



طیبه خسروی^۱ | فرح رامین^۲ | رابطه ایمان و اختیار از دیدگاه علامه طباطبایی و پل تیلیخ

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۱۸ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۱۱/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۱ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۷/۲۳

چکیده

رابطه ایمان و اختیار انسان، همواره در جوامع غربی و شرقی مورد بحث بوده است. نویسندگان در این پژوهش، به رابطه ایمان و اختیار و مقایسه دیدگاه‌های علامه طباطبایی و پل تیلیخ در این باره پرداخته‌اند. علامه طباطبایی در عین قائل شدن به اختیار در کسب ایمان، آن را مرتبه‌ای قلبی و در رتبه پس از شناخت اولیه دین قرار می‌دهد و ایمان را مقدمه عمل و اطاعت می‌داند. این در حالی است که پل تیلیخ ایمان را غایت قصوا یا دلبستگی نهایی تعریف کرده و آن را حاصل عمل همه ساحت وجود آدمی همچون عقل و اراده و احساس می‌داند. وی مرحله اول ایمان را که یافتن متعلق ایمان است، امری اختیاری و مرحله تسلیم و دلبستگی به آن را امری غیرارادی می‌پندارد و اطاعت را محصول ایمان می‌داند. از این رو برای تبیین تفاوت رابطه ایمان و اختیار انسان در دو نگرش اسلامی و مسیحی پروتستان، و همچنین پی بردن به تأثیر و رابطه اختیار انسان در رسیدن به ایمان در این دو نگرش، به روش مقایسه‌ای و تحلیلی به مقایسه دیدگاه این دو اندیشمند پرداخته‌ایم.

واژگان کلیدی: ایمان، اختیار، علامه طباطبایی، پل تیلیخ

۱. دانش آموخته دکتری، گروه فلسفه و کلام، دانشگاه قم. Orcid: 0000-0001-9981-4562 Tayebekhosravi1400@gmail.com

۲. استاد، گروه فلسفه و کلام، دانشگاه قم. Orcid: 0000-0003-3117-1948 f.ramin@qom.ac.ir

استناد به این مقاله: خسروی، طیبه؛ رامین، فرح (۱۴۰۳). «رابطه ایمان و اختیار از دیدگاه علامه طباطبایی و پل تیلیخ». فصلنامه علمی پژوهشی

doi 10.22081/nir.2022.62634.1341

پژوهش‌های عقلی نوین. ۱۷. صص ۷۵-۹۶.





مقدمه

علامه طباطبایی ضمن تفسیر آیات دربردارنده واژه ایمان در قرآن کریم، در مباحث مفصل درباره ایمان و اختیار انسان در نیل به ایمان، آن را تبیین نموده‌اند. علامه طباطبایی، حقیقت ایمان را تصدیقی قلبی می‌داند که شدت و ضعف‌پذیر است. به عقیده ایشان، مقام ایمان از مراتب پایین شروع می‌شود و تا بارگاه امن قرب الهی ادامه دارد. در ایمان، امنیت و اعتقاد قلبی نهفته است و مؤمن هرگز در اعتقاد خود دچار شک و تردید نمی‌گردد. ایشان معتقدند علم به تنهایی، ایمان نیست؛ زیرا التزام عملی و اطاعت، شرط ایمان و تداوم ایمان شمرده می‌شود و بر این اساس ایمان را امری اختیاری می‌دانند و «تعهد» ناظر به یک حالت نفسانی و علقه دورنی می‌باشد و یا نوعی الزام عملی نیز در این تعهد مورد نظر هست که می‌تواند به عنوان تأکید بر جنبه عملی و اختیاری ایمان در نظر گرفته شود.

پل تیلیخ الهی‌دان پروتستان نیز در مورد حیطة ایمان و رابطه آن با اختیار انسان، مباحثی مطرح کرده است و اعتقاد دارد الهیات باید برای انسان معاصر قابل فهم باشد. وی ضمن تلاش برای تفسیر پیام مسیحی برای انسان عصر نوین، در کتاب‌های خود از جمله پویایی ایمان و الهیات سیستماتیک، به بحث درباره عقل و ایمان و اختیار با آن پرداخته است. ایمان از دیدگاه تیلیخ نه علم به حقیقت، نه علم به گزاره و نه اختیار عقیده‌ای است. همچنین ایمان، شناخت نیست. او عقل خدامحور را دارای مبنای محکمی می‌داند و خدا را قدرت و اساس هستی می‌داند و به انسان‌ها می‌آموزد چگونه می‌توان در عین تجدد، دین‌دار باقی ماند. پل تیلیخ معتقد است ایمان دلبستگی به غایت قصوی است. او می‌گوید ایمانی که انسان توسط آن فیض و لطف بخشاینده الهی را دریافت می‌کند از دیگر معرفت‌ها کم‌اعتبارتر نیست. ایمان عبارت است از داشتن احساس قطعی که از انسان بالاتر است. انسان به وسیله ایمان، از خودش خارج می‌گردد و تحت تسلط قدرتی قرار می‌گیرد که متعلق به خودش نیست. علاقه به امور نهایی، انسان را از خود خارج می‌سازد و به سوی خود می‌کشد.

۱. رابطه ایمان و اختیار در منظر علامه طباطبایی

ایمان در اصطلاح، صفتی است که در دل شخص با ایمان تحقق دارد، یعنی همان اعتقادات حقه‌ای که منشأ کارهای خوب است. علامه طباطبایی می‌فرماید:



ایمان عبارت است از سکون و آرامش علم خاص در نفس، نسبت به هر چیزی که ایمان به آن تعلق گرفته و لازمه این آرامش، التزام عملی نسبت به آن چیز است که به آن ایمان دارد و به طور کلی حقیقت ایمان به خدا عبارت از تعلق و وابستگی قلب به خضوع در برابر خداوند و در واقع ایمان همان تسلیم امر خدا شدن است؛ اینکه قلب انسان به خدا تعلق گیرد به گونه‌ای که عمل بر آن مترتب شود» (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۲۶۲).

از نظر ایشان، ایمان دارای جوهری معرفتی است که ملازم با علم می‌باشد و همچنین مؤمنین بر اساس مراتب ایمان طبقات متفاوتی دارند (طباطبایی، ۱۴۰۳، ج ۱: ص ۴۵).

ایشان در ادامه می‌گویند ایمان، امری معقول است و برای بیشتر انسان‌ها برخاسته از قول و تصدیق نظری همراه با تسلیم می‌باشد. علامه بر این باور است که ایمان برای شمار بسیار اندکی از خواص از طریق کشف و شهود حاصل می‌آید؛ آن هم کشف تام. وی ایمان حقیقی را ذو مراتب می‌داند که قابل افزایش و کاهش است. به باور او ایمان، فعلی اختیاری است و در عین حال، عالی‌ترین فضیلت انسانی است که انسان در پرتو عقل و اراده خویش می‌تواند بدان دست یابد. همچنین وی ماهیت ایمان را امری نفسانی و قلبی دانسته و معتقد است تا هنگامی که انقلابی باطنی در نفس انسان رخ ندهد، نتیجه‌ای به بار نخواهد آمد و آثار ایمان بر جوارح و رفتار آدمی ظاهر نخواهد گشت (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۷۴؛ همو، ۱۳۶۳، ج ۱۱، ص ۳۵۴).

بر اساس نظر ایشان؛ مرتبه اول اسلام شهادتین و تسلیم شدن ظاهری دستورات دین است. مرتبه دوم اسلام که اولین مرتبه ایمان است، عبارت است از اینکه فرد در قلب به مضمون شهادتین معتقد شود و بی‌چون و چرا قبول داشته باشد که اسلام دین حق است و این مرحله از اسلام و ایمان به تدریج صفا و نمو پیدا می‌کند تا آنجا که بنده خدا از هر جهت و در تمام اموری که به خدای تعالی بازمی‌گردد و هر درجه که اسلام انسان بالا برود یک درجه نیز به ایمان او اضافه می‌شود؛ یعنی دارای ایمانی مناسب با لوازم آن مرتبه از اسلام می‌گردد، تا آنجا که بنده خدا به حقیقت معنای الوهیت تسلیم امر پروردگارش می‌شود، و خدا را اله و معبود خود می‌داند (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۵۵).

