-۹۳؛ ۱۳۹۲ الف: ۲۵۶/۲۸-۲۵۷). هر اندازه ایمان، قوی‌تر و توجه به آثار گناه، شدیدتر باشد، اجتناب از گناه، بیشتر خواهد شد (همو، ۱۳۸۱: ۱۶۱/۲).

بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که روایاتی که ایمان را مجموع اعتقاد و اقرار و عمل معرفی می‌کنند، ناظر به بالاترین و کامل‌ترین مرتبه ایمان هستند. این معنا به‌عنوان مثال، از آیات ۲-۴ سوره مبارکه انفال که مؤمن حقیقی را معرفی می‌کند نیز استنباط می‌شود: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ».

مطهری در موضعی تصریح می‌کند که نباید چنین مبالغه کنیم که اگر کسی دین را قبول داشت باید همه اعمال او صحیح باشد. این طرز تفکر ناشی از این است که ما برای روان انسان قائل به یک حالت بسیط باشیم. درحالی‌که روان انسان، بسیار پیچیده است و هر گوشه‌ای از روان او یک جور حکم می‌کند (مطهری، ۱۳۸۷: ۹۵۵/۱۵).

بر اساس آنچه در باب مراتب ایمان توضیح دادیم، ممکن است فردی مؤمن باشد اما به‌سبب نقص در معرفت و یا غلبه هوای نفس، گاهی عصیان کند. گرچه این فرد هرگز هم‌سنگ کسانی قرار نمی‌گیرد که از مراتب بالای تسلیم برخوردار هستند، اما نمی‌توان به‌سبب ارتکاب گناه، او را از دایره مؤمنین خارج دانست.

آنچه تاکنون بیان شد ناظر به رابطه مفهومی ایمان و عمل است. استاد مطهری همواره بر رابطه وجودی ایمان و عمل یعنی تأثیر هر یک از این دو بر دیگری نیز تأکید می‌کند. تأثیر ایمان بر عمل بدین شکل است که هرچه ایمان بیشتر باشد، اولاً انسان بیشتر به یاد خداست و ثانیاً بیشتر به آثار گناه توجه می‌کند. انسان مؤمن، گاه در حال حضور است و گاه دچار غفلت می‌شود؛ وقتی در حال غفلت است، مرتکب گناه می‌شود اما هنگامی که در حال حضور است معصیتی از او سر نمی‌زند. اگر ایمان به حد اعلای خود که شهود است

برسد، باعث می‌شود که انسان، حالت خود را در حین ارتکاب گناه، حالت فردی بداند که در حال سقوط است یا زهر کشنده‌ای می‌نوشد. در چنین حالتی، احتمال این‌که انسان، گناه را انتخاب و اختیار کند نزدیک به صفر است. این‌جاست که گفته می‌شود عصمت، نهایت درجه ایمان است (همو، ۱۳۸۱: ۱۶۱/۲؛ ۱۳۸۸: ۷۸۷/۴-۷۸۸).

اما عمل نیز، روی ایمان تأثیر می‌گذارد. چراکه هر عملی در واقع، اکتساب هم هست. چنین نیست که انسان، فاعل باشد و از فعل خود، تأثیر نپذیرد. بلکه میان فاعل و مفعول، یعنی میان انسان و عملش، رابطه متقابل وجود دارد. انسان از ماهیت هر عملی، چه نیک و چه بد، صورت می‌پذیرد (همو، ۱۳۸۲ الف: ۶۶۱/۱۳-۶۶۴).

به همین دلیل است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرمایند: «مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا جَرَتْ يَتَابِعُ الْحِكْمَةَ مِنْ قَلْبِهِ إِلَى لِسَانِهِ»^۳ به همین ترتیب اگر انسان با تقوا مرتکب گناهی بشود، دیگر به حالت اول خود باز نمی‌گردد و در صورت استمرار این وضعیت، صورت روح او تبدیل به صورت آن عمل فاسقانه می‌شود و بدین ترتیب به سهولت، مرتکب آن گناه می‌شود (همو، ۱۳۸۲ الف: ۶۶۱/۱۳-۶۶۴).

قرآن کریم علت تکذیب دین را، فزونی گناهان و تجاوز از حد می‌داند. چراکه زنگار و سیاهی دل، مانع پذیرش دعوت می‌شود: «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ. الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ. وَمَا يُكذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ»^۴ (همان؛ ۸۸۷/۱۵-۸۸۸).

استاد مطهری در این باب، روایت مهمی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل می‌کند که می‌فرمایند: «لَا يَسْتَقِيمُ إِيمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ وَ لَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانَهُ»^۵ طبق این سخن، چنین نیست که فقط ایمان بر روح و قلب و جوارح تأثیر بگذارد، بلکه اعمال و وضعیت روحی انسان نیز بر ایمان تأثیر می‌گذارد. اعمال ناشایست و روح آشفته، ایمان را از استقامت خارج می‌کند. بنابراین تمرین و ممارست عملی می‌تواند بهترین راه تهذیب نفس و تقویت ایمان باشد (همو، ب: ۴۲۶/۶-۴۲۷).

اما تأثیر مثبت عمل بر ایمان، بدین صورت است که همان‌گونه که گفتیم روح عبادت و طاعت، یاد خداست. پس خود عمل و طاعت، می‌تواند ایمان را تقویت کند. رمز تکرار عبادت هم همین است؛ عبادت، تجدید عهد با ایمان است (همو، ۱۳۸۸: ۴۸۶/۲۳).

مطهری تصریح می‌کند که هر ایمانی، نوعی عمل ایجاد می‌کند. کسی که بینش توحیدی دارد باید اعمالی متناسب با این بینش انجام دهد. اما همین فرد اگر مرتکب گناه شود، ممکن است ایمان و عمل صالح او، گناهانش را بپوشاند که قرآن از آن تعبیر به تکفیر کرده

است. اما برعکس، اگر غلبه با گناهان باشد، این گناهان می‌تواند اعمال صالح فرد را نیز از بین ببرد و (حبط) کند (مطهری، ۱۳۹۲ الف: ۳۶۸/۲۷).

بنابراین از مجموع آنچه بیان کردیم روشن شد که ایمان و عمل، دارای تأثیر و تأثر متقابل هستند، چراکه روح و بدن بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. استاد مطهری در پاسخ به این پرسش که آیا ایمان، مبدأ عمل است یا عمل، مبدأ ایمان، می‌گوید هر دو! ایمان بر عمل می‌افزاید و عمل به ایمان فزونی می‌بخشد. در حدیثی از امام صادق علیه‌السلام آمده است: «مَنْ عَمِلَ عَمَلٍ وَ مَنْ عَمِلَ عَمَلٍ»^۶ و از آنجایی که نخستین عنصر ایمان، معرفت است، همان‌گونه که معرفت منجر به عمل می‌شود، عمل به دانسته‌ها نیز، بر معرفت و در نتیجه بر ایمان می‌افزاید (همو، الف: ۸۰۰/۲۲؛ ۱۳۴/۲۷-۱۳۵).

۲-۳ منشأ ایمان

به تعبیر استاد مطهری پیدایش مذهب و پیدایش گرایش مذهبی، دو مسئله است. ایشان در مورد پیدایش مذهب، معتقد به وحی است. خداوند نیاز انسان به مکتب و پیوستن او به یک ایدئولوژی کامل را بی‌پاسخ نگذاشته و از افق وحی، او را راهنمایی کرده است. وظیفه انسان نیز ایمان به آن مکتب است (همو، ۱۳۸۱: ۵۸/۲-۶۰). عالی‌ترین درجه وحی، همان است که به سلسله پیامبران می‌شود. این وحی، بر اساس نیازی است که نوع بشر به هدایت الهی دارد (همان، ۱۵۶).

اما مسئله دوم این است که آیا بشر برای پذیرش دین یا به‌عبارت دیگر، ایمان آوردن، دارای استعداد و غریزه و میلی خاص است که او را با عالم دیگر پیوند می‌دهد؟ (همو، ۱۳۷۷: ۲۲۲/۴) استاد مطهری در بحث منشأ ایمان، قائل به نظریه فطرت است. بر این اساس «هرچند انسان در آغاز پیدایش، شخصیت انسانی بالفعل ندارد، ولی بذر یک سلسله بینش‌ها و یک سلسله گرایش‌ها در سرشت او نهفته است» (همو، ۱۳۸۸: ۴/۲۲). آنچه پیامبران عرضه داشته‌اند (دین)، چیزی نیست که انسان نسبت به آن حالت بی‌تفاوتی داشته باشد. بلکه پاسخ‌گویی به تقاضایی در ذات و سرشت بشر است (همو، ۱۳۸۰: ۳/۶۰۲).

۲-۴ متعلق ایمان

استاد مطهری در جایی، متعلق ایمان را حقیقت می‌داند و یکی از هدف‌های پیامبران را آشنا

و عارف کردن مردم به حقیقت معرفی می‌کند. البته حقیقت دایره وسیعی دارد و دریافت نظام کل هستی است آن‌چنان‌که هست (همو، ۱۳۹۲ الف: ۲۸/۲۵۷).

اما نظام کل هستی بسیار فراتر از آن چیزی است که توسط حواس ظاهری درک می‌شود و غالباً مورد تصدیق افراد قرار می‌گیرد. از این‌رو استاد مطهری در مواضع متعددی متعلق ایمان را غیب معرفی کرده‌است و معتقد است قرآن کریم، تمام متعلقات ایمان را در یک کلمه یعنی غیب جمع کرده‌است (همو، ۱۳۸۰: ۱۳۸/۳ - ۱۳۹ - ۱۳۹). غیب، در تقابل شهادت و به معنی نهان و مخفی است (همو، ۱۳۸۱: ۱۳۷/۲ و ۱۳۹۲ الف: ۱۷۵/۲۷ و ۳۰۴/۲۸). بنابراین تفاوت مؤمن و غیر مؤمن در این است که مؤمن فقط به دیدنی‌ها ایمان ندارد بلکه به حقایق موجود نادیدنی هم ایمان دارد. غیب، منطقه ایمان است. البته این سخن به این معنی نیست که عقل به این منطقه راه ندارد، بلکه پیغمبران عقل بشر را راهنمایی می‌کنند و او را از راه عقل مؤمن می‌سازند (الف: ۱۷۵/۲۷).

