

ایمان چیست؟

نوشته پل تیلیش

ترجمه علی مرتضویان

۱. ایمان به مثابه تعلق خاطر غایی و مطلق

ایمان، حالت تعلق خاطر غایی و مطلق است: نیروی نهفته در ایمان، همان نیروی تعلق خاطر مطلق انسان است. انسان همانند هر موجود زنده‌ای علائق بسیار دارد و بیش از همه به اموری توجه دارد که حیات و بقایش در گرو آنهاست، مانند غذا و سرپناه. در عین حال، انسان برخلاف سایر جانداران دارای علائق معنوی است - علائق شناختی و ادراکی، زیبایی‌نگری، اجتماعی و سیاسی. بعضی از اینها عاجل و حیاتی‌اند، و غالباً بسیار عاجل، و هر یک از این علائق، و از جمله علائق حیاتی، می‌تواند در مقام غایت و نهایت زندگی فرد یا گروه ظاهر شود؛ و اگر در چنین مقامی ظاهر شود، از آن کس که به دعویش گردن می‌نهد، تسلیم محض جُسته، و عده تحقیق محض می‌دهد، حتی اگر لازم باشد همه دعویهای دیگر به تبعیتش درآیند، یا به فتوایش نفی و انکار گردند. هرگاه یک گروه ملی حیات و پیشرفت ملتش را هدف غایی خود بشمارد، لازم می‌آید علائق دیگر، اعم از رفاه اقتصادی و بهداشت و تندرستی و زندگی خصوصی خانواده و نیز حقایق زیبایی‌شناختی و معرفتی و عدالت و انسانیت، را [در پای هدف غایی خود] قربانی کند. جریانهای ملی‌گرایی افراطی در طی سده کنونی در حکم آزمایشگاههایی هستند که به یاری آنها می‌توانیم به معنای هدفها و علائق غایی در تمامی عرصه‌های زندگی انسان، و حتی کوچکترین آنها در عرصه زندگی فردی، پی‌ببریم. همه چیز به تنها خدا، که همان ملت باشد باز می‌گردد؛ خدایی که گرچه بی‌تردید شیطان از کار درمی‌آید، اما آشکارا از ویژگی چون و

چرا ناپذیری، که خصلت هدف غایی است، برخوردار است.

اما دعوی هدف غایی فقط به خواست بی چون و چرا منحصر نمی‌شود بلکه تحقق غایی را که باور به آن در بطن ایمان نهفته است نیز بشارت می‌دهد. محتوای این وعده لزوماً توصیف و تبیین نمی‌شود، چرا که ممکن است به صورت نمادهایی معین و مشخص و یا نمادهایی مبهم که به تعریف و توصیف [دقیق] در نمی‌آیند بیان شود، نظیر «عظمتی» که کسی برای ملتش قائل است و در آن سهیم است حتی اگر در این راه جانش را فدا کند؛ یا پیروزی بشریت به دست «نژاد مُنجی»، و نظایر اینها. در هر یک از این موارد، از یک سو وعده تحقق غایی در کار است و از سوی دیگر تهدید به محروم ماندن از این تحقق برای آنان که از خواست [تسلیم] محض و بی چون و چرا سر می‌پیچند.

یک مثال، و شاید فراتر از یک مثال، ایمانی است که در دین عهد عتیق مطرح شده است و از ویژگیهای هدف غایی، یعنی خواست و تهدید و وعده برخوردار است. موضوع این هدف غایی ملت نیست، بگذریم که ملیگرایی یهود گهگاه کوشیده است آن را به مقوله ملت تحریف کند. موضوع آن، خداوند عدالت‌گستر است که چون عدل را بر هر فرد و هر ملت ارزانی می‌دارد، خدای عالم یا رب العالمینش نامیده‌اند. او مقصود غایی هر یهودی پارسا است، و از این‌روست که فرمان بزرگ از سوی او نازل شده است: «باید پروردگارت را دوست بداری، از صمیم قلب، از دل و جان و با همه وجود و توانت.» (سفر تثبیه، ۵:۶) این است معنای «تعلق خاطر غایی»، اصطلاحی که آن را از همین کلمات برگرفته‌ایم. اینها به روشنی سرشت ایمان اصیل و حقیقی را باز می‌گویند که همانا تسلیم محض است در برابر آنچه به آن تعلق خاطر مطلق داریم. عهد عتیق پُر است از فرامینی که طبیعت این تسلیم را به ما می‌شناسانند، و نیز سرشار است از وعده‌ها و تهدیدهایی در همین باب. در اینجا نیز با وعده‌هایی نمادین و مبهم سر و کار داریم، هرچند محور آنها کامیابی در زندگی اجتماعی و زندگی شخصی است، و عنصر تهدید در آن عبارت است از محروم ماندن از چنان کامیابی که به صورت نابودی ملی و فاجعه شخصی دام‌نگیر می‌شود. ایمان، در نظر پیروان عهد عتیق، چیزی نیست جز توجه و تعلق خاطر محض و مطلق به یهوه و فرامینش در باب خواست و وعده و وعید.

مثال دیگری می‌آورم که گرچه تا حدودی مثال نقضی است، به همان اندازه می‌تواند روشنگر باشد و آن عبارت است از حالتی که «موفقیت»، مقام و موقعیت اجتماعی و قدرت اقتصادی، به هدفهای غایی تبدیل شوند. در فرهنگ به شدت رقابت‌جوی غرب، این مضامین، بتهای ذهنی بسیاری از مردمانند و همان کاری را انجام می‌دهند که هر هدف غایی باید انجام دهد: تسلیم

بی چون و چرا به قوانینشان حتی به بهای قربانی کردن مناسبات اصیل انسانی، اعتقادات شخصی، و نفس خلاق. وعیدش، ناکامی اجتماعی و اقتصادی است، و وعده‌اش کامیابی در زندگی، که همچون همه وعده‌های مشابه، مبهم است. ویژگی عمده ادبیات معاصر و اهمیت آن در بررسی‌های دینی، ناشی از فروریختن همین ایمان است. آنچه از داستانهای نظیر نقطه بی‌بازگشت دستگیرمان می‌شود اشتباه محاسبه نیست بلکه [نوعی] ایمان نابجاست، ایمانی که وقتی تحقق می‌پذیرد، وعده‌اش پوچ از کار درمی‌آید.

ایمان، حالت توجه و تعلق خاطر مطلق است. درونمایه ایمان، بی اندازه در زندگی مؤمن مؤثر است، اما در تعریف رسمی ایمان اثری ندارد. و این، نخستین گام در طریق فهم پوییش ایمان است.