بنابراین اینکه ایشان ایمان و اسلام را هم ردیف نمی‌دانند و برای ایمان مرتبه‌ای بعد از اسلام قائلند، نشان می‌دهد که ایمان مرتبه‌ای است که تفاوت جوهری با پذیرش اولیه دین دارد و در مسیر دین‌داری و استدلال حاصل می‌شود.



ایشان در تأکید بر اینکه علم و ایمان در هم تنیده‌اند، بر اساس آیه ۲۶۴ بقره، خطاب را در بردارنده همه افراد مومن نمی‌دانند؛ زیرا عمل مؤمن ریاکارانه نیست. از این رو خداوند مؤمنین را از ریا نهی نمی‌فرماید، بلکه در آیه مورد بحث، ریا را از افراد مؤمن سلب می‌کند. این بدان معناست که فرد مؤمن اصلاً به دنبال عمل ریاکارانه نیست و ایمان قدرتی دارد که انسان را از این محدوده دور می‌کند، بنابراین اگر ریایی رخ دهد، در واقع ایمانی در کار نبوده است. این مطلب نشان می‌دهد که عمل ریاکار از روی «علم لازم» برای عمل مؤمنانه صورت نگرفته است (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۵۹۸). بنابراین متغیر بودن پاداش مؤمنین در ازای اعمال اختیاری، نشان از آن دارد که ایمان اولاً امری ذومراتب است و دیگر آنکه اختیاری است که با علم ارتباط دارد و به میزان شناخت، می‌تواند متغیر باشد.

۲. رابطه ایمان و اختیار از منظر پل تیلیخ

بر اساس باور اگزیستانسیالیست‌ها زندگی بی‌معناست، مگر اینکه خود شخص به آن معنا دهد. اگزیستانسیالیسم عرفانی در نظر تیلیخ سیر و سلوک ایمان و اتحاد با ژرفای زندگی است. عرفان در این معنا می‌کوشد تا هم بر «عینیت» از خود بیگانه گذشته و هم بر «ذهنیت» تهی‌گشته عصر حاضر غلبه کند (تیلیخ، ۱۳۷۶، ص ۱۱۱).

ایمان از نظر او با مجموعه گزاره‌های معرفتی سروکار ندارد و حقیقتی فراتر از معرفت است. در باور تیلیخ، خداوند از طریق وحی، بر انسان تجلی نمی‌کند، بلکه او به‌طور مستقیم با انسان مواجهه می‌یابد. بنابراین ایمان نوعی سرسپردگی و تعهد به خدا است و این معنای ایمان با نوعی توکل و اطمینان همراه است.

تعریف پل تیلیخ از ایمان، «دل‌بستگی به غایت قصوی»^۱ است. «غایت قصوا» از نظر او، یک امر روان‌شناختی است که انسان حاضر است دیگر امور را فدای او کند، کانون نهایی دل‌بستگی انسان بوده و علاقه و اهتمام شخص به دیگر امور ناشی از طریقت آنها به سوی آن هدف نهایی است. این علاقه به امور نهایی، انسان را از خود خارج می‌سازد و به سوی خود می‌کشد طوری که تمام وجود انسان را در بر می‌گیرد و هیچ قسمتی از انسان و جهان وی از آن خارج نیست و بدین وسیله انسان از اضطراب مرگ و گناه و پوچی‌هایی می‌یابد (هوردن، ۱۳۶۸، ص ۱۴۶).

در نظر او، ایمان محوری‌ترین عمل ذهن بشر است. تمام عناصر هوشیار و ناهوشیار شخص در عمل ایمان متحد می‌شود، لکن ایمان تنها حاصل جمع تأثیرهای آنان نیست، بلکه از هر تأثیر خاص دیگر نیز فراتر می‌رود و خودش بر



روی هر یک از عناصر حیات شخصی تأثیر مستقیم دارد و به تعبیر او به مثابه «عمل همه وجود آدمی» است و عقل و اراده و احساس را درگیر می‌کند و سپس فرد، شجاعت تسلیم در برابر آن را می‌یابد. از این رو ایمان، امری تدریجی و همراه با فرازو فرودهایی در جان آدمی می‌باشد تا انسان را به یقین و ایمان برساند (تیلیخ، ۱۳۷۵، ص ۱۹). او این دل بستگی را دارای چهار ویژگی می‌داند:

۱. واقعاً غایی و کمال مطلق باشد؛

۲. نامشروط باشد؛

۳. جامع باشد و تمام جوانب زندگی فرد را پوشش دهد؛

۴. لایتناهی باشد (همان، ۱۳۷۵، ص ۲۵).

تیلیخ معتقد است انسان‌ها در زندگی، نوعی سرسپردگی دینی دارند (Edward, 1998, p. 409) که این دل بستگی نهایی که فرد به امور متناهی و یا غیر متناهی می‌یابد، سعادت و شقاوت او را رقم می‌زند (Tillich, 1957, p. 4) و حتی در جوامع سکولار می‌تواند به امور مادی، تعلق گیرد؛ زیرا متعلق ایمان حتی می‌تواند در شغل و علایق فرد هم باشد (Brown, 1965, p. 3).

توضیح این که غایت قصوا، کمال، جمال و یا علم مطلق و بالأخره خداست که تمام انسان‌ها بر اساس فطرت خداجوی خود به دنبال آن هستند، اما ممکن است انسان‌ها در مصداق، اشتباه کنند و کمالات محدود مانند جاه، مقام، مال، بت را به جای کمال مطلق بنگارند که عشق به همه آنها بت پرستی در مقابل خداپرستی است. به نظر تیلیخ این اشتباه بزرگی است که آنچه حقیقتاً نیست، متعلق دغدغه و افسوس قرار گیرد؛ زیرا غایات متشقت، سبب ایجاد دل‌نگرانی درون شخص می‌شود و معنای شرک هم غیر از این نیست که شخص، دارای گمشده واحدی نباشد و حیران باشد و پسندیده آن است که همگی اینها به پلکانی برای رسیدن به معبود واقعی تبدیل گردند (هیگ، ۱۳۷۲، ص ۱۳۰).

در راستای همین نظر، او ماهیت پویای ایمان را با توصیف ایمان به مثابه «متمرکزترین عمل نفس آدمی»^۱ تکمیل می‌کند؛ این توصیف، ایمان را حالتی ترسیم می‌کند که تمام عناصر نفس در آن به وحدت می‌رسند و ایمان، محصول



نفسِ محوریت یافته است (تیلیخ، ۱۳۶۶، ص ۲۱۷).

در منظر تیلیخ، از آنجا که ایمان، عمل کل شخصیت^۱ است، در پویایی حیات شخصی بسیار مؤثر است و ایمان بدون مشارکت عناصر ناخودآگاه در انسان ایجاد نمی‌شود. در یافتن ایمان، هم آگاهی از حقیقت و ارزش اخلاقی وجود دارد و هم عشق و نفرت‌های گذشته و تأثیرات اتفاقات گذشته بر یافتن متعلق ایمان. لکن از سوی دیگر ایمان، عمل آگاهانه است و عناصر ناخودآگاه در آفرینش ایمان مشارکت دارند و اگر تأثیر عناصر ناخودآگاه بر ایمان را در نظر نگیریم، ایمان حالت اجبار و اکراه پیدا می‌کند و تأثیر فرد در یافتن آن را نادیده انگاشته‌ایم. بنابراین ایمان نوعی انتخاب و آزادی است و عناصر روانی بر روی نوع انتخاب متعلق ایمان تأثیر مستقیم و تعیین‌کننده دارد؛ زیرا آزادی از نظر او امکان اعمال خواسته‌های فردی است (تیلیخ، ۱۳۷۵، ص ۲۰) و تحریف‌های عاطفه‌گرایانه درباره ایمان را که موجب شده ایمان امری غیرقابل شناخت و غیرارادی، تلقی شود، مردود می‌داند (تیلیخ، ۱۳۸۱، ص ۴۹).

