

فصلنامه آیین حکمت

سال سوم، زمستان ۱۳۹۰، شماره مسلسل ۱۰

بررسی رابطه عقل و ایمان از دیدگاه پل تیلیش

تاریخ دریافت: ۹۰/۶/۲۸

تاریخ تأیید: ۹۰/۸/۱۴

مصطفی صالحی *

پل تیلیش، الهی‌دان بزرگ معاصر، در باب چیستی ایمان و چگونگی رابطه آن با عقل نظریه‌ای خاص ارائه داده است. به نظر او، ایمان نه علم به حقیقتی است، نه اعتقاد به گزاره‌ای، نه اختیار عقیده‌ای، و نه احساس شخصی خاصی نسبت به کسی یا چیزی؛ هر چند همه اینها در ایمان نقش دارند. ایمان در نگاه تیلیش، به عنوان حالت دل‌بستگی واپسین، عمل کل شخصیت است که در محور حیات شخصی روی می‌دهد و کل شخصیت را در بر می‌گیرد. او عقل را به ابزاری و هستی‌شناختی تقسیم کرده، بر این باور است که عقل ابزاری، به معنای روش علمی، دقت منطقی و محاسبه‌گری فنی، صورت انحطاط یافته عقل هستی‌شناختی است که به معنای مبدأ معنا و ساختار، و مبدأ معیارها و اصول است. تیلیش معتقد است که عقل و سایر حیثیت‌های شناختی، چون علم، قدرت قضاوت درباره ایمان را ندارند. حقیقت ایمان کاملاً برکنار از حقیقت عقل است. این تلقی او از ایمان و عقل، و نیز دیدگاه غیر شناختاری وی درباره ایمان از سوی منتقدان مسیحی مورد نقد واقع شده است. این نوشته در نظر دارد دیدگاه تیلیش در مورد رابطه ایمان و عقل را با توجه به مبانی اسلام نیز مورد نقد و بررسی قرار دهد.

واژه‌های کلیدی: عقل، ایمان، ایمان‌گرایی، وابستگی نهایی، اگزیستانسیالیسم.

* دانشجوی دکتری دین‌پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب.

مقدمه

چگونگی رابطه عقل و ایمان از قدیمی‌ترین مباحث الهیاتی است که هم در حوزه مسیحی و هم در سنت اسلام، توجه فلاسفه و الهی‌دانان را از همان سده‌های نخستین، به خود معطوف کرده و منازعاتی را در پی داشته است. عمده سخن در این منازعات بر سر تعیین حیطة معرفت‌بخشی عقل و ایمان بوده است. بدیهی است تکیه‌گاه سخن در این منازعه، این دیدگاه رایج است که عقل و ایمان، هر یک به نوبه خویش، معرفت‌آفرین بوده، راهی برای شناخت حقایق‌اند. در دنیای مسیحی، از ابتدا تصور غالب بر این بود که ایمان بر عقل مقدم است و عقل، توان مداخله در حیطة معرفت‌آفرینی دین و ایمان را ندارد؛ برای نمونه پولس قدیس - که نوشته‌های پرشور و متعددش در طول تاریخ، آبخور الهیات مسیحی بوده است - در رساله خود به قرن‌تیان می‌گوید:

چون بر حسب حکمت خداوند، جهان از حکمت خود به معرفت خداوند نرسید، خداوند به این رضایت داد که به وسیله جهالت موعظه ما، مؤمنان را نجات دهد...؛ زیرا جهالت خداوند از حکمت انسان حکیمانه‌تر است. (رساله پولس به قرن‌تیان، باب اول: ۲۱ - ۲۵)

تقدم ایمان بر عقل تا حد زیادی متأثر از نوشته‌ها و تعالیم پولس، ریشه ایمان‌گرایی جدید شد که با نظریه‌پردازی‌های کی‌یرکگور جان تازه‌ای گرفت. ایمان‌گرایی دیدگاهی است که نظام‌های اعتقادی را موضوع ارزیابی و سنجش عقلانی نمی‌داند. (ر.ک: پترسون، ۱۳۸۷: ۴) کی‌یرکگور طرفدار دیدگاهی افراطی در باب رابطه عقل و ایمان بود که به «ایمان‌گرایی افراطی» معروف است. طبق این دیدگاه، گزاره‌های ایمانی نه تنها نمی‌توانند مورد سنجش عقلانی قرار گیرند بلکه در تهافت و ضدیت تام، با داده‌های عقل هستند.

گروه دیگری از ایمان‌گرایان که می‌توان آنان را ایمان‌گرایان غیرافراطی نامید، اگر چه به متناقض بودن گزاره‌های ایمانی و عقلانی فتوا نداده‌اند، اما در عین حال آن دو را متعلق به دو حیطة مستقل می‌دانند که نباید احکام یکی از آنها را به دیگری سرایت داد؛ محض نمونه طرفداران ویتگنشتاین، از زبان علم، زبان ادبیات عاشقانه و عشق، زبان اخلاق و زبان دین سخن به میان می‌آورند و معتقدند هر کدام از این ساحات وجودی، قواعد ویژه خود را دارند؛ در نتیجه معیارهای عقلانی، فقط در حیطة خود، معیارند.

ویتگنشتاین معتقد بود که به علت نبودن مفاهیم مشترک و عدم دستیابی به معیارهای داوری مشترک میان بازی‌های گوناگون زبانی، آنها جدا از یکدیگرند و هر یک تابع قواعد خاص خود است و داوری مشترک درباره همه بازی‌های زبانی، با معیارهای مشترک امکان‌پذیر نیست. همچنین امکان قضاوت درباره هر بازی زبانی از بیرون آن، غیرممکن است. هر یک از بازی‌های زبانی، بخشی از یک نحوه معیشت است و برای فهم هر بازی باید در آن نحوه معیشت حضور داشته باشیم. (استیور، ۱۳۸۴: ۲۳)

بر این اساس از نگاه ویتگنشتاین گزاره‌ای دینی است که ذره‌ای محتوای تجربی نداشته باشد. دین محدود به قواعد ایمانی خاص خود است؛ پس مواجهه با دین نباید مبتنی بر استدلال و منطق باشد. این تلقی ویتگنشتاین در الهیات ارتودکس جدید که عمده سخنگوی آن، کارل بارت است، ادامه یافت.

به نظر بارت، عقل و منطق در قلمرو خاص خود، نیکو و با ارزش است اما برای دین‌داری و ایمان‌ورزی نامناسب و بی‌ارزش. مطابق تلقی نوارتودکسی، میان موضوعات، روش‌ها، و غایات علم و الهیات تمایزی اساسی وجود دارد و در

نتیجه میان آن دو [علم و الهیات] هیچ فصل مشترکی باقی نمانده، امکان تعارض آنها منتفی می‌گردد.

علاوه بر فیلسوفان زبان متعارف و الهی‌دانان الهیات نوارتودکس، اگزیستانسیالیست‌ها و پوزیتیویست‌ها نیز حیطة علم و دین را از هم جدا می‌دانستند. اگزیستانسیالیسم، از زمان کی‌یرکگور تا به امروز هم‌آره بر این باور دامن می‌زند که معرفت علمی، معرفتی غیرشخصی و عینی است، اما معرفت دینی، معرفتی عمیقاً شخصی و ذهنی است. موضوع علم، اشیای مادی و نقش و کارکرد آنهاست، اما موضوع دین واقعیت‌های شخصی و اخلاقی است. پترسون می‌نویسد:

قائلان به نوارتودکسی و اگزیستانسیالیسم، هر دو در اینجا مدعی نوعی ایمان‌گرایی هستند. مطابق این دیدگاه، ایمان، موضوع مذاقه‌های عقلانی قرار نمی‌گیرد، دین و علم ساکنان دو اشکوب [طبقه] جداگانه‌اند و هرگز نمی‌توان میان آنها ارتباطی قائل شد. (پترسون، ۱۳۸۷: ۳۶۸)

پل تیلیش فیلسوف و الهی‌دان بزرگ پروتستان، از جمله دانشمندان نظریه‌پرداز عرصه عقل و ایمان است. او به گونه‌ای ژرف از فلاسفه اگزیستانسیالیست متأثر بود و مجدانه می‌کوشید تا دفاعیات الهیاتی خود را برای انسان معاصر مفید و قابل فهم ساخته، مشکلات انسان معاصر را با عرضه آنها به پیام مسیحی، پاسخی در خور دهد. تیلیش معتقد بود الهیات باید بتواند بین دو امر بیان حقیقت پیام مسیحی و تبیین این پیام برای مخاطبان هر نسل جدید هماهنگی و توازن برقرار کند؛ در حالی که سیستم‌های کلامی رایج نتوانسته‌اند این توازن را ایجاد نمایند؛ اکثر آنها یا عناصر حقیقت را قربانی می‌کنند یا نمی‌توانند در موقعیت زمانی خود سخن بگویند و در برخی از آنها هر دو عیب یافت می‌شود.