۲. ایمان به منزله فعل تمرکز یافته

ایمان به منزله تعلق خاطر مطلق، فعلی است برخاسته از کل شخصیت که در کانون زندگی شخصی روی می‌دهد و تمامی اجزای آن را دربرمی‌گیرد. ایمان، تمرکز یافته‌ترین کنش نفس آدمی است. ایمان، فعالیت ناشی از بخش خاص یا کارکردی خاص از کل وجود انسان نیست؛ ایمان، خود، وحدت بخش تمامی این فعالیتها و کارکردهاست، اما نه به این معنی که حاصل جمع آنها باشد، چراکه از فرد فرد اینها و نیز از مجموعشان فراتر می‌رود و بر یکایکشان تأثیری قاطع دارد.

از آنجا که ایمان کنش شخصیت در تمامیت آن است، در پهنه تکاپوی زندگی شخصی حضور و مشارکت دارد. این تکاپو را به شیوه‌های گوناگون تبیین کرده‌اند که یکی از شاخصترین آنها نظریه‌های اخیر در روانشناسی تحلیلی است. ویژگی مشترک بیشتر این نظریه‌ها، نگرش دو قطبی و تنشهای میان آنها و کشمکشهای احتمالی است. این شیوه نگرش، به روانشناسی شخصیت پویایی قابل توجهی می‌بخشد و [ضمناً] نظریه‌ای پویا درباره ایمان به منزله خصوصیت‌ترین بخش تمامی کنشهای شخصی را ایجاد می‌کند. نخستین و اساسیترین مفهوم دو قطبی در روانشناسی تحلیلی، تمایز بین ضمیر ناخودآگاه و ضمیر خودآگاه است. ایمان به منزله فعلی که از تمامی شخصیت آدمی سرچشمه می‌گیرد، بدون حضور و دخالت عناصر ناخودآگاه موجود در ساخت شخصیت، قابل تصور نیست. این عوامل ناخودآگاه همواره حضور دارند و قویاً بر درونمایه ایمان تأثیر می‌نهند.

لیکن، از سوی دیگر، ایمان فعلی خودآگاه است و عناصر ناخودآگاه فقط به شرطی در برپایی ایمان مؤثر می‌افتند که به کانون زندگی شخصی، که فراتر از هر یک از این دو مقوله است، مرتبط شوند. اگر چنین نشود، یعنی اگر نیروهای ناخودآگاه، جدا و بی‌ارتباط با آن کانون، تعیین‌کننده وضع ذهنی و روحی ما شوند، دیگر ایمان پدید نمی‌آید و وسواس و بی‌اختیاری جای آن را می‌گیرد. زیرا ایمان مسئله‌ای است در قلمرو آزادی، و آزادی چیزی فراتر از فعل شخصی تمرکز یافته نیست. بر سر تقابل ایمان و آزادی مناقشات بسیار صورت گرفته است و کمکی که می‌توان به حل این مشکل کرد این است که ایمان را کنش آزاد و تمرکز یافته شخصیت به‌شمار آوریم. از این منظر، آزادی و ایمان عین یکدیگرند.

مفاهیم دو قطبی خود و فراخود که فروید و فرویدی مشربان به کار برده‌اند نیز برای فهم ایمان اهمیت دارند. مفهوم فراخود بسیار مبهم است، زیرا از یک سو پایه و اساس حیات فرهنگی است، یعنی نیروی بی‌پروای غریزه شهوانی را که هر دم در پی کامجویی است مهار می‌کند و از سوی دیگر با جلوگیری از فعالیت نیروهای حیاتی انسانها، آنها را از کل نظام قیودات فرهنگی بیزار می‌کند و نابسامانیهای روانی به‌بار می‌آورد. از این دیدگاه، نمادهای ایمان، نمادهای ضمیر ناخودآگاه شمرده می‌شوند، و یا به بیان مشخصتر، نمادهای انگاره پدر (father figure) که محتوای ناخودآگاه را تأمین می‌کند. کاستیهای این نظریه درباره ضمیر ناخودآگاه از آنجا ناشی می‌شود که فروید با نگرشی طبیعت‌گرایانه، حضور هنجارها و اصول را نفی می‌کند. وقتی ناخودآگاه بر هیچ اصل معتبری استوار نباشد، به فرمانروایی خودکامه و سرکوبگر بدل می‌شود. اما ایمان واقعی، حتی اگر در مقام ظهور و تجلی از انگاره پدر بهره‌گیرد، این انگاره را مبدل به اصل حقیقت و عدالت می‌کند و در این مقام است که حتی در برابر «پدر» نیز استقلالش را حفظ می‌کند. ایمان و فرهنگ فقط به شرطی قابل تأیید است که فراخود بیانگر هنجارها و اصول واقعیت باشد.

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که بین ایمان به منزله فعلی شخصی و تمرکز یافته، و ترکیب شخصیت عقلانی آدمی که در زبان و بیان معنی‌دار، در استعداد فهم حقیقت، در قابلیت انجام کار نیک و در حس درک زیبایی و عدل و انصاف متجلی است، چه رابطه‌ای برقرار است؟ آنچه آدمی را به موجودی عقلانی بدل می‌کند، تمامی این خصوصیات است و نه فقط توانایی او به تجزیه و تحلیل و محاسبه و بحث و استدلال. اما حتی با در نظر گرفتن این مفهوم گسترده عقل، نمی‌توان گفت که ذات و گوهر آدمی عین ویژگی عقلانی ذهن اوست. آدمیان می‌توانند موافق یا مخالف عقل رفتار کنند، چنانکه می‌توانند در فراسوی عقل به آفرینش پردازند و در فرسوی

عقل به ویرانگری دست بزنند. این قدرت، همانا قدرت نفس آدمی است، یعنی کانون هر آنچه مرتبط با نفس اوست که در آن تمامی عناصر وجودش وحدت می‌یابند. ایمان، فعلی است نه وابسته به کارکردهای عقلانی آدمی و نه فعالیت‌های ناخودآگاه او، که فعلی است فراتر از قلمرو فعالیت‌های عقلانی و غیرعقلانی.

