

(مقاله پژوهشی)

گرایشها و مدل‌های ایمانگرایی از پیدایش تا دوره معاصر

فهیمة خوشنویسان^۱، زینب شکیبی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۹/۵

چکیده

ایمان‌گرایی از پیدایش تا دوره معاصر فرازو فرودهایی را طی کرده است. در دوره‌ای ایمان‌گرایی خارج از موضوع عقل است و گاهی فراتر و ماورای عقل انسانی. گاهی ایمان به گونه‌ای ضد عقل تفسیر می‌شود که با معیارهای عقل داوری نمی‌شود و در دوره‌ای ایمان و عقل در رابطه تنگاتنگی قرار می‌گیرند و شاهد یک ارتباط دو سویه میان ایمان و فهم هستیم. کانت با غیرعقلانی بودن گزاره‌های دینی و کیرکگارد با عدم تعامل میان عقل و آموزه‌های دینی و ویتگنشتاین متأخر، با بی‌ارتباط دانستن استدلال‌های عقلی و تاکید بر جنبه‌های عملی دین در جرگه ایمان‌گرایان قرار می‌گیرند، اما ایمان‌گرایی، در تجربه دینی به گونه‌ای متفاوت از دوره‌های قبل بیان می‌شود، تجربه دینی معرفت بخش نیست، بلکه نوعی احساس است، احساس اتکای مطلق و یکپارچه به مبدا و قدرتی متمایز از جهان، تجربه دینی (ماخر، اتو) جدا کردن حوزه دین از حوزه فهم و تعقل و قرار دادن آن در قلمرو احساس است در این سیر ایمان‌گرایی بنیانی برای دوره معاصر و ورود درحوزه معرفت‌شناسی می‌شود.

واژگان کلیدی: ایمان‌گرایی، آگوستین، ویتگنشتاین، الهیات اعتدالی.

^۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشگاه پیام نور مرکز تحصیلات تکمیلی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Khoshnevisan.philo.reli@student.pnu.ac.ir

z.shakibi@pnu.ac.ir

^۲. استادیار گروه فلسفه دین، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

مقدمه

ایمان‌گرایی در این مقاله به معنای تقدم ایمان بر عقل و یا به معنای ناسازگاری ایمان و عقل و یا به معنای جدا بودن حوزه ایمان از عقل است. ایمان‌گرایی در این دوره روایت خاصی از نسبت عقل و ایمان است. در دوره عقل‌گرایی حجیت حاکم بر همه چیز عقلانی است و فیلسوفان این دوره عقل گرا هستند نه ایمانگرا. تجربه‌گرایان و بالخصوص هیوم به ضدیت عقل و ایمان قائل هستند، غیر عقلانی بودن گزاره‌های دینی در کانت پایه‌گذاری میشود که اولین جرعه و نقطه شروع برای ایمان‌گرایی است، کانت با نفی هرگونه مابعدالطبیعه در حوزه عقل نظری که پیش از او مطرح نشد راه برای پوزیتیویست‌ها و ویتگنشتاینی‌ها و فیلسوفان اگزیستانسیالیسم هموار کرد، پوزیتیویست‌ها هرگونه ارتباط میان عقل و ایمان را منکر شدند و حکم به تضاد این دو منبع دادند، علاوه بر آن هرگونه تبیین عقلانی در مورد گزاره‌های دینی را رد میکردند و آن را ناممکن میدانستند. ویتگنشتاین با مطرح کردن بازی زبانی به جدایی دو حوزه ایمان و عقل مبادرت می‌ورزد، که این جدایی تا پیش از او مطرح نبود، در فیلسوفان اگزیستانسیالیسم، کیرکگارد حکم به تضاد و مخالفت عقل با ایمان و از ضدیت به جدایی آن میرسد، در فلسفه کیرکگاردی هم ضدیت و هم جدایی دو حوزه را شاهد هستیم که آنرا ایمان‌گرایی افراطی می‌نامیم، بنابراین ایمان‌گرایی در این دوره بر یک منوال نبوده و در هر دوره شاهد بروز نوعی از ایمان‌گرایی هستیم.

در نهایت ایمان‌گرایی را در تعریفی جامع و کامل اینگونه بیان میکنیم: ایمان‌گرایی دیدگاهی است که نظام‌های اعتقادات دینی را موضوع ارزیابی عقلانی قرار نمی‌دهد، ایمان‌گرایی نظریه‌ای است که بر اساس آن باورهای دینی نیازمند توجیه معرفت‌شناختی نیستند، فیلسوفانی که استدلال فلسفی برای اثبات معقولیت اعتقاد به خداوند را ضعیف و یا استدلال فلسفی را بی‌ارتباط با باورهای دینی در مورد خداوند می‌دانند و یا آن را مخرب باورهای دینی قلمداد می‌کنند. باورهای دینی که قلمروی جدا از عقلانیت و یا باورهای دینی که در تضاد و ضدیت با عقل قلمداد می‌شوند در حیطه ایمان‌گرایی قرار

میگیرند، هر نوع تقدم ایمان بر عقلانیت و یا تحویل و تعلق ایمان به احساس و تجربه دینی را در تعریف ایمانگرایی قرار می‌دهیم.

تاکنون کتاب *ایمان‌گرایی: نظریات کرکگور، ویتگنشتاین و پلانتینگا* از رضا اکبری و مقالات متعددی (مانند: بنیانگذاران ایمان‌گرایی جدید کرکگور و ویتگنشتاین از حسن قنبری و «قرینه‌گرایی، پلانتینگا، ایمان و عقل» از مرتضی فتحی‌زاده)، ایمان‌گرایی، خاستگاه و رویکرد آن در در تفکر ویتگنشتاین از محمد اکوان و همچنین مرتبط با ایمان‌گرایی به نگارش درآمده‌اند. در همه این مقالات به تبیین و تحلیل و نقد ایمانگرایی از موضع دو فیلسوف ایمانگرا ویتگنشتاین و کرکگارد پرداخته شده است. این مقاله سعی می‌کند ضمن بیان سیر تاریخی و خاستگاه ایمان‌گرایی تا دوره معاصر نظریات فیلسوفان را مطرح کند و سپس نشان دهد این نظریات هر کدام چه نوعی از ایمان‌گرایی را شامل می‌شود و یک سیر دنباله دار از نسبت میان ایمان و عقل را بررسی و تحلیل کند.