بدین‌گونه تیلیخ ایمان را از سنخ فعل می‌داند نه انفعال که محور زندگی فرد واقع می‌شود و او را فرا می‌گیرد. همچنین این فعل در ذهن انسان صورت می‌گیرد و در عین حال که آگاهانه و در فرایندی ذهنی^۲ صورت می‌گیرد، عناصر ناهوشیار هم در آن سهیم هستند (Tillich, 1957, p.7). پل ایمان را امری ارادی^۳ و اختیاری می‌داند که در یک فرایند ذهنی فعال و آگاهانه ولی همراه با بخشی از فرایندهای ناآگاهانه، صورت می‌گیرد و از سویی دیگر بیان می‌کند که ایمان، فرد را فرا می‌گیرد و بر او چیره می‌شود و توسط شخص قابل تولید نیست (Brown, 1965, p. 5). اکنون باید بدانیم مقصود پل از این بیان دوگانه چیست و ایمان را ارادی و اختیاری و از سنخ فعل یا فرایندی انفعالی و غیرارادی می‌داند.

او این تناقض را این‌گونه تبیین می‌کند:

اراده در متعلق ایمان (روی آوردن به سوی ممتاهی) مؤثر است نه در ایجاد خود ایمان و حالت دلبستگی (فراگرفته شدن از سوی ناممتاهی). به تعبیر دیگر تسلیم امر ناممتاهی شدن، ارادی نیست. (Tillich, 1957, p. 7-16) بدین

3. Act of total personality
4. Subjective
5. Act of will



معنی که او آزادی انسان را مطلق نمی‌داند و انتخاب او را در مرحله اول ایمان اختیاری می‌داند و سپس به تبع آن، ایمان و دلبستگی حالت اجباری و تخلف‌ناپذیر است (Brown, 1965, p.8).

بدین سان، خطا در ایمان در صورتی رخ می‌دهد که انسان در شناخت دچار خطا شود و به آنچه حقیقت نیست، ایمان پیدا کند؛ یعنی در مرحله شناخت متعلق ایمان دچار خطا شود. از این‌رو تیلیخ ایمان را فقط مختص ادیان و پیامبران، نمی‌داند، بلکه به این می‌داند که چه کسی یا چه چیزی دلبستگی نهایی و غایی انسان را متجلی کند و تعارض ادیان در تعارض صور اعتقادی نیست، بلکه تعارض بین تجلی دلبستگی واپسین است (تیلیخ، ۱۳۷۵، ص ۸۲). بر همین اساس وی معتقد است انتخاب بشر باید به سمت ایمان به خدا سوق پیدا کند و چنین جامعه و ایمانی را متکامل می‌داند (Tillich, 1957, p.96).

تیلیخ ضمن اینکه برای فرد نقش فعالانه و اختیاری در یافتن متعلق ایمان قائل است، عقل را به عقل ابزاری^۱ و عقل هستی‌شناختی^۲ تقسیم می‌کند و عقل هستی‌شناختی را مؤثر و تنها عامل در رسیدن به ایمان و دل‌بستگی نهایی می‌داند، به گونه‌ای که معنایی که او از عقل در رسیدن به ایمان دارد با عقل ابزاری که در تحقیقات علمی کاربرد دارد، متفاوت است. او این نوع از عقل را مسئول جستجوی معرفت و اخلاق می‌داند و این نوع عقلانیت را مقوم انسانیت می‌داند که می‌تواند به وسیله آن واجد دلبستگی نهایی شود. (Tillich, 1957, p. 76؛ تیلیخ، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۱۹) به اعتقاد وی الهیات، بدون عقل، ناقص و ناکارآمد است و ایمان بدون پشتوانه عقلانی، ایمان مناسبی نیست (تیلیخ، ۱۳۸۱، ص ۱۰۰).

ممکن است این دیدگاه تیلیخ را بتوانیم این‌گونه تعبیر کنیم که ایمان چیزی نیست که یکباره بتواند اراده شود و فرد در یک لحظه تصمیم بگیرد که مؤمن شود، بلکه مراحل شناختی قبل از ایمان در رسیدن به ایمان، دخیل است. در یک نگاه جامع‌تر می‌توان گفت ایمان از نظر او امری است که در نفس و وجود انسان اتفاق می‌افتد که نه اجباری و نه ارادی است، بلکه تحت تأثیر عوامل مختلف روانی و شناختی اتفاق می‌افتد.

۳. تحلیل تفاوت‌ها و شباهت‌های دیدگاه علامه طباطبایی و پل تیلیخ

6. Technical Reason
7. Ontological Reason



الف. تفاوت‌های دو دیدگاه

علامه بر این باور است که ایمان هرگز نمی‌تواند صرف علم باشد و به همین دلیل ایشان بین عمل از روی ایمان و عمل با اکراه و اجبار و در حقیقت عمل غیر قلبی تفاوت قائل شده‌اند و اعمال غیر قلبی، هر چند در ظاهر با اختیار انجام می‌شوند، ولی مؤلفهٔ رسوخ در قلب را ندارند و از این رو عمل از روی ایمان به‌شمار نمی‌آیند (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۶، ص ۲۲۶). هر کس به مطلبی عالم است تنها در صورتی مؤمن به شمار می‌آید که به مقتضای علم خود ملتزم باشد و بر اساس محتوای آن «عقد قلب» داشته باشد، به نحوی که آثار عملی علم، از وی بروز کند. علامه ماهیت ایمان را به‌عنوان اعتقادی توأم با تعهد و التزام تصویر می‌کند. به نظر می‌رسد بنا بر این دیدگاه، علامه طباطبایی ایمان انسان را از مرحلهٔ شناخت تا عمل، دارای اختیار می‌داند. در واقع علامه ایمانی را صحیح می‌داند که همراه با بصیرت و آگاهی باشد؛ ایمانی که بر اثر استدلال کشفی و برهانی حاصل شده باشد، نه ایمانی که تقلیدی و کورکورانه یعنی مانند عوام الناس باشد (طباطبایی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۳۴۳).

ممکن است در اینجا این اشکال وارد شود که اگر ایمان به‌طور کامل ارادی و از سر اختیار است، رابطهٔ آن با مقام تسلیم محض برابر خداوند، چگونه تبیین می‌گردد؟ حال آنکه معنای تسلیم، مخالف معنای اراده است. علامه در پاسخ به این اشکال، حقیقت تسلیم برابر خداوند را این‌گونه تحلیل می‌کند: «تسلیم» آخرین مرحله از طریق هدایت اندیشهٔ دینی در برابر خداوند رحمان است و انسان با برداشتن این گام، به مقام «اهتداء» و راه‌یابی به «هدایت عامهٔ الهی» می‌رسد. ره‌آورد این مرحله، دریافت روح ایمان از ناحیهٔ پروردگار بخشنده می‌باشد. در واقع در وجود افرادی که به خداوند ایمان دارند و رفتار خود را با آموزش‌های توحیدی فطری سازگار می‌کنند، نیروی جدیدی به وجود می‌آید که در اثر شکوفایی فطرت و عقل فطری نضج یافته است و همین نیرو امکان کنترل شهوت را فراهم می‌آورد. این نیرو در حال حاکمیت شهوت بر فطرت از بین می‌رود و در صورت جبران و توبه باز می‌گردد، در غیر این صورت برای همیشه انسان را ترک می‌کند. روح ایمان، همان تقوای الهی است که با مؤمن ملازم و همراه است و در مواقعی که مؤمن از پایه و اساس ایمان (تسلیم) ترمد نماید، روح ایمان از او سلب می‌گردد.

بنابراین ایمان از منظر علامه همواره از سر اختیار است و در هیچ مرحله‌ای اختیار و اراده از آن سلب نمی‌گردد.