اصلاً وجه تمایز افراد معتقد به ادیان و حتی فلاسفه‌ای که تابع دین خاصی نیستند، با افراد مادی، ایمان به غیب است. استاد مطهری در این‌جا به مغالطه‌ای در تفکر اروپایی پاسخ می‌دهد. در این مغالطه، افراد متفکر بشر به دو دسته ماتریالیست و ایدئالیست تقسیم می‌شوند. ماتریالیست کسی است که به وجود ماده معتقد است و منکر وجود روح یا هر موجود غیرمادی است. در مقابل، ایدئالیست کسی است که معتقد به وجود روح است و وجود ماده را انکار می‌کند. پس ایدئالیست یعنی کسی که برای روح، اصالت قائل است و برای ماده به هیچ نحو، اصالت قائل نیست. بر این اساس، مطلق الهیون و حکیمان الهی را در این زمره، طبقه‌بندی می‌کنند. استاد معتقد است که بحث بر سر این‌که ما به این معنا ماتریالیست هستیم یا ایدئالیست، بحث بی‌اساسی است. بلکه در واقع بحث بر سر این است که آیا هستی، محدود و محصور به عالم محسوسات و طبیعت یا به تعبیر دقیق، محدود به عالم شهادت است یا عالمی غیر از عالم شهادت، یعنی عالم غیب هم وجود دارد؟ (همو، ۱۳۸۰: ۲۶-۲۷) مصادیق غیب عبارتند از: خدا (همو، ۱۳۹۱/۹۵-۹۶)، ملائکه (همو، ۱۳۸۸/۳۴۸؛ شناخت از نظر قرآن/۱۱۲)، کتب غیبی (همو، ۱۳۹۶/۱۱۲-۱۱۳)، امداد غیبی (همو، ۱۳۷۷: ۹/۴۱۵)، وحی (همو، ۱۳۸۰: ۱۴۴/۳)، نبوت عامه (همو، ۱۳۹۴ ب: ۴۹۱-۴۹۲)، ختم نبوت (همان: ۴۸۵-۴۸۶)، معاد (همان: ۵۰۵؛ ۱۳۸۸: ۳۰۶) و امامت (همو، ۱۳۹۲ الف: ۷۶۳/۲۸).

استاد مطهری در برخی مواضع دیگر، برخی امور را که به تعبیر خود ایشان، از لوازم

تعالیم انبیاء و یا از حقایق دین هستند، جزء متعلقات ایمان برمی شمرد که عبارتند از: عدالت اجتماعی و اخلاق (همو، ۱۳۸۸: ۵۱۶؛ ۱۳۷۸: ۵۲) و انسانیت (همو، ۱۳۷۸: ۴۰۸-۴۰۹).

۲-۵ ضرورت ایمان

منشأ ضرورت، نیاز و احتیاج است. بشر چه از جنبه فردی و چه از جنبه اجتماعی ساختاری دارد که نیازمند ایمان است. از آنجا که این نیازها عمومی و دائمی است وجود ایمان، ضروری، و ضرورت آن دائمی است (همو، ۱۳۹۴الف: ۱۹-۲۰).

انسان در وجود خود آرزوها و تمنیاتی فوق دنیای محسوس و ملموس می یابد. اگر به حقایق مافوق این دنیا و به بقا و ابدیت، ایمان نداشته باشد، از این عدم انطباق دنیای درون با دنیای برون، دچار اضطراب و تنش می شود. اما اگر به خدا و معاد ایمان پیدا کند، می تواند آرزوی بی نهایت داشته باشد. این جاست که آرامش پیدا می کند (همو، ۱۳۷۷: ۲۴/۴-۲۵).

به بیان استاد مطهری، اساساً ملاک تمایز انسان و حیوان که انسانیت اوست و منشأ تمدن و فرهنگ انسانی است، بینش ها و گرایش های او یا به تعبیر دقیق تر علم و ایمان است (همو، ۱۳۸۱: ۲۴/۲-۲۵).

انسانیت به این است که درنده خویی و پای بندی به شهوت در وجود انسان از بین برود. در این راستا، انسان هم باید بداند و هم بخواند. اما ماهیت انسان، همان چیزی است که می خواهد نه مجموعه آگاهی های او. این جا، ضرورت ایمان و نقش اساسی دین، آشکار می شود. تغییر منزلت انسان از حیوانیت و سبیت به سوی انسانیت و ویژگی های والای انسانی و تبدیل خواسته های حیوانی به انسانی و تحقق مقدمات بشری، از جمله عدالت، آزادی، احسان، امنیت و... فقط با ایمان مذهبی میسر می شود (همو، ۱۳۷۸: ۲۷-۳۰ و ۱۳۹۲الف: ۲۱/۴۵۹-۴۶۰). ایمان مذهبی، پیوندی دوستانه میان انسان و جهان و به عبارت دیگر، نوعی هماهنگی میان انسان و آرمان های کلی جهان، برقرار می کند (همو، ۱۳۸۱: ۲۹/۲-۴۱).

ایمان، در زندگی اجتماعی فرد مؤمن نیز نقش بسزایی دارد. به اعتقاد استاد مطهری، به موجب ایمان است که فرد به قوانین و مقرراتی که به خاطر مصالح اجتماع، وضع شده است و اداره کننده جامعه است، اما برخلاف میل و غریزه شخص اوست، احترام می گذارد. مادام که ایمان به یک سری اصول و در نتیجه، ایمان به مصلحت بالاتر نباشد، عقل انسان

جز به منافع شخصی حکم نمی‌کند (همو، ۱۳۸۸: ۴/ ۲۱۲-۳۱۴؛ ۱۳۹۱: ۹۱-۹۲). از آن‌جا که خداوند است که به مصالح و منافع واقعی فرد و اجتماع آگاه است، کامل‌ترین و برترین ایمان، که نیازهای فوق را دفع می‌کند، از طریق نبوت به دست می‌آید که همان ایمان مذهبی است.

مسئله دیگری که ضرورت ایمان را آشکار می‌کند، مسئله ایدئولوژی است. پیوستن فرد به ایدئولوژی، آن‌گاه صورت واقعی به خود می‌گیرد که شکل ایمان به خود بگیرد. ولی ایدئولوژی، گردن‌نهادنی نیست. ایدئولوژی پذیرفتنی و جذب‌شدنی است. ایدئولوژی، ایمان می‌طلبد (همو، ۱۳۸۱: ۵۱/۲-۵۷).

مطهری راه‌حل بحران‌های متعددی که بشر با آن مواجه است را ایمان می‌داند. بحران‌هایی از قبیل: افزایش روزافزون خودکشی‌ها، خالی ماندن ساعات فراغت، ازدیاد بیماری‌های عصبی و اختلالات روانی، عصیان جوانان، کمبود عواطف و ازهم گسیختگی خانوادگی، آلودگی محیط زیست، ازدیاد روزافزون جمعیت و گرسنگی، پایان‌پذیری انرژی، ازدیاد مصرف کاذب و ... (همو، ۱۳۹۱: ۶۱۷-۶۲۵؛ الف: ۱۳۹۴: ۲۱-۲۶ و ۳۶-۴۰ و ۴۳-۴۸ و ۶۴-۶۵ و ۱۲۵-۱۴۶).

علی‌رغم ضرورت‌هایی که برای ایمان برشمردیم در قرن جدید، گریزهایی از ایمان پیدا شد، یعنی اموری به‌عنوان جانشین ایمان معرفی شد تا نیازهایی که از آن سخن گفتیم از طریق غیر از ایمان، پاسخ داده شود. استاد مطهری این گریزگاه‌ها را چنین برمی‌شمرد: علم، حقوق بشر، مکاتب بشری و روشنفکری. ایشان معتقد است که توفیق این جانشین‌ها در رفع نیازهایی که اشاره شد، یا هیچ و یا حداقلی است (رک به: همو، الف: ۱۳۹۴: ۵۱-۶۶ و ۷۰-۷۵ و ۱۰۱-۱۱۴).

اما مطهری آینده بشر را از این نظر، روشن می‌بیند و حرکت انسان به سوی دین و مذهب را پیش‌بینی می‌کند. به عقیده ایشان:

«انسان آینده، حیوان فرهنگی است نه حیوان اقتصادی. انسان عقیده و ایمان و مسلک است نه انسان شکم و دامن» (همو، ۱۳۸۱: ۲۷/۲).

حرکت بشر در مجموع، چه از نظر مادی و چه از نظر معنوی، پیشرو و تکاملی است. چرا که جنبه انسانی انسان به علت اصلتش همراه و مقدم بر تکامل ابزارهای تولیدش، تکامل می‌یابد و به تدریج، وابستگی او به محیط طبیعی و اجتماعی کاهش یافته و وابستگی‌اش به عقیده و آرمان افزایش می‌یابد.

۶-۲ ویژگی‌های ایمان

از مجموع بیانات استاد مطهری در باب ایمان و اوصاف و عوارضی که برای آن برشمرده‌اند می‌توان موارد ذیل را به‌عنوان ویژگی‌های ایمان استخراج کرد:

الف- ایمان، سرمایه است؛ بشر سرمایه‌های مادی و محسوس مانند ثروت یا سلامت را زودتر از سرمایه‌های معنوی می‌شناسد. چه بسا افراد مؤمنی که در سایه ایمان خود، از سلامت جسم و جان برخوردارند و به خوشی و رضایت، دست می‌یابند اما توجه ندارند که همه این مواهب، نتیجه ایمان است. هم‌چنان‌که بسیاری از افراد، بی‌ایمان هستند که نمی‌دانند رنج و دلهره و بحران‌های زندگی آن‌ها ناشی از بی‌ایمانی و از دست دادن این سرمایه بزرگ است. توجه به این مطلب مهم یعنی سرمایه بودن ایمان از طریق توجه به آثار ایمان، حاصل می‌شود (همو، ۱۳۸۸: ۷۵۹/۲۳-۷۶۱؛ ۱۳۹۲ الف: ۷۵۱/۲۸).

ب- ایمان، نور است؛ ایمان، حقیقتی است روشن و روشن‌کننده. قرآن کریم به ایمان، نور اطلاق کرده است: «أَوَمَن كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^۷ این نور، همان نور ایمان است. ایمان از آن‌جا که به انسان آگاهی و مقصد و هدف می‌دهد و او را به سوی مقصد سعادت بخش می‌کشاند، به آن، نور اطلاق می‌شود (همو، ۱۳۸۷: ۴۵۹/۲۶-۴۶۰).

ج- ایمان، روح است؛ استاد مطهری در ذیل تفسیر روح در سوره «نبأ» و «قدر» در بیان مراتب روح می‌گوید که انسان دارای روحی شریف‌تر و والاتر از روح حیوانات است. اما همین روح، در انسان مؤمن و غیر مؤمن، متفاوت است. مؤمن، دارای روحی علاوه است که از آن به روح ایمان تعبیر می‌شود: «وَ أَيْدُهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ»^۸. براین اساس، فردی که ایمان ندارد در واقعیت، میت است، چراکه فاقد روح ایمان است. کما این‌که مؤمن نسبت به اولیاء خدا که از روح القدس برخوردارند، مرده به شمار می‌آیند (همو، ۱۳۹۲ الف: ۲/۲۸).

د- ایمان، آرمان‌ساز است؛ ویژگی آرمان این است که انسان را از پراکندگی نیروها نجات می‌بخشد و به تمام افکار و آرزوها و فعالیت‌های انسان هدف می‌دهد. انسان بهره‌مند از این ایمان و در نتیجه بهره‌مند از آرمان، تک‌شخصیتی است و تعدد معشوق‌ها و مطلوب‌ها موجب چند شخصیتی شدن او نمی‌شود. این مطلب در مورد اجتماع هم صادق است. در اجتماع هم اگر همه مردم از یک ایمان برخوردار باشند همه نیروهای اجتماعی در آن ایمان جمع می‌شود و یک نیروی اجتماعی بسیار عظیم به وجود می‌آید (همان: ۶۰۱-۶۰۳).