ایمان به مثابه فعل فراگیرنده و تمرکز یافته شخصیت، آدمی را «از خود بی خود»^{۳۰} می‌کند. ایمان، از سوانق ناخودآگاه غیرعقلانی و نیز از قالب‌های خودآگاه عقلانی فراتر می‌رود اما آنها را بر نمی‌اندازد. خصلت خلسه‌آور ایمان به منزله نفی ویژگی عقلانی آن نیست، هرچند که عقل را نمی‌توان عین ایمان شمرد؛ و به همین سان، گرچه ایمان با تکاپوهای غیرعقلانی همراه است، اما عین آنها نیست. ایمان، عرصه شناخت حقیقت و ارزش‌های اخلاقی است، چنانکه عرصه عشق‌ها و نرفتهای گذشته، کشمکشها و آشتیها، و نفوذ و کشش فردی و جمعی نیز هست. خلسه، یعنی «از خود فاصله گرفتن» به همراه هر آنچه در کانون نفس وحدت می‌یابد، بدون آنکه خود مستهلک شود و از دست برود.

دو مقوله دو قطبی دیگر که برای فهم معنای ایمان به کار می‌آیند عبارت‌اند از کشمکش بین کارکرد ادراکی و شناختی زندگی شخصی از یک سو، و عواطف و احساسات و امیال، از سوی دیگر. در جایی دیگر از همین بحث می‌گویم نشان دهم که علت بسیاری از کژفهمیها در معنای ایمان آن است که عده‌ای خواسته‌اند ایمان را ذیل یکی از این دو مقوله تبیین کنند. در اینجا می‌خواهم با صراحت و قاطعیت تمام این نکته را روشن کنم که هر عمل برخاسته از ایمان با تصدیقی شناختی همراه است که بر اثر تحقیق و تفحص مستقل حاصل نمی‌شود، بلکه جزئی جدایی‌ناپذیر از کل عمل رضا و تسلیم است. و این همچنین به منزله رد عقیده‌ای است که ایمان را ناشی از جریان مستقل «میل به اعتقاد ورزیدن» می‌داند. بی‌شک آنچه بدان تعلق خاطر مطلق داریم، با خواست و اراده ما تأیید می‌شود، اما ایمان محصول خواست و اراده نیست: میل به رضا و تسلیم به عنوان یکی از ارکان خلسه‌ایمان و نه علت آن. در مورد عواطف و احساسات نیز عیناً همین‌طور است. ایمان به معنای فوران احساسات نیست، چنانکه خلسه را هم نمی‌توان به این معنا گرفت. بی‌تردید، احساسات یکی از عناصر ایمان است، چنانکه تمامی جنبه‌های حیات معنوی آدمی آمیخته با احساسات است، اما احساسات و عواطف [به تنهایی] نمی‌توانند

۳۰ واژه ecstasy از واژه یونانی ekstasis به معنای «برون‌خویشی» و «از خود بی خود شدن» است که آن را به «جذب» و «خلسه» و «بی‌خویشتی» نیز ترجمه کرده‌اند زیرا در تجربه دینی و عرفانی، «فاصله گرفتن از خود» و جذب شدن یا فناشدن در امر غایی، سوبه‌های حقیقتی واحدند. (مترجم)

پدیدآورندهٔ ایمان باشند. ایمان، مایه‌ای شناختی و ادراکی دارد و مبتنی بر کنش خواست و اراده است. ایمان، وحدت تمامی عناصر سازندهٔ نفس مرکزیت یافته است. البته، وحدت تمامی عناصر نفس در مادهٔ ایمان مانع از این نیست که این یا آن عنصر، در شکل خاصی از ایمان، بر عناصر دیگر تفوق یابد. چنین عنصری می‌تواند خصیصه و هویت ایمان را تعیین کند اما نمی‌تواند موجد ایمان باشد.

از آنچه گفته شد می‌توان به مسئلهٔ امکان تأسیس علم روانشناسی ایمان نیز پاسخ گفت. هر آنچه در وجود شخصی آدمیان می‌گذرد می‌تواند به موضوعی روانشناختی بدل شود. هم فیلسوفان دین و هم کشیشان با تجربه کم و بیش مشتاق‌اند بدانند که ایمان چگونه در کلیت فرایندهای روانشناختی جای گرفته است. اما در برابر این روانشناسی ایمان، که هم موجه است و هم مطلوب، شاهد نوعی دیگر از روانشناسی ایمان هستیم که می‌خواهد ایمان را از چیزی استخراج کند که نه به حوزهٔ ایمان بلکه غالباً به حوزهٔ ترس تعلق دارد. این نظریهٔ روانشناختی مبتنی بر این پیشفرض است که ترس یا هر چیز دیگری که ایمان از آن سرچشمه می‌گیرد بسیار اصیلتر و اساسیتر از خود ایمان است. اما این فرض قابل اثبات نیست. در مقابل، می‌شود اثبات کرد که ایمان در بطن روش عملی که به چنین نتایجی منجر می‌شود، حضور دارد. ایمان مقدم بر هر کوششی است که به قصد استخراج آن از چیزی دیگر صورت می‌گیرد، زیرا این کوششها، خود از ایمان سرچشمه می‌گیرند.

۳. منشأ ایمان

در سطور بالا به توصیف ایمان و رابطهٔ آن با نیروهای محرک شخصیت پرداختیم و [در مقام تعریف] گفتیم که ایمان عبارت است از فعل کلی و تمرکز یافتهٔ نفس آدمی، یعنی تعلق خاطر مطلق، بی‌چند و چون و بی‌حد و مرز. حال پرسش این است که منبع و منشأ این تعلق خاطر فراگیرنده و فرارونده چیست؟ واژهٔ «تعلق خاطر» به دو طرف یک رابطه اشاره دارد، یعنی رابطهٔ تعلق خاطر «کسی» نسبت به «چیزی». در هر دو وجه قضیه، باید موقعیت آدمی را هم در مقام انسان بماهو انسان و هم در ارتباط با جهانی که در آن می‌زید، به حساب آورد. تعلق خاطر مطلق آدمی، گویای حقیقتی دربارهٔ وجود اوست، و آن اینکه آدمی می‌تواند از جریان امور و تجربه‌های نسبی و زودگذر و ناپایدار زندگی روزمره فراتر رود. تجربه‌ها، احساسات و اندیشه‌های آدمی مشروط و متناهی‌اند؛ نه فقط ثبات و دوامی ندارند، که محتوایشان هم

مشروط به شرایطی و محدود به حدودی است - مگر آنها را به مرتبه‌ای که از اعتبار مطلق و بی‌چند و چون برخوردار است، برکشیم. در عین حال، این گفته مبتنی بر این پیشفرض است که به طور کلی امکان چنین برکشیدن و فزاینده رفتنی وجود دارد؛ به بیان دیگر مبتنی است بر پیشفرض وجود عنصر نامتناهی در نهاد آدمی. آدمی از این استعداد برخوردار است که به مدد کنش شخصی و تمرکز یافته خود، به گونه‌ای مستقیم و بی‌واسطه، معنای امر غایی و فارغ از هر قید و شرط و مطلق و نامحدود را درمی‌یابد. همین استعداد، به تنهایی ایمان را به یکی از قوای بالقوه آدمی تبدیل می‌کند.