زمانی که شخص به مراتب عالی ایمان برسد، خداوند مؤمن را با روح ایمان مدد خواهد کرد، اما در همین مرتبه نیز به محض اینکه قصوری از مؤمن سرزند و مرتکب گناه گردد، روح ایمان از او سلب خواهد شد، بنابراین ایمان در تمام مراحل، ارادی است و هیچ مرحله‌ای از ایمان غیرارادی نخواهد بود. علامه در نهایت اشاره می‌کند تسلیم اشخاص نیز برابر خداوند متعال به یک اندازه نیست؛ زیرا افراد به تناسب ظرفیت روحی و اختیار خویش، تسلیم خداوند می‌شوند. از این رو ایمان افراد، دارای درجات و منازل گوناگونی بوده و از تأیید الهی و روح ایمان نیز به میزان خاصی بهره‌مند می‌گردند، و به همین خاطر تعبد مؤمنان و رفتار دینی آنان، متفاوت است. در صورتی که انسان با دل و جان تسلیم خداوند گردد، خداوند نیز روح و قلب او را به طور مستقیم و بدون واسطه مفاهیم و تصورات تأیید خواهد کرد (طباطبایی، ۱۳۸۴، ج ۱۰، ص ۱۸۰).

ایشان می‌فرماید انسان در فعل خود، مختار است و اراده را جزئی از اسباب و مسببات خلقت می‌داند و می‌افزاید: اختیار انسان یعنی او از میان موارد مختلف، با بررسی دقیق، تصمیم بر انجام یکی بگیرد. هر چند انسان در مختار بودن خود مجبور است، ولی در انتخاب آزاد است و ایمان را با قید اختیار می‌پذیرد و اگر در شرایطی اختیار از او سلب شود، ایمانش پذیرفته نیست و از آنجا که معیار ثواب و عقاب آزادی انسان است، ایمان مکره نجات‌بخش نیست و آثاری که ایمان باید در دنیا و آخرت او داشته باشد، نخواهد داشت (همان، ج ۱۰، ص ۱۸۷).

علامه طباطبایی همه افراد را دارای نوعی ایمان می‌داند؛ چه اختیاری و چه اضطراری، ولی تأکید می‌کنند که ایمان اختیاری مورد قبول پروردگار است و ایمان‌های دیگر نه در درگاه خداوند مقبول است و نه برای انسان ثمری دارد (همان، ج ۱۰، ص ۱۸۵؛ همان، ج ۷، ص ۵۳۶) و از آنجا که هدایت را دوگونه دانسته‌اند؛ تشریحی و تکوینی. و هدایت تشریحی را که با اختیار صورت می‌گیرد را در این قسم از هدایت وارد می‌کنند (همان، ج ۷، ص ۴۷۷). به بیان دیگر؛ «روح ایمان» نیز همانند معرفت فطری، هدیه و عطیه‌ای از جانب خداوند رحیم است، با این تفاوت که اصل معرفت فطری، عمومی است، اما روح ایمان به تسلیم شدگان و ایمان آورندگان اختصاص دارد و به تناسب ایمان مؤمن، خداوند قلب او را مورد عنایت و امداد خویش قرار داده و نورانیت و انشراح، سکینه و تقوی و روشنی و یقین را بر قلب و جانش می‌تاباند و مؤمن را از حقیقتی نورانی و روحانی موسوم به «روح ایمان» بهره‌مند می‌گرداند (طباطبایی،



۱۳۶۳، ج ۲۰، ص ۶۵۲).

در مقابل، پل تیلیخ دیدگاه‌های گوناگون پیرامون ایمان از جمله دیدگاه عقل‌گرایانه، اراده‌گرایانه و احساس‌گرایانه را مطرح و آنها را مردود اعلام می‌کند؛ به تعبیر او «اگر یکی از کارکردهایی که به کل شخصیت قوام می‌بخشد، کاملاً یا نسبتاً با ایمان یکی دانسته شود، معنای ایمان تحریف شده است» (تیلیخ، ۱۳۷۵، ص ۴۶). آنچه به گمان او معنای اصیل ایمان را بازنمایی می‌کند، علاقه و دلبستگی نهایی است که شخصیت آدمی با عناصر سه‌گانه آن یعنی، شناخت، عاطفه و اراده در آفرینش آن مشارکت می‌ورزد. اما تیلیخ تأکید دارد ایمان هم از عنصر احساسی برخوردار است و هم مقتضی تسلیم و اطاعت محض است و با این حال محتوایی قابل شناخت دارد. ایمان یعنی علاقه نهایی، علاقه‌ای که انسان، خود را با تمام وجود تسلیم آن کند و قلب و فکر و روح و قدرت خود را به او بسپارد. به تعبیر هوردن: «علاقه نهایی تمام وجود انسان را در بر می‌گیرد و هیچ قسمتی از انسان و جهان وی از آن خارج نیست» (هوردن، ۱۳۶۸، ص ۱۴۸). بت پرستی یعنی علاقه نهایی به چیزهایی که نه نهایی هستند و نه قطعی، در حالی که امور نهایی اموری هستند که وجود و عدم ما را تعیین می‌کنند. باید گفت طبق دیدگاه تیلیخ ایمان را نمی‌توان با شیوه کار عقل یا تلاش‌ها و تکاپوهای اراده یا پوش‌های عاطفی به وجود آورد. یعنی با اینکه ایمان همه اینها را در بر می‌گیرد و آنها را وحدت بخشیده است، اما ایمان به هیچ‌وجه مساوی با یکی از کارکردهای روانی نخواهد بود. لذا طرح برخی از مطالب مربوط به رابطه ایمان با کارکردهای روانی ضرورت دارد.

البته تیلیخ می‌پذیرد که گاه یک عنصر می‌تواند بر دیگران استیلا یابد، اما نمی‌تواند آفریننده عمل ایمان باشد و نباید نقش دیگر عناصر را نادیده گرفت (Tillich, 1957, p. 7). این تأکید تیلیخ بر محوریت ایمان، اصراری برای طرد معنای تحریف شده آن است که هر یک ایمان را ناشی از بُعد خاصی از ابعاد نفس انسان می‌دانند. از نظر وی، گوهر ایمان سه بُعد دارد:

- ✓ بُعد معرفتی: شناخت متعلقات ایمان است که شرط ایمان می‌باشد؛
- ✓ بُعد ارادی: تعهد به موضوع ایمان و اطاعت از فرامین آن است؛
- ✓ بُعد عاطفی: از جنس اعتماد و عشق و امید می‌باشد.



به نظر تیلیخ، تحریف معنای ایمان در تاریخ مسیحیت، تحریف اراده‌گرایانه ایمان است؛ این تفسیر ایمان، عمل علمی ناقصی است که با فعل ارادی کامل می‌شود؛ بدین معنا که نارسایی دلایل ایمان به‌عنوان یک فعل علمی، به کمک «اراده مؤمن به معتقد بودن»، جبران شده و سر و سامان می‌یابد. برای مثال، آموزه «تجسد» اگرچه ممکن است به استدلال کافی مستند نباشد، اما یک مسیحی می‌خواهد که آن را باور کند و می‌کند. تیلیخ می‌گوید: «ایمان نامیدن این باور و اعتقاد، نام‌گذاری نامناسبی است، حتی اگر شواهد فراوانی برای اعتقاد به ادامه زندگی پس از مرگ جمع‌آوری شده باشد (Tillich, 1957, p. 33).

باید گفت در دیدگاه تیلیخ چنین گزاره‌ای با همان تأییدات قبلی، به‌عنوان اساس ایده «اراده به باور»، مسلماً ایمان نیست؛ اصطلاح اطاعت از ایمان، «تفسیر اخلاقی» مذهب پروتستانیسم از ایمان است. از نظر پروتستان‌ها اگر مراد از تأکید بر اطاعت از ایمان، اطاعت از سخنان پیامبران باشد، این همان ایمان خواهد بود؛ زیرا اطاعت از پیامبران، اطاعت از خداوند است. اما اگر در پیامبرانه بودن و از سوی خدا بودن سخنی، شکی وجود داشته باشد، معنای اطاعت از ایمان از دست می‌رود و به یک اراده معطوف به باور تبدیل می‌شود. باید دانست که از نظر تیلیخ، ایمان، مقدم و پیش‌درآمد اطاعت است، نه محصولی از اطاعت و وی تأکید می‌کند، اراده هرگز نمی‌تواند ایمان را پدید آورد (Tillich, 1957, p. 34).