دامنه وسیع معلومات فلسفی و الهیاتی تیلش و دغدغه او برای پاسخ‌گویی به مطالبات و سؤالهای وجود‌شناختی انسان مدرن، باعث شده است تا وی، مسائل متعددی را موضوع کنکاش و تحلیل نظری خود قرار دهد. تیلش افزون بر الهیات، در فلسفه، روانشناسی و جامعه‌شناسی نیز صاحب نظر بوده و در باب فرهنگ، دین و ایمان، وجود، حقیقت نمادها، خدا به عنوان وابستگی نهایی، اگزیستانسیالیسم، فلسفه هنر، ادیان قلم‌زنی کرده است.

نکته حائز اهمیت آن است که تیلش تعهدی نسبت به تعاریف و برداشت‌های رسمی و رایج از مسائل مورد بحث ندارد. این امر، موجب ابراز نظریاتی چالش‌برانگیز از سوی او شده است؛ به عنوان مثال تلقی او از مفهوم خدا از سوی متألّهان متعددی مورد نقد قرار گرفته است.

توماس جی وود در این مورد می‌نویسد:

تا آنجا که به آموزه خدا من حیث المجموع مربوط است، توافق آشکار آن با آموزه سنتی، منتقدین را از مناقشه در وفاداری آن به سنت کلاسیک منصرف نکرده است. خدایی که وجود ندارد، بلکه نفس وجود است و حاوی یک وجه سلبی دیالکتیکی است، آیا باز هم خدای ابراهیم است. (۱۳۸۲: ۳۶)

بررسی چیستی ایمان و عقل و نحوه ارتباط این دو با یکدیگر از مسائل مورد علاقه تیلش است. دیدگاه او در این عرصه نیز منحصر به فرد بوده است. او کتاب «پویایی ایمان» را به منظور تبیین چیستی ایمان تألیف کرده و در مهم‌ترین اثرش یعنی «الهیات سیستماتیک» به صورت گسترده به تبیین چیستی عقل و مصادیق متعدد آن، از دیدگاه خویش پرداخته است.

جایگاه ممتاز مبحث عقل و ایمان در میان مباحث فلسفه دین و کلام جدید از یک سو و تأثیر دیدگاه خاص تیلش بر بعضی از روشنفکران دینی معاصر کشور،

ما را بر آن داشت تا در این نوشتار تصویر روشنی از چیستی عقل و ایمان و چگونگی رابطه این دو از منظر تیلیش ارائه گردد.

چیستی ایمان در نگاه تیلیش

تیلیش در مقدمه کتاب پویایی ایمان، به اهمیت تبیین چیستی ایمان چنین اشاره می‌کند:

به ندرت کلمه‌ای در زبان دینی کلامی و عامه وجود دارد که بیشتر از کلمه ایمان در معرض سوء تعبیرها، تحریف‌ها و تعریف‌های سؤال‌برانگیز، قرار گرفته باشد. ایمان از جمله اصطلاحاتی است که قبل از اینکه برای شفای مردم به کار رود خود نیازمند شفاست. امروزه اصطلاح ایمان بیش از بهداشت برای بیماری اهمیت دارد. اصطلاح ایمان، به اشتباه می‌افکنند، گمراه می‌کند و به ترتیب، شکاکیت و تعصب، مقاومت نظری و تسلیم عاطفی، طرد دین اصیل و اطاعت از جانشین‌ها را به بار می‌آورد... از این رو تنها شیوه پرداختن به مسأله ایمان، سعی در تفسیر مجدد کلمه ایمان و زدودن دلالت‌های تحریف‌کننده و اشتباه‌برانگیز آن است که پاره‌ای از آنها میراث قرن‌ها هستند. (۱۳۷۵: ۱۵)

از نظر تیلیش، برای رسیدن به تعریفی ایجابی از ایمان ابتدا باید تعریف‌هایی را که هر یک به نحوی به تحریف معنای ایمان انجامیده‌اند، طرد کرد. از دیدگاه او، ایمان نه علم به حقیقتی است، نه اعتقاد به گزاره‌ای، نه اختیار عقیده‌ای، و نه احساس شخصی خاصی نسبت به کسی یا چیزی؛ هر چند همه اینها در ایمان نقش دارند.

به نظر تیلیش متداول‌ترین تفسیر ایمان - که البته راه به صحت نبرده است - تفسیر آن به شناخت است که از درجه نازل بداهت برخوردار باشد و مرجعیت

دینی بدان مهر تأیید زند. وی معتقد است تعارضات ایمان و شناخت، در گرایش به این برداشت نادرست از ایمان ریشه دارد. او بر این باور است که یقین ایمانی مسأله‌ای نظری نیست که دارای بدهت یا قابلیت پذیرش و احتمال عدم پذیرش باشد بلکه مسأله‌ای وجودی بر دو راهی بودن یا نبودن، است. پس یقین ایمانی به بُعدی غیر از قضاوت نظری متعلق است. (تیلش، ۱۳۷۵: ۵۱)

تیلش، تفسیر مشهور توماس آکویناس از ایمان را از مصادیق تحریف در معنای ایمان می‌داند. در تفسیر توماس، ایمان به منزله عمل شناخت تلقی می‌گردد که بدهت محدودی دارد. در این تفسیر کمبود و محدودیت بدهت با عمل اراده جبران می‌شود. تیلش معتقد است این تفسیر نیز، خصیصه وجودی ایمان را نادیده می‌گیرد و دردناک‌تر آنکه تنها تحت تأثیر اراده به تصدیق آن سر فرود می‌آورد.

از سویی دیگر پل تیلش برداشت خاصی از تعریف دین در نگره شلایر ماخر دارد؛ شلایر ماخر، به عنوان پدر الهیات پروتستان جدید، دین را همچون احساس وابستگی مطلق و بی قید و شرط توصیف نموده است. تیلش عبارت «وابستگی بی قید و شرط» را با آنچه خود «وابستگی نهایی» می‌خواند، مرتبط می‌داند اما معتقد است نباید واژه احساس را به عاطفه‌های ذهنی صرف بدون محتوایی قابل شناخت و تقاضایی قابل اطاعت، فروکاست. به تعبیر تیلش، آنچه شلایر ماخر از احساس وابستگی مطلق اراده کرده است تبعید دین به گوشه غیرعقلانی و عواطف درونی به قصد آزاد سازی حیطة‌های اندیشه و عمل، از مداخله دینی نیست؛ گرچه چنین برداشتی شیوه‌ای آسان جهت گریز از تعارض بین سنت دینی و اندیشه نوین باشد؛ زیرا این درک ناصواب در واقع مهری بر پای حکم اعدام

دین است؛ حکمی که دین آن را نپذیرفته است و نمی‌توانسته است بپذیرد. پل تیلیش می‌نویسد:

ایمان همچون حالت دل‌بستگی نهایی، تمامیت انسان را می‌طلبد. ایمان برای دل‌بستگی خویش دعوی حقیقت دارد و سرسپردگی و تسلیم به آن را طلب می‌کند. خلاصه اینکه عاطفه، همواره، مدخلیت کل شخصیت را در عمل حیات یا روح متجلی می‌سازد. لکن عاطفه منشأ ایمان نیست. (۱۳۷۵: ۵۶)

سخن دیگری در وصف ایمان که مورد خرده‌گیری تیلیش قرار گرفته است؛ هم پوشانی معنایی ایمان با حقیقت تاریخی است. او در بحث خود از حقیقت تاریخی به عنوان یکی از صور عقل شناختاری می‌نویسد:

حقیقت ایمان را نمی‌توان بر حقیقت تاریخی حکایت‌ها و افسانه‌هایی منوط ساخت که در رد آنها ایمان، خود را متجلی ساخته است. تحریف اسف‌بار معنای ایمان، یگانه‌انگاری ایمان با اعتقاد به وثاقت تاریخی حکایت‌های کتاب مقدس است. با وجود این، این امر در سطوح بالا و پایین فرهنگی رخ می‌دهد. مردم دیگران یا خود را بدون ایمان مسیحی قلمداد می‌کنند تنها به این دلیل که به مستند بودن حکایت‌های معجزه‌ای عهد جدید اعتقادی ندارند. (۱۳۷۵: ۱۰۲)

تیلیش معتقد است که نباید پاسخ به سؤالات حقیقت تاریخی را از حقیقت ایمان طلب کرد. ایمان صرفاً می‌تواند بیان کند که امر دل‌بستگی نهایی در تاریخ رُخ داده است. به عنوان مثال ایمان می‌تواند بیان کند که آن قانون عهد عتیق - که به مثابه قانون موسی ارائه می‌گردد - برای کسانی که مشمول آن می‌شوند، اعتبار و وثاقت بی‌قید و شرط دارد. اما اینکه تا چه اندازه می‌توان به شخص تاریخی آن اسم دسترسی پیدا کرد، مهم نیست.

اینک که دریافتی در نگرش تیلیش ایمان چه نیست، نیکو فرصتی است تا

دانسته شود که در نگاه وی ایمان چیست.

تیلش با توجه به صبغه اگزیستانسیالیستی خویش، از تعریف وجودی دین حمایت می‌کند. او می‌نویسد: «اگر مفهوم دین را از فرمان الهی انتزاع کنیم، در آن صورت می‌توانیم بگوییم که دین یعنی تعلق خاطر غایی نسبت به آنچه که مسأله غایی ماست و باید باشد. این سخن به این معناست که ایمان، همان حالت رها شدن به دست دل بستگی غایی است، و خدا نامی است که بر مضمون این دل بستگی یا تعلق خاطر نهاده‌اند. چنین فهمی از دین، وجه اشتراک ناچیزی با توصیف دین به منزله اعتقاد به وجود موجود برینی به نام خدا و نتایج نظری و عملی چنین اعتقادی دارد. برعکس، مقصود ما نه فهم نظری دین بلکه فهم وجودی یا اگزیستانسیال آن است.» (۱۳۷۶: ۴۸)

ایمان به مثابه دل بستگی واپسین، عمل کل شخصیت است، در محور حیات شخصی روی می‌دهد و تمام عناصر آن را در بر می‌گیرد. ایمان محوری‌ترین عمل ذهن بشر است. تمام عناصر حیات شخص در ایمان متحد می‌شوند. با این حال سخن درستی نیست اگر گفته شود ایمان برآیند تأثیرهای گونه‌گون عناصر حیات شخص است. ایمان به همان میزان که از حاصل جمع تأثیرهای عناصر حیات شخصی فراتر است، از هر تأثیر خاص دیگری نیز فراتر می‌رود و خودش بر هر یک از عناصر حیات شخصی تأثیر قطعی دارد. این تأکید تیلش بر محوریت ایمان، اصراری است برای طرد معانی تحریف شده آن که هر یک ایمان را ناشی از بعد خاصی از ابعاد انسانی می‌دانند.

ایمان عبارت است از داشتن احساس قطعی که از انسان بالاتر است. انسان به مدد ایمان از خود خارج می‌شود. و تحت تسلط قدرتی قرار می‌گیرد که متعلق به

خودش نیست. از نظر تیلیش، دین اعتقادات و اعمال به خصوص نیست و نباید ایمان را با ادیان سنتی یکی دانست. انسان آنگاه مذهبی می‌شود که به امور نهایی توجه کند و علاقه به امور نهایی بر سایر علاقه‌های آدمی تقدم یابد. دلبستگی نهایی سرسپردگی انسان را می‌طلبد، انسان خود را با تمام وجود به آن تسلیم می‌کند و قلب و روح و قدرت خود را به آن می‌سپارد. پس علاقه نهایی تمام وجود انسان را دربرمی‌گیرد.

بی‌شک، این تعریف خاص از ایمان دینی، تعریف معهود از بی‌دینی را نیز دگرگون کرده است؛ اگر ایمان، حالت و وضعیت دغدغه نهایی باشد، ممکن است محتوا و متعلق این دغدغه نهایی پول، شهرت، ملیت، یا خدا باشد. حتی منکرین خدا نیز برای خود دغدغه نهایی دارند. مشکل، نداشتن دین و ایمان نیست، مسئله ایمان کاذب است؛ یعنی اینکه انسان آنچه را واقعاً نهایی نیست نهایی بپندارد. ریشه شرارت‌های جهان، بت پرستی است و بت پرستی یعنی علاقه نهایی به چیزهایی که نه نهایی هستند و نه قطعی. تیلیش تذکر می‌دهد که در تجسم عنصر نامشروط چه دینی و چه دنیوی خطری نهفته است؛ خطر آن است که به واسطه این تجسم، امری مشروط، نظیر یک نماد، یک نهاد، یا یک جنبش، تا حد امری غایی ارتقا یابد. همه رهبران دینی از هر سنخی با این خطر آشنا بوده‌اند. الهیات نگاهبان دائمی امر نامشروط در قبال زیاده‌طلبی‌های تجلیات دینی و دنیوی خود این امر است.

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که با توجه به علائق فراوان و رنگارنگ انسان - که برخی از آنها برای او نیز حائز اهمیت فراوانی هستند - آنچه شایسته وابستگی نهایی انسان است، کدام یک از علقه‌های اوست؟ وابستگی نهایی چه

خصوصیتی باید داشته باشد؟ تیلش پاسخ می‌دهد:

آن چیزی که وجود و عدم ما را تعیین می‌بخشد. مراد از وجود، وجود جسمانی نیست. وابستگی نهایی، حتی از آنچه انسان حاضر است برایش بمیرد هم، بالاتر است. مراد از وجود، تمامیت انسان است، شامل شکل، معنی و هدف وجود. این موضوع به عمیق‌ترین لایه‌های مفهوم زندگی و علت زندگی و هدف زندگی نفوذ می‌کند. (به نقل از هوردن، ۱۳۶۸: ۱۴۹)

در نگاه تیلش تنها یک چیز است که می‌تواند این خصوصیت را داشته باشد؛ آن غایت قصوا و وجود لایتناهی، خداوند است اما به غلط به پول و مکننت و منزلت اجتماعی اسناد داده می‌شود. او بر این باور است که متعلق دلبستگی نهایی، موجودی در کنار موجودات، یا حتی ورای آنها نیست؛ چرا که این نگرش محدودیت آفرین است. در نگاه تیلش هر آنچه موجود باشد، محدود است و موجودیت ضرورتاً همراه با محدود بودن است. تیلش اعتقاد راسخ دارد که خدا صرف وجود است. او با تلقی شخصی‌انگاری خدا مخالف است؛ متعلق علاقه نهایی باید از هرگونه قید و شرطی برکنار باشد.

چیستی عقل در نگاه تیلش

به گفته تیلش، یکی از نقطه ضعف‌های عمده نوشته‌های کلامی و گفتارهای دینی، آن است که کلمه عقل را به گونه‌ای مبهم و بی‌دقت به کار می‌برند که گاهی تحسین برانگیز، اما در اکثر موارد تحقیرآمیز است. اگر گفتار عامیانه به سبب چنین سهل‌انگاری‌هایی معذور باشد، چه عذری برای متکلم است آنگاه که اصطلاحات را بدون تعریف یا تبیین دقیق آنها به کار می‌برد؛ با توجه به این سخن از همان آغاز باید مشخص کرد که اصطلاح عقل به چه معنایی استعمال

می شود.