ذ- ایمان، محبت است و محبت آفرین؛ استاد مطهری در چند موضع پرسش و پاسخی از حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) با صحابه را نقل و بر آن تأکید می‌کند. حضرت از صحابه خود می‌پرسند: «أَيُّ عُرَى الْإِيمَانِ أَوْثَقُ؟»^۹. هریک از صحابه، پاسخی داد. از نماز و روزه گرفته تا حج و جهاد و... اما پاسخ حضرت این بود: «كُلُّ مَا قُلْتُمْ فَضْلٌ وَ لَيْسَ بِهِ وَلَكِنْ أَوْثَقُ عُرَى الْإِيمَانِ الْحُبُّ فِي اللَّهِ وَ الْبُغْضُ فِي اللَّهِ وَ تَوَالِي أَوْلِيَاءِ اللَّهِ وَ التَّبَرُّيُّ مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ»^{۱۰}. استاد در توضیح این حدیث چنین می‌گوید که برای جسم، دستگیره می‌سازند تا جسم، قابل استفاده باشد. بدون دستگیره، ابزار به کار نمی‌آید. پس ایمان بدون حبّ و بغض در راه خدا نیز انسان را به هدف و مقصود نمی‌رساند. و در تبیین و تأکید بر این سخن فرمایش دیگری از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند: «هَلْ الْإِيمَانُ إِلَّا الْحُبُّ وَ الْبُغْضُ»^{۱۱} (الف: ۳۵۸/۱۸-۳۵۹؛ ۷۹/۲۹؛ هدف زندگی/۹۳) بنابراین یک ویژگی بارز ایمان این است که به حبّ و بغض انسان جهت می‌دهد و این ویژگی را می‌توان نتیجه و ویژگی قبلی یعنی آرمان‌ساز بودن دانست (همو، ۱۳۸۸: ۳۵۸/۱۸-۳۵۹؛ ۳۹۴: ۷۹).

ر- ایمان، مقضی الهی است؛ کفر و ایمان، هر دو مخلوق خدا و منتسب به خدا هستند. با این توضیح که قضای خداوند به کلّ عالم، تعلق گرفته است. از سویی عالم و نظام اسباب و مسببات آن، مشتمل بر اختیار انسان است. انسان در نتیجه اختیار خود، کفر یا ایمان را انتخاب می‌کند. پس به این ترتیب، قضای الهی به کفر و ایمان تعلق می‌گیرد (همو، ۱۳۹۲ الف: ۵۴۶/۸-۵۵۶).

ز- ایمان، دارای مراتب است: افراد مردم از نظر ایمان و توجه به آثار گناهان متفاوت‌اند. به هر اندازه که ایمانشان قوی‌تر و توجهشان به آثار گناهان، بیشتر باشد، اجتنابشان از گناه بیشتر و ارتکاب آن‌ها کمتر است... عصمت از گناه، ناشی از کمال ایمان و شدت تقواست (همو، ۱۳۸۱: ۱۶۱/۲). حدّ اعلاّی ایمان، یقین قلبی یعنی شهود خداوند با قلب است.

س- ایمان، هدف است و اصالت دارد: مطهری سه نظر را در باب «اصالت ایمان» برمی‌شمرد. نظریه ایده‌آلیستی که اصالت محض را از آن ایمان می‌داند، نظریه‌های مادی که اصالت محض را از عمل می‌دانند و نظریه رئالیستی که اصالت را از هر دو می‌داند و به رابطه متقابل آن‌ها معتقد است (همو، ۱۳۹۲: ۱۱/۳۲۵). استاد مطهری نظر سوم را می‌پذیرد. براین اساس ایمان، فقط زیربنا نیست (همو، ۱۳۷۸: ۳۰۶). اما در اسلام، ایمان اسلامی، زیربنای فکری و اعتقادی است و ایدئولوژی اسلامی بر اساس این ایمان بنا شده

است ولی ایمان در عین داشتن ارزش زیربنایی، اصالت هم دارد [یعنی هدف نیز شمرده می شود] (همو، ۱۳۸۸: ۱۹۱/۲۳).

ش- ایمان، مرکب از کفر و تسلیم است: قرآن کریم ایمانی را که فقط مشتمل بر تسلیم و خالی از تمرد و عصیان باشد نمی پذیرد. کسی که به خدا ایمان می آورد باید به طاغوت کفر بورزد: *فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ*.^{۱۲} بنابراین ایمان به خدا همواره با کفر به ماسوی توأم است. نقطه آغازین دعوت به اسلام که «لا إله إلا الله» است مرکب از دو جزء است: سلب و ایجاب، نفی و اثبات، آزادی و بندگی، عصیان و تسلیم (همو، ۱۳۸۸: ۱۳۳/۲۵؛ ۱۳۷۷: ۱۲۸/۹-۱۲۹).

۲-۷ آثار ایمان

در بحث ویژگی های ایمان گفتیم که ایمان مذهبی، سرمایه است. توجه به این مطلب مهم یعنی سرمایه بودن ایمان، از طریق توجه به آثار ایمان، حاصل می شود (همو، ۱۳۸۸: ۷۵۹/۲۳-۷۶۱). استاد مطهری در مواضع متعددی به طور متمرکز یا پراکنده به آثار ایمان پرداخته است. در این جا نیز جهت رعایت اختصار، ناگزیر به عناوین این آثار اکتفا می کنیم:

الف- تأثیر ایمان در آسایش و بهجت: خوش بینی به هستی و آینده، و دوری از پوچ گرایی (همو، ۱۳۸۱: ۴۳/۲-۴۴)، امیدواری و نشاط (همو، ۱۳۹۵: ۴۱۲-۴۱۳)، روشن دلی (همو، ۱۳۸۱: ۴۴/۲)، آرامش خاطر (همو، ۱۳۹۵: ۹۹-۱۰۲)، برخوردارگی از لذات معنوی (همو، ۱۳۸۱: ۴۶/۲)، نزول برکات (همو، ۱۳۹۲ الف: ۷۶۲/۲۷).

ب- تأثیر ایمان در پیش گیری و رفع و کاهش آلام جسمی و روحی (همو، ۱۳۸۱: ۴۸/۲-۴۹).

ج- تأثیر ایمان در شخصیت انسان: ایمان، ضامن تسلط بر نفس و حکومت اراده و عقل (همو، ۱۳۸۸: ۷۶۹/۲۳)، غلبه بر عادات (همو، ۱۳۹۱: ۷۳۳-۷۳۹)، قدرت یافتن (همو، ۱۳۷۸: ۷۴۷ و ۴۷۶).

ح- تأثیر ایمان در اخلاق (ایمان پشتوانه اخلاق) (همو، ۱۳۸۸: ۳۳۲/۱۵؛ ۱۳۹۱: ۴۳۸؛ ۱۳۸۸: ۷۶۱/۲۳-۷۶۲).

خ- تأثیر ایمان در حُسن روابط اجتماعی: ایمان، پشتوانه قانون و عدالت اجتماعی (همو، ۱۳۸۸: ۷۵/۲۳-۷۷؛ ۱۳۸۲ ب: ۲۷۰/۶) محبت (همو، ۱۳۸۵: ۱۹۶؛ ۱۳۸۷:

(۳۲۱/۲۶)، قدرت (همو، ۱۳۷۸: ۷۷).

د- پیروزی نهایی اهل ایمان (همو، ۱۳۹۵: ۴۰۱؛ ۱۳۹۲ الف: ۲۳۵/۲۸).

۳. یاسپرس

کارل یاسپرس (۱۹۶۹-۱۸۸۳) روان‌شناس و فیلسوف آگزیستانسیالیست آلمانی است که مهمترین شخصیت در میان فیلسوفان آگزیستانسیالیسم الهی و غیردینی است. او خدا را مطرح می‌کند اما به دین مبتنی بر وحی، اعتقادی ندارد.

۳-۱ خداشناسی یاسپرس

وجود انسان و شدن وی، محور همه مسائل فلسفی یاسپرس است و از آنجا که بر رابطه انسان با خدا تأکید بسیار دارد، درک و فهم درست از خدا، از مفاهیم باارزش فلسفه اوست. انسان در چارچوب فلسفه یاسپرس برای استعلای وجود خویش باید به سوی فراسوی وجود سفر کند؛ درجایی که خدا در قامت متعالی، آشکار می‌شود و پرتو حقیقت او بر چهره انسان می‌تابد. انسان در عصر رو به زوال و تمدن رو به فروپاشی روحی، بیش از پیش به خدا و ایمان به او نیازمند است (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۲۸۵). وضعیت کنونی انسان معاصر ایجاب می‌کند که به سوی مبدأ ژرف‌تری بازگردد، به سوی سرچشمه‌ای که هر نوع ایمانی با اشکال تاریخی مختلف، در آغاز، از آن مایه گرفته است. چراکه انسان نمی‌تواند آنچه در جهان، حاضر و نمایان است را تکیه‌گاه خود قرار دهد، لذا چاره‌ای برای او نمی‌ماند مگر اعتماد بر مبدأ، تا پایه‌ای برای تکیه‌کردن در زندگی قرار گیرد (همان: ۲۸۶). از دیدگاه یاسپرس این دلیل نیاز انسان به خدا و نیز دلیل باور راستین خود او به خداست.

یاسپرس می‌گوید که خداوند هست، اما کشف او برای چشم‌ها یا ذهن، غیرممکن است؛ تنها الهیات سلبی است که عاقلانه به ما می‌گوید که خدا چه چیزی نیست، او چیزی نیست که شکل گرفته باشد. سمبل‌ها و رمزها به‌طور مشابه، ما را به درک حضور الهی قادر می‌سازند (Jaspers, 1949: 36).

فلسفه یاسپرس خداشناسی طبیعی نیست اما می‌توان گفت که جای خداشناسی طبیعی را می‌گیرد. مفهوم تعالی و متعالی یاسپرس نه خدا باورانه است و نه وحدت وجودی. در همان حال، این مفهوم، نه طبیعت باورانه است و نه انسان‌مدارانه. او هم مذهب و هم

خداناباوری را رد می‌کند. خداناباوری به این دلیل رد می‌شود که امکان تعالی را انکار می‌کند و می‌کوشد جانشین‌هایی را بیابد که مصنوعی بودن آن‌ها بیش از حد آشکار است (بلکهام، ۱۳۳۸: ۹۷-۹۶) یاسپرس می‌گوید بارها به انسان ثابت شده است که خدا، موضوع معرفت یا حتمیت علمی قرار نمی‌گیرد. خدا را با حواس نمی‌توان تجربه کرد و تنها می‌توان به او ایمان آورد. یقین انسان به خدا، نیروی وجود انسان را با خود دارد. انسان می‌تواند نسبت به خدا، نه همانند محتوایی برای علم، بلکه همانند حضوری برای وجود، یقین داشته‌باشد. اگر انسان وجود خود را تجربه نکند، نمی‌تواند نیازمند رابطه‌ای با خدا باشد. شواهدی از وجود خدا وجود دارد. اما دلایل اثبات وجود خدا، اعتبار خود را دست داده‌اند به دلیل این که قدرت اثبات خود را از دست داده‌اند. دانش انسان از خدا، تنها به وسیله الهیات سلبی است که به انسان می‌گوید که خدا چه چیزی نیست (Jaspers, 1949: 34-36). یاسپرس معتقد است هر انسان باید خودش خدا را به صورت فردی و شخصی تجربه کند، و هر کس به تنهایی راهی به سوی خدا بگشاید. درک متعالی، جنبه شهودی دارد و واقعیت متعالی هم که برای شهود انسان، حضور پیدا می‌کند جنبه عقلانی دارد نه غیرعقلانی، زیرا متعالی، پیش شرط عقل است. متعالی به صورت کلی و مفهومی، قابل شناخت نیست و تنها به واسطه تجربه تاریخی شناخته می‌شود (نصری، ۱۳۸۳: ۴۱۱).