تیلیخ معتقد است علاقه به امور نهایی بر دیگر علایق انسان تقدم می‌یابد، انسان را از خود خارج می‌سازد و به سوی خود می‌کشد. انسان به این علاقه نهایی چنین می‌گوید: «نه خواهش من، بلکه میل و اراده تو انجام شود. انسان خود را با تمام وجود به آن تسلیم می‌کند و قلب و فکر و روح و قدرت خود را به آن می‌سپارد» (هوردرن، ۱۳۶۸، ص ۱۴۹).

در حالی که پل تیلیخ متعلق ایمان را امور مختلف مادی نیز می‌داند، علامه طباطبایی تعلق کامل را التزام و تسلیم به خدا و رسولانش و روز جزا و احکامی که پیغمبران آورده‌اند، بیان می‌کند. (همان، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۲۰۶). از جهتی به طور کلی می‌توان گفت متعلق ایمان تمام حقایق دینی است؛ از این‌رو متعلق ایمان براساس اختلاف مراتب ایمان، تفاوت می‌کند که این تفاوت از جهت اجمال و تفصیل می‌باشد. مثلاً در اولین مراتب، ایمان عبارت است از اعتقاد



قلبی به مضمون شهادتین به صورت اجمالی و از لوازم آن عمل به بیشتر احکام فرعی اسلام می‌باشد. در مراحل و مراتب بعدی متعلق ایمان تفصیل می‌یابد و ایمان عبارت خواهد بود از اعتقاد تفصیلی به تمام حقایق دینی و چنان چه به پاره‌ای از این حقایق ایمان آورند و پاره‌ای دیگر را رد کنند، اگر این معنی را ظاهر کنند، کفر است و اگر پنهان نمایند، نفاق خواهد بود.

بنابراین متعلق ایمان در نگاه پل تیلیخ می‌تواند هر امر مادی و دلبستگی مادی باشد؛ یعنی هر آنچه انسان را به تسلیم و اطاعت وادارد، اما در نگاه علامه هر آنچه جز خدا و اعتقادات دینی دلبستگی فرد قرار گیرد، از مراتب ایمان او کاسته و به همان میزان فرد را به شرک آمیخته می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۵، ص ۹).

همچنین تیلیخ ایمان را با شک و یقین آمیخته می‌داند و برای تبیین این مسئله می‌گوید: «عمل ایمان، عمل موجودی متناهی است که نامتناهی او را فرا می‌گیرد، و در نتیجه به سوی نامتناهی روی بر می‌گرداند. بنابراین، ایمان، از یک سو، فعلی آزادانه و ارادی است و از سوی دیگر کاملاً غیرارادی و ناخودآگاه است (Tillich, 1957, p. 16). در واقع، ایمان از حیث اینکه تجربه‌ای فردی است، امری یقینی به شمار می‌رود، اما از آن جهت که موجودی متناهی، نامتناهی مربوط به ایمان را درک می‌کند، غیر یقینی است و این امر غیر یقینی پیوسته در ایمان وجود دارد. به بیان دیگر، در اینکه شخص با ایمان آوردن، وارد حرکت به سوی نامتناهی می‌شود و قرار است آن را تجربه کند، شکی نیست و ما در اینجا واجد یقین هستیم، ولی هنگامی که متناهی، نامتناهی را تجربه می‌کند، چون هرگز نخواهد توانست واجد درک صحیحی از آن شود و دقیقاً بفهمد آن امر چیست، دچار نوعی سردرگمی می‌گردد که از آن به شک^۱ تعبیر می‌شود (Ibid).

به اعتقاد تیلیخ، عمل ایمان شامل دو بخش است:

۱. روی آوردن متناهی به نامتناهی؛

۲. فرا گرفته شدن از سوی نامتناهی (به این که واپسین دغدغه ما شود)

بنابراین، تیلیخ ایمان را مشارکت میان موجود متناهی و نامتناهی می‌داند و شک را از عناصر ساختاری و



جزء ذاتیات ایمان بر می‌شمارد. در نتیجه ایمان، هم شک است و هم یقین و پویایی ایمان حاصل همین امتزاج است. به اعتقاد وی عنصر شک و تردید را نمی‌توان از پیکر ایمان زدود، بلکه باید به آن گردن نهاد. از این‌رو در میان عناصر ایمان، عنصری که به این واقعیت گردن می‌نهد، شجاعت است. ایمان، در بردارنده 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 شوق انگیز ایمان را با وضوح تمام متجلی می‌سازد (تیلیخ، ۱۳۷۵، ص ۳۴).

این نظر در حالی است که علامه عنصر یقین را از ارکان ایمان می‌داند و این یقین، امری است که تابع احساس نیست و امری کاملاً ارادی و بر اساس علم و یقین در فرد شکل گرفته است و هیچ شکی در آن راه ندارد؛ نه اینکه در نهایت ایمان فرد همراه با شک باشد و با شجاعت ایمان بیاورد (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۳، ص ۳۰۶؛ طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۴۱۴).

در نگاه تیلیخ ایمان افزون بر بعد معرفتی، متضمن وجه ارادی نیز هست که در قالب تعهد به موضوع ایمان و اطاعت از فرامین جلوه‌گر می‌شود (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۵۰۴). از نظر تیلیخ، ایمان امری ارادی و از سر اختیار است و گرته ماهیتی فرمالیستی و بت‌پرستانه خواهد داشت. با این تفاوت که او اراده‌ای را که در بحث فلسفه جبرگرایی مطرح می‌شود، منسوخ می‌داند و بر این باور است، واژگان فلسفی آن را تعالی بخشیده‌اند. تیلیخ این فعل محوری وجود انسان را «آزادی» می‌نامد. از نظر او انسان از آن جهت انسان است که از آزادی برخوردار است. آزادی، آزادی نوعی عمل «اراده»^۱ نیست، بلکه آزادی انسان یعنی آزادی آن موجودی که شیء نیست، بلکه نفس کامل و شخص عقلانی است (تیلیخ، ۱۳۸۱ ج ۱، ص ۲۴۸).

تیلیخ آزادی را این‌گونه تعریف می‌کند:

آزادی به‌مثابه تعمق، تصمیم‌گیری و مسئولیت تجربه می‌شود. اعمال انسان نه از جانب چیزی برون از خویش تعیین می‌یابد، نه از جانب چیزی از خویش، بلکه عکس‌العمل تام وجود محوری ماست. هر یک از ما در قبال آنچه که از طریق محور نفس خود یعنی مقرر کانون آزادی روی می‌دهد، مسئول است. تصمیم بر اینکه در این وضعیت، این

⁹- centered and total act



شخص باشیم. تصمیمی است که باید بارها گرفته شود. این تصمیم با بخشایش و پذیرش نامشروط انسان توسط «خدا» ممکن می‌شود که انسان را توانا می‌سازد تا این جسارت را به دست آورد که خودش باشد (تیلیخ، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۹۰).

انسان همواره امکان پذیرش سرنوشت خویش یا امکان قیام در برابر آن را دارد. به بیان دقیق‌تر، تنها کسی که دو گزینه بالا را واجد است، دارای سرنوشت است و کسی که امکان قبول سرنوشت و امکان قیام در برابر آن را داراست، آزادی دارد (تیلیخ، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۵۲). تیلیخ پس از بیان ریشه‌شناسی دقیق و کامل مفهوم آزادی، از طریق شرح پدیده‌شناسی مفهوم «تصمیم»، به بیان رابطه ایمان و اراده می‌پردازد. به نظر او، ایمان به مثابه عمل متمرکز نفس که تمام عناصر وجود، اعم از خودآگاه و ناخودآگاه در آن به اتحاد می‌رسند، به‌طور کامل ارادی بوده و ماهیت آن با آزادی، یگانه است. ایمان، موضوع آزادی و اختیار و شوق است.