قوای بالقوه، نیروهایی هستند که [آدمی را] به تحقق و کامیابی رهنمون می‌شوند. آنچه آدمی را به ایمان سوق می‌دهد، آگاهی او به امری مطلق و نامتناهی است، امری که آدمی به آن تعلق دارد اما نمی‌تواند آن را به تملک و تصرف درآورد. به بیان نظری، امری است که به گونه‌ای محسوس به شکل «بی‌قراری» و «دل‌آشوبی» در تب و تاب زندگی ظاهر می‌شود.

دلبستگی و تعلق خاطر بی‌قید و شرط که همان ایمان باشد، به معنای تعلق خاطر داشتن به امر بی‌قید و شرط است. شور و هیجان نامتناهی، که وصف ایمان است، شور و شوق نسبت به امر نامتناهی است. و به همین نحو اصطلاح تعلق خاطر مطلق و غایی که بحث ایمان را با آن آغاز کردیم، به معنای تعلق خاطر داشتن به امری است که آن را مطلق و غایی دریافته‌ایم. بدین ترتیب از معنای ذهنی ایمان که فعل تمرکز یافته شخصیت است، به معنای عینی آن که همانا فعل ایمان است، روی کرده‌ایم. اینکه معنا و منظور مندرج در فعل ایمان را «خدا» یا «رب النوع» بنامیم، در این مرحله کمکی به تحلیل ما نمی‌کند؛ زیرا در این مرحله می‌پرسیم: در مفهوم و تصور خداوند، چه چیز به وجود آورنده الوهیت و ربوبیت است؟ و در پاسخ می‌گوییم: عنصر بی‌قید و شرط بودن و عدم تناهی؛ عنصری که دربرگیرنده گوهر ربوبیت است. با التفات به این موضوع می‌توان دریافت که چرا در تاریخ ادیان، تقریباً از هر چیزی «بر روی زمین و در پهنه آسمان» تلقی امر غایی و مطلق شده است. در عین حال، به این واقعیت نیز پی می‌بریم که آگاهی مذهبی انسان همواره با اصلی انتقادی همراه بوده و هست، که در پرتو آن تمیز امری که حقیقتاً غایی و مطلق است در قبال امری که این‌طور پنداشته می‌شود اما در واقع ابتدایی و زودگذر و محدود است، میسر و محقق می‌گردد.

اصطلاح «تعلق خاطر غایی و مطلق» هر دو جنبه ذهنی و عینی فعل ایمان را به یکدیگر پیوند می‌دهد - ایمانی که به واسطه آن اعتقاد می‌ورزیم (*fides qua creditur*) و ایمانی که به آن اعتقاد می‌ورزیم (*fides quae creditur*). اصطلاح نخست اصطلاحی قدیمی است برای فعل

تمرکز یافته شخصیت، یعنی تعلق خاطر مطلق و غایی. اصطلاح دوم نیز اصطلاحی است قدیمی برای بیان غایتی که فعل بالا معطوف به آن است، یعنی خود امر غایی که با نمادهای مقدس و ربانی بیان می‌شود. این تمایز بسیار مهم است، هر چند که در نهایت تمایزی در کار نخواهد بود، چرا که هیچ یک از این دو به تنهایی، موجودیتی مستقل ندارد. هیچ ایمانی بدون محتوایی که ایمان معطوف به آن است وجود ندارد. فعل ایمان همواره به مقصود و غایتی معطوف است. و برای وصول به مقصود و غایت، راهی نیست مگر فعل ایمان. سخن گفتن از امور ربانی بدون استغراق در حالت تعلق خاطر مطلق، بی‌معناست. زیرا آنچه در فعل ایمان مقصود و غایت تلقی می‌شود از هیچ راهی حاصل نمی‌شود مگر از طریق فعل ایمان.

در اصطلاحاتی نظیر غایی، بی‌قید و شرط، نامتناهی و مطلق، تمایز بین ذهنیت و عینیت رخت برمی‌بندد. غایت ایمان و غایتی که فعل ایمان معطوف به آن است، هر دو ناظر به یک معنا هستند و بر یکدیگر منطبق‌اند. عرفاً این معنا را به زبان رمز و نماد این طور بیان می‌کنند که معرفت آنان به ذات باری تعالی همان معرفت باری تعالی به ذات خویش است؛ چنانکه پولوس قدیس نیز همین معنا را به این صورت تقریر کرده است (قرمطیان اول، ۱۳) که معرفت او نهایتاً عین معرفت خدا از او خواهد بود. تصور خداوند به عنوان موضوع معرفت بدون حضور همزمان او در مقام عامل معرفت، از محالات است. به زعم پولوس قدیس (رومیان ۸)، حتی نیایش [به درگاه خداوند] بدون همنیایشی خداوند [با ما] در هیئت روح القدس، مقبول و مستجاب نخواهد بود. تبیین نظری همین موضوع را در بحث منتفی شدن طرح رایج [تمایز] عین - ذهن در جریان تجربه امر غایی و بی‌قید و شرط، مشاهده می‌کنیم. در فعل ایمان، منبع و خاستگاه این فعل، فراسوی تمایز ذهن و عین است، منبعی که در برگیرنده هر دو، و در عین حال فراتر از آنهاست.

این خصوصیت ایمان، معیار دیگری برای تمیز میان امر غایی حقیقی و امر غایی کاذب فراهم می‌آورد. امری متناهی که دعوی نامتناهی بودن دارد بدون آنکه از لوازم آن برخوردار باشد (مثلاً ملت یا موفقیت) نمی‌تواند از طرح عین - ذهن فراتر رود؛ زیرا امر متناهی در واقع امری عینی است که طرفدارانش آن را به دیده امر ذهنی می‌نگرند. آنها می‌توانند به یاری دانش عادی بشر آن را بشناسند و با آن همانند سایر امور عادی رفتار کنند. البته در قلمرو بی‌انتهای غایت‌انگاریهای کاذب، مراتب گوناگونی را می‌توان مشخص کرد. ملت به امر غایی نزدیکتر است تا موفقیت. خلصه ناشی از ملیگرایی حالتی پدید می‌آورد که در آن امر عینی تقریباً امر ذهنی را در کام خود می‌کشد و می‌بلعد. اما دیری نمی‌گذرد که امر ذهنی، سخت مأیوس و