۲-۳ ایمان فلسفی

ایمانی که یاسپرس از آن دفاع می‌کند ایمان فلسفی (Philosophical Faith) است. ایمان فلسفی گونه‌ای جهش است، جهشی که در ایمان کیرکگور نیز وجود دارد؛ جهشی است از هر چیزی که می‌تواند در زمان تجربه شود و می‌تواند به صورت دائمی شناخته‌شود. جهشی است از فراگیرنده‌ای که ما هستیم یعنی دازاین (وجود تجربی)، آگاهی کلی و روح، به فراگیرنده‌ای که می‌توانیم باشیم یعنی اگزیزتانس و هستی‌داری. به همین ترتیب، جهشی است از فراگیرنده‌ای که ما به عنوان جهان می‌شناسیم به سوی فراگیرنده‌ای که ما را احاطه کرده است و وجود فی‌نفسه است. ایمان فلسفی در این جهش، پدیدار می‌شود، و این جهش برای آزادی انسان نیز تعیین‌کننده است زیرا آزادی انسان صرفاً به وساطت متعالی، و با آن وجود دارد. آزادی به محض این که انسان از جهش خودداری می‌کند از میان خواهد رفت. در جهش به سوی متعالی، انسان متعالی را در اندیشه و تصمیمات اساسی درباره

وجود خود و درباره واقعیت درک می‌کند (یاسپرس، ۱۳۹۵: ۶۳-۶۲).

جنبه عینی و ذهنی ایمان، یک کل است. اگر فقط جنبه ذهنی را بگیریم، ایمان، صرفاً یک حالت اعتقادی ذهنی باقی می‌ماند، یک ایمان بدون متعلق شناسایی که تنها به خود اعتقاد دارد. اگر فقط جنبه عینی را بگیریم، محتوای ایمان، به مثابه متعلق شناسایی، به مثابه گزاره، به مثابه چیزی جزمی، به مثابه سیاهه وظایف و به مثابه یک چیز مرده، باقی می‌ماند. بنابراین ایمان، همیشه ایمان به چیزی است. وقتی ما از ایمان صحبت می‌کنیم، باید ایمان را به نحوی در نظر بگیریم که فاعل شناسا و شیء، عین و ذهن را تفهیم می‌کند. این ابهام، کل دشواری تعریف ایمان است (Jaspers, 1949: 13). ایمان، زندگی فراگیرنده است، هدایت و تحقق در فراگیرنده است (Ibid: 22) ایمان فلسفی تنها در تفکر مستقل هر فرد وجود دارد (Ibid: 25).

ایمان، وجود انسان را به تحرک و جنبش وامی‌دارد و او را برای غلبه بر حوادث زندگی توانا می‌سازد. ایمان فلسفی، یک عمل وجودی است که در تجربه مستقیم فردی و در لحظات راستین وجود، تحقق می‌یابد. ایمان فلسفی، فاقد یقین و قطعیت است. این ایمان برای صاحب آن، همواره مورد پرسش قرار می‌گیرد، نه آن‌که امری بدون ابهام و یقینی باشد (Jaspers, 1954: 50, 95).

ایمان فلسفی، تصمیمی است که فرد در یک لحظه وجودی خاص می‌گیرد. ایمان فلسفی، واقعه‌ای است که درون فرد روی می‌دهد؛ یعنی یک عمل درونی است، نه اعتقاد به یک واقعیت بیرونی. ایمان فلسفی، به یک شکل خاص تحقق نمی‌یابد. این ایمان فقط راهی به سوی گشودگی است. بنابراین انسان مؤمن به دنبال دستیابی به شواهد حقیقت برای اعتبار یک امر مقدس نیست بلکه در جستجوی آزادی است (Jaspers, 1955: 141) لازمه ایمان فلسفی، عمل است. بدون التزام عملی، نمی‌توان ایمان داشت. ایمان، نیازمند دلیل و استدلال نیست (Jaspers, 1969: 304).

یاسپرس به ادیان و مناسک آن‌ها و روحانیون ادیان بدبین و بی‌اعتقاد است، چراکه به زعم او، ادیان خدا را در خویش منحصر کرده‌اند و راه‌هایی را تنها در پیروی از متون و کتب و تفسیر وحیانی آن‌ها و معابد خود می‌دانند.

یاسپرس می‌گوید که ایمان فلسفی، اساس زندگی شخصی است. انسان در فلسفه‌ورزی، واقعیت ساحت متعالی را بی‌واسطه تجربه می‌کند به گونه‌ای که گویا خود نیست. ایمان فلسفی علی‌رغم خصومت و اختلافات اساسی، انسان‌ها را به یکدیگر و به یک کل که همه

در آن شریک هستند اما ملک هیچ انسانی نیست، پیوند می‌دهد. ایمان فلسفی، منبع ضروری هر نوع فلسفه‌ورزی اصیل است. از آن‌جاکه ایمان فلسفی، غیرجزمی است و در آن، واقعیت درک می‌شود، تابع هیچ اقراری به ایمان نیست. برای ایمان فلسفی اندیشه، گذر از مبدأ تاریک به سوی واقعیت است (یاسپرس، ۱۳۹۵: ۱۱۷).

۳-۲-۱ اصول ایمان فلسفی

ایمان فلسفی یاسپرس دارای پنج رکن است:

الف- خدا هست.

ب- فرمان نامشروطی وجود دارد.

ج- انسان، متناهی و ناکامل است.

د- انسان می‌تواند در هدایت الهی زندگی کند.

ر- جهان، مرحله‌ای زودگذر میان خدا و وجود است.

هیچ‌یک از این پنج رکن، به‌معنای بصیرتی محدود به موضوع‌های شناسایی در جهان، اثبات‌شدنی نیست. تنها می‌توان به حقیقت آن‌ها اشاره کرد، می‌توان آن‌ها را به یاری سلسله استدلال‌هایی، روشن کرد و به یاد آورد. این اصول، اصول عقاید را تشکیل نمی‌دهند، زیرا با وجود نیروی ایمانی که نسبت به آن‌ها وجود دارد، در حالت تعلیق نادانستگی باقی می‌مانند. انسان از آن‌ها پیروی می‌کند نه به این دلیل که اصلی جزمی را در اطاعت از مرجعی بپذیرد بلکه به این دلیل که به حکم طبیعت خود نمی‌تواند از حقیقت آن‌ها شانه خالی کند (یاسپرس، ۱۳۸۹: ۳۸).

الف - خدا هست: متعالی و رای جهان و یا پیش از جهان، خدا نامیده می‌شود. انسان می‌فهمد که جهان و هستی و کیهان به خودی خود و متکی به خویش به وجود نیامده است از این‌رو بنیان جهان و خود را در چیزی که خارج از جهان است می‌یابد (Jaspers, 1949: 34). خداوند هست، اما برای چشم یا ذهن، دیدن او ناممکن است. این رمزها هستند که ما را به درک حضور الهی قادر می‌سازند (Ibid: 36) درک شکاف‌های ساختار جهان، شکست تلاش‌های انسان برای شناخت جهان به‌عنوان موجود قائم به خود و لغو طرح‌های انسانی، از جمله اموری هستند که از طریق آن‌ها، خدا تجربه می‌شود (نصری: ۱۳۸۳، ۴۴۱).

ب- «امر مطلق» وجود دارد: امر مطلق به‌مثابه پایه و اساس عمل است، مسئله شناخت در میان نیست، بلکه از ارکان و عناصر ایمان است (Jaspers, 1949:P 37) امر مطلق، مبنای

عمل و عنصر ضروری ایمان است. اموری که انسان سر به فرمان آنهاست در بند زمان نیستند. تغییر نمی‌کنند و تابع عادات و جاذبه‌ها و سنت‌ها نیز نیستند (یاسپرس، بی‌تا: ۱۰۸) پس فرمان مطلق وجود دارد و دستوراتی که من از آنها پیروی می‌کنم ناشی از رفتار و عمل و سنت و اطاعت دیگران نیست.

ج- جهان، مرحله‌ای زودگذر میان خدا و وجود است: واقعیت این است که ما همه موجودات را در دوگانگی فاعل شناسا و شیء می‌بینیم. جهان به‌عنوان یک کل به یک هدف تبدیل نمی‌شود و هر جسمی در جهان است اما هیچ‌کدام جهان نیست. هرکسی تعریف یا قضایای از جهان دارد، اما یاسپرس بیان می‌کند که جهان نمی‌تواند اثره و متعلق شناسایی انسان قرار گیرد، اما همه متعلقات شناسایی در جهان هستند و جهان نیستند. بازشناسی تعالی مطلق خدا در ارتباط با جهان است. تجربه جهان به‌مثابه زبان خدا است و جهان وابسته تجربه نیست (Jaspers, 1949: 38-39).

د- انسان محدود و ناقص است: پذیرش محدودیت و کران‌مند بودن انسان در جهان و نیز ناقص بودن او، از ارکان ایمان فلسفی شمرده می‌شود. انسان، ذاتاً ناکامل است و خودبسنده نیست. این محدودیت و نقص در کنار مرزهای بی‌پایان وجود انسان، نیاز او را به داشتن ایمان فلسفی برای فرارفتن از خود نشان می‌دهد.

ر- انسان می‌تواند با هدایت الهی زندگی کند: انسان می‌تواند با هدایت الهی در قالب ایمان فلسفی زندگی کند و در سطوح و حالات وجودی خود، استعلا بیابد و به ورای وجود کنونی خویش برسد.

۳-۲-۲ متعلق ایمان

صور مختلفی که یاسپرس برای ایمان بیان کرده است را می‌توان متعلقات ایمان او نامید:

الف) ایمان به خدا: تصویری که انسان درباره خدا دارد، خود خدا نیست ولی انسان تنها به‌وسیله همین تصورات می‌تواند بر وجود خدا آگاه گردد. این تصورات، تاریخی هستند و همیشه نارسایند. انسان به‌نحوی از عالم تعالی و ماورای تجربه آگاه می‌شود. خدا منشأ و غایت است و اطمینان و مصونیت می‌بخشد. امکان ندارد انسان، متعالی و عالم ماورای تجربه را گم کند و درعین حال باز هم انسان باشد. هر سخن و بیان منفی در این باره نیز مربوط به تصورات و متکی به حضور اندیشه خدا یا از حسرت و آرزوی بی‌پایان پیوستن به خدا است (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۲۹۳).