تیلیش معتقد است که می توان بین دو سنخ عقل هستی شناختیⁱ و عقل ابزاریⁱⁱ تمایز قائل شد. او می نویسد: «در سنت کلاسیک فلسفی، مراد از عقل، قسم هستی شناختی آن است. عقل در این رهیافت، آن ساختار ذهن است که ذهن را قادر می سازد تا واقعیت را درک کرده، آن را تغییر دهد. عقل در کارکردهای شناختاری، زیبایی شناختی، عملی و ابزاری ذهن بشری مؤثر و نافذ است؛ حتی حیات عاطفی انسان فی نفسه غیر عقلانی نیست. عقل در نگاه کلاسیک، لوگوس است؛ چه به طریق شهودی تر فهمیده شود، چه به شیوه نقادانه تر، ماهیت شناختاری آن، عنصری در کنار عناصر دیگر است؛ امری است شناختاری و زیبایی شناختی، نظری و عملی، بر کنار و پرشور، ذهنی و عینی. اما مفهوم ابزاری عقل غالباً همراه با این معنا هستی شناختی عقل است و گاهی جایگزین آن می شود. در حوزه عقل ابزاری، عقل به قوه استدلال تنزل می یابد و تنها جنبه شناختاری مفهوم کلاسیک عقل باقی می ماند. (تیلیش، ۱۳۸۱: ۱ / ۱۱۹)

مادام که عقل ابزاری ملازم عقل هستی شناختی است، خطری وجود ندارد. به گمان تیلیش این تقارن، روال بیشتر ادوار تاریخ فلسفی بوده است. عقل ابزاری هر چند از نگاه منطقی و روش شناختی در اوج باشد، اگر از عقل هستی شناختی جدا شود، انسانیت را از انسان سلب خواهد کرد. عقل ابزاری فقط به عنوان جلوه ای از عقل هستی شناختی و ملازم آن معنا دارد و مناسب است. ساختارها و معانی را جز با عقل هستی شناختی نمی توان دریافت. عقل ابزاری، حقیقت را از رتبه واقعی اش تنزل می دهد. الهیات، تنقیح روش های شناختاری را که عقل

i. ontological reason.

ii. Technical reason.

ابزاری به کار می‌برد، می‌پذیرد. با این حال نباید بین این دو خلط کند. محض نمونه الهیات نمی‌تواند تأیید عقل ابزاری را در استدلال راجع به وجود خدا بپذیرد. چنین خدایی نازل‌تر از خداست.

تیلش معتقد است که نباید مسأله سنتی رابطه عقل و وحی را در سطح عقل ابزاری مورد بحث قرار داد؛ جایی که عقل حاوی هیچ مسأله اصیلی نیست. بلکه باید در مرحله عقل هستی‌شناختی، یعنی لوگوس به آن پرداخت. الهیات باید نشان دهد که هرچند ماهیت عقل هستی‌شناختی یعنی لوگوس عام هستی، با وحی یکسان است، اما باز هم عقل است. متکلم، نه تنها باید بین این دو سنخ عقل تمایز قائل شود بلکه باید به این امر هم توجه کند که عقل هستی‌شناختی، در عرصه وجود، دارای فعلیت‌های مختلف است که می‌تواند از مرتبه ذاتی او یعنی مرتبه اتحاد با صرف وجود، پایین‌تر باشد. اصطلاح رایج «عقل کور» به عقل هستی‌شناختی در مراحل قبل از اتحاد او با صرف وجود اشاره دارد نه به عقل ابزاری؛ چرا که عقل ابزاری در حیطه خود اکثر اشیاء را به خوبی نشان می‌دهد.

از مهم‌ترین مفاهیم عقل در نگاه تیلش، مفهوم ژرفای عقلⁱ یا عقل مجذوبⁱⁱ مجذوبⁱⁱ است. ژرفای عقل بیان چیزی است که عقل نیست، اما از عقل پیشی می‌گیرد و از طریق آن ظاهر می‌شود. اینکه این اصطلاح به دقت اشاره به چه دارد، پرسشی است که از سوی تیلش و پیروانش به صراحت پاسخ داده نشد اما می‌تواند نوعی اتحاد شهودی با واقعیت باشد که در شرایط شناخت بشری، حاصل نمی‌شود؛ با این توضیح که تیلش در مقام عقل بین نیاز به جدایی و نیاز به اتحاد شهودی با متعلق معرفت تعارضی را به تصویر می‌کشد. با چنین

i. The depth of reason.

ii. Ecstatic reason.

دیدگاهی، پاسخ مناسب این پرسش که آیا می‌توانیم با تفکر خودمان چیزی درباره واقعیت بدانیم، به گونه‌ای آشکار، اندیشه انکشاف الهی است. انکشاف الهی، وقوع حادثه‌ای است که موجب حیرت معنوی می‌شود. این تجربه، حالت جذبه است؛ حالتی که عقل در آن، از ساختار معمولی ذهن - عین فراتر می‌رود. معرفتی که از طریق انکشاف الهی رخ می‌دهد، چیزی به معرفت درباره ساختار طبیعت، تاریخ و انسان نمی‌افزاید. معرفت ناشی از انکشاف الهی معرفتی است درباره انکشاف راز وجود و نه اطلاع درباره سرشت موجودات و ارتباطشان با یکدیگر. در نتیجه باور درستی است اینکه معرفت تجربی عادی توانایی مزاحمت برای معرفت وحیانی را ندارد. با این حال، الهیات همواره باید آماده حمایت از انکشاف الهی در مقابل حملات احتمالی باشد؛ حتی اگر این حملات در لفافه معرفت بشری متعارف صورت گیرد. (جی وود، ۱۳۸۲: ۳۱)

رابطه عقل و ایمان از نگاه تیلیش

تیلیش به اهمیت تبیین جایگاه عقل در سیستم الهیاتی خویش آگاه بوده است. ایمان دینی بدون پشتوانه عقلانی یا در تعارض با عقل، نمی‌تواند ایمان در خور و مناسب موقعیت موجود باشد. البته نباید از این مهم غفلت کرد که عقلانی بودن الهیات در نگاه وی با تصور ابتدایی ما از عقلانیت همخوانی ندارد.

تیلیش راهکار عقلانی کردن الهیات را در سه اصل خلاصه می‌کند:

نخستین اصلی که ویژگی عقلانی الهیات را تعیین می‌بخشد، اصل معناشناختی است. تیلیش مراد خویش از اصل معناشناختی را در عبارتی دقیق ارائه نمی‌کند؛ با این وجود گویی وی قصد کرده تا بفهماند که متکلم باید مراد خویش از اصطلاحاتی که بکار می‌برد را روشن کند تا بدین ترتیب مراد عالم الهیات از

مبحثی که مطرح می‌کند کاملاً روشن باشد. کاری که تیلش، خود، کوشیده است با تبیین مفصل چستی ایمان و گونه‌های عقل، عملی کند. برداشت صواب و تفسیر صحیح این اصل، متکلم را از به کار بردن اصطلاحات علمی و فلسفی برای تبیین مضامین ایمان مسیحی باز نمی‌دارد بلکه به دو حربه «وضوح معناشناختی» و «خلوص وجودی» مسلح می‌کند تا از هرگونه ابهام مفهومی و تحریف پیام مسیحی در اثر نفوذ عقاید ضد مسیحی در پوشش فلسفی یا علمی، پرهیز شود.

- دومین اصل که موجب خصیصه عقلانی الهیات می‌شود، عقلانیت منطقی است. الهیات مانند هر علم دیگری وابسته به منطق صوری است. پس رعایت قواعد منطقی مورد اهتمام تیلش است اما مراد وی تنها این نیست، بلکه جانمایه کلام تیلش به نحو خاص‌تری این است که تناقضات سخن - که هیچ الهی‌دانی را از آن گریز نیست - بی‌استثناء وجودی‌اند نه منطقی.

- در نهایت سومین اصل که خصیصه عقلانی الهیات سیستماتیک را موجب می‌شود، اصل عقلانیت روش‌شناختی است؛ آنگاه که تأمل در الهیات را شروع کردید، باید آن را به شیوه‌ای سازگار و عقلانی انجام دهید؛ این بدان معناست که شما یک نظام می‌سازید. (تیلش، ۱۳۸۱: ۱۰۰؛ جی وود، ۱۳۸۲: ۲۶) تیلش معتقد است که متکلم نباید از سیستم هراسی داشته باشد. صورت سیستماتیک به گونه‌ای روشمند، سازگاری کاربست عقلانیت را در تمام حیطه‌های معرفت تضمین می‌کند.