سرخورده، دیگر بار سر برمی آورد، و آنگاه با نگرشی شکاکانه و حسابگرانه به ملت، حتی قدر و ارزش دعویهای موجه و بحق آن را ضایع می گرداند. هر اندازه ایمان بیشتر به بت پرستی گرایش داشته باشد، توانایش در غلبه بر دوگانگی ذهن و عین کمتر خواهد بود. و این است تفاوت بین ایمان حقیقی و ایمان معطوف به بت پرستی. در ایمان واقعی، تعلق خاطر مطلق معطوف به غایتی حقیقی است؛ حال آنکه در ایمان معطوف به بت پرستی، واقعیات ابتدایی و متناهی به مرتبه امر غایی برکشیده می شوند. فرجام گریزناپذیر ایمان معطوف به بت پرستی، «یأس وجودی» است، یأسی که تا عمق وجود آدمی نفوذ و رسوخ می کند! این است پویش ایمان معطوف به بت پرستی: ماهیتاً ایمان و از این حیث مبتنی بر فعل تمرکز یافته شخصیت. کانون و مرکزیت آن کم و بیش در پیرامون واقع شده است؛ و نتیجه اینکه فعل ایمان نهایتاً به محور مرکز و تجزیه و درهم ریختگی شخصیت می انجامد. خلسه، حتی اگر ناشی از ایمان معطوف به بت پرستی باشد، فقط برای مدت معینی می تواند عوارض آن را پوشیده نگه دارد؛ اما بالاخره روزی [آن عوارض] توفان آسا از خلوت درون به بیرون سر می کشند.

۴. ایمان و پویش امر مقدس

آن کس که به قلمرو ایمان پای می نهد، در واقع به ساحت مقدس زندگی پا می گذارد. آنجا که ایمان هست، آگاهی به امر قدسی نیز در کار است. این سخن ظاهراً با آنچه در بالا راجع به ایمان معطوف به بت پرستی گفتیم در تعارض است؛ اما [در واقع] با تحلیلی که از بت پرستی به دست دادیم تعارضی ندارد، بلکه فقط با کاربرد رایج واژه «مقدس» در تعارض می افتد. [معمولاً] هر آنچه آدمی به آن تعلق خاطر مطلق و محض پیدا می کند، مقدس تلقی می شود. آگاهی به امر مقدس به منزله آگاهی به حضور امر قدسی است، یعنی وقوف ما به محتوای تعلق خاطر مطلق و غایی. این آگاهی به طرزى باشکوه در عهد عتیق، از تقریرات اسقفان و موسی^(ع) گرفته تا تجربیات عظیم پیامبران بزرگ و آورندگان مزامیر، بیان شده است. این حضور، به رغم نمود و جلوه ظاهریش، در پس پرده راز و رمز باقی می ماند و نیروی کشش و رانش. توأمان خود را بر کسانی که با آن روبه رو می شوند اعمال می کند. رودلف اوتو (Rodolph Otto) در کتابش به نام *ایده امر مقدس* این دو کارکرد را خصوصیات کشش و رهایش (به بیان اوتو: *mysterium fascinans et tremendum*) امر مقدس خوانده است. این ویژگیها در تمامی ادیان یافت می شوند زیرا آدمی همواره از این راهها با نموده های تعلق خاطر مطلق و غایی خود روبه رو

می‌شود. اگر به رابطه میان تجربه امر مقدس و تجربه تعلق خاطر مطلق و غایی توجه کنیم، سبب این دو تأثیر امر مقدس را به وضوح درمی‌یابیم. قلب آدمی جویای امر نامتناهی است زیرا این عرصه‌ای است که امر متناهی می‌خواهد در آن آرام و قرار گیرد. در این عرصه است که آدمی به مقام وصل و تحقق دست می‌یابد. و این است سبب کشش و گیرایی خلسه‌آور هر آنچه از ویژگیهای غایی و مطلق بودن برخوردار است. از سوی دیگر، آنجا که امر غایی حضور دارد و کشش مسحورکننده‌اش را اعمال می‌کند، آدمی می‌تواند به تفاوت و فاصله بی‌حد امر متناهی از نامتناهی، و نتیجتاً، به دلیل نگرش منفی نسبت به هر کوشش و اقدام محدود برای رسیدن به امر نامتناهی پی‌برد. احساس شیفتگی و بی‌خویشی در حضور مقام الوهی، نشانه بارز رابطه انسان است با امر مقدس؛ احساسی که در هر فعل راستین ایمان و در هر حالت تعلق خاطر مطلق و غایی جاری است.

معنای اصلی و موجه تقدس را باید جانشین معنای تحریف‌شده‌ای کرد که امروزه از این واژه مراد می‌شود. امروزه این واژه را به معنای کمال اخلاقی می‌گیرند و این کاربست بویژه در نزد بعضی از گروههای پروتستان رواج دارد. علل و اسباب تاریخی این تحریف، پرتوی تازه بر سرشت امر مقدس و ایمان می‌افکند. در اصل، امر مقدس را به معنای آنچه از حوزه امور و تجربیات عادی بیرون است به کار می‌برده‌اند. حوزه امر مقدس از قلمرو مناسبات محدود و متناهی جداست. به همین دلیل است که تمامی فرقه‌های مذهبی، اماکن و امور مقدس را از همه اماکن و امور دیگر جدا و مجزا کرده‌اند. درآمدن به مکان مقدس یعنی مواجهه با امر مقدس. اینجا، امر بی‌نهایت دور از دسترس به ما نزدیک و بر ما متجلی می‌شود بدون آنکه خصلت دست‌نیافتنی بودنش از دست برود. به همین سبب امر مقدس را امری «به کلی متمایز» (entirely other) نامیده‌اند، یعنی متمایز و متفاوت از کار و بار زندگی عادی - یا به تعبیری که پیشتر به کار بردیم - متفاوت از دنیایی که بنایش بر تمایز و دوپارگی ذهن و عین است. امر مقدس از این عرصه فراتر می‌رود؛ و این همان خصلت رازناک و دست‌نیافتنی امر مقدس است. از راه مشروطیت به سرمزل نامشروطیت نتوان رسید، چنانکه با پای تنهایی نمی‌توان در عرصه عدم تناهی طی طریق کرد.