ب) **ایمان به انسان:** ایمان به انسان یعنی ایمان به امکان‌های آزادی. انسان هدیه‌ای خدایی به خود انسان است و سرنوشتش را تنها به خودش مدیون است. ستایش انسان از انسان‌های پیشین ناشی از این امر است که می‌بیند آن‌ها چگونه در جستجوی آزادی بوده‌اند و از چه راه‌هایی به آزادی تحقق بخشیده‌اند و آزادی را با چه صورت‌هایی کشف کرده و خواسته‌اند. ایمان به انسان ایمان به امکان‌هایی است که آزادی را برای انسان به ارمغان می‌آورد و نه ایمان به انسانی خاص و پرستش او. شرط ایمان به انسان، ایمان به خدا است، خدایی که علت هستی انسان است. اگر ایمان نباشد، ایمان به انسان مبدل به تحقیر کردن انسان می‌شود و احترام انسان از میان می‌رود. نتیجه این می‌شود که انسان‌ها، وسیله و ماده اولیه تصور شده و مصرف می‌شوند و نابود می‌شوند (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۲۹۴).

ج) **ایمان به جهان و امکانات آن:** یاسپرس می‌گوید که تنها انسان‌هایی که شناخت نادرستی از جهان دارند می‌پندارند که جهان چیزی بسته و محدود است و دستگاهی خودکار است که می‌توان شناخت، یا موجودی است مبهم و فاقد آگاهی. ایمان به جهان به این معنی نیست که انسان جهان را ذاتی خودبسنده بداند، بلکه این است که به راز در جهان بودن خود و به همه امکاناتها و تکالیفی که با این بودن توأم است آگاه شود (همان: ۲۹۵). البته به نظر می‌رسد تنها، مورد نخست یعنی خدا یا متعالی را بتوان متعلق ایمان فلسفی یاسپرس دانست و هنگامی که او از ایمان به انسان و جهان سخن می‌گوید، به معنای وسیع ایمان نظر دارد.

۳-۲-۳ ایمان فلسفی و ایمان دینی (و حیاتی)

ایمان فلسفی یاسپرس در برابر ایمان دینی ادیان قرار می‌گیرد. (البته هنگامی که از ایمان دینی سخن می‌گوییم، مقصودمان تلقی یاسپرس از ایمان دینی است.) هیچ چیز جز اراده خود فرد نمی‌تواند ایمان فلسفی را ایجاد و یا حتی حفظ کند. خانواده، موارث فرهنگی و مذهب نمی‌توانند این ایمان را در انسان شکوفا سازند. در ایمان فلسفی اعتقاد به یک مرجعیت اعم از کتاب مقدس و یا حتی یک فیلسوف، و نیز پرستش هیچ موجودی وجود ندارد. ایمان فلسفی برخلاف ایمان دینی، برای همگان اعتبار کلی ندارد. ایمان دینی برای همه مؤمنان معتبر است، اما ایمان فلسفی برای هر فردی معنایی خاص دارد. در ایمان فلسفی، یک واقعیت به مثابه هدف در نظر گرفته نمی‌شود. در ایمان فلسفی، انسان فعالانه با خدا مواجه می‌شود، نه آن‌که مانند ادیان الهی منتقدانه انتظار داشته‌باشد که لطف الهی شامل

حال او بشود. در ایمان دینی، فرد به وحی به مثابه یک حادثه خاص تاریخی، تسلیم می‌شود، اما در ایمان فلسفی، هیچ‌گونه تسلیم و اطاعتی به یک وحی خاص وجود ندارد. در ایمان فلسفی برخلاف ایمان دینی، انحصارگرایی وجود ندارد. در این نوع ایمان، همواره تأکید می‌شود که راه رسیدن به خدا، بدون مسیح هم امکان‌پذیر است و بدون انجیل نیز می‌توان آن را به دست آورد (Jaspers, 1958: 46).

ایمان فلسفی با اصل آزادی انسان آغاز می‌شود (Jaspers, 1954: 45) انسانی که در جبر متون مذهبی و شخصیت‌های دینی و قوانین شریعت موجود در ایمان دینی قرار ندارد، با اصل انتخاب ادامه می‌یابد، انتخابی که الگو و معیار و قوانین کلی مانند آنچه در ایمان دینی است، آن را احاطه نمی‌کنند. ایمان فلسفی به فرد ارزش می‌دهد و انتخاب و آزادی فرد و جزئی بودن و انفسی شدن حقیقت برای فرد از مشخصات آن است. درحالی‌که در ایمان دینی محوریت با جمع و کل است. قوانین کلی و اصول اخلاقی کلی و ثابت، قانون‌های تغییرناپذیر و جاودان، ارزش دادن به جمع و فعالیت‌ها و مناسک جمعی دینی از نمادهای ایمان دینی است. تهی‌بودن ایمان فلسفی از مناسک و مراسم ایمان دینی، تفاوت مشخص میان این دو ایمان است. از دیدگاه یاسپرس ایمان دینی، انسان را به پذیرش اصول و قوانین و معیارهایی کلی وادار می‌سازد که گاه برای آن‌ها هیچ دلیل و استدلالی وجود ندارد. ایمان فلسفی در نقطه مقابل است و انسان را وادار به پذیرش چیزی نمی‌کند. ذات ایمان دینی، تقلید و ذات ایمان فلسفی، آزادی است. ایمان دینی انسان را به روحانیون و کلیساها با ساختاری سازمان‌گونه و مدارج و درجات مختلف واگذار می‌کند و اطاعت روحانیون و کلیساها، اطاعت خدا نامیده می‌شود، اما ایمان فلسفی از ساختار کلیسایی و روحانیون تهی است و اصل در آن، اطاعت از خدا و درک متعالی و عشق به رسیدن به حقیقت و تعالی است. ایمان دینی مورد پرسش قرار نمی‌گیرد و در برابر نقد و سؤال و تحقیق مقابله می‌کند، اما ذات ایمان فلسفی پرسش و تحقیق و مطالعه و نقدپذیری است. ایمان دینی با پذیرش قربانی و توبه و دادن رشوه به کلیساها، خطای انسان را می‌پوشاند، اما در ایمان فلسفی، انسان با انتخاب‌های خویش خطا و ثواب را می‌سازد و جایی برای پوشاندن اشتباه نیست. نذر و نیاز و قربانی‌دادن و ستایش و پرستش الگوها و شخصیت‌های دینی و خویش را فدای آن‌ها کردن - که در ایمان دینی جاری است - در ایمان فلسفی جایگاهی ندارد. تعقل و تأمل در ایمان فلسفی جاری است اما در ایمان دینی جایی ندارد. خدا در ایمان دینی، اصل و محور است و انسان، تابع فرامین و شریعت او و روحانیون و کلیسای او است اما در

ایمان فلسفی، انسان محور و اصل است و متعالی، نیز از راه انسان درک و فهم می‌شود (نصری، ۱۳۸۳: ۴۳۶-۴۱۲) یاسپرس در ایمان فلسفی، نیایش با خدا را مطرح نمی‌کند و اگر هم در جایی سخن از نیایش به میان می‌آورد، مقصود، نیایش قلبی است نه زبانی. یاسپرس به اطاعت از خدا توجه دارد اما اطاعت از خدا برای او معادل اطاعت از ادیان و وحی خاص نیست. به عقیده او هنگامی که انسان از عمق وجود تصمیمی اتخاذ می‌کند، باور دارد که خدا را اطاعت کرده است. البته در این حالت نیز نمی‌تواند ادعا کند که حتماً اراده خدا را شناخته است، بنابراین همواره خود را در این خطر احساس می‌کند که شاید نتوانسته باشد طبق امر الهی عمل کند. اما در عوض از خطر دیگری رها می‌شود و آن گرفتار شدن به استبداد فکری است؛ خطری که کشیشان را تهدید می‌کند. طرفداران ایمان فلسفی در معرض تهدیدات چندی نیز قرار دارند؛ از جمله آن‌که یقین به متعالی را از دست بدهند، دچار فراموشی از خود شده و تهی از عشق و بی‌اعتقاد شوند (همو، ۱۳۸۶: ۱۴).

یاسپرس بیان می‌کند که انسانی که به ایمان فلسفی باور دارد، نباید ایمان مبتنی بر وحی الهی و ایمان دینی را ناممکن بداند، زیرا منابع دیگری نیز برای ایمان وجود دارد. معتقدان به وحی نیز نباید ایمان فلسفی را انکار کنند. هر دو ایمان، باید در معرض پرسش قرار گیرند هر چند معتقدان به وحی، این پرسشگری را وسوسه می‌دانند (همو، ۱۳۸۳: ۴۴۴-۴۴۲).

دغدغه اصلی یاسپرس، مقابله با جزم‌اندیشی ادیان است. از نظر او ایمان مسیحی صرفاً یک نوع از ایمان است و نمی‌توان آن را ایمان همه افراد بشر تلقی کرد. ادیان گوناگون باید با شرایط زمانه هماهنگ شوند و در کنار یکدیگر قرار گیرند. چنین ضرورتی اعتقاد به پلورالیسم را الزامی می‌سازد. یاسپرس می‌خواهد حقیقت را در دین به وسیله نقادی فلسفی ارتقاء دهد. راه‌حل او برای رفع اختلاف میان مذاهب، ایمان فلسفی است (همو: ۴۴۹-۴۵۱).

۳-۳ ضرورت ایمان

ایمان و خدا در چارچوب اندیشه فلسفی یاسپرس نقشی مهم دارند و رهیافت او برای انسان امروز در این موضوعات، آفرینش ایمان فلسفی است. پرسش آینده از نگاه یاسپرس این است که انسان چگونه ایمان خواهد داشت؟ و به چه چیز ایمان خواهد داشت؟ (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۲۸۷) ایمان، آن چیز فراگیرنده‌ای است که جامعه و آزادی و ساختاری جهانی باید در مسیر و جریان خود بر آن استوار باشند، زیرا همه آن‌ها معنی خود را از ایمان

به دست می‌آورند. یاسپرس بیان می‌کند که جایی که ایمان نباشد، رهبری و پیشوایی به دست انسانیت نمی‌افتد، بلکه انسان اسیر زبون گمان و تصور و عقاید جزمی می‌شود و آن‌گاه افسارش به دست زور و آشفستگی و ویرانی می‌افتد. ایمان چیز فراگیرنده‌ای است که در همه موارد نقش رهبری دارد حتی در جایی که عقل و فهم در ظاهر به خود متکی هستند. ایمان به انسان بودن انسان تحقق می‌بخشد و او را به جنبش درمی‌آورد (همان: ۲۸۷). انسان تنها متکی به غریزه نیست و فهم تنها نیز برای او کافی نیست. انسان، تنها موضوعی برای علوم روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و فیزیولوژی نیست و این علوم، همه هستی او را نمی‌توانند دریابند. انسان می‌تواند از فراگیرنده‌ای بهره‌مند شود که فقط در پرتو بهره‌مندی از آن، برای نخستین بار به معنای واقعی، خودش می‌شود. یاسپرس این فراگیرنده را گاه روح و معنی و گاه ایمان می‌نامد (همان: ۲۸۸) در واقع، در جهانی که نبودن ایمان و سقوط ارزش‌های سنتی، نتایج ویرانگری در پی داشت، یاسپرس با وقوف به این موضوع بیان می‌کند که تنها یک ایمان فرارونده مبتنی بر فلسفه یا دین می‌تواند در برابر مصیبت‌های ناشی از فقدان ایمان در تمدن و عصر حاضر مقاومت کند (یاسپرس، ۱۳۹۳: ب: ۳۳).