آزادی چیزی جز یک واقعه تمرکز یافته و متحد در شخصیت نمی‌باشد؛ واقعه‌ای منزله از تردید و اکراه و تناقض. رابطه چنین ایمانی که موضوع آزادی است، با ساختار عقلانی شخصیت که شناخت و معرفت را تدوین می‌کند، این است که انسان می‌تواند تصمیم بگیرد خردمند و یا ضد عقل باشد. تفاوت انسان به مثابه یک شخص و نه شیء با دیگر اشیا نیز همین است. گفتنی است، فلاسفه اگزیستانس، انسان را یک شخص می‌دانند که بی‌نهایت راه و تعیین‌پیش روی اوست. بنابراین، انسان می‌تواند بشود نه اینکه فقط باشد. شخص یعنی یک موجود متفکر و اراده‌کننده؛ یک شخصیت و موجودی خودآگاه. در یک شخص، اراده، خیال و عقل به شکلی بی‌نظیر اتحاد دارند و چنین شخصی به‌طور یکپارچه تمایل دارد تا خود را در تصمیم، نمایان سازد.

اما به نظر می‌رسد تیلیخ در ادامه وضعیتی متناقض با وضعیت پیش‌گفته را پیش می‌کشد. وی می‌گوید در فعل ایمان، شخص در این که ایمان بیاورد و به چیزی دل بستگی پیدا کند یا نه، به نحوی مختار است و بسته به اختیار خود، آغازگر فعل ایمان می‌شود، ولی پس از آن که ایمان آورد و ایمانش دوام یافت، ناگزیر با نامتناهی یا امر مقدس مواجه می‌شود. شخص در اینجا بی‌اختیار، گرفتار قدرت وجود می‌شود و نامتناهی سراسر وجود او را دربر می‌گیرد. به بیان دیگر شخص در این حالت «قبض شده»، «فراچنگ زده» می‌شود؛ حالتی که پس از ایمان آوردن ارادی و اختیاری،



گریزی از آن نیست. پس انسان یک بار فعال و یک بار منفعل است؛ فعال از آن جهت که ایمان می‌آورد (فعل ایمان) و متناهی به سوی نامتناهی رو می‌کند و منفعل از آن جهت که همین انسان متناهی با نامتناهی روبه‌رو می‌شود و آن را تجربه می‌کند (تیلیخ، ۱۳۸۱، ص ۲۹۱). در واقع انسان متناهی، از آغاز شخصی غیر متعین است که بسته به حالت امکانی خود و توان شدن‌های متوالی و نیز توان انتخاب و اراده، دست به تصمیم فعل ایمان می‌زند. اما پس از آن که به خداوند به مثابه قدرت مطلق ایمان آورد، بی اختیار مقهور قدرت وجود می‌شود، و اینجاست که نفس او توسط قدرت نامتناهی دریافت می‌شود و تسلیم اوامر و فرمان‌های خداوند می‌گردد. انسان هیچ‌گاه نخواهد توانست در خود حالت وجد دغدغه‌نهایی را ایجاد کند، اما آزاد است آن را بپذیرد یا نه! از نظر تیلیخ تا این مرحله، انسان صاحب اراده آزاد و اختیار است، اما پس از اینکه به چیزی ایمان آورد، قدرت اختیار از او سلب می‌گردد، مقهور وجود متعلق ایمان خویش و تسلیم اوامر و نواهی آن می‌گردد.

اما چنان چه اشاره شد علامه معتقد است ایمان از ابتدا تا مرحله عمل و تسلیم محض اوامر الهی بودن، در تمام مراتب خود، ارادی است و انسان در ایمانش هیچ‌گاه منقطع از اراده نخواهد بود. بر این اساس می‌بینیم افراد در ادراک و عمل مختلف هستند و با داشتن مراتب مختلف ایمان، اعمال متناسب با رتبه ایمان از آنها صادر می‌شود. بنابراین اگر ایمان غیرارادی بود، تفاوتی در اعمال مشاهده نمی‌شد و ادراک و درک قبح زشتی‌ها به تنهایی ایمان شمرده نمی‌شود؛ شرط رسوخ در قلب و عمل از ارکان ایمان است که نشان‌دهنده ارادی بودن آن در همه مراحل است. در نتیجه، شرط ایمان، تسلیم شدن قلبی است که در اعمال هم ظهور داشته باشد و ایمان همواره با اعمال اختیاری همراه است و اعمال اختیاری در درجات و مراتب ایمان نقش اساسی دارد (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۶، ص ۵۴۳).

در اسلام و بینش متفکران اسلامی، عقل جایگاهی مستقل را اشغال نموده است و می‌تواند بر اراده تأثیر بگذارد. بر این اساس، عقل، مخاطب وحی واقع می‌شود و از عوامل عمده و مؤثر در ایمان‌ورزی به‌شمار می‌آید. برای آشکار شدن دقیق موضع متفکران اسلامی، بخشی از بیانات علامه طباطبایی را بررسی می‌کنیم. ایشان می‌فرمایند:

قرآن کریم در آیات بسیاری به سوی حجت عقلی رهبری می‌کند و مردم را به تفکر و تعقل و تدبر در آیات آفاق و انفس دعوت می‌فرماید و خود نیز در موارد احقاق حقایق، به استدلال عقلی آزاد می‌پردازد و حقاً هیچ کتاب



آسمانی، علم و معرفت برهانی را برای انسان مانند قرآن کریم نمی‌شناسد. قرآن کریم با این بیانات، اعتبار حجت عقلی و استدلالی برهانی آزاد را مسلم می‌شمارد. یعنی نمی‌گوید که اول حقانیت معارف اسلامی را بپذیرید، سپس به احتجاج عقلی پرداخته، معارف نامبرده را از آنها استنتاج کنید، بلکه با اعتماد کامل به واقعیت خود می‌گوید به احتجاج عقلی پرداخته، حقانیت معارف نامبرده را از آن دریابید و بپذیرید و سخنانی که از دعوت اسلامی می‌شنوید، تصدیق آنها را از آفرینش جهان که گواهی است راستگوی، بپرسید و بشنوید و بالآخره تصدیق و ایمان را از نتیجه دلیل به دست آورید نه این که اول ایمان بیاورید و بعد بقید مطابقت آن، اقامه دلیل کنید (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۰).

ب. شباهت‌های دو دیدگاه

به نظر تیلیخ، ایمان انسان‌ها می‌تواند به صورت تدریجی و در یک سیر صعودی به سمت خدا سوق پیدا کند و در این صورت، ایمان راستین و صادق حاصل می‌شود. البته همین امر می‌تواند به یک سیر نزولی نیز منتهی شود که ایمان را به تدریج به سوی انحطاط برده و ایمان کاذب یا بت پرستانه را نتیجه دهد. جامعه متعالی و مدینه فاضله مدنظر تیلیخ، جامعه‌ای است که در آن خدای بیشتر مردم، خدای عیسی باشد (Tillich, 1957, pp. 8-12)؛ همچنان که علامه نیز ایمان به خدا را دارای درجات کامل و ناقص و تدریجی و ذومراتب دانسته‌اند. همچنین تسلیم و سر سپردگی در مقابل متعلق ایمان را که از مراتب اعلی ایمان در نگاه علامه و جزء همه اقسام ایمان در نگاه پل تیلیخ است، ممکن است بتوان به عنوان وجه اشتراکی در نگاه این دو اندیشمند به شمار آورد.