خصوصیت پررمز و راز امر مقدس، آدمی را در راههای تجربه امر مقدس دستخوش ابهام می‌کند. امر مقدس، هم می‌تواند سازنده باشد و هم براندازنده. جذبه و گیرایی نهفته در امر مقدس، هم ممکن است خلاق باشد و هم مخرب (دیگر بار اشاره می‌کنم به کشش نهفته در بت‌پرستی ملیگرایانه)، چنانکه خصلت هراس‌آور و بی‌امان آن نیز می‌تواند هم براندازنده باشد و

هم سازنده (مانند نقش دوگانه شیوا یا کالی در اندیشه هندوان). این ابهام، که رگه‌هایی از آن را همچنان در عهد عتیق می‌توان یافت، در فعالیت‌های مرتبط با مناسک یا شبه‌مناسک مذهبی و شبه‌مذهبی (قربانی کردن دیگران یا جسم و روح خود) بازتاب یافته است که سخت ابهام برانگیزند. می‌شود این ابهام را الوهی - شیطانی خواند بدین معنا که جنبه الوهی، با غلبه سازندگی بر ویرانگری مندرج در امر مقدس مشخص می‌شود و جنبه شیطانی، با غلبه ویرانگری بر سازندگی. در این شرایط، که در مذهب عهد عتیق به ژرفترین وجه درک و دریافت شده، نبرد با عنصر شیطانی - ویرانگر نهفته در امر مقدس درگرفت. و این نبرد به اندازه‌ای پیروزمندانه بود که مفهوم امر مقدس را دگرگون کرد. بدین‌سان، تقدس معنای عدالت و حقیقت یافت. تقدس [در معنای جدید] سازنده است نه براندازنده. ایثار و از خودگذشتگی حقیقی، اطاعت از قانون است. این همان جریان فکری است که در نتیجه آن، تقدس، همسنگ و مترادف با کمال اخلاقی شناخته شد. اما وقتی کار به اینجا می‌رسد، تقدس معنایش را در مقام «متمایز بودن»، «متعالی بودن»، «جلال و جمال» و «امری به کلی متمایز» از دست می‌دهد. اینها همه از دست رفته‌اند و امر مقدس تبدیل به امری شده است که از مقبولیت اخلاقی و صدق منطقی برخوردار باشد. امر مقدس، دیگر از تقدس به معنای اصیل و واقعی کلمه تهی شده است. کوتاه سخن اینکه امر مقدس اساساً در مرتبه‌ای فراتر از مقولات خیر و شر واقع شده؛ هم ربانی است و هم شیطانی؛ با کمرنگ‌شدن وجه شیطانی مندرج در امر مقدس، معنای خود واژه تقدس دستخوش استحاله می‌شود؛ ماهیت عقلانی به خود می‌گیرد و مترادف امر صادق و امر خوب و مقبول تلقی می‌شود؛ و بالاخره، ضرورت دارد که معنای اصلی و واقعی آن را بازشناسیم.

پویش امر مقدس مؤید نظراتی است که درباره پویش ایمان بیان کردیم. در باب تمایز میان ایمان حقیقی و ایمان معطوف به بت‌پرستی سخن گفتیم [و بر همان پایه اضافه می‌کنیم که] امر مقدسی که شیطانی است و یا در نهایت راه به ویرانگری و تباهی می‌برد، عین ایمان معطوف به بت‌پرستی است. البته، ایمان معطوف به بت‌پرستی ماهیتاً ایمان است، چنانکه امر مقدسی که مایه شیطانی دارد باز هم امر مقدس تلقی می‌شود. اینجاست که ابهام مندرج در مذهب و نیز خطرات ناشی از ایمان به عیانترین وجه بر ما آشکار می‌شوند: خطر ایمان، بت‌پرستی است، و ابهام مندرج در امر مقدس، جنبه شیطانی نهفته در آن است. تعلق خاطر غایی انسان هم می‌تواند او را هلاک کند و هم شفا بخشد. اما محال است آدمی فارغ از تعلق خاطر غایی باشد.

۵. ایمان و شک

بحثی را که در صفحات گذشته دربارهٔ ایمان به منزلهٔ فعل ناشی از شخصیت آدمی و نیز به مثابهٔ فعلی تمرکز یافته و برخوردار از کلیت آغاز کردیم، اینک با تفصیل بیشتری دنبال می‌کنیم. فعل ایمان فعلی است از ناحیهٔ موجودی متناهی که به امر نامتناهی اعتماد بسته و به آن روی آورده است. این، فعلی است متناهی همراه با تمامی محدودیتهای خاص فعل متناهی، و نیز فعلی است که امر متناهی، فارغ از همهٔ محدودیتهای فعل متناهی، در آن مشارکت دارد. ایمان، تا آنجا که مشتمل بر تجربهٔ امر مقدس باشد، قطعی و یقینی است، اما تا آنجا که موجودی متناهی، به امر نامتناهی مرتبط با ایمان روی آورده و پذیرای آن شده باشد، غیر یقینی و آمیخته با شک است. این عنصر شک و تردید را نمی‌توان از پیکر ایمان زدود، بلکه باید به آن گردن نهاد. و در بین عناصر ایمان، عنصری که به این واقعیت گردن می‌نهد شجاعت است. ایمان، مشتمل بر عنصر آگاهی بی‌واسطه‌ای است که هم یقین می‌بخشد و هم شک به بار می‌آورد. قبول این واقعیت، عین شجاعت است. مقام شجاعت در وادی شک مقامی است که خصلت پویا و شوق‌انگیز ایمان را با وضوح تمام متجلی می‌سازد.

اگر بخواهیم ارتباط میان ایمان و شجاعت را تشریح کنیم، باید شجاعت را به مفهومی گسترده‌تر از مفهوم رایج آن به کار گیریم.^۳ شجاعت در مقام یکی از عناصر ایمان عبارت است از اینکه آدمی، به رغم نیروهای «عدم» که میراث تمامی امور نامتناهی‌اند، متهورانه هستی خود را تأیید و اثبات کند. هر جا تهور و شجاعت در کار باشد، امکان شکست و ناکامی هم وجود دارد. و هر یک از اشکال فعل ایمان نیز ممکن است دستخوش ناکامی شود. [با وجود این] باید خطر کرد. آن کس که ملتش را غایت تعلق خاطر مطلق خویش قرار می‌دهد برای حفظ و تداوم این حالت نیازمند شجاعت است. تنها امر یقینی و حتمی، مطلقیت به عنوان مطلقیت و عشق نامتناهی به عنوان عشق نامتناهی است. این حقیقتی است که به نفس آدمی با سرشت خاص آن اعطا شده است. نسبت این حقیقت با نفس به همان اندازه حضوری و بی‌میانجی و بدیهی است که نسبت نفس به ذات خویشتن. این حقیقت، همان نفس است در گوهر تعالی بخش (self-transcending) آن. اما چنین یقینی نسبت به مضمون و محتوای تعلق خاطر غایی - اعم از

* Paul Tillich, *The Courage to Be*, Yale University Press.