۳-۴ منشأ ایمان

گفتیم که یاسپرس خود را سرسپرده هیچ دینی نمی‌داند. او تلقی خاصی از وحی دارد که با دیدگاه متألّهان مسیحی در باب وحی متفاوت است. متألّهان مسیحی وحی را به معنای ظهور خدا، آن هم در زمان و مکان معین می‌دانند. اما به نظر یاسپرس وحی، آشکار شدن حقیقت در درون فرد، فارغ از زمان و مکان خاص است (Jaspers, 1958: 41) در تلقی متألّهان مسیحی، وحی به معنای سخن مستقیم خدا در زمان معین است که در عین حال، برای همه انسان‌ها معتبر است (Jaspers, 1947: 83). این نوع وحی، مربوط به ادیان الهی است. اما وحی مورد نظر یاسپرس، یک تجربه وجودی، یک تجربه و آگاهی درونی یعنی یک نوع انکشاف حقیقت است. این وحی با تجربه حالت‌های اصیل وجودی حاصل می‌شود. به هنگام وقوع این نوع وحی، انسان درمی‌یابد که وجودش از خودش نیست بلکه از فراسوی وجود او، به وی اعطا شده است. در لحظه‌ای از لحظات وجود اصیل، آدمی خود را در مواجهه با متعالی می‌یابد. در واقع این نوع وحی، نوعی اشراق و یا روشن‌گری وجودی است. این وحی، یک وحی عام است. در مقابل، وحی ادیان الهی، وحی خاص است. انسان

در وحی عام درمی‌یابد که نجات‌بخشی بیرون از خود ندارد. وحی عام یا تجربه وجودی وابسته به تجربه خاصی نیست که در گذشته برای فرد دیگری مانند عیسی روی داده باشد. یاسپرس با این تلقی از وحی که یک تجربه خاص برای مسیح (ع) بوده، به شدت مخالف است. از نظر او، تلقی برخی متألهان از وحی موجب می‌شود تا بسیاری از افراد انسانی از وحی محروم باشند. درحالی‌که انسان با تأمل و تفکر در عالم هستی، می‌تواند حضور متعالی را دریابد؛ به بیان دیگر، هنگامی که انسان در مرتبه هستی‌داری، جهان را به مثابه یک رمز در نظر می‌گیرد، تجربه وجودی یا وحی عام برای او حاصل می‌شود (نصری، ۱۳۸۶: ۴-۵) بنابراین ایمان به خدا نیازمند هیچ واسطه‌ای نیست و انسان همواره در رابطه بی‌واسطه و مستقل با خدا قرار دارد (Jaspers, 1954: 47).

از نگاه یاسپرس منشأ ایمان به خدا، در آزادی انسان نهفته است. هنگامی که انسان نسبت به آزادی خود، آگاهی حقیقی به دست می‌آورد، در مورد خدا یقین پیدا می‌کند و این آزادی انسان از یقین به وجود خدا جدایی‌ناپذیر است. انسان آزاد است و آزادی‌اش را با زور به دست نیآورده است، بلکه به او اعطا شده است. انسان به عنوان موجود آزاد، از منشأ دیگری سرچشمه گرفته است که این منشأ، خدا یا متعالی است. خدا موضوعی نیست که از نظر علمی قابل شناخت باشد اما خدا به عنوان گشودگی برای انسان، موجود است (P303 Jaspers, 1969: VI). به بیان یاسپرس، اگر خدا دیدنی یا اثبات‌کردنی شود، نیازی به ایمان نیست.

۳-۵ ویژگی‌های ایمان فلسفی

با توجه به آنچه تاکنون بیان شد، می‌توان ویژگی‌های زیر را برای ایمان فلسفی بیان کرد:

الف- ایمان فلسفی، امری گروهی است و شک، شرط این ایمان دانسته می‌شود. ایمان فلسفی، ماده شک و غفلت است.

ب- ایمان فلسفی، جدای از معرفت است، درعین حال جنبه غیرعقلانی ندارد. چپستی ایمان فلسفی را تنها از راه روشن‌گری فراگیرنده می‌توان دریافت و امری مستقل از اندیشه افراد است.

ج- محتوای ایمان فلسفی و عمل به آن، از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند.

د- ایمان فلسفی نه جنبه عینی دارد و نه جنبه ذهنی، و مبتنی بر امور عینی و محدود

در جهان نیست، زیرا امور عینی، قضایا و مفاهیم و روش‌ها را به‌کار می‌گیرند و خود را تابع آن‌ها قرار می‌دهند (Jaspers, 1949: 4-9).

ذ- ایمان فلسفی، امری تاریخی و جزئی است و کلی نیست و تنها در هنگامی که تبیین می‌شود به‌صورت کلی درمی‌آید.

ر- در ایمان فلسفی، حقیقت آن چیزی است که موجب ارتباط افراد با یکدیگر می‌شود. پس ریشه حقیقت در ارتباط است (Ibid: P46).

ز- هیچ چیزی نمی‌تواند حقیقت ایمان فلسفی را نگه دارد و هیچ مرجعیتی و هیچ وحی ویژه‌ای نمی‌تواند حافظ ایمان باشد. هیچ مرجعی مانند والدین، مذهب و میراث فرهنگی نمی‌تواند ایمان فلسفی را در انسان بیدار سازد و یا آن را پرورد. هر فردی مسئول ایمان خویش است.

س- آینده ایمان فلسفی را نمی‌توان پیش‌بینی کرد. ما فقط آمادگی دریافت آن را داریم و باید به‌گونه‌ای زندگی کنیم که این آمادگی را افزایش دهیم.

ش- ایمان به عقل و آزادی در ایمان فلسفی وجود دارد (نصری، ۱۳۸۳: ۴۴۴-۴۴۲).

۳-۶ فواید و آثار ایمان فلسفی

یاسپرس در آثار مختلف خود فوایدی برای ایمان فلسفی برمی‌شمرد:

الف- بازیابی اصالت، هستی‌داری و آزادی انسان

گفتیم که آن‌گاه که انسان از سطوح دازاین، آگاهی کلی و روح، فراتر می‌رود و پا به مرحله هستی‌داری می‌گذارد، حضور متعالی یا خدا را درک می‌کند و با او ارتباط برقرار می‌سازد. درواقع اگر خدا نبود، هستی‌داری هم نبود. انسان با اعتقاد به خدا، اصالت خویش را بازمی‌یابد و در ارتباط با خداست که مرتبه هستی‌داری را پیدا می‌کند. حتی عقل نیز در برخورد با متعالی، تکامل می‌یابد (Jaspers, 1959: 11) یاسپرس معتقد است که اندیشه خدا برای آزادی انسان نیز ضروری است. وقتی انسان با متعالی ارتباط برقرار می‌کند، آزادی را احساس می‌کند زیرا با این ارتباط از جایگاه حیوانی خارج می‌شود.

یاسپرس حتی تاریخ را در ارتباط با ایمان، قابل معنا می‌داند و می‌گوید تاریخ، سیر و پیشرفت انسان به‌سوی آزادی با یاری ایمان است (یاسپرس: ۱۳۶۳، ۲۹۵).

ب- آرامش ذهنی

از نظر یاسپرس چون خدا منشأ و هدف است، ارتباط با او آرامش ذهنی ایجاد می‌کند. در خدا اطمینان و مصونیت هست (Jaspers, 1953: 219) و این همه به این دلیل است که با اندیشه خدا، انسان به خود می‌آید و از همه جهان برای خود آزاد می‌شود. این آرامش فردی، به جامعه نیز تسری می‌یابد و آرامش جامعه و اعتماد در معاشرت و هاهنگی را پدید می‌آورد (Jaspers, 1959: 77-78).

ج- غلبه بر غرایز حیوانی

فقط ایمان می‌تواند نیروهایی را به جنبش درآورد که بر غریزه‌های حیوانی انسان مانند غریزه تمایل به زور و حکومت، شهوت زورگویی و جنایتکاری، جاه‌طلبی بی‌محتوا، حرص به ثروت و لذت‌جویی و غریزه جنسی، چیره می‌شوند و آن‌ها را محرک‌هایی برای هستی انسان در حال عروج می‌سازند. نخستین گام برای مهار کردن غرایز، زور آشکار و ایجاد ترس است. گام دوم، زور نامستقیم تابو است. گام آخر، چیرگی ارادی و آگاهانه به یاری ایمان است و انسانی به این چیرگی قدرتمند است که می‌تواند با نیروی ایمان بر معنی اعمال خود حاکم باشد. با یاری نیروی ایمان، قوانینی به وجود می‌آیند که به زور افسار می‌زنند و مشروعیت را پدید می‌آورند (یاسپرس: ۱۳۶۳، ۲۹۵).

د- حل اختلاف میان مذاهب

تنها راه برای حل اختلافات و جنگ‌های میان ادیان گوناگون، پذیرش ایمان فلسفی است. چراکه بحرانی که مذاهب گرفتار آن هستند، جزم‌اندیشی است. به عقیده یاسپرس، حقیقت امری انحصاری نیست و می‌توان همه مذاهب را دارای بهره‌ای از حقیقت دانست. ارتباط با متعالی می‌تواند حقیقت همه مذاهب تلقی شود (نصری: ۱۳۸۲، ۴۵۱-۴۵۲).

ه- دوست داشتن مؤمنان دیگر

انسان با ایمان، انسان‌های با ایمان را دوست می‌دارد و در تلاش است تا همه انسان‌ها از ایمان بهره‌مند شوند؛ همان‌گونه که انسان آزاد می‌کوشد تا همه انسان‌ها آزادی خود را به دست آورند (یاسپرس، ۱۳۹۳، ۱۱۸).

۴. مقایسه و تطبیق

علی‌رغم این‌که این‌دو متفکر به دو منظومه فکری متفاوت تعلق دارند، در دیدگاه آن‌ها در باب ایمان، شباهت‌هایی می‌توان یافت. اما قبل از بیان این نقاط تشابه، به ذکر تفاوت‌ها می‌پردازیم. در این‌جا توجه به این نکته ضروری است که اختلاف نظرهای استاد مطهری و یاسپرس در باب ایمان، به اختلاف مبانی ایشان و تفاوت تلقی ایشان از دین بازمی‌گردد. مقصود مطهری از ایمان مذهبی، ایمان وحیانی و مقصود او از دین، ادیان و حیانی غیرتحریف‌شده است که نقطه کمال آن دین اسلام است. اما یاسپرس در نقطه مقابل، قائل به ایمان مبتنی بر وحی نیست و دایره دین را بسیار شامل و وسیع‌تر از ادیان و حیانی می‌داند.