تیلش بر مبنای این سه اصل به رابطه عقل و ایمان می‌پردازد. وی معتقد است تحریف معنای ایمان و عقل موجب شده که این دو در طول اعصار یا در تعارض

هم تلقی شوند یا از هم بیگانه گردند و هیچ ارتباط با هم نداشته باشند. از این رو تیلیش بر آن است تا با تفسیر وجودی از عقل و ایمان هم از تحریف معناشناختی این دو دوری گزیند و هم بر مشکله رابطه بین این دو فایق آید. چنان که ذکر شد تیلیش ویژگی شناختاری را از جمله خصایص عقل هستی‌شناختی می‌داند نه تمام ماهیت آن. حکم او به عدم تعارض بین عقل و ایمان، هم عقل را در تمامیتش شامل می‌شود و هم عقل را در مرتبه شناختاری. بدین جهت در ادامه بحث، ابتدا به رابطه ایمان با عقل در مرتبه ذاتی عقل و سپس به رابطه ایمان با گونه‌های شناختاری عقل پرداخته می‌شود.

۱. رابطه ایمان با حقیقت عقل

تیلیش، در مورد معنای حقیقی عقل معتقد است که عقل همچون بیشتر ادوار گذشته فرهنگ غربی به معنای مبدأ معنا و ساختار و مبدأ معیارها و اصول به کار می‌رود؛ نه چنان که امروز غالب است به معنای روش علمی و دقت منطقی و محاسبه‌گری. عقل در معنای مورد نظر تیلیش، با انسانیت انسان در مقابل کل موجودات دیگر یکسان بوده، مبنای آزادی و خلاقیت است. اگر ایمان با عقل متضاد بود به سلب انسانیت از انسان منجر می‌شد.

تیلیش برای تبیین رابطه عقل و ایمان به تفسیر عرفانی خویش از عقل و جدی و فراگرفته شدن متناهی از سوی نامتناهی نظر دارد؛ عقل پیش شرط ایمان است و ایمان عملی است که در آن عقل و جدی به عالم فرادست بار می‌یابد. به نظر تیلیش این، همان جنبه متضاد بودن ایمان و عقل است؛ عقل انسان متناهی است و وقتی به حیطة جهان اطراف خود می‌پردازد، در حیطة روابط متناهی سیر می‌کند. در این مرحله عقل، متناهی است و از تناهی خود، آگاه است. اما در این

تناهی محصور نمی ماند؛ عقل از نامتناهی بودن بالقوه خویش نیز آگاه است. اگر دلبستگی نهایی، عقل را فراگیرد، عقل به فرادست راه می یابد؛ اگرچه از متناهی بودن باز نمی ایستد. عقل متکامل می شود و در آن مرحله، حضور نهایی و واپسین را درک می کند. تعارض بین ایمان و عقل در تجربه وحیانی ناممکن است. در این تجربه عقل و ایمان هر دو احیا می شوند، به تعارض های آنها غلبه می شود، و آشتی و مصالحه جایگزین بیگانگی می گردد. (تیلش، ۱۳۷۵: ۹۳)

حال سؤال، این است: چرا تصور رایج از عقل و ایمان و رابطه آنها با یکدیگر چنان نیست که تیلش توضیح می دهد؟ او خود به این سؤال پاسخ داده است: «باید اذعان نمود که انسان از ماهیت حقیقی خویش بیگانه گشته است. بنابراین کاربرد عقل و خصیصه ایمان، آنگونه که این دو ذاتاً هستند، و بنابراین باید باشند، نیست». (همان: ۹۱)

۲. رابطه ایمان با کارکردهای شناختاری عقل

از نگاه تیلش عدم تعارض در رابطه حقیقت ایمان و حقیقت عقل، مستلزم عدم تعارض ایمان با کارکردهای شناختاری عقل نیز هست. شناخت در تمام صور خویش، همواره به منزله کارکردی از عقل انسانی است که به سهولت در مقابل ایمان قرار می گیرد. البته این تعارض، وقتی شدیدتر می شود که ایمان نیز به عنوان صورتی از صور شناخت تلقی شود. تیلش، به گمان خویش، با طرد این معنای رایج از ایمان، یکی از متداول ترین علل تعارض ایمان و عقل را از میان برده است. البته این بدان معنا نیست که او هیچ نقش شناختاری برای ایمان قائل نیست. تیلش ایمان را هم دارای بُعد شناختی می داند. با اینکه به صورت دقیق مشخص نیست که تیلش چه نوع و چه میزان از شناخت را اراده کرده است، اما

به صورت اجمالی می‌توان گفت که مُراد، جدایی کامل حیطة ایمان از سایر کارکردهای عقل شناختاری است. موضوع ایمان، یعنی دل‌بستگی نهایی منطقی‌ای است که به طور کامل عرصه ایمان است. ایمان نمی‌تواند حقیقت مربوط به واقع را تضمین کند، اما می‌تواند معنای واقعیت‌ها را از منظر دل‌بستگی نهایی انسان تفسیر نماید و باید این کار را انجام دهد.

دیگر کارکردهای شناختاری عقل، هر یک به حیطة‌ای دیگر تعلق دارند. حقیقت در آنها با حقیقت در ایمان متفاوت است. تیلیش سه کارکرد شناختاری علمی، تاریخی و فلسفی برای عقل بر می‌شمارد که هر یک به صورت مستقل مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۱. حقیقت ایمان و حقیقت علمی

شناخت، همیشه در پی حقیقت است؛ چیزی که واقعاً واقعی است. خطا نیز درست در همین جا رخ می‌دهد. در هر جایی که تلاش برای شناخت وجود دارد، حقیقت یا خطا یکی از مراتب‌گذار از حقیقت و خطا وجود دارد. اینجاست که به گفته تیلیش باید فهمید حقیقت در مورد علم چیست و در مورد ایمان کدام است؛ چرا که حیطة حقیقت علمی از حیطة حقیقت ایمان به طور کامل جداست. علم تلاش دارد تا ساختارها و روابط را در جهان، توصیف و تبیین کند تا آنجا که آنها بتوانند با تجربه مورد آزمایش قرار گرفته، در قالب‌های کمی محاسبه شوند. حقیقت گزاره علمی، رسایی توصیف آن قوانین ساختاری است که واقعیت را تعیین می‌بخشند و تحقیق‌پذیری این توصیف با تکرارهای تجربی است. هر حقیقت علمی ابتدایی است و درک واقعیت و نیز بیان آن به طور رسا و کافی در معرض تغییر قرار دارد. البته این سخن حتی به قدر ناچیزی نیز از

ارزش حقیقت علمی نمی‌کاهد. عقب‌نشینی ایمان از مقابل توصیفات گزاره‌های علمی روشی غیرضروری و تاکتیکی بسیار ضعیف برای دفاع از اصل ایمان است؛ چراکه هرگاه علم پیشرفت کند و متعرض حیطة جدیدی شود، ایمان دوباره و ده‌ها باره عقب‌نشینی خواهد کرد.

این نحوه مواجهه ناشی از پیش‌فرضی غلط است؛ تعارض‌هایی که گمان می‌رود در تاریخ علم و دین به وقوع پیوسته، در واقع هیچ‌گاه رُخدادی حقیقی نبوده است بلکه تعارض بین علم و ایمانی بوده که هیچ‌یک به بُعد معتبر خویش آگاه نبوده‌اند. علم تنها می‌تواند با علم تعارض داشته باشد و ایمان تنها با ایمان. علمی که علم می‌ماند، نمی‌تواند با ایمانی که ایمان می‌ماند، تعارض داشته باشد؛ برای نمونه نزاع مشهور بین نظریه تکامل و الهیات و پاره‌ای از گروه‌های مسیحی نزاع بین علم و دین نبود. این نزاع از این‌جا ناشی شد که الهیات، حکایات کتاب مقدس از خلقت را به مثابه توصیف علمی رویدادی تلقی کرد که به یکباره روی داده است. تیلش معتقد است چون زبان الهیات زبان توصیف علمی نیست این تلقی کاملاً غلط بوده است. از سوی دیگر نظریه تکامل نیز نباید از حیطة علمی بودن خویش خارج شود. به گفته او نظریه تکاملی که به تفاوت نامتناهی انسان با سایر مخلوقات توجه ندارد و انسان را در امتداد صور قدیمی‌تر حیات تفسیر می‌کند، نظریه علمی نبوده بلکه ایمان است. شاید دلیل تیلش این باشد که چنین علمی در مورد نامتناهی ابراز نظر کرده است و این در حیطة علم نیست.