کتاب بالا با عنوان شجاعت بودن توسط مراد فرهادپور به فارسی ترجمه شده و از سوی شرکت انتشارات علمی و فرهنگی منتشر شده است. (مترجم)

ملت، موفقیت، رب‌التَّوَع یا خدای انجیل و تورات - وجود ندارد: اینها همه مضامینی هستند که آگاهی به آنها به صورت حضوری و بی‌میانجی حاصل نمی‌شود. پذیرش آنها در مقام موضوع و محتوای تعلق خاطر غایی و مطلق در حکم نوعی خطر کردن است و بنابراین مستلزم شجاعت است. می‌گوییم خطر کردن، از آن‌رو که ممکن است آنچه محتوای تعلق خاطر غایی شمرده می‌شود، مسئله‌ای ابتدایی و زودگذر از کار درآید، چنانکه مثلاً در مورد ملت ممکن است این‌طور باشد. خطر کردن بر سر ایمان در عرصه تعلق خاطر غایی به راستی بزرگترین خطری است که آدمی می‌تواند به آن تن دردهد؛ زیرا اگر کار به ناکامی بکشد، زندگی معنائیش را از دست می‌دهد؛ یعنی آدمی خود را همراه با حقیقت و عدالت تسلیم چیزی می‌کند که ارزش این کار را ندارد. آدمی کانون شخصی وجودش را از دست می‌دهد بدون آنکه امیدی به بازپس گرفتن آن وجود داشته باشد. واکنشهای ناشی از نومی‌دی از سوی کسانی که شاهد شکست دعویهای ملی خود بوده‌اند دلیلی است انکارناپذیر بر خصلت بت‌پرستانه تعلق خاطر ملی آنها. در درازمدت، این است فرجام‌گریزناپذیر آن تعلق خاطری که مضمون و محتوایش مطلق نیست. و این خطری است که ایمان باید به آن تن دردهد؛ خطری اجتناب‌ناپذیر بر سر راه موجودی متناهی که درصدد تأیید و اثبات خویش است. تعلق خاطر غایی مترادف است با خطر کردن غایی و شجاعت غایی. البته، در حوزه امر غایی و مطلق نه نیازی به خطر کردن است و نه به شجاعت؛ اما همین که در مقام تأیید و اثبات تعلق خاطر عینی خود برآییم، هم خطر کردن لازم می‌آید و هم شجاعت. در هر نوع ایمانی، عنصری عینی یافت می‌شود [زیرا] متعلق آن یا یک شخص است و یا یک چیز. اما چه بسا که این شخص یا این چیز، از مطلقیت هیچ بهره‌ای نداشته باشد. در این حالت، ایمان در شأن عینی و مادیش به شکست می‌انجامد، هر چند که از حیث تجربه خود امر بی‌قید و شرط و بی‌چون و چرا با شکست روبه‌رو نمی‌شود: رب‌التَّوَع می‌رود اما ربوبیت می‌ماند. ایمان خطر نیست شدن رب‌التَّوَع عینی و مادیی را که به آن اعتقاد می‌ورزد، می‌پذیرد. چه بسا که با از میان رفتن رب‌التَّوَع، ایمان آورنده نیز از پای درآید بدون آنکه بتواند به یاری محتوایی جدید برای تعلق خاطر غایی خود، نفس تمرکز یافته‌اش را بازسازی کند. در هیچ‌یک از آشکال فعل ایمان، از این خطر کردن گریز و گزیری نیست. فقط در یک جا مسئله خطر کردن منتفی می‌شود و یقین بی‌واسطه و حضوری جای آن را می‌گیرد، و آن همان جایگاه عظمت و محنت آدمی است، یعنی جایگاه میان تناهی و عدم تناهی بالقوه آدمی.

همه اینها آشکارا در رابطه بین ایمان و شک بازتاب می‌یابند. اگر ایمان را باور به صدق و درستی چیزی بدانیم، شک با فعل ایمان سازگار نمی‌شود، [اما] اگر ایمان را به معنای تعلق خاطر

غایی بگیریم، آنگاه شک عنصر ضروری ایمان خواهد بود. شک، تالی خطر نهفته در ایمان است.

شکِ نهفته در ایمان، شک دربارهٔ امور واقع یا استنتاجها نیست؛ همان شکِ نیست که جانمایهٔ پژوهشهای علمی به شمار می‌آید. حتی سخت‌کیش‌ترین متألهان هم شک روشن‌شناختی را در عرصهٔ پژوهشهای تجربی یا استنباط و استنتاجهای منطقی روا می‌دارند. اگر دانشمندی ادعا کند که در فلان نظریهٔ علمی جای هیچ شک و شبهه‌ای نیست، در همان لحظه، از موضع علم فاصله گرفته است. ممکن است بر این عقیده باشد که فلان نظریه برای مقاصد علمی نظریه‌ای قابل اعتماد است. اگر چنین اعتقاد و اطمینانی وجود نداشته باشد، اصلاً کار بست فنی نظریه ممکن نخواهد شد. این‌گونه باورها را تاحدی که ضرورت‌های علمی ایجاب می‌کند، می‌شود از لحاظ عملگرایانه، یقینی قلمداد کرد. در اینجا شک، معطوف به خصوصیات اصلی نظریه‌ای است که باور بر آن تکیه دارد.