۴-۱ نقاط اختلاف

- در آثار استاد مطهری، در کنار توصیفات متعدد از ایمان، می‌توان به تعریف روشنی از ایمان مذهبی، مبتنی بر دو رکن شناخت و تسلیم، دست یافت. هر یک از دو رکن نیز به روشنی و به گونه‌ای که با مجموعه باورهای ایشان سازگاری داشته باشد، تبیین شده است. بنابراین، نظرگاه ایشان پیرامون ایمان مذهبی، با ابهام روبرو نیست. اما یاسپرس تعریف روشنی از ایمان فلسفی ارائه نمی‌دهد. او با اعتقاد به الهیات سلبی، بیشتر تلاش می‌کند تا بگوید ایمان فلسفی چه نیست! در واقع او تنها به توصیف ایمان فلسفی و بیان ویژگی‌ها و آثار آن می‌پردازد. او معتقد است ایمان فلسفی باید به صورت سلبی توصیف شود. یقیناً اعتقاد به عدم الگو و معیار که از ارکان فلسفه اوست، در فقدان این تعریف تأثیر دارد. روشن‌نبودن مقصود وی از تعالی نیز بر پیچیدگی و ابهام ایمان فلسفی می‌افزاید.

- مطهری شناخت را رکن ایمان و امری ضروری می‌داند و تصریح می‌کند که بر تسلیم بدون شناخت، نمی‌توان نام ایمان نهاد. این دیدگاه، مبتنی بر این باور است که متعلقات ایمان، از جمله مهم‌ترین آن‌ها یعنی خداوند، قابل شناخت است. اما از نگاه یاسپرس اگر ایمان به خدا بخواهد محتوای فکری پیدا کند، عینی می‌شود و از میان می‌رود. او تأکید می‌کند که از آن‌جا که خدا برای چشم یا ذهن ما قابل شناسایی نیست، فقط از طریق ایمان برای ما حضور پیدا می‌کند. بنابراین ایمان، نوعی تجربه وجودی و از جنس علم حضوری است. اگر خدا دیدنی و اثبات‌کردنی شود نیازی به

ایمان نیست. بنابراین یاسپرس براهین اثبات وجود خدا را نیز فاقد اعتبار و حداکثر، زمینه‌ساز ایمان می‌داند.

– استاد مطهری در بحث ایمان، برای عقل جایگاه ویژه‌ای قائل است، تا آن‌جا که معتقد است حتی اگر محتوای ایمان، از طریق کشف و شهود حاصل شود، باید از طریق استدلال عقلی، قابل اثبات باشد. اما دیدگاه یاسپرس در باب نسبت عقل و ایمان تا حدی با ابهام روبرو است. او از سویی در باب شناخت خدا، الهیات عقلانی را محکوم به شکست می‌داند و معتقد است که الهیات سلبی باید جایگزین آن شود. یاسپرس می‌گوید انسانی که ایمان دارد هیچ‌گاه به عقل و اندیشه خود، اتکا نمی‌کند و به آن‌چه با فهم خود دریافته است قناعت نمی‌ورزد. ایمان است که به انسان آگاهی و اراده می‌بخشد. ایمان، چیزی نیست که بخواهیم آن را هدف قرار دهیم و به وسیله عقل به آن نایل شویم و از آن‌جا که یک تجربه وجودی است، قابل اثبات نیست. از سوی دیگر، اما معتقد است که درک متعالی که جنبه شهودی دارد، جنبه عقلانی دارد نه غیرعقلانی، زیرا متعالی، پیش شرط عقل است. ایمان گرچه جدا از معرفت است ولی غیرعقلانی نیست. البته خود او تصریح می‌کند که این دو قطبی عقلانی و غیرعقلانی موجب سردرگمی شده است.

– استاد مطهری حدّ اعلاّی ایمان را یقین می‌داند که وصول به آن، ممکن است. اما یاسپرس در این باب، بیان دوگانه‌ای دارد. در موضعی بیان می‌کند که انسان می‌تواند به خدا، همانند حضوری برای وجود، یقین بیاید. اما در جای دیگر ایمان فلسفی را فاقد یقین و قطعیت توصیف می‌کند.

– استاد مطهری بروز شک در ایمان را تقبیح نمی‌کند و معتقد است که شک می‌تواند مقدمه ایمان قرار گیرد. اما همواره تأکید می‌کند که انسان مؤمن باید از این مرحله عبور کند و در آن متوقف نشود. اما یاسپرس از این فراتر می‌رود و شک را شرط ایمان می‌داند. این ایمان برای صاحب آن، همواره مورد پرسش قرار می‌گیرد، نه آن‌که امری بدون ابهام و یقینی باشد. به گفته یاسپرس، فرد مؤمن گاهی در ایمان خود تردید می‌کند و از خود سؤال می‌کند که آیا ایمان دارد یا ندارد.

– استاد مطهری به وحی معتقد است و از این‌رو، ایمان مذهبی او، ایمان وحیانی است. با این مبنا، او به حقیقت مطلق و امکان دست‌یابی به آن معتقد است و حقیقت‌نهایی را در دین اسلام می‌داند. اما یاسپرس وحی را انکار می‌کند و معتقد است که حقیقت،

امری انحصاری و دارای کلیت نیست، بلکه امری جزئی و تاریخی است. بنابراین حقیقت برای همه، یکسان نیست و از آنجا که امری جزئی است، درک مفهومی از آن نیز میسر نیست.

- در اندیشه یاسپرس ایمان به معنای تسلیم و تصدیق نیست. آنچه برجسته است تصمیم بر مبنای آزادی است. اما از دیدگاه شهید مطهری، تصمیم لازمه تسلیم است. - علی‌رغم این که مطهری به وحی و حقیقت مطلق در قالب دین اسلام معتقد است، چنین نیست که غیرمعتقدان به این دین را یکسره تکفیر کند. بلکه معتقد است چه بسا افرادی وجود داشته باشند که به خاطر عدم آشنایی با اسلام، به آن نگرویده‌اند، در حالی که در باطن، حقیقت جو و پیرو فطرت هستند. ایشان چنین افرادی را مسلمان فطری می‌نامد. اما به نظر می‌رسد یکی از دلایلی که باعث شد تا تلقی یاسپرس از ادیان، جزم‌اندیشی و انحصار حقیقت باشد و با آن مخالفت کند، برخورد کلیسا با غیرمعتقدان به مسیحیت بود. طبق بیان یاسپرس آباء کلیسا این افراد را کافر می‌دانستند. در مقابل، خود او گرچه سرسپرده هیچ دینی نبود اما معتقد بود که پیروان هیچ دینی را نباید انکار کرد. روشن است جزم‌اندیشی و استبداد رأی در میان مسلمانان نیز وجود داشته و دارد ولی حساب مسلمانان را باید از اسلام جدا دانست. هم‌چنانکه عملکرد آباء کلیسا را نیز نمی‌توان به مسیحیت راستین نسبت داد.

- شهید مطهری قائل به لطف و موهبت الهی هست ما آن را مشروط به عمل صالح می‌داند. اما یاسپرس هرگونه جذبه و کشش از سوی خداوند را نفی می‌کند. به نظر می‌رسد این انکار، ناشی از ذهنیت مسیحی اوست که ایمان را غیرمرتبط با عمل می‌داند.

- به عقیده استاد مطهری، بذر فطری ایمان می‌تواند توسط انبیا، خانواده و جامعه پرورانه شود. اما به اعتقاد یاسپرس هیچ مرجعی از قبیل پدر و مادر، موارث فرهنگی و یا مذهب نمی‌تواند در آدمی ایمان را بیدار سازد و یا موجب پرورش آن شود.

- دیدگاه شهید مطهری پیرامون عبادت و اطاعت، در تطبیق با نظر یاسپرس از اهمیت بسزایی برخوردار است. مطهری بر تأثیر عبادت در تقویت ایمان تأکید می‌کند. به علاوه شهید مطهری بر رابطه دوسویه ایمان و عمل صالح (اطاعت) تأکید می‌کند. یعنی وجود یا عدم هر یک از این دو و کیفیتشان بر دیگری مؤثر است. عبادات و مناسک، بخشی از اعمال صالح را تشکیل می‌دهند. اما ایمان فلسفی یاسپرس از

مناسک و عبادات تهی است. یاسپرس در ایمان فلسفی، نیایش با خدا را مطرح نمی‌کند و اگر هم جایی سخن از نیایش به میان می‌آورد، مقصود نیایش قلبی است نه اذکار و ادعیه مورد نظر ادیان. یاسپرس به اطاعت از خدا توجه دارد اما اطاعت از خدا برای او معادل اطاعت از ادیان و وحی خاص نیست. به عقیده او هنگامی که انسان از عمق وجود تصمیمی اتخاذ می‌کند، باور دارد که خدا را اطاعت کرده است. البته در این حالت نیز نمی‌تواند ادعا کند که حتماً اراده خدا را شناخته است، بنابراین همواره خود را در این خطر احساس می‌کند که شاید نتوانسته باشد طبق امر الهی عمل کند. به نظر می‌رسد خطای اصحاب کلیسا در تبیین اطاعت، وی را به اتخاذ چنین نظری واداشته است. در تأیید این تلقی می‌توان به این بیان یاسپرس استناد کرد که می‌گوید انسان‌هایی که گمان می‌کنند اراده الهی را کشف کرده‌اند در معرض خطر استبداد فکری قرار دارند. به هر حال، او بر ضرورت ارتباط فعالانه با متعالی تأکید می‌کند. - برخلاف مطهری که به حقیقت مطلق و ایمان نهایی قائل است، یاسپرس نگاهی پلورالیستی به ایمان و دین دارد.

۴-۲ نقاط اشتراک

- به نظر می‌رسد تنها متعلق ایمان که در هر دو ایمان وحیانی و ایمان فلسفی، مشترک است، وجود خداوند است. در واقع ایمان فلسفی همان ایمان به متعالی است. اما ایمان به انسان و امکان‌های آزادی و ایمان به جهان که متعلقات ایمان به معنای وسیع کلمه هستند را نیز می‌توان در منظومه فکری مطهری یافت. به عقیده ایشان ایمان مذهبی، مبتنی بر آزادی و اختیار انسان است. جهان نیز آفریده خدا و نشان‌دهنده خلقت حکیمانه الهی است. ایشان ایمان به انسانیت را از لوازم تعالیم انبیا و از حقایق دین می‌دانند.

- هر دو متفکر بر ضرورت ایمان تأکید می‌کنند و توسط به ایمان را تنها راه برون‌رفت از بحران‌های بشری می‌دانند. یاسپرس معتقد است انسان نمی‌تواند بی‌ایمان باشد، حتی نیست‌انگاری هم خود، نوعی ایمان است. شهید مطهری نیز به این نکته تأکید می‌کند و ایمان مذهبی را یکی از اقسام ایمان می‌داند.

- هم استاد مطهری و هم یاسپرس بر نیاز انسان به هدایت الهی تأکید می‌کنند. با این

تفاوت که مطهری عالی‌ترین مظهر و مرتبه هدایت الهی را وحی می‌داند، درحالی‌که از نظر یاسپرس مبنای هدایت الهی آزادی و اختیار انسان است. به بیان او، انسان در آزادی، آگاهی، متهم کردن و تصدیق خود، به‌طور غیرمستقیم حکم خدا را می‌یابد. حکمی که البته هرگز قطعی نیست و همیشه مبهم است. لذا هیچ‌کس نمی‌تواند در کسب هدایت الهی ادعای یقین بکند.