۱) ایمانگرایی در آباء کلیسا

در دوره آباء کلیسا مسئله ایمان در رابطه میان عقل و ایمان مطرح بود، دو طرز فکر در این دوران وجود داشت: گروهی از آباء کلیسا استفاده از تفکر فلسفی را در فهم دینی رومی داند و ابایی از ورود عنصر عقلانیت به ایمان از خود نشان نمی‌دادند. ژوستین در صدد آشتی میان فلسفه و دین بود و ریشه عقل و وحی را یکی می‌دانست، او ایمان مسیحی را تداوم تفکر یونانی می‌داند. گروه دیگر از آباء کلیسا کسانی بودند که فقط به کتاب مقدس تاکید می‌کردند و هرگونه عنصر بیرونی در دینداری را صحیح نمی‌دانستند و ایمان را معطوف به آموزه‌های درون دینی می‌دانستند (ولف سن، ۱۳۸۹: ۸۳۵).

در ایمان‌گرایی پولس تضادی آشکار بین عقل و ایمان را می‌توان مشاهده کرد. آموزه‌ها و اندیشه‌های پولس با عقل سازگاری نداشت و چنان‌حجابی میان عقل و ایمان افکنده بود که جز با دست شستن از یکی، حفظ دیگری امکان نداشت، در اندیشه‌های پولس، خدا در برابر انسان، آسمان در برابر زمین و آخرت در برابر دنیا قرار دارد. ایمان پولس

حاصل استدلال‌ات فلسفی نیست، ایمان یک امر درونی ست که خداوند به فرد مومن داده است.

ایمان‌گرایی ترتولیان در جمله معروف: «آتن را با اورشلیم چه کار؟»، نمایان می‌شود. ترتولیان، آتن را نماد عقل و اورشلیم را نماد دین می‌دانست، بدین معنا که ایمان و فلسفه هیچ وجه مشترکی ندارند. ترتولیان در مقام بیان تفاوت، فلسفه یونانی با حقانیت کتاب مقدس است و نه مخالفت با عقلانیت و فلسفه. نظر به طبیعت گناه آلود انسان، او بر محدودیت عقل آدمی و قابل اعتماد نبودن آن تاکید می‌کند. به باور ترتولیان، یک مسیحی باید به تعالیم مسیحیت ایمان داشته باشد، حتی اگر نامعقول به نظر برسد. ترتولیان به تمایز ایمان مسیحی و فلسفه تاکید می‌کرد. (ولف سن، ۱۳۸۹: ۵۹۳)

۲) ایمان‌گرایی در آگوستین

آگوستین در رابطه عقل و ایمان دو دیدگاه متفاوت ارائه داد: دیدگاه اول این بود که ابتدا انسان باید ایمان آورد و سپس عقل تحت مقوله ایمان قرار گیرد، در واقع عقل وسیله ای می‌گردد در خدمت ایمان. انسان بدون ایمان می‌تواند به کسب علوم طبیعی برسد، ولی هیچگاه نمی‌تواند به حقیقت برسد. در نظریه دوم در رابطه عقل و ایمان به نوعی شناخت اشراقی و شهودی می‌رسد، رویت شهودی است که نظریه آگوستین در باب معرفت راشکل می‌دهد و انسان به واسطه این رویت به خداونفس و دیگر کلیات دست می‌یابد. (ژیلسون، ۱۳۸۹: ۱۱۹)

۱-۲. هماهنگی ایمان و عقل

آگوستین در تعریف خود از ایمان آن را به اندیشیدن همراه با تصدیق معنی می‌کند، بنابراین به اراده در کنار عقل و نقش تعیین کننده آن در توجیه معرفت اشاره دارد، اراده هم پای عقل نیست، بلکه فراتر از عقل است و اراده است که به عقل جهت می‌دهد.

در «ایمان می‌آورم تا بفهمم» تلازم و هماهنگی میان ایمان و عقل را خواهیم دید. آگوستین به ارتباط هماهنگ دو حوزه ایمان و عقل اشاره می‌کند، این آموزه بیانگر این واقعیت مهم است که ما با ایمان آغاز می‌کنیم تا به سوی فهم بیشتر پیش رویم، بنابراین

ایمان نه مرحله مقدم و بیشتر از فهم بلکه شرط فهم است، ایمان و فهم به دو حوزه جداگانه و بی ارتباط با یکدیگر تعلق ندارند، بلکه در هم به نحوی آمیخته میشوند که نمی‌توان آنها از یکدیگر تفکیک کرد (ایمان از شرایط لازم فهم شمرده می‌شود امن ترین طریق وصول به حقیقت طریقی نیست که از عقل شروع شود و به ایمان منتهی گردد، بلکه طریقی است که مبدا آن ایمان است و از وحی به عقل می‌رسد) (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۲۱۹)

۲-۲. نظریه اشراق آگوستین

راههای معرفت از نظر آگوستین به معرفت حسی، معرفت عقلی و معرفت اشراقی اطلاق می‌شود، شناخت حسی در پایین ترین مراتب معرفت قرار دارد، ادراک حسی بین انسان و حیوان مشترک است، در معرفت عقلی معتقد است که فلسفه افلاطون کامل ترین نوع معرفت است، شناخت عقلی بعد از ایمان به آموزهای کتاب مقدس قرار دارد، نتیجه آن هم محکم کردن تعالیم و آموزهای مسیحی بر پایه فلسفه افلاطونی بود. (نظریه تدبیر افلاطونی را به نظریه مسیحی اشراق الهی تغییر داد).

عقل در هنگام صدور احکام یقینی به معیارهای ثابت دسترسی پیدامیکند که بر مبنای آن به احکام کلی و ضروری دست می‌زند. علت اینکه عقل به معیارهای کلی دست می‌یابد، دخالت فعل اشراقی خداوند در امر شناخت است ما نمی‌توانیم حقایق ثابت اشیا را درک کنیم مگر از طریق اشراق الهی. در تفکر آگوستین دو نکته مهم است: فرایند اشراق که مبادی معرفت را در اختیار ذهن قرار می‌دهد و دیگر مشاهده نوری که اشراق میشود. معرفتی که محصول عقل و اشراق است. (ژیلسون، ۱۳۸۹: ۱۱۹)

۳) ایمانگرایی آنسلم

از نظر آنسلم دو نوع شناخت وجود دارد: شناخت عقلانی، شناخت ایمانی. استفاده از عقل هنگامی جایز است که هدف ایمان باشد. اگرچه وحی ما را به حقیقت می‌رساند ما نیز باید عقل خود را درباره آن به کار بگیریم، روش او کوششی است برای روشن ساختن ایمان مسیحی که آن را مقدمه فهم می‌داند. آنسلم بین عقل و ایمان به دو گانگی قائل بود. در نزد او ایمان و عقل یک کل را تشکیل نمی‌دهند و به یکدیگر تبدیل نمی‌شوند و

تمایز بین آنها همیشگی است، او عقل را مانند، آگوستین حاصل ایمان معرفی میکند. آنسلم در برابر آگوستین عقل و ایمان را مستقل از هم میداند ولی همانند آگوستین ارزش عقل در خدمت به ایمان است. آنسلم بیان می کرد ابتدا باید ایمان آورد پس از آن می توان از عقل به طور گسترده استفاده کرد، وحی حقایقی به انسان عطا می کند که عقل به تنهایی نمی تواند به آنها دست یابد، هدف، ایمان است و در این محدوده عقل گرایی جایز است. (مهدوی نژاد، ۱۳۹۳: ۶۵)

۴) ایمانگرایی دانس اسکوتوس

اسکوتوس با طرح دیدگاه اشتراک معنوی بودن خداوند و معرفت فراطبیعی در زمره ایمان گرایان قرار می گیرد.

در اشتراک معنوی، انسان فقط در صورتی میتواند از خدا سخن بگوید که مفهوم وجود، میان خدا و مخلوقات مشترک معنوی باشد و مفهوم وجود بر خدا و مخلوقات به یک معنا حمل شود. اگر بتوان مفهوم وجود را بر خداوند حمل کرد، میتوان وحدت علم، اراده، قدرت و... را هم بر خداوند حمل کرد، اما ممکن است این نگرش به تشبیه بیانجامد و با اضافه کردن عدم تناهی مانند وجود نامتناهی، قدرت نامتناهی، مشکل راحل می کند و تشبیه در عین تنزیه را مطرح می کند. موجود نامتناهی کامل ترین مفهومی است که میتوان از خداوند برای انسان حاصل آید و به تنزیه در عین تشبیه قایل است. اسکوتوس معرفت انسان به خداوند را به معرفت طبیعی و معرفت فراطبیعی تقسیم می کند. معرفت طبیعی معرفتی است که انسان به وسیله قوای ادراکی طبیعی کسب می کند. مانند قوای حسی و سپس از طریق انتزاع به معقولات دست می یابد. او معرفت طبیعی را به معرفت مستقیم به نحو حضوری و معرفت غیرمستقیم به صورت حصولی تقسیم می کند. انسان نمیتواند معرفت طبیعی مستقیم به خداوند داشته باشد، زیرا هیچ موجودی غیر از خداوند نمی تواند، شناخت مستقیم و حضوری به خدا داشته باشد و معرفت طبیعی به خداوند ممکن است و آن هم دارای سه شرط است:

الف) بر خداوند اطلاق شود زیرا خداوند منحصر به فرد است.

ب) بسیط باشد زیرا خداوند بسیط است. الهیات باید اشتراک معنوی را بکار گیرد زیرا زبان مشترک معنوی، بسیط است. هنگامی که می‌گوییم خداوند حکیم است و سقراط حکیم است. حکمت بر خداوند و انسان بر یک معنا حمل می‌شود، پس اشتراک معنوی بسیط است.

ج) مثبت و ایجابی باشد، زیرا خداوند مثبت و ایجابی است.

معرفت فرا طبیعی دارای دو ویژگی است: به وسیله عقل حاصل نمی‌شود. و توسط عامل فرا طبیعی بدست می‌آید. این معرفت به نامرکب و مرکب تقسیم می‌شود. معرفت نامرکب از طریق الهام و کشف و معرفت مرکب از طریق وحی به پیامبران حاصل می‌شود. معرفت غیر طبیعی دارای دو مرتبه است: مرتبه اولیه که سطحی و مختص عرفاست و مرتبه ثانوی که متعلق پیامبران است. (عباس زاده، ۱۳۹۴: ۵۲)

۵) ایمانگرایی در کیرکگارد

موضوع اصلی مباحث کیرکگارد را ایمان تشکیل می‌دهد، مطالبی که کرکگور در باب ایمان مطرح کرده در دو دسته قابل طرح هستند، او از یک سو دیدگاه کسانی که اثبات وجود خداوند را بر استدلال‌های آفاقی مبتنی می‌کنند نقد کرده است و از سوی دیگر به ارائه نظریه خود در باب چگونگی حصول ایمان پرداخته است. بنابراین مباحث نقادانه او را تحت عنوان مباحث سلبی و مباحث نظریه پردازانه او را تحت عنوان مباحث ایجابی ذکر خواهیم کرد: کرکگور برای ورود به بحث میان دو دسته پژوهش تمایز می‌نهد، پژوهش‌های آفاقی و پژوهش‌های انفسی.

پژوهش‌های آفاقی هر گونه پژوهشی را که سر و کار آن با امری غیر از شهود و وجود آدمی است، را در بر می‌گیرد. بر این اساس پژوهش‌های آفاقی شامل پژوهش‌های آفاقی شامل پژوهش‌های تجربی، ریاضی، فلسفی و تاریخی خواهند بود. در مقابل پژوهش‌های انفسی، پژوهش‌هایی از طریق تامل در وجود خود است. کرکگور ایمان را از مقوله تصمیم و عمل بر وفق آن و معادل، یقین انفسی میدانند، که در مباحث ایجابی کرکگور

به آن خواهیم پرداخت. از دیدگاه کرگگور، متعلق ایمان یک گزاره نیست بلکه حقایق خارجی هستند.

۵-۱. تعارض ایمان و عقل

کیرگگارد با قائل شدن به ساحت‌های سه‌گانه حسی، اخلاقی و دینی برای حیات بشری توجیهات خاصی ارائه می‌کند که حکایت از برتری نهایی ایمان بر عقل دارد.

مرحله حسی: قرار گرفتن در ساحت حس است، در این ساحت حس و انگیزه‌های درونی حکم فرماست، کامجویی از تمام تجربه‌های عاطفی و حسی ویژگی این مرحله است. کیرگگارد معتقد است نباید در این مرحله متوقف شد و باید به مرحله عالی‌تر سیر اخلاقی رسید. مرحله اخلاقی: در این ساحت از حیات، انسان به معیارهای معین و تکلیف‌های اخلاقی پایبند می‌شود و در واقع ندای عقل کل است، در این مرحله فرد به بالاترین خیر همگان می‌اندیشد و فرد بر حسب خیر و شر عمل می‌کند. کیرگگارد با این دو مرحله راضی نمی‌شود. او معتقد است که اخلاقی‌ترین افراد نیز از این همه قانون و تکلیف اخلاقی به تنگ می‌آیند و حاصل آن جهش به سوی مرحله دینی است.

مرحله دینی: در این مرحله، آدمی در ایمان غوطه‌ور می‌شود، در این مرحله آدمی برای خدا زندگی می‌کند، نه دیگران. کیرگگارد در این مرحله میان اخلاق و دین فرق مینهد، بشر در این مرحله ناچار است یکی از این بعد را برگزیند.

از نظر کیرگگارد این سه مرحله قابل جمع با یکدیگر نیستند، کیرگگارد وقتی با مسأله ایمان دینی روبرو می‌شود جایی برای عقل و اندیشه باقی نمی‌گذارد و باید انتخاب کرد. از نظر کیرگگارد حرکت از مرحله حسی به مرحله اخلاقی و از حیات اخلاقی به زندگی دینی موجب تعالی و رسیدن به ایمان می‌شود. (اندرسن، ۹۹).

۵-۲. ادله کیرگگارد در ایمانگرایی

الف: برهان تقریب و تخمین: کیرگگارد برای اثبات صحت مسیحیت روش تاریخی را منتفی می‌داند و برای آن دلایلی ذکر می‌کند، از دیدگاه او اگر به پژوهش تاریخی بپردازیم ابتدا باید وثاقت کتاب‌های مقدس را بررسی کنیم و برای چنین کاری نیاز به این عوامل داریم:

- الف) بتوانند نشان دهند که کتاب های مقدس شرعیت دارند.
- ب) بتوانند معلوم سازند که کتاب های مقدس دارای اعتبار و سندیت هستند.
- ج) بتوانند این یقین را برای ما حاصل بیاورند که کتابهای مقدس کامل هستند.
- د) بتوانند این مطلب را معلوم دارند که مصنفان کتاب مقدس قابل وثوق اند.
- ه) بتوانند معلوم کنند که وحی ضامنی جزئی در صحت مطالب است.
- بنابر این اگر بتوان به صحت مسیحیت در حیطه‌های ذکر شده به یقین رسید می‌توان ادعا کرد که تحقیقات تاریخی مشکل بی‌یقینی را حل می‌کند و به فرد تضمین می‌دهد که بتواند ایمان خود را به عنوان یک دل بستگی بی‌حد و حصر بر آن بنا کند: کیرکگارد معتقد است اگر بیشترین صلاحیت و پشتکار علمی و تحقیقی را هم در کار می‌آوریم، باز هم به چیزی بیش از تقریب و تخمین دست نمی‌یابیم.
- ب: برهان تعویق: آن دسته از دانش های بشری که هستند به دلایل آفاقی واجد عدم قطعیت هستند، نظامهای مختلف فلسفی، علوم تجربی و ریاضی نشان از عدم قطعیت دارند.
- این عدم قطعیت علم انسان مقدمه ای مناسب برای فهم برهان تعویق است: استدلال او را ابتدا در قالبی منطقی ارائه می‌کنیم و سپس به توضیح آن می‌پردازیم:
- انسان به چیزی می‌تواند ایمان دینی اصیل داشته باشد که به آن کاملاً ملتزم باشد.
 - اگر انسان عقیده اش را مبتنی بر تحقیقاتی ساخته باشد که احتمال تجدید نظر در نتایج آنها را در آینده بدهد نمی‌تواند به آن عقیده التزام کامل داشته باشد.
- نتیجه: در هر تحقیق آفاتی این امکان وجود دارد که با توجه به شواهد یا استدلال جدید نیاز به تجدید نظر در نتایج تحقیقات پیدا شود.
- ایمان به عنوان دل بستگی بی‌حد حصر به سعادت ابدی با تحقیقات آفاقی تعارض دارد. اگر سعادت ابدی آن قدر اهمیت دارد که فقط می‌توان آن را برامری یقینی استوار ساخت و اگر تحقیقات تاریخی یقینی بخش نیستند و هر لحظه امکان تجدید نظر در آن وجود دارد، لازم است که شخص ایمان خود را به حقیقت مسیحیت به تعویق افکند.

ج: برهان شورمندی: دو استدلال بالا نشان می‌دهد که ایمان فراتر از پژوهش‌های آفاقی است اما این استدلال بیانگر آن است که ایمان در تقابل با پژوهش‌های آفاقی است. - اساسی‌ترین خصیصه، شورمندی بی‌حد و حصر است، شورمندی با بیشتری شدت و حدت، (هر متدینی به این عقیده باور دارد که شورمندی یکی از مهمترین مولفه‌های ایمان است و این خصیصه به بعد عواطف و احساسات در مورد دین راجع است). خطر کردن برای شورمندی دینی آن قدر ضرورت دارد که بدون خطر کردن ایمانی در کار نخواهد بود.

روایت کیرکگارد از ایمان‌گرایی مبتنی بر این امر است که به موجب آن ایمان نه فقط برتر از تعقل است بلکه به یک معنا مخالف با آن است، کسی که سعی دارد تا ایمان دینی را بر اسناد و مدارک عینی یا تعقل مبتنی سازد بر خطاست، او در پی نشان دادن این است که دین از نسخ ایمان است نه معرفت. (کیرکگور، ۱۳۷۴: ۶۸)

۱.۶. ایمان‌گرایی در ویتگنشتاین متأخر

ایمان‌گرایی ویتگنشتاین نوعی ایمان‌گرایی است که استدلال‌های اثبات وجود خداوند را بی‌ارتباط با ایمان دینی تلقی می‌کند، بی‌توجهی به استدلال و بی‌ارتباط دانستن آن با اعتقادات دینی و تأکید بر جنبه‌های عملی است. با ملاحظه دیدگاه ایمان‌گرایانه ویتگنشتاین می‌توان به این نکته پی برد که رویکرد ایمان‌گرایانه او مبتنی بر شورمندی انسان با حقیقت الهی است.

از دیدگاه ویتگنشتاین یک متفکر دینی صادق و درستکار، مانند «یک بند باز» است. گویی او تقریباً بر روی چیزی جز هوا قدم نمی‌گذارد و تکیه‌گاه او کمتر قابل تصور است، اما او واقعا بر روی آن راه می‌رود، در این تمثیل ایمان دینی به عمل بند بازی تشبیه شده است که جایگاه مستحکمی ندارد. اما آنچه باعث می‌شود در ایمان دینی مومنان تزلزلی ایجاد نشود، عشق و اعتماد است. او چنین اعتقادی را ایمان را سخ می‌داند و ایمان دینی را به حرکت بر روی لبه پرتگاه تعبیر می‌کند، اما چون مومن اعتماد دارد هرگز از لبه پرتگاه سقوط نمی‌کند از دیدگاه ویتگنشتاین ایمان دینی موضوع تعقل و تفکر عقلانی قرار

نمی‌گیرد، بلکه حاصل شهود قلبی و عشق و اعتماد است. او سه ویژگی برای ایمان دینی بیان می‌کند:

الف) ایمان دینی امری مخاطره آمیز است.

ب) تکیه گاه ایمان دینی، عشق، اعتماد و تعهد است.

ج) ایمان دینی امری یقینی، راسخ و پایدار است.

۶-۱. نحوه زندگی

در تفکر ویتگنشتاین متاخر آنچه اهمیت دارد وجه عملی دین است، متدین فردی است که به خداوند عشق می‌ورزد نه کسی که با استدلال‌های عقلانی عقاید دینی را اثبات می‌کند. ایمان به خداوند در نحوه خاص از زندگی، یعنی نحوه زندگی دینی ریشه دارد و این نحوه زندگی است که شخص را به سوی ایمان به خداوند سوق می‌دهد.

نظریه توجیه معرفت‌شناختی در فلسفه ویتگنشتاین متاخر را می‌توان نظریه ای متن‌گرویی دانست، با این توضیح که باورهای پایه که پایه بودن آنها را متن و به تعبیر ویتگنشتاین در نحوه زندگی معنا می‌کند، باورهایی غیر قابل شک هستند، از دیدگاه او نمی‌توان باور را به تنهایی و بدون لحاظ ساختار فکری و عملی شخص در یک نحوه زندگی در نظر گرفت، از این رو هر گونه توجیهی در یک نحوه زندگی در یک بازی زبانی صورت می‌پذیرد. مقصود ویتگنشتاین باورهایی است که در یک نحوه زندگی به عنوان باوری پایه تلقی می‌شوند و پایه بودن خود را مرهون ارتباط با دیگر باورهایی هستند که در آن نحوه زندگی حاصل می‌شوند. (مالکوم، ۱۳۸۳: ۳۸-۳۹)

۶-۲. بازیهای زندگی

از دیدگاه ویتگنشتاین متاخر، زبان دارای کارکردها و نقش‌های متفاوت و متعددی است. نقشهایی از قبیل خبر دادن، تحریک کردن، سپاس‌گذاری، دعا و عبادت و، زبان نیز چنین است. ما با تنوعی از بازیهای زبانی روبرو هستیم که صرفاً درون یک شبکه خانوادگی قرار داشته و با یکدیگر شباهت خانوادگی دارند، هر یک از این بازیها با توجه به نقش و تاثیر خاص خودش، زبان خاصی را به وجود می‌آورد و به دلیل تنوع این نقش کارکردها، با

تنوعی از زبانها روبرو هستیم زبان علم ، زبان هنر، زبان فلسفه. هر یک از این بازیهای زبانی متفاوت و متنوع بخشی از یک نحوه معیشت مختلف است. هر نحوه معیشت خاص ، زبان خاص خودش را دارد ، این زبان تنها در چهار چوب همین نحوه معیشت معنا دار و دارای کاربرد متناسب با آن نحوه از حیات است. بنابراین هر زبان بخشی از نحوه معیشت خاصی است که شخص در آن قرار دارد، نحوه معیشت دینی متناسب با زبان دینی است. در ایمان‌گرایی ویتگنشتاین، گزاره « خدایی وجود دارد» و « خدایی وجود ندارد» گزاره‌هایی هستند که نه صادق اند و نه کاذب. ملحد و مومن با یکدیگر در تناقض نیستند. تناقض در یک بازی زبانی معنا دارد نه در دو بازی زبانی. (مالکوم، ۱۳۸۳: ۱۱۴).

۷. الهیات اعتدالی

در یک ارزیابی کلی می‌توان گفت از قرن هجدهم میلادی و ظهور عصر روشنگری و طرح نظریات جدید فلسفی و معرفت‌شناختی و ظهور فلسفه نقادی کانت، تلقی از ماهیت دین دچار تحول شد و ماهیت دین ، تجربه دینی تلقی شده و فیلسوفان تعاریف تجربه‌گرایانه‌ای از دین را عرضه کردند.

نظر شلایرماخر درباره تجربه دینی پاسخی به نظریه تحویل‌گرایانه کانت است. در معرفت‌شناسی کانت مسائل دینی از طریق فلسفی و عقلی قابل حل نیست. بنابراین در فلسفه کانت، دین چون به محدوده‌ای فراتر از تجربه مربوط است. بنابراین از حوزه عقل نظری بیرون است و به حوزه اخلاق ارتباط پیدا می‌کند نظریه تجربی دینی شلایرماخر در واقع مبارزه با تحویل‌گرایی کانت و دفاع از اصل دین است و معتقد است که دین حوزه مستقل دارد و نباید آن را به حوزه دیگری تحویل کرد. (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۱۵۹)

شلایرماخر گوهر دین را احساس و توجه باطنی به بی‌نهایت معرفی کرد، احساس وابستگی مطلق در نزد ماخر خداست. ما بدون دلیل خود را موجوداتی کاملاً وابسته می‌شناسیم ، بنابراین از همه شبکه‌ای که دنیا را به عنوان مخلوقی مطلقاً وابسته به وجود می‌آورد آگاه هستیم، دنیا و هر آنچه در آن به عنوان یک کل فراگیر وجود دارد به خداوند متکی و وابسته است ، خدایی که مرکز اصلی وابستگی مطلق است. (قائمی‌نیا، ۱۳۸۱: ۱۰۳)

ویلیام جیمز دین راجنبه احساس یا تجربه دینی و آن را از مقوله عواطف میدانند تا عقل. جیمز معتقد است دین تحت تاثیر براهین عقلی نیست و خاستگاه آنها در احساس و تجربه است. همچنین او معتقد است برای درک تجربه دینی و وجه مشترک سنن گوناگون باید احساس و تجربه را بررسی کرد نه عقاید و تعالیم را. او بحث خود را با تصمیم‌گیری میان دو گزینه مطرح میکند.

گزینه‌ها ممکن است چند نوع باشند :

الف) زنده یا مرده

ب) مضطر یا قابل اجتناب

ج) فوری یا پیش‌پافتاده هنگامی که گزینه‌ها از نوع زنده، مضطر و فوری باشند آن را گزینه اصیل می‌دانیم.

گزینه زنده هنگامی است که هر دو طرف آن حیاتی باشد و به باورهای ما مربوط باشد مانند مسیحی یا لادری باش. گزینه قابل اجتناب که هر دو طرف گزینه قابل اجتناب است. مانند اینکه بگوییم یا با چتر بیرون برو یا بدون آن گزینه فوری هنگامی است که یک فرصت منحصر به فرد باشد و اگر آن را از دست دهیم امکان جبران وجود ندارد. مقصود جیمز این است که اگر عقل یکی از آنها را نداشته باشد اراده عقل را به حال خود می‌گذارد. در ایمان و باورهای دینی هر سه گزینه وجود دارد. زیرا هر دو شق آن زنده است. اعتقاد به خدا یا عدم اعتقاد به خداوند، و اختیار نکردن دو شق باور و یا عدم باور ممکن نیست. در مورد باورهای دینی فرصت بازگشت نیست. زیرا عمری که در آن میتوانست به مقتضای باور دینی عمل کند، قابل بازگشت نیست. بنابراین باید سه شرط مذکور باشد تا اراده معطوف به باور تحقق یابد. جیمز معتقد است اراده قویتر از عقل است و هنگامی که شواهد برای یک گزاره ناکافی است، اراده وارد میدان میشود و این نقصان شواهد را جبران میکند. اگر انسان برای جمع آوری شواهد منتظر عقل بماند فرصتها از دست میرود. جیمز معتقد است در موارد خطیر باید تصمیم‌گیری کنیم و دخالت اراده، طبیعی و قانونمند و اجتناب ناپذیر است. بنابراین شکل اصیل دین حس یا احساسی است که نباید با عقیده

و عمل یکسان انگاشته شود و گوهر دین جنبه احساسی یا تجربه دینی ست.
(آذربایجانی، ۱۳۸۳: ۱۱۱)

رود لف اتو همانند شلایرماخر دین را در قلمرو احساس قرار می دهد اما برداشت او از احساس متفاوت از دیدگاه شلایرماخر است. در نظر اتو، احساسات دینی در سه نوع خلاصه می شوند، اتو مفهوم امر قدسی را با امر مینوی توضیح می دهد:

- احساس وابستگی و تعلق امر مینوی نوعی تجربه یا احساس غیر عقلانی، ابتدایی و بی واسطه می باشد که در بیرون شخص قرار می گیرند.

- احساس خشیت یعنی احساس خوف دینی

- احساس مینوی که به انسان به هنگام جذب به دست می دهد و در هنگام رویت خدا به لرزه می افتیم. احساس شوق ما نسبت به موجودی متعالی که مجذوبمان می کند. احساس در نظر اتو مفهوم امر مینوی را آشکار می سازد، مقصود او از احساس مینوی، نوعی حالت انسانی خاص و متفاوت با حالات دیگر است. تجربه دینی نوعی خاصی از تجربه است و از راه شناخت شخصی قابل ادراک است در توصیف اتو از حس، امر مینوی بیان شده است

اتو احساس مخلوقانه را مطرح می کند. این احساس، یعنی آدمی در یابد هستی او عین وابستگی به سویی و کسی است. تجربه احساس مخلوقیت از نظر اتو، گوهر دین است.

ماهیت امر مینوی با برانگیختن ذهن از طریق احساسات و حالات عاطفی آشکار می شود، این احساس با احساس خشوع یا ترس همراه با احترام از یک سو با احساس شیفتگی و دلدادگی از سوی دیگر همراه است، او مطلقاً دیگر را تعبیر می کند، یعنی ماهیت دست نیافتنی که شخص با آن مواجه می شود و باعث ایجاد احساس ترس و دلهره یا احساس خشوع می گردد، این احساس نقطه شروع تحول دینی انسان است. (وکیلی، ۱۳۹۴: ۲۱۳)

آلستون برای تجربه دینی ساختاری مشابه با ساختار تجربه حسی قایل است که مبتنی بر جنبه احساسی بودن تجربه دینی ست. ویلیام آلستون در نظریه خود مبتنی بر تجربه دینی بر دو عامل تاکید می کند: ابتدا تجربه حسی و سپس گزارش هایی که از صاحبان تجربه

دینی بیان شده است. مراد آلتون از تجربه دینی تنها تجربه‌هایی است که شخص صاحب تجربه آنها را آگاهی تجربی به خداوند می‌داند به گونه‌ای که به نظر میرسد خداوند برای این شخص به عنوان موجود خاص اشکار شده است. آلتون به جای بکاربردن تجربه دینی، تجربه عرفا را بکار میبرد و بر تجربه‌هایی متمرکز می‌شود که بی واسطه تجلی خداوند را بر فرد صاحب تجربه لحاظ میکند. تجربه عرفانی آلتون دارای ویژگی‌هایی است:

الف: تجربه عرفانی نوعی آگاهی تجربی به خداوند است. در تجربه دینی شخص خدا را حاضر می‌داند که به آگاهی او درآمده است. در واقع این تجربه نوعی ادراک تجربی است.

ب: این آگاهی بیواسطه و مستقیم است این شخص آگاهی به خدا را احساس میکند بدون اینکه این آگاهی از مسیر آگاهی به موجود دیگر بدست آمده باشد.

ج: متعلق تجربه عرفانی خداوند است و بر روی ادیان توحیدی و مسیحیت تاکید دارد. آلتون تجربه‌های عرفانی را با توجه به شباهت‌هایی که دارد شبیه تجربه حسی و از یک ساختار و از نوع آگاهی ادراکی می‌داند. در ادراک حسی، ادراک تجربی بر متعلق فاعل شناسا تاثیر می‌گذارد. یعنی اشیای مادی موجود در جهان بر آگاهی فاعل شناسا ظاهر می‌شود، در تجربه عرفانی هم خداوند بر شخص صاحب تجربه تاثیر می‌گذارد. (آلتون، ۱۳۸۹: ۳۸)

۸. شاخصه‌های ایمان‌گرایی

با بررسی سیر ایمان‌گرایی از نیمه قرن ۱۹ میلادی در یک جمع بندی کلی می‌توان بیان کرد که، ایمان‌گرایی در یک چهارچوب کلی قرار ندارد و همواره دستخوش فراز و فرود بوده است.

به طور کلی شاخصه‌های ایمان‌گرایی را می‌توان اینگونه بیان کرد:

- در ایمان‌گرایی، اعتقادات دینی مورد ارزیابی معرفتی قرار نمی‌گیرند بنابراین ایمان‌گرایی اعتقادات دینی را خارج از موضوع عقل می‌داند.

- جدا شدن دین از حوزه اخلاق.

وجود دارد. کاربردی از ایمان وجود دارد که در آن داشتن ایمان با؛ توکل به؛ مترادف است. و آنچه مهم است این نکته است که از تلقی ایمان خداپاورانه به عنوان توکل چه چیزی درباره ایمان نتیجه می شود. همانطور که توکل مستلزم مخاطره است، ایمان هم همینطور است. اگر ایمان همان توکل باشد، مخاطره ایمان را میتوان همان مخاطره ای دانست که در توکل نهفته شده است. مخاطره عملی است که عامل و نتیجه او را به طور چشمگیری فراتر از مهار خود عامل قرار می دهد. توکل مستلزم مخاطره است، وقتی توکل می کنیم، خودمان را به ضبط و مهاری که از ناحیه کسی دیگر اعمال می شود، متعهد می کنیم و تصمیم های متعلق توکل را می پذیریم و با او در تصمیم هایش همکاری می کنیم. (چارلز تالیافرو و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۱۵)

ایمان به عنوان مخاطره اعتقادی: هنگامی که خداوند متعلق توکل باشد، مخاطره در توکل خطری ندارد، مخاطره در توکل به خدا اعتقادی است که کسی که توکل می کند در باور به این که خدا وجود دارد و می توان به او تکیه کرد خطر می کند، این مدل از ایمان خداپاورانه که آن را توکل می نامیم، مبتنی بر ایمان به عنوان مخاطره اعتقادی است، و توکل به خدا مستلزم توکل به این امر است که خدا وجود دارد. تعهد ایمانی و خداپاورانه این مدل بیان می کند که گزاره باید براساس شواهد صادق دانسته شود و این تعهد مستقل از دغدغه معرفتی در خصوص شواهد است. پس ایمان هنگامی اصالت دارد که برخلاف شواهد صادق باشد، این دیدگاه را ایمان گرایی عقل گریز یا عقل ستیز می نامند که به کرکارد و ترتولیان نسبت داده می شود. یک مدل دیگر در ایمان گرایی، ایمان امری فراعقلانی است، جیمز برای توجیه ایمان در مقاله؛ اراده معطوف به ایمان؛ بیان کرد که ایمان باید با شواهد بنیادین ما در باره جهان واقع سازگار باشد و ایمان می تواند درک علمی ما را با واقعیت گسترش دهد. آنچه در بیان جیمز مهم است محق بودن به داشتن ایمان در این مدل مخاطره اعتقادی است. (چارلز تالیافرو و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۲۱)

در مدل مخاطره اعتقادی توکل به خدا مستلزم تعهد عملی به صدق گزاره های الهیاتی است و تعهد به صدق گزاره در تعقل عملی فرد تحت کنترل ارادی مستقیم است. جیمز

درصد تبیین امکان روانی مخاطره اعتقادی است. فرد باوری دارد که معلول انفعال است و آن را در تعهد عملی صادق می‌گیرد. در حالی که فقدان شواهد کافی برای آن را تصدیق می‌کند. در مدل مخاطره اعتقادی در باب ایمان، ایمان با عمل آشتی پیدا می‌کند، عمل عبارت است از صادق دانستن گزاره‌های ایمانی در تعقل عملی، باور به صدق گزاره ایمانی، علی‌رغم اینکه تصدیق آن فاقد شواهد کافی باشد. کیرکگارد و تیلیش نمونه‌ای از مدل مخاطره اعتقادی ایمان هستند. ایمان در بردارنده تعهد است و این تعهد بر اساس شواهد توجیه نمی‌شود. کیرکگارد شرح شورمندانه از سیر درونی ایمان را بیان کرد، تیلیش هم ایمان را نوعی دغدغه‌نهایی می‌داند، این دغدغه‌نهایی رضایتی را فراهم می‌کند که بر اساس شواهد نیست.

ایمان به عنوان مدل انفعالی محض یعنی احساس اطمینان وجودی: این مدل از

ایمان در نزد ویتگنشتاین، جیمز، اتو و ماخردیده می‌شود.

ایمان به عنوان معرفت: این مدل همان مدل حس الوهی پلانتینگا است. او این مدل را

بر اساس معرفت‌شناسی کالون معرفی می‌کند. پلانتینگا به یک قوه شناختی خاص، حس الوهی اشاره می‌کند، که اگر صدق آن به نحو پایه‌ای برای فرد معتقد بدهی باشد و به نحو عقلانی از باورهای پایه دیگر استنتاج نشده باشد، در تجربه بی‌واسطه فرد یافت می‌شود. اعتقادات خدا باورانه‌ای معرفت محسوب می‌شوند که قوه حس خداشناسی به تولید باورهای صادق درباره خدا دست یابد. آنجا که پلانتینگا وضعیت گناه آلود انسان را با لطف و مشارکت خدا بیان می‌کند، همان ایمان به عنوان معرفت است. مدل کالون و مدل پلانتینگا مدل شاهد محورانه تلقی می‌شوند، پلانتینگا دفاع خود از باور به خداوند را بر حسب عقلانیت باور به خدا بدون هیچ استدلالی بیان می‌کند و شرط شاهدگرایانه برای خدا باورانه عقلانی را می‌پذیرد.

در شرح آکوئناس، ایمان شبیه معرفت است و با خود اطمینان همراه دارد، ایمان به جهت گیری بنیادی مومنان به سوی امر الهی دلالت دارد، آکوئناس می‌گوید متعلق ایمان، خود خداوند است. و فهم صدق گزاره‌ها برای ایمان ذاتی است و متعلق ایمان چیز مرکب به شکل گزاره است. آکوئناس می‌گوید اصول اعتقادی گزاره از آن رو تصدیق می‌شوند که

صدق آنها از جانب خداوند وحی می شود ، آنچه از جانب خداوند وحی می شود ، فرد آن را در ایمان تصدیق می کند و اراده عقل را برمی انگیزد که آنها را بپذیرد ، زیرا از جانب خداوند می باشد . مدل اکوناس از ایمان ، مدل باور به ادعاهای صدق گزاره ای براساس شواهد الهی است .

ایمان به عنوان مخاطره ناعقادی : در این مدل ایمان دربردارنده تعهد عملی است که ورای شواهد خطر می کند. اما لازم نیست که مخاطره گر به گزاره ایمانی که صادق فرض شده است واقعا باور داشته باشد. سویینبرن و ویلیام آلستون در این مدل جای می گیرند. آلستون بیان می کند که ایمان می تواند دربردارنده پذیرش باشد نه باور. (چارلز تالیافرو و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۳۱)

ایمان به عنوان امید : در این مدل از ایمان که آن را امید می انگارد، ایمان را عمل کردن همراه با امید یا از سر امید می دانند. این مدل به مدل مخاطره ناعقادی ایمان نزدیک می شود و تنها از این جهت فرق دارد که عمل کردن از سر امید به این که خدا وجود دارد با صادق دانستن این ادعا در تعلق عملی متفاوت است. مدلی از ایمان که آن را عمل کردن همراه با امید می داند با مدل نامخاطره اعتقادی از این جهت اشتراک دارد که اطمینان انفعالی را که عموماً مشخصه ایمان تلقی میشود کنار می گذارد .

ایمان به عنوان فضیلت: ایمان خدا باورانه نوعی پاسخگویی به امید و حقیقت عملی است . مشروط به اینکه مدعیات ایمان خدا باورانه واقعا صادق باشند. ایمان برای اینکه فضیلت‌مندانه باشد، باید معطوف به متعلق ارزشمند باشد، ایمان به خدا فضیلت الهیاتی است ، ایمان تنها در صورتی فضیلت‌مندانه است که شخص محق به داشتن آن باشد. ایمان یکی از فضایل الهیاتی است مانند سایر فضایل (امید، محبت، عشق) . (چارلز تالیافرو و دیگران، ۱۴۰۰: ۳۱۸).

۸-۲. انتقاد بر ایمان گرایی

۸-۲-۱. **عدم تفکیک روشن در رابطه ایمان و عقل :** در دوره ابتدایی ظهور ایمان گرای تفکیک روشنی میان ایمان و عقل وجود ندارد.

۲-۸-۲. قابل شدن به قابلیت های عقل در ایمان گرایی: در تمام این دوران عقل به کامل حذف نشده است. پولس قایل به نوعی تعقل یعنی حکمت دنیوی است و ترتولیان در تبیین اصول اعتقادی مسیحیت به استدلال توسل جستو در دوران معاصر پاسکال دفاع عقلانی از مسیحیت را بنا نهاد.

۳-۸-۲. عدم معیار کلی و عقلانی برای ایمان گرایی: در الهیات اعتدالی ایمان تجربه زندگی شخص است و آن را نمی توان با معیارهای عقلانی و بیرونی ارزیابی کرد.

۴-۸-۲. پذیرفتن پلورالیسم دینی: در نزد کیرکگارد که ایمان نوعی جهش هست، یعنی اینکه ایمان به هر دینی می تواند نجات بخش باشد.

۵-۸-۲. تردید در پایه بودن باورهای دینی: از ایراداتی که بر پلانتینگا وارد می شود این است که بین پایه بودن اعتقاد به خدا و پایه بودن هر اعتقاد دیگری تفاوتی وجود ندارد. پلانتینگا نشان نداده است که آنچه در مورد قضیه اعتقاد به خدا وجود دارد رواست، در مورد هر قضیه دیگر هم میتوان روا دانست. بنابراین باورهای پایه در مقام گردآوری اطلاعات است و ارزش منطقی ندارد. اگر اعتقاد کسی به خداوند به نحو پایه حاصل شده باشد باید به سنجش معیار عقلانی در بیاید تا اعتبار علمی داشته باشد.

۶-۸-۲. عدم تفکیک بین تجربه های دینی و تجربه های عادی: بخش وسیعی از تجارب ما تجربه های عادی و حسی هستند و باورهایی که ایمان گرایان از تجربه دینی دریافت میکنند ممکن است از این نوع باشد.

نتیجه گیری

ایمان گرایی از نیمه قرن نوزدهم میلادی وارد مسیحیت شد، در دوره اباء کلیسا از ورود عقل به حوزه ایمان اجتناب می شود و عقل نمی تواند به ارزیابی ایمان مسیحی پردازد، زیرا میان ایمان و عقل وجه مشترکی وجود ندارد، بنابراین ایمان در این دوره ناظر به شخص عیسی مسیح و تجسد در قالب آن است. در پولس ایمان گرایی با عقل سازگاری نداشت و تضادی آشکار بین عقل و ایمان را می توان مشاهده کرد و در جمله معروف ترتولیان: آتن

را با اورشلیم چه کار؟، ترتولیان، آتن را نماد عقل و اورشلیم را نماد دین می دانست، بدین معنا که ایمان و فلسفه هیچ وجه مشترکی ندارند و کاملاً ضد یکدیگرند.

آگوستین در رابطه عقل و ایمان دو دیدگاه متفاوت ارائه داد: دیدگاه اول این بود که ابتدا انسان باید ایمان آورد و سپس عقل، تحت مقوله ایمان قرار گیرد، در واقع عقل وسیله ای می گردد در خدمت ایمان. انسان بدون ایمان میتواند به کسب علوم طبیعی برسد، ولی هیچگاه نمی تواند به حقیقت برسد. در نظریه دوم در رابطه عقل و ایمان به نوعی شناخت اشراقی و شهودی می رسد. رویت شهودی است که نظریه آگوستین در باب معرفت راشکل می دهد و انسان به واسطه این رویت به خداونفس و دیگر کلیات دست می یابد. آگوستین معتقد است ابزار کسب معرفت با توجه به متعلق شناسایی انسان متفاوت است، امور مادی و طبیعی از طریق حس و عقل و بخش دیگر معرفت حاصل اشراق است، اشراق مواجهه مستقیم انسان است با اموری که امکان دستیابی به آن از طریق حس و عقل فراهم نیست. اشراق راهی است که انسان در قلمرو شناخت میتواند طی کند. بحث اصلی در مکتب اسکولاستیک در رابطه عقل و ایمان به این معنی بود که عقل و ایمان در تناقض با یکدیگر یا در سازگاری و هماهنگی بایکدیگر هستند، شاخه افلاطونی که تاکید بر ایمان و وحی داشت و راه اشراق را برای رسیدن به خداوند انتخاب کرد و شاخه ارسطویی که تاکید بر برتری عقل داشت، اما عقل مانع رسیدن به خداوند نیست و اگر تضاد و تعارض وجود داشت بخاطر فهم دینی ماست زیرا کلام مسیح ضد عقل نیست.

آنسلم بین عقل و ایمان به دو گانگی قائل بود، ایمان و عقل یک کل را تشکیل نمی دهند و به یکدیگر تبدیل نمی شوند و تمایز و تشخیص بین آنها همیشگی است. آنسلم عقل را مانند، آگوستین حاصل ایمان معرفی می کند. آگوستین بیان می کرد؛ فهم پاداش ایمان است، لذا در پی آن نباش که بفهمی تا ایمان بیاوری، ایمان بیاور تا بفهمی.

اسکوتوس با طرح دیدگاه اشتراک معنوی بودن خداوند و معرفت فراطبیعی در زمره ایمان گرایان قرار می گیرد. اسکوتوس به اشتراک معنوی قایل است، انسان فقط در صورتی میتواند از خدا سخن بگوید که مفهوم وجود، میان خدا و مخلوقات مشترک معنوی باشد.

مفهوم وجود بر خدا و مخلوقات به یک معنا حمل شود و در نتیجه میتوان از خداوند سخن گفت. اگر بتوان مفهوم وجود را بر خداوند حمل کرد، میتوان وحدت، علم، اراده، قدرت و... را هم بر خداوند حمل کرد، اما ممکن است این نگرش به تشبیه بیانجامد و با اضافه کردن عدم تناهی مانند وجود نامتناهی، قدرت نامتناهی، مشکل را حل می‌کند و تشبیه در عین تنزیه را مطرح می‌کند. معرفت فرا طبیعی دارای دو ویژگی است: به وسیله عقل حاصل نمیشود و توسط عامل فرا طبیعی بدست می‌آید. این معرفت به نامرکب و مرکب تقسیم می‌شود، معرفت نامرکب از طریق الهام و کشف و معرفت مرکب از طریق وحی به پیامبران حاصل می‌شود. معرفت غیر طبیعی دارای دو مرتبه است: مرتبه اولیه که سطحی و مختص عرفاست و مرتبه ثانوی که متعلق پیامبران است.