نوعی دیگر از شک نیز وجود دارد که در برابر شک علمی، یا به بیان دیگر شک روشن‌شناختی، می‌توان آن را شکِ آیینی نامید. شکِ آیینی نگرشی است نسبت به تمامی باورهای انسان، از تجربه‌های حسی گرفته تا عقاید مذهبی. این نوع شک بیشتر به نگرش نزدیک است تا به حکم، زیرا اگر حکم باشد در درون خودش با تعارض روبه‌رو می‌شود. حتی این حکم که شناخت هیچ حقیقتی برای انسان ممکن نیست خود در معرض شک واقع می‌شود و از اعتبار می‌افتد [چرا که صدق چنین قضیه‌ای مستلزم کذب آن است]. شکِ آیینی به معنای واقعی با هیچ نوعی از احکام سازگاری ندارد زیرا نگرشی است که به واقع هرگونه یقینی را انکار می‌کند و از این‌رو منطقی نمی‌توان آن را ابطال کرد. این نوع شک، نگرش خود را به قضیه یا حکم تبدیل نمی‌کند. چنین نگرشی لزوماً یا به یأس می‌انجامد، یا به بدگمانی، و یا متناوباً به هر دو. و غالباً اگر این شقوق نیز تحمل‌ناپذیر شوند، کار به بی‌اعتنایی و تلاش برای بنیادکردن نگرشی کاملاً خالی از دغدغه و تعلق خاطر می‌کشد. اما از آنجا که انسان موجودی است که اساساً نسبت به هستی خود از دغدغه برکنار نیست، فرار از این واقعیت سرانجام به شکست می‌انجامد. این است پویش شکِ آیینی؛ پویشی که از یک سو آگاهی‌بخش و آزادی‌بخش است و از سوی دیگر مانعی است در راه تکوین شخصیت تمرکز یافته، چرا که تکوین شخصیت بدون ایمان ممکن نمی‌شود. نومییدی فرد شکِ آیین در خصوص حقیقت دلیلی است بر اینکه حقیقت همچنان اضطراب‌ناامناهی اوست. غلبهٔ بدگمانی بر هر حقیقت عینی و محسوس حکایت از آن دارد که حقیقت همچنان مسئله‌ای جدی تلقی می‌شود و حضور و نفوذ مسئلهٔ تعلق خاطر غایی قویاً حس

می‌گردد. فرد شک‌آیین، تا زمانی که این آیین را جدی می‌گیرد، تهی از ایمان نیست هرچند که ایمانش از محتوای عینی و محسوس بی‌بهره است.

شک مندرج در هر فعل ایمان نه از سنخ شک روش شناختی است و نه از سنخ شک آیینی، بلکه شکمی است که هر نوع خطر کردن به همراه دارد. این نوع شک، نه شک همیشگی و پایدار دانشمندان است و نه شک موقت و ناپایدار اصحاب شک‌آیینی، بلکه شک کسانی است که تعلق خاطر غاییشان معطوف به محتوایی عینی و مادی است؛ و در برابر شک روش‌شناختی و شک‌آیینی می‌شود آن را شک وجودی نامید. شک وجودی، از صدق و کذب احکام و قضایا پرسش نمی‌کند و همچنین در مقام رد و انکار هیچ حقیقتی بر نمی‌آید، بلکه به بی‌ثباتی و تزلزل نهفته در حقیقت وجودی آگاه است. در عین حال، شک مندرج در ایمان، این تزلزل را می‌پذیرد و آن را در فعل شجاعت جذب و هضم می‌کند. ایمان متضمن شجاعت است، و از این رو می‌تواند شک نسبت به خود را نیز شامل شود. مسلماً ایمان و شک عین یکدیگر نیستند. ایمان، علاوه بر شجاعت، عناصر دیگری را نیز دربرمی‌گیرد، و شجاعت، علاوه بر وظیفه تأیید ایمان، وظایف دیگری را نیز برعهده دارد. با این همه، فعلی که در جریان آن شجاعت تن به خطر کردن می‌دهد، متعلق به قلمرو پویش ایمان است.

به نظر می‌رسد که سکینه و طمأنینه مندرج در تمامی ادیان بزرگ، از جمله مسیحیت، در قلمرو مفهوم پویای ایمان جای نمی‌گیرند. اما مسئله این نیست. مفهوم پویای ایمان، منتج از تحلیل مفهومی هر دو جنبه ذهنی و عینی ایمان است. این مفهوم به هیچ روی مبتنی وضع و حالت ذهنی تحقق یافته نیست. تحلیل ساختار به منزله توصیف و تبیین وضع امور نیست. خلط این دو، منشأ بسیاری از بدفهمی‌ها و اشتباهات در تمامی عرصات زندگی است. مثالی که از بحث کنونی درباره اضطراب برگرفته‌ایم، نمونه‌ای از این آشفتگیها و بدفهمی‌هاست. توصیف اضطراب به منزله آگاهی آدمی از تنهایی خویش را بعضاً از دیدگاه وضع عادی ذهن به نقد کشیده و مردود دانسته‌اند. استدلال می‌شود که اضطراب در شرایطی خاص پدید می‌آید و پیامد همیشگی تنهایی آدمی نیست. مسلماً اضطراب در مقام تجربه‌ای ژرف و حاد در شرایطی معین پدید می‌آید. اما شالوده حیات متناهی، شرایطی عام و فراگیر است که در اوضاع و احوال خاص به اضطراب مجال بروز می‌دهد. به همین سان، این‌طور نیست که فعل ایمان همواره با تجربه شک همراه باشد. اما عنصر شک همواره در ساختار ایمان حضور دارد. این است تفاوت بین ایمان و شهادت (گواهی دادن) حضوری و بی‌واسطه، با خصلت ادراکی یا منطقی. هیچ نوعی از ایمان بدون «علی‌رغم ... [عنصر شک] ذاتی و درونی، و بدون تأیید و تصدیق شجاعانه

خویشتن، در حالت تعلق خاطر غایی و مطلق نیست. این عنصر ذاتی شک، در حالات فردی و اجتماعی خاص سر برمی آورد، اما ظهور آن را نباید به منزله نفی ایمان، بلکه به مثابه عنصری تلقی کرد که همواره در فعل ایمان حضور داشته و خواهد داشت. ایمان و شک و جودی دو سویه یک واقعیت‌اند: حالت تعلق خاطر غایی و مطلق.

تأمل و تفحص در ساخت ایمان و شک به لحاظ عملی سخت حائز اهمیت است. بسیاری از مسیحیان و نیز پیروان سایر ادیان و مذاهب از بابت آنچه که آن را «از دست رفتن ایمان» می خوانند احساس اضطراب و گناه و یأس می کنند. اما شک حقیقی، مؤید ایمان و نشانگر شدت دلبستگی و تعلق خاطر و خصلت چون و چراناپذیری آن است. همچنین نشانگر این واقعیت است که آباء کنونی و آتی کلیسا نه فقط در خصوص احکام و آموزه‌ها با شک علمی سر و کار دارند - جریانی که هم ضرور است و هم همیشگی، چنانکه الهیات هم نیازی همیشگی است - بلکه با شک و جودی در خصوص پیام کلیسایشان نیز روبه‌رو هستند؛ مثلاً در خصوص اینکه عیسی (ع) را بتوان مسیح خواند. معیاری که برای داوری درباره خود باید به کار گیرند همانا شدت و درجه غایی بودن دلبستگی‌شان است نسبت به محتوای ایمانشان و شکشان.

* نوشته بالا ترجمه فصل اول از کتاب زیر است:

Paul Tillich, *Dynamics of Faith* (New York: Harper and Row Publishers, 1957), pp. 1-22