استاد مطهری قائل به مراتب ایمان است و این اختلاف رتبه را ناشی از اختلاف مراتب شناخت و تسلیم می‌داند. یاسپرس نیز بر این باور است که ایمان به خدا به‌گونه‌ای نیست که دریافت آن برای همه انسانها یکسان باشد. از این بیان، می‌توان نتیجه گرفت که او قائل به مراتب ایمان است. وانگهی معتقد است که انسان برای درک خداوند که واقعیت مطلق است نیاز به هیچ واسطه‌ای ندارد. به‌نظر می‌رسد تلقی یاسپرس از واسطه، کلیسا است. بدیهی است این تلقی با تلقی شهید مطهری از واسطه که همانا انبیا و اولیای الهی هستند، بسیار فاصله دارد.

در بحث آثار و فواید ایمان می‌توان نکات مشترکی بین تفکر دو اندیشمند یافت، از قبیل: آرامش ذهنی، رابطه محبت‌آمیز میان مؤمنان و غلبه بر غرایز حیوانی. اما جای این پرسش از یاسپرس هست که آیا بدون پذیرش شریعت و بدون راهنمایی وحی، می‌توان همه هوی و هوس‌ها و اغراض نفسانی را به دقت مشخص کرد و بر آنها فائق آمد.

۵. نتیجه‌گیری

استاد مطهری و یاسپرس گرچه به دو منظومه فکری متفاوت تعلق دارند، اما از آن‌جا که ایمان به خدا برای هر دو مطرح است، دارای نقاط مشترکی هستند. هر دو، برترین راه کنترل غرایز و حیوانیت انسان و نیز برترین راه برون‌رفت از بحران‌های بشری را ایمان می‌دانند اما با توجه به تفاوت مبانی فکری و تفاوت تلقی ایشان از دین، ایمانی که ارائه می‌دهند متفاوت است. مطهری از ایمان مذهبی یعنی ایمان مبتنی بر وحی دفاع می‌کند. اما یاسپرس با عدم پذیرش وحی، ایمان فلسفی را معرفی می‌کند. در هر دو ایمان، عقلانیت عنصری ضروری است با این تفاوت که یاسپرس تأکید می‌کند که گرچه من چیزی را (از جمله متعالی) بدون آن‌که بفهمم و در واقع بدون فلسفه‌ورزی نمی‌پذیرم، اما این بدان معنا نیست

که ایمان به مثابه امری کلی برای همگان، قابل تعریف، توضیح، و اثبات باشد، بلکه ایمان برای فرد مؤمن عقلانی است.

گرچه یاسپرس هم چون شهید مطهری یکی از آثار ایمان به خدا را آرامش ذهنی بیان می کند اما به نظر می رسد ایمانی که همواره مورد تردید واقع می شود بیشتر مایه اضطراب است. یک پرسش اساسی از یاسپرس این است که با توجه به انکار وحی توسط وی و توصیه به عدم اتکا به عقل، انسان برای سنجش ایمان خود باید به چه چیز تمسک جوید. او هم چنین باید توضیح بدهد که چگونه با نفی و انکار وحی و شریعت می توان موفق به کنترل تمام و کمال غرایز شد؟

به نظر می رسد با توجه به تأکید و تکیه دو فیلسوف بر مقولاتی چون خدا، عقل، آزادی و اختیار انسان و ضرورت ایمان، اگر آشنایی یاسپرس با وحی و دین، به جای مسیحیت تبلیغ شده توسط آباء کلیسا، از طریق اسلام صورت می گرفت، تلقی او از ایمان مشابهت بیشتری با آرای متفکری چون مطهری داشت.

پی نوشت

۱. آن ها در حالی که باطنشان به الهی بودن آن معجزات، یقین داشت ستم کارانه و برتری جویانه، انکار کردند (نمل/۱۴).
۲. ایمان با سه چیز، محقق می شود: اعتقاد قلبی، اقرار به زبان و عمل با اعضا و جوارح (نهج البلاغه، حکمت ۲۲۷).
۳. اگر کسی چهل صباح اخلاص بورزد، چشمه های حکمت از دلش بر زیانش جاری می شود (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۰/ ۲۴۲-۲۴۳ با اندکی تفاوت).
۴. وای در آن روز بر تکذیب کنندگان. آنان که همواره روز جزا را تکذیب می کنند. و آن را جز متجاوز گناه پیشه تکذیب نکنند (مطففین/۱۰-۱۲).
۵. ایمان بنده استوار نمی شود مگر این که قلبش استوار شود و قلبش استوار نمی شود مگر این که زیانش استوار شود (کنز العمال: ح ۲۴۹۲۵).
۶. هر که آگاه شود، عمل می کند و هر که عمل کند، آگاهی می یابد (کلینی، (بی تا)، ج ۱/ ۵۵).
۷. آیا آن کس که مرده بود و ما زنده اش ساختیم و نوری فرا راهش داشتیم تا بدان در میان مردم راه خود را بیابد، همانند کسی است که به تاریکی گرفتار است و راه بیرون شدن را نمی داند؟ اعمال کافران، در نظرشان این چنین آراسته شده است (انعام/۱۲۲).

۸. و ایشان را به نوری از جانب خود تأیید کرد (مجادله/۲۲).
۹. در میان دستگیره‌های ایمان، کدام یک از همه محکم‌تر است (کافی جلد ۲، باب الحُبِّ فی الله و البُغضِ فی الله، صفحه ۱۲۵، جلد ۶ و وسائل: جلد ۲، صفحه ۴۹۷).
۱۰. کارهایی که گفتید کارهای با فضیلتی است اما استوارترین دستگیره ایمان، دوستی در راه خدا و بیزارى جستن در راه خدا و دوستی اولیای خدا و دشمنی دشمنان خداست.
۱۱. آیا ایمان چیزی جز حبّ و بغض است (کلینی، کافی، جلد ۲، صفحه ۱۲۵).
۱۲. بقره/۲۵۶.

منابع

قرآن.

نهج البلاغه.

- بلکهام، ه. ج (۱۳۶۸). شش متفکر اگزیستانسیالیست، ترجمه محسن حکیمی، تهران: نشر مرکز.
- حقیقت، لاله؛ زارع، الهه (۱۳۹۲). «مقایسه ایمان و حیانی صدرای و ایمان فلسفی کارل یاسپرس»، اندیشه دینی، شماره ۴۷، تابستان، ۹۵-۱۳۶.
- رضوی طوسی، سیدمجتبی (۱۳۹۲). «مفهوم ایمان در آثار استاد مطهری و پل تبلیش»، قیسات، شماره ۶۷، بهار، ۱۷۹-۱۹۵.
- فرامرزی قوام‌لکی، احد؛ ابوالحسنی نیارکی، فرشته (۱۳۸۸). «مفهوم‌سازی استاد مطهری از ایمان»، اندیشه نوین دینی، سال پنجم، شماره شانزدهم، بهار، ۳۱-۹.
- کارکن بیدق، حبیب (۱۳۹۷). «تبیین و نقد ایمان فلسفی کارل یاسپرس»، فصل‌نامه علامه؛ نشریه مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز، سال هفدهم، شماره پیاپی ۵۵، تابستان، ۱۳۳-۱۶۱.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۶). شناخت از نظر قرآن، تهران: صدرا، چاپ اول.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۴ الف). گریز از ایمان و گریز از عمل، چاپ اول، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). مجموعه آثار، ج ۳، چاپ نهم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). مجموعه آثار، ج ۲، چاپ دهم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). مجموعه آثار، ج ۹، چاپ ششم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۲ الف). مجموعه آثار، ج ۱۳، چاپ هفتم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). مجموعه آثار، ج ۲۰، چاپ چهارم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). مجموعه آثار، ج ۲۶، چاپ دوم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). مجموعه آثار، ج ۱۵، چاپ چهارم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). مجموعه آثار، ج ۱۶، چاپ هشتم، تهران: صدرا.

- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). *مجموعه آثار*، ج ۲۵، چاپ سوم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). *مجموعه آثار*، ج ۴، چاپ دهم، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). *مجموعه آثار*، ج ۱۸، چاپ پنجم، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). *مجموعه آثار*، ج ۲۳، چاپ پنجم، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۱). *مجموعه آثار*، ج ۲۲، چاپ هفتم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۲ الف). *مجموعه آثار*، ج ۲۸، چاپ سوم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۲ الف). *مجموعه آثار*، ج ۸، چاپ دوازدهم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۲ الف). *مجموعه آثار*، ج ۲۱، چاپ هشتم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۲ الف). *مجموعه آثار*، ج ۲۷، چاپ پنجم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۴ ب). *مجموعه آثار*، ج ۲۹، چاپ دوم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۵). *مجموعه آثار*، ج ۱، چاپ بیستم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۴، چاپ اول، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۹، چاپ اول، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۱، چاپ اول، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹). *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۲، چاپ اول، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۲ ب). *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۶، چاپ دوم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۲ ب). *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۸، چاپ اول، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۲ ب). *یادداشت‌های استاد مطهری*، ج ۱۱، چاپ پنجم، تهران: صدرا.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۳). *خدا و انسان در فلسفه یاسپرس*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۶). «وحی یا تجربه وجودی در فلسفه یاسپرس»، *نامه حکمت*، سال پنجم، شماره ۲، صص ۵-۱۸.
- یاسپرس، کارل (۱۳۶۳). *آغاز و انجام تاریخ*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- یاسپرس، کارل (بی تا). *درآمدی بر فلسفه*، ترجمه اسدالله مبشری، تهران: انتشارات حسینیه ارشاد، شرکت افست.
- یاسپرس، کارل (۱۳۹۳). *عالم در آیین تفکر فلسفی*، ترجمه محمود عبادیان، تهران: نشر پرسش.
- یاسپرس، کارل (۱۳۹۵). *فلسفه آگزیستانس*، ترجمه: لیلا روستایی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.

Jaspers, Karl (1958). *Myth and Christianity: An Inquiry into the Possibility of Religion without Myth*, Translated by: N. Gutermann, New York: Noonday Press.

Jaspers, Karl (1969). *Philosophy*, 3 vellum, Translated. By: E. B. Ashton, USA: Chicago University.

- Jaspers, Karl (1955). *Reason and Existenz*, Translated by: W. Earle, New York: Noonday Press.
- Jaspers, Karl (1947). *The Question of German Guilt*, Translated by: E.B. Ashton, New York: The Dial Press.
- Jaspers, Karl (1949). *The Perennial Scope Of Philosophy*, Translated by: Ralph Manheim, Routledge LTD London Press.
- Jaspers, Karl (1953). *The Origine and Goal of History*, Routledge LTD London Press.
- Jaspers, Karl (1959). *Truth and Symbol*, tr.J.T.Wilde and N.Kluback and N.Kimmel, Rowman & Littlefield Publishers.
- Jaspers, Karl (1954). *Way to Wisdom: An Introduction to Philosophy*, Translated by: Ralph Manheim, New Haven: Yale University Press, P52.