۴. نگاهی انتقادی به دیدگاه پل تیلیخ

از مطالب گذشته روشن شد که تیلیخ از یک سو ایمان را همان تجربه دینی می‌داند، و از سوی دیگر معتقد است ایمان همان حالت دلبستگی و دغدغه و افسوس است که توسط آن، سراپای هستی انسان در حوزه هستی و معنا، از سوی امر و افسوس و نهایی فراگرفته می‌شود. علامه طباطبایی در پرتو آیات قرآن کریم معتقد است ایمان امری وجودی و دارای مراتب خواهد بود. ایمان امری معقول است و برای بیشتر انسان‌ها برخاسته از قول و تصدیق نظری همراه با تسلیم می‌باشد. در واقع ایمان برای شمار اندکی از خواص از طریق کشف و شهود، آن هم کشف تام، حاصل می‌آید. بر



همین اساس علامه طباطبایی مردم را از نظر درجات انقطاع از عالم ماده و حرکت به سوی خداوند سبحان، به سه گروه تقسیم می‌کند:

گروه اول: انسان‌های تام‌الاستعدادی هستند که در مقام علم و عمل انقطاع تام دارند و کاملاً دل از عالم ماده بریده‌اند و یقین کامل به معارف الهی دارند و دل‌بستگی‌شان فقط خداست. چنین انسانی می‌تواند ماوراءطبیعت را مشاهده نماید و اشرف بر انوار الهی پیدا کند، مانند پیامبران، که این گروه در کلام الهی «مقربین» نام گرفته‌اند.

گروه دوم: انسان‌های تام‌الایقان و اهل یقین هستند که انقطاع تام از عالم طبیعت ندارند و این به جهت آن است که هنوز تحت تأثیر افکار نادرست و یأس آور و مورد تهاجم بعضی از دل‌بستگی‌های دنیوی قرار دارند که این امور آنها را از توجه نمودن کامل به ماوراءطبیعت و رهایی کامل از نشئه ماده، ناامید می‌سازد. این گروه خدا را آن‌چنان می‌پرستند که گویا او را می‌بینند، پس عبادت اینها از روی صدق و صفاست، نه لعب و بازیچه، لکن از ورای حجاب و تنها به خاطر ایمان به غیب است و اینان در مقام عمل از اهل احسان به شمار می‌آیند.

گروه سوم: این گروه که بیشتر مردم را تشکیل می‌دهند - البته به استثناء اهل عناد و انکار و الحاد - کسانی هستند که می‌توانند عقاید صحیح و اعتقادات واقعی دربارهٔ مبدأ و معاد به دست آورند و براساس آن به طور اجمالی - نه تفصیلی - عمل نمایند. این تنزل، از جهت دنیاگرایی و پیروی از خواهش‌های نفسانی و دنیا دوستی آنهاست، پس حب دنیا و جلوه‌های فریبای آن موجب دل‌مشغولی و توجه بیش از حد به آن می‌شود و همین امر سببی است که تمام حرکات و سکنات انسان بر اساس دنیامحوری و دنیا دوستی قرار گیرد. خود این مسئله، زمینه گرایش شدید نفس به دنیا را فراهم می‌آورد و همت و تلاش انسان را تنها در راستای عالم ماده قرار می‌دهد، چنان‌که از ماورای ماده غافل می‌شود و این موجب رکود و توقف انسان می‌گردد و او را از به دست آوردن اعتقادات صحیح باز می‌دارد. براین اساس فرد تنها به یک سری اعمال خشک و ظاهری می‌پردازد و از حقیقت آن و سرایت ظاهر به باطن و تحقق لوازم آن اعمال، فرو می‌ماند و این مسئله‌ای واضح است که به توضیح بیشتر نیاز ندارد. علامه در ادامه می‌افزاید:

این گروه سوم که وصف شد، نمی‌توانند به انقطاع تام دست یابند و توجه کامل به خداوند سبحان پیدا نمایند، مگر در حد اعتقادات حقیقی اجمالی و اعمالی بدنی که مختصر توجهی به دنبال دارد و عبادت اینان نیز فی‌الجمله مد



نظر قرار می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۸۱، ص ۳۴).

با توجه به این تقسیم‌بندی، تعریف تیلیخ از ایمان به خدا به مثابه دغدغه و افسوس، تنها مخصوص گروه اول است که تنها دل‌بستگی‌شان خداست و دل از هر چه غیر اوست بریده‌اند، در حالی که ایمان، ماهیتی سلسله‌مراتبی دارد که نمی‌توان ایمان خواص و مؤمنان درجه اول را به تمام ایمان‌گرایان اختصاص داد.

از سویی دیدگاه تیلیخ و تعبیر ایمان به فرجامین دل‌بستگی، قرین صواب نیست؛ زیرا براساس نمونه‌های فراوان می‌توان ادعا کرد برای انسان، آخرین دل‌بستگی وجود ندارد، بلکه دل‌بستگی‌ها در عرض یکدیگر هستند و هیچ یک را بر دیگری ترجیحی نیست. افزون بر این میان باید و هست تفاوت وجود دارد. خدا برای گروهی از مؤمنان، دل‌بستگی فرجامین نیست، اما نمی‌توان آنان را کافر دانست. اگرچه خدا باید غایت قصوی باشد، ایمان در توده مردم این گونه نیست و بنا بر تلاش و اختیار افراد در تکامل ایمان، مراتب آن متفاوت است. بنابراین، تعریف تیلیخ از ایمان نوعی تعریف نخبه‌گرایانه است که جامع همه افراد نیست و وی در تعریف ایمان، مراتب آن را در نظر نگرفته است.

همچنین تیلیخ معتقد است، منشأ ایمان شخص، می‌تواند خدا، پول، مقام یا موقعیت اجتماعی باشد. در واقع تیلیخ ایمان را به دو دسته ایمان کاذب و ایمان حقیقی تقسیم کرده است؛ ایمان کاذب از نظر او ایمان به غیر خداست و ایمان حقیقی ایمان به خدای یگانه و واجب الوجود است (Tillich, 1957, pp. 8-12). می‌توان گفت این سخن در قرآن تحت عنوان ایمان به «جبت و طاغوت» (نساء، ۵۱) و ایمان به «باطل» (نحل، ۷۲)، بیان شده است. تعریف تیلیخ از ایمان کاذب بر مدار مفهوم کفر و شرک در دیدگاه اسلامی می‌گردد؛ ایمان به هرچه غیر خدا و دیگری را بر جای او نشانیدن، شرک و کفر به خداست. علامه طباطبایی می‌فرماید حقیقت ایمان این است که قلب انسان به خدا تعلق بگیرد و حقیقت شرک این است که قلب انسان به غیر خدا تعلق بگیرد. علامه معتقد است بیشتر مردم به شکلی گرفتار نوعی از انواع شرک هستند. ایشان حتی جمع شدن ایمان و شرک در یک فرد را از باب شدت و ضعف‌پذیری این دو ممکن می‌دانند. علامه در پاسخ به این پرسش که چگونه ممکن است آدمی در آن واحد، هم متلبس به ایمان و هم به شرک باشد، با این که ایمان و شرک دو معنای مقابل هستند که در محل واحد جمع نمی‌شوند، پاسخ می‌دهد:

این اجتماع نظیر اجتماع اعتقادات متناقض و اخلاقیات متضاد است و از این نظر ممکن است که این گونه امور از



معاینای باشند که فی نفسه قابل شدت و ضعف هستند و مانند دوری و نزدیکی، به اضافه و نسبت مختلف می‌شوند

(طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۱، صص ۳۷۷-۳۷۶).

بنابراین در تبیین علامه، شرک و کفر به خدا هر دو حقیقتی تشکیکی دارند. انسان‌ها به تناسب درجه و مرحله ایمان خویش، ممکن است سهمی از ایمان و سهمی از شرک را با هم داشته باشند.

در ادامه این نگاه نقادانه، از دیدگاه تیلیخ، ایمان امری ارادی و از سر اختیار است؛ یعنی در فعل ایمان شخص در اینکه ایمان بیاورد و به چیزی دلبستگی پیدا کند یا نه، به نحوی مختار است و بسته به اختیار خود، آغازگر فعل ایمان می‌شود، اما پس از آنکه ایمان آورد و ایمانش دوام پیدا کرد، وارد مرحله غیر ارادی ایمان می‌شود و تسلیم اوامر و فرامین خداوند می‌گردد. پس انسان یک بار فعال و یک بار منفعل است؛ فعال از آن جهت که ایمان می‌آورد و منفعل از آن جهت که با نامتناهی روبرو می‌شود و از سوی او فراگرفته می‌شود.