تمایز این دو حقیقت، هشدار را نیز برای متکلمان در پی دارد؛ آنها نباید از کشفیات علمی برای تأیید مدعیات کلامی خود استفاده کنند. (تیلش، ۱۳۷۵: ۹۹) گزاره‌های توصیفی علم در جهت ایجابی و نه در جهت سلبی ربطی به ایمان

ندارند.

۲-۲. حقیقت ایمان و حقیقت تاریخی

عده‌ای با توجه به تفاوت روش تاریخی و علمی، حقیقت ایمان را اگرچه از سنخ علمی ندانسته‌اند اما آن را با حقیقت تاریخی مقایسه کرده‌اند. به تعبیر تیلیش انسان در تاریخ، خواهان توصیف و فهم و درک است و این امر بدون مشارکت، ممکن نیست. فرق بین حقیقت علمی و تاریخی در همین نقطه نهفته است. فاعل و مفسر در حقیقت علمی فارغ‌بال و برکنار است اما در حقیقت تاریخی درگیر و پویا است. این درگیر بودن و مشارکت، حقیقت تاریخی را به ایمان نزدیک کرده است. اما به نظر تیلیش، مطلب اساسی که در این مقایسه مغفول واقع شده است، این خصیصه است که حقیقت تاریخی نیز، حقیقتی مربوط به واقع است؛ خصیصه‌ای که آن را از حقیقت شعری حماسه‌ها و حقیقت اسطوره‌ای افسانه‌ها جدا می‌کند. اما چنان‌که گذشت ایمان نمی‌تواند واقع را تضمین کند. ایمان، اعتقاد به وثاقت حکایت‌های کتاب مقدس نیست؛ از این رو پژوهش‌های تاریخی نمی‌توانند ایمان را متزلزل کنند. حتی اگر نتایج آنها نقادی آداب و سنی باشد که ایمان پیرامون آنها روی داده است. درک ایمان به منزله حالت دلبستگی واپسین به کمک مؤمنانی می‌آید که نمی‌توانند نتایج نقد تاریخی و راست‌گویی آن را نادیده بگیرند. (تیلیش، ۱۳۷۵: ۱۰۰)

۲-۳. حقیقت ایمان و حقیقت فلسفی

تا اینجا روشن شد که در نگاه تیلیش هیچ‌کدام از حقیقت تاریخی و علمی نمی‌توانند حقیقت ایمان را نفی یا اثبات کنند. اما آیا رابطه حقیقت فلسفی نیز با ایمان از همین قرار است؟ تیلیش رابطه ایمان با فلسفه را بسیار بغرنج‌تر می‌داند.

امری که باعث شده است در طول تاریخ بسیاری، فلسفه را دشمن ایمان بدانند و حتی متکلمان را که به زبان فلسفی سخن گفته‌اند، خائن تلقی کنند. برای اینکه درک درستی از این بحث داشته باشیم ابتدا باید مراد خویش را از فلسفه تعیین کنیم، اما از آنجایی که هر تعریفی از فلسفه، بیان دیدگاه فیلسوفی است که آن تعریف را ارائه داده، رسیدن به تعریفی مورد اجماع مشکل به نظر می‌رسد. با این حال، یک نوع وفاق فرافلسفی در باب چیستی فلسفه وجود دارد که استفاده از آن می‌تواند در این بحث راهگشا باشد. فلسفه تلاش برای پاسخ‌گویی به کلی‌ترین پرسش‌ها در باب واقعیت و وجود بشری است. کلی‌ترین پرسش‌ها آنهایی هستند که در باب واقعیتی سؤال می‌کنند که در همه قلمروها مؤثر و نافذ است. بر این اساس حقیقت فلسفی در ارتباط تنگاتنگ با ساختار هستی تعریف می‌شود و حقیقت ایمان در ارتباط با دل‌بستگی و اپسین؛ حقیقت فلسفی با مفاهیم سروکار دارد و حقیقت ایمان با نمادها.

گویی تیلش بر این باور پای می‌فشارد که فلسفه و ایمان به امری واحد می‌پردازند اما یکی فارغدلانه و دیگری درگیر و مشارکت‌جویانه؛ فلسفه، توصیف فارغدلانه ساختار بنیادینی است که امر و اپسین و نهایی خود را در آن متبلور می‌سازد. رابطه این دو وقتی بغرنج‌تر می‌شود که بدانیم فیلسوف، انسانی است که در آشکار و پنهان خویش، دغدغه نهایی دارد و مؤمن، انسانی است دارای قدرت تفکر و اندیشه و نیازمند درک مفهومی. در هر نظام فلسفی چگونگی طراحی پرسش و یافتن پاسخ به وضوح مبتنی بر دل‌بستگی و اپسینی است که فیلسوف را فراگرفته است. تیلش بین نماد، که در ایمان مورد استفاده است و مفهوم که در فلسفه کاربرد دارد نیز، رابطه‌ای وثیق برقرار می‌کند؛ اکثر مفاهیم فلسفی دارای

نیایی اسطوره‌شناختی، و اکثر نمادهای اسطوره‌شناختی واجدی عناصری مفهومی‌اند. اما با تمام این پیوستگی‌ها تیلیش همچنان بین دو حقیقت با سدی محکم جدایی افکنده، معتقد است که حقیقت ایمان و حقیقت فلسفی هیچ حجتی بر یکدیگر ندارند.

نقد و بررسی

اینک که نمایی از جایگاه عقل و ایمان در منظر تیلیش واضح شد، جای دارد تا دیدگاه وی به بوته نقد منصفانه سپرده شود. به نظر می‌رسد کوشش فکری تیلیش به ویژه در تفصیلی که از گونه‌های عقل ارائه کرده است روشنگری‌های مفیدی را در پی داشته است. او به جایگاه معرفت‌آفرینی مکاشفه و عرفان که از آن به ژرفای عقل تعبیر کرده واقف بوده است. توجه او به مداخله تمامیت انسان در امر معرفت را می‌توان موضوع پژوهش‌های بیشتری در این زمینه قرار داد. اما با این همه محدودیت‌های عقلانی آموزه‌های مسیحی و تأثیر عمیق تیلیش از فلسفه‌های معاصر و در عین حال دغدغه پرشور وی نسبت به انسان معاصر و مشکلات وجودی‌اش، تیلیش را به سوی نظریاتی سوق داده که نه تنها با مبانی اسلامی همخوانی ندارد بلکه از سوی منتقدان مسیحی نیز بارها مورد نقد قرار گرفته است.

بی‌اعتنایی نسبت به نقش عقل (ایمان‌گرایی)

از مطالب گذشته روشن شد که پل تیلیش در جایگاه یکی از مهم‌ترین الهی‌دانان اگزیستانسیالیست، از یک‌سو، ایمان را فاقد حیث شناختاری می‌داند، و از سوی دیگر معتقد است ایمان را نمی‌توان با حقیقت فلسفی یا علمی یا تاریخی

مورد قضاوت قرار داد. او درست به همین جهت خواسته یا ناخواسته، اندیشمندی ایمان گراست. تیلش اگر چه مکرر بر نقش عقل در الهیات تأکید کرده است، اما جایگاه عقل در ایمان را به گونه‌ای تشریح می‌کند، که تفاوت چندانی با غیرعقلانی بودن ایمان ندارد. او معتقد است: «آنچه انسان را موجودی عقلانی می‌کند زبان معنادار انسان در توانایی شناخت حقیقت و انجام خوبی و تلقی او از زیبایی و عدالت است. همه این امور هستند که انسان را موجودی عقلانی می‌کنند نه امکان تجزیه و تحلیل و محاسبه‌گری و استدلال ورزی ... انسان می‌تواند بر له یا علیه عقل تصمیم بگیرد. او می‌تواند فراسوی عقل را بیافریند یا مادون آن را متلاشی کند. ایمان، عمل هیچ یک از کارکردهای عقلانی انسان نیست، بلکه عملی است که عناصر عقلانی و غیرعقلانی وجود انسان در آن فراتر می‌رود. (تیلش، ۱۳۷۵: ۲۱ - ۲۲)

تیلش مدعی است که تعارضی بین حقیقت دینی با گزاره‌های علمی و عقلی وجود ندارد. راه حل او برای رفع تعارض ظاهری بین آنها، این است که حقیقت گزاره‌های دینی و معیار صدق آنها را متفاوت از معیار صدق گزاره‌های علمی، فلسفی و تاریخی بدانند؛ برای نمونه تیلش معتقد است نظریات اخترشناسانه موجود در کتاب مقدس هیچ ارتباطی با دیدگاه‌های اخترشناسی ندارد. اگرچه ظاهر هر دو واحد است اما معیار صدق هر یک متفاوت است. تیلش می‌نویسد: «معنای حقیقت ایمان با معانی دیگر حقیقت متفاوت است ... حقیقت علمی و ایمان به یک بُعد از معنا تعلق ندارند، علم، حق و قدرت دخالت در ایمان را ندارد و ایمان، قدرت مداخله در علم را واجد نیست. یک بُعد از معنا نمی‌تواند در بُعد دیگر دخالت کند ... علم فقط با علم و ایمان فقط با ایمان می‌تواند

متعارض باشد». (همان: ۹۶ - ۹۷)

او عین این بیان در مورد حقیقت تاریخی و حقیقت فلسفی که آنها را هم دو حیث شناختاری عقل می‌داند تکرار کرده، می‌گوید هیچ‌یک از حقیقت تاریخی و فلسفی حجتی علیه ایمان، و ایمان حجتی علیه آنها ندارد. این تلقی، دقیقاً مصداق تعریفی است که از ایمان‌گرایی ارائه شده است. اگر ایمان حقیقتی برکنار و متفاوت از حیث شناختاری عقل دارد، بی‌شک نمی‌توان آن را مورد سنجش عقلانی قرار داد.

به نظر می‌رسد تیلیش خود متوجه این اشکال بوده، و کوشیده است تا راهکاری برای آن ارائه دهد. او در این مورد چنین می‌نویسد: «اگر با هیچ حقیقتی خواه علمی و خواه تاریخی نمی‌توان در باب حقیقت ایمان قضاوت کرد، پس انسان به کدام معنا می‌تواند از حقیقت ایمان سخن بگوید. جواب: حقیقت ایمان دو جنبه دارد، ذهنی و عینی. جنبه ذهنی ایمان، وقتی صادق است که به طور کافی و متناسب، دل‌بستگی نهایی را متجلی سازد. [ایمان] از جنبه عینی، در صورتی صادق است که واقعاً نهایی باشد. ایمان تا جایی واجد حقیقت است که به طور رسا دل‌بستگی نهایی را متجلی سازد. معیار حقیقت ایمان این است که عنصر سلب خود را هم در بر داشته باشد. آن نمادی متناسب‌ترین نماد است که نه تنها واپسین و نهایی بودن را نشان دهد، بلکه عدم واپسین و نهایی بودن خود را نیز متجلی سازد. (همان: ۱۱۲)

این ابهام که تیلیش معیار فوق را از کجا به دست آورده و دلیلش بر این مدعا چیست، اگر چه به نوبه خود اشکالی است که متوجه اوست، اما در بحث حاضر مسئله اصلی این است که همین معیار را چگونه باید شناخت؟ آیا اگر تحقیقات

تاریخی یا محاسبه‌گری‌های عقل فلسفی ما را به این نتیجه برساند که نماد خاصی، دلبستگی واپسین را به نحوی رسا منعکس می‌کند آن تحقیقات، می‌توانند مورد اعتنا باشند؟ اگر نه، از چه راهی باید دانست که کدام نماد این خصوصیت را داراست؟

به نظر می‌رسد راه‌حل تیلیش صرفاً راه‌حلی صوری است. او می‌تواند با تعاریفی که ارائه داده صورت مسئله را پاک کند اما در نهایت، مشکل حل نشده باقی می‌ماند.

اما برخلاف تلقی تیلیش و دیگر ایمان‌گرایان، ایمان از نگاه قرآن و سنت اسلامی برآمده از آن مدعای معرفت‌بخشی و حکایت از حقایقی است که البته به هیچ وجه در تعارض با عقل نیستند. گزاره‌های ایمانی نه تنها می‌توانند مورد بررسی عقلانی قرار گیرند بلکه می‌باید چنین باشند. هم آغوشی ایمان و معرفت در سنت اسلامی برخلاف سنت مسیحی در معارف عقلانی آن ریشه دارد. در اسلام از مؤمنان دعوت نشده است که به تثلیث، فدیة، و تجسد ایمان آورند، بلکه از مردم دعوت شده است تا «سخنان مختلف را بشنوند و بهترینش را برگزینند». (زمر: ۱۸)

اولین نکته‌ای که در بررسی مفهوم ایمان در قرآن، توجه را جلب می‌کند، ارتباط اطمینان بخش این مقوله با معرفت و تعقل است. در قرآن، رابطه میان ایمان و عقل، ایمان و علم، ایمان و معرفت، به گونه‌ای تصویر شده است که گویا بدون اینها ایمان، نمی‌تواند وجود داشته باشد. ایمان معلول تدبر و اندیشیدن در خلقت آسمان و زمین است و مطالعه آیات و معجزات الهی - که بعضاً از آنها با تعبیر برهان یاد شده است. (قصص: ۳۲) - راههای وصول به ایمان را هموار

می‌کنند. در این زمینه می‌توان به آیه‌های ذیل اشاره نمود:

- *أُولَئِكَ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ.* (انبیاء: ۳۰) آیا کافران ندیدند که آسمان و زمین بسته بود و ما آنها را شکافتیم و هر چیز زنده‌ای را از آب قرار دادیم؟ پس چرا ایمان نمی‌آورند؟

- *إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَكَبَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ قَنَّا عَذَابَ النَّارِ.* (آل عمران: ۱۹۰ - ۱۹۱) همانا در خلقت آسمان و زمین و از پی هم آمدن شب و روز، برای خردمندان نشانه‌هایی است. همانان که خدا را در حالت ایستاده و نشسته و به پهلو آرمیده یاد می‌کنند و در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند که پروردگارا! اینها را بیپوده نیافریده‌ای، تو منزهی؛ پس ما را از عذاب آتش دوزخ در امان بدار.

مفروض دو آیه شریفه فوق، این است که تدبیر و تعقل در آیات الهی و نشانه‌های قدرت و حکمت خداوند، شواهدی کافی برای توجیه ایمان است؛ چنان که خداوند متعال در ذیل آیه اول به نحو توبیخی از علت ایمان نیاوردن کفار، با وجود این آیات و بینات سؤال می‌کند.

- *وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ.* (ملک: ۱۰) [کفار

در پاسخ گفتند] اگر شنیده [یا پذیرفته] بودیم یا اندیشیده بودیم از اصحاب آتش نبودیم.

این آیه شریفه به نقل از کفاری که در آتش معذب‌اند، سبب این سرنوشت را بیان می‌کند. بدین ترتیب این آیه نیز به وضوح ترتب ایمان بر تعقل و همسو

بودن این دو را نشان می‌دهد.

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْتِي وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيْتِي وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ.

(انفال: ۴۲) تا کسی که (باید) هلاک شود از روی دلیل هلاک شود و آن کس

که زنده می‌ماند از روی دلیل زنده بماند.

این آیه منطقی قرآن را نشان می‌دهد که چنانچه بی‌ینه و حجت بر قومی تمام نباشد، عذاب و مؤاخذة آنان درست نبوده، خداوند آنها را به خاطر بی‌ایمانی توبیخ نمی‌کند.