در نقد این دیدگاه تیلیخ باید گفت قسمت نخست سخن او مورد پذیرش است، اما بخش دومش جای تأمل دارد. در واقع، اراده شخص ایمان‌آورنده، منبث از نفس است و نفس در همه مراحل ایمان به صورت فعال و غیرانفعالی ایمان‌میرد را همراهی می‌نماید و مؤمن هیچ‌گاه مسخر نیرویی نخواهد بود که وی را بدون اختیار در مسیری حرکت دهد و به دنبال خود بکشاند. البته ایمانی که همه وجود را فراگرفته است می‌تواند در مراحل روح آدمی را مستخر خود گرداند و حالت وجدی ایجاد نماید که برای اولیای خدا ممکن است، در این فرض نمی‌توان برای اراده آدمی در اثناء وجود ایمان، جایی در نظر گرفت. اما با عنایت به سیر توسطی ایمان و تکرر مراتب آن، معلوم نیست چه تعدادی از مردم چنین ویژگی‌ای را داشته باشند. مسئله «جذبه» و «وجد»^۱ که تیلیخ آن را مطرح می‌کند، تنها برای مقربان درگاه حق رخ می‌دهد و به نظر نمی‌رسد که همه ایمان‌آوردگان از ویژگی جذبه و وجد برخوردار باشند. بنابراین در اینجا نیز تیلیخ گرفتار مغالطه «تعمیم ناروا» شده است و حکمی جزئی را به عموم ایمان‌آوردگان سرایت داده است.

همچنین در نگاه علامه طباطبایی، خداوند به تناسب ایمان مؤمن، قلب او را مورد عنایت و امداد خویش قرار می‌دهد و مؤمن را از حقیقتی نورانی و روحانی موسوم به «روح ایمان» بهره‌مند می‌گرداند. ایشان معتقد هستند،



رابطه ایمان و اختیار از دیدگاه علامه طباطبائی و پل تیلیخ

اساس ایمان و روح تقوی، «تسلیم» انسان بر پایه اراده و آزادی تکوینی می‌باشد و این نوع آزادی پس از تسلیم نیز به قوت خود باقی است و شخص می‌تواند از تسلیم خویش بازگردد یا آن را تقویت نموده و به درجه بالاتری از ایمان صعود نماید و همچنین در مواقعی که مؤمن از پایه و اساس ایمان (تسلیم)، بازگشت کند و تمرد نماید، روح ایمان از او سلب می‌گردد.



نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی در پرتو آیات قرآن کریم ایمان را امری قلبی و سلسله‌مراتبی و اختیاری می‌داند؛ امری که تبلیخ در تمام نظریه پویایی ایمان خویش آن را نادیده می‌گیرد. بنابراین تعبیر عارفانه‌ای که تبلیخ برای معرفی ایمان به‌کار می‌گیرد از نوع تعاریف نخبه‌گرایانه است و جامع همه افراد نیست. نقش پویا و فعال عمل در ایمان که تبلیخ آن را ثمره عشق و محبت به خداوند می‌داند، اگر با قید پارسامنشانه و صالح بودن همراه گردد، مطلوب است و گرنه نادیده گرفتن نقش اعمال صالح در حقیقت ایمان در تفکر اسلامی پسندیده نیست. براساس مبانی ایمان اسلامی، میان ایمان و عمل صالح ارتباطی وثیق و ناگسستی برقرار است و عمل صرف بدون قصد قربت و نزدیکی به خداوند فایده‌ای نخواهد داشت. ایمان و عمل صالح، دو روی یک سکه هستند که یکدیگر را تقویت می‌کنند. اما پل تبلیخ ایمان را در ابتدا اختیاری می‌داند؛ به‌گونه‌ای که فرد با آگاهی انتخاب می‌کند که تعلق و وابستگی او چه می‌تواند باشد و بر اساس میل درونی خود به سمت آن می‌رود، ولی پس از تحکیم و انتخاب، متعلق ایمان تمام وجود او را فرا می‌گیرد و با عالمی نامتناهی روبه‌رو می‌شود که از او جدایی ناپذیر است و با هر انتخابی، دل‌بستگی و ایمان به‌طور قطع برای او حاصل می‌شود. همچنین ممکن است بتوان نگاه روان‌شناختی پل تبلیخ به ماهیت ایمان را دال بر تعمیم او به تعلقات مادی در متعلق ایمان دانست.

همچنین باید توجه کرد علامه ایمان را امری و ایسته به شناخت و مقدمه عمل می‌داند. این بدان معنا است که اختیار و علم، رابطه‌ای تنگاتنگ دارند. در واقع، اگر اختیار را وابسته به علم بدانیم، می‌توان از یک نگاه، ایمان را جبری و غیرارادی دانست. بدین معنا که وقتی علم آمد، ایمان هم گریزناپذیر است و معنای اختیار چیزی جز عمل به علم نیست. اما آنچه در مرحله اول واضح است، این است که وقتی اختیار مطرح می‌شود، انسان می‌پندارد میان ایمان و غیر آن به میزان مساوی، آزادی دارد. در حالی که ایمان جز در پرتو علم به حقیقت و آثار ایمان محقق نخواهد شد؛ زیرا انسان تنها به چیزی عمل می‌کند که بداند خیر بیشتری در پی دارد. و اگر ایمان به‌طور علمی و یقینی حاصل شد دیگر جای عمل به خلاف آن وجود ندارد. چیزی که تبلیخ از آن غافل مانده است، نقش عوامل شناختی در دستیابی به ایمان است؛ نکته‌ای که علامه به آن توجه داشته است. در واقع به نظر می‌رسد هر دو اندیشمند به یک نتیجه رسیده‌اند با این تفاوت که علامه درباره نقش اختیار و علم را در تحقق ایمان و مراتب آن بیشتر دقت کرده‌اند.



منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم
۲. آر. استیور، دان (۱۳۸۴). فلسفه‌زبان دینی. مترجم ابوالفضل ساجدی. چاپ اول. قم: دفتر نشر ادیان.
۳. الامیرکانی، جیمس انس (۱۸۹۰). نظام التعليم فی علم اللاهوت القویم. ج ۱. بیروت: مطبعة الامیرکان.
۴. تیلیخ، پل (۱۳۸۱). الهیات سیستماتیک. مترجم حسین نوروزی. تهران: حکمت.
۵. تیلیخ، پل (۱۳۷۵). پویایی ایمان. مترجم حسین نوروزی. تهران: حکمت.
۶. تیلیخ، پل (۱۳۸۴). آینده ادیان. مترجم احمدرضا جلیلی. چاپ دوم. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان.
۷. تیلیخ، پل (۱۳۶۶). شجاعت بودن. مترجم مراد فرهادپور. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶). عقل و اعتقاد دینی. مترجم احمد نراقی. چاپ اول. تهران: طرح نو.
۹. جوادی، محسن (۱۳۷۶). نظریه ایمان در عرصه کلام و قرآن. قم: نشر معارف.
۱۰. خاچیکی، سارو (۱۳۶۰). اصول مسیحیت. تهران: حیات ابدی.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۰۳). تفسیر المیزان. م: اسماعیلیان
۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳). ترجمه تفسیر المیزان. مترجم محمد باقر موسوی همدانی. تهران: امیرکبیر.
۱۳. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸). شیعه در اسلام. چاپ پنجم قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
۱۴. هوردن، ویلیام (۱۳۶۸). راهنمای الهیات پروتستان. مترجم طاطه وس میکانلیان. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ اول.
۱۵. هیک، جان (۱۳۷۲). فلسفه دین. مترجم بهزاد سالکی. تهران: انتشارات بین المللی الهدی.
۱۶. علی زمانی، امیرعباس (۱۳۷۵). زبان دین. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
17. Brown, D. Mackenzie (1965). *Ultimate Concern: Tillich in Dialoue*. Harper & Row Publisher.
18. -Edward, Craige (1998). *Routlege Encyclopedia of philosophy*. V9. USA and Canada: Routledge.
19. Tillich, Paul (1957). *Dynamic of faith*. New York: Harper&Row Publisher.