افزون بر آیات ذکر شده در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که خداوند در آنها برای مخاطبین خود دلیل عقلی اقامه می‌کند؛ برای مثال در سوره انبیا بر اساسی‌ترین اعتقاد مسلمین یعنی توحید، این چنین استدلال شده است: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»؛ اگر در آنها (آسمان و زمین) جز خدا، خدایانی وجود داشت، قطعاً زمین و آسمان تباہ می‌شد. (انبیاء: ۲۲)

قرآن کریم همانطور که برای مدعیات خود برهان می‌آورد از منکران خویش نیز می‌خواهد که بر مدعیات خود دلیلی بیاورند؛ به عنوان مثال خداقل در چهار آیه از قرآن تعبیر «هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ» آمده است در سوره نمل می‌خوانیم: «أَمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلِلهِ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»؛ یا کسی که آفرینش را آغاز کرد، سپس آن را تجدید می‌کند، و کسی که شما را از آسمان و زمین روزی می‌دهد؛ آیا معبودی با خداست؟ بگو دلیلتان را بیاورید اگر راست می‌گویید! (نمل: ۶۴)

توجه به این نکته که قرآن کریم در بیانات و احتجاجات خود بر اساس فهم و سیره عقلا و رویه رایج مردم رفتار می‌کند، بسیار حائز اهمیت است. معتقدات ایمانی درست همانند سایر اعتقادات، در صورتی موجه‌اند که بر اساسی عقلائی

استوار باشند.

عدم پابندی به پیام مسیحیت

چنان‌که گذشت روش تیلیش، به کارگیری پیام مسیحی در رویارویی با شرایط معاصر است اما متألّهان متعددی بر این باورند که او نتوانسته است به خوبی از عهده این مهم بر آید. گویا پیام مسیحی به سبب تأویلات تیلیش تحریف شده است. از نظر آنان تیلیش، خود، در دامی افتاده که دیگران را از آن بر حذر داشته است، او عناصر حقیقت ابدی را قربانی شرایط معاصر کرده است. به عنوان مثال تفسیر او از ایمان مسیحی در کل، تفسیری فلسفی است. تفسیری که آگاهانه صبغه‌ای اگزیستانسیالیستی گرفته است. از نظر او تنها کسی را می‌توان ملحد نامید که بتواند با جدیت تام بگوید زندگی پدیده‌ای پوچ و عاری از هرگونه ژرفاست. اما اگر انسان در زندگی خویش یک وابستگی نهایی ولو نسبت به پول، شهرت، قدرت یا هر چیز دیگری داشته باشد، به قسمی که آن چیز، معنابخش زندگی او بوده، واقعیت و هدف زندگی او را تعیین بخشد، می‌توان گفت مؤمن است. تیلیش می‌نویسد: «مؤمن در صورتی می‌تواند واجد ایمان باشد که محتوای دل‌بستگی نهایی او را فراگیرد. اگر ایمان به منزله حالت دل‌بستگی واپسین تلقی شود، در آن صورت انسان‌گرایی ایمان را در بر خواهد داشت ... دنیوی بودن آنها [یعنی کفار] [اکثر مردم] را از جامعه مؤمنین طرد نمی‌کند». (۱۳۷۵: ۷۸ - ۷۹)

البته تیلیش، خود معتقد است، تنها چیزی که شایسته تعلق و وابستگی نهایی است، خدا است؛ اما خدایی که حتی حکم به وجود داشتنش، او را از خدایی ساقط می‌کند. خدا نفس وجود، یا قدرت وجود است که با آن در مقابل عدم می‌ایستد. همه اوصاف خدا غیر از این، معنایی نمادین دارد، نه معنایی حقیقی.

تنها حکم غیر رمزی درباره خدا که بیانات نمادین، نیازمند آن هستند این حکم است که هر آنچه درباره خدا می‌گوییم نمادین است.

به گفته کالین براون:

مشکل اصلی، در روش غلط تیلیش است، در الهیات، پایه اصلی، عبارت است از مکشوف شدن خدا در مسیح، به شرح مذکور در مدارک اولیه، یعنی کتاب مقدس...، حقایق کلامی حقایقی نیستند که بتوان با تفکر در امور زندگی به طور کلی به آنها رسید. حقایق کلامی با اینکه روشنگر جنبه‌های زندگی‌اند، اما در واقع کلام خدایند، که پلی به روشنائی‌اند. تیلیش این موضوع را برعکس کرده و اعتقاد خود در مورد حقیقت کلی را معیاری برای آزمایش مکاشفه الهی قرار می‌دهد. او با این کار مرتکب دو اشتباه بزرگ شده است، اول اینکه، در سطح علمی درباره موضوع مورد بحث خود، اشتباه می‌کند و در نتیجه از روش‌های غلط بهره می‌برد و دوم اینکه در سطح دینی، خداپرستی مسیحی را به انواع گوناگون اندیشه «همه‌خدایی» تبدیل می‌کند و در نتیجه به جای خدای زنده و حقیقی، نظریه‌ای نامعلوم را معرفی می‌کند. (براون، ۱۳۷۵: ۲۰۴)

این انتقاد که تیلیش در مسیر مدافعه‌گری خویش از مسیحیت فاصله گرفته و به نحوی به سوی الهیات فرا مسیحی کشیده شده است، انتقاد رایجی از اوست. اگر تیلیش الهیات خود را در حیطه پیام مسیحی تعریف نکرده بود یا حتی تنها در مقام یک فیلسوف دین، به قلم‌زنی پرداخته بود، شاید انتقادات از او پاسخ در خوری می‌یافت اما او منبع اصلی الهیات خود را کتاب مقدس می‌داند؛ بدین جهت الهی‌دانان دیگر، به حق، از او انتظار دارند که این ادعا را در مقام عمل نیز اثبات کند. چیزی که نشانه‌های خلافتش زیاد به چشم می‌خورد.

نتیجه‌گیری

پل تیلیش از جمله دانشمندانی است که کوشیده است تا در باب چیستی ایمان و عقل و نحوه رابطه این دو با یکدیگر، طرحی نو دراندازد. اما تأکید او بر معرفت‌بخش نبودن ایمان و استقلال کامل حیطه ایمان از سایر قوای معرفتی، از جمله عقل، او را در زمره ایمان‌گرایان غیرافراطی قرار می‌دهد. علاوه بر اشکالاتی که متوجه ایمان‌گرایان است، این نقد هم متوجه اوست که نتوانسته به عنوان یک متأله مسیحی به پیام مسیحی وفادار باشد. مفسران، تأویلات او را از موضوعات الهیاتی بسیار متکلفانه یافته‌اند. ادعای او مبنی بر معرفت‌بخش نبودن ایمان از یک سو و عدم امکان قضاوت عقل در مورد داده‌های ایمان از سوی دیگر، در تهافت با سنت اسلامی است.

منابع

- قرآن کریم.
- استیور، دان، ۱۳۸۴، *فلسفه زبان دینی*، ترجمه ابوالفضل ساجدی، قم، انتشارات نشر ادیان، چ اول.
- براون، کالین، ۱۳۷۵، *فلسفه و ایمان مسیحی*، ترجمه طاهوس میکائیلیان، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، چ اول.
- پترسون و دیگران، مایکل، ۱۳۸۷، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، انتشارات طرح نو، چ پنجم.
- تیلیش، پل، ۱۳۷۵، *پویایی ایمان*، ترجمه حسین نوروزی، تهران، انتشارات حکمت، چ اول.
- تیلیش، پل، ۱۳۷۶، *الهیات فرهنگ*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، انتشارات طرح نو، چ اول.
- تیلیش، پل، ۱۳۸۱، *الهیات سیستماتیک*، ترجمه حسین نوروزی، تهران، انتشارات حکمت.
- جعفری، محمد، ۱۳۸۶، *عقل و دین از منظر روشنفکران دینی*، قم، انتشارات صهای یقین، چ اول.
- جی وود، توماس، *پل تیلیش*، ترجمه فروزان راسخی، تهران، نشر نگاه معاصر، چ اول.
- عهد جدید.
- هوردن، ویلیام، ۱۳۶۸، *راهنمای الهیات پروتستان*، ترجمه طاهوس میکائیلیان، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، چ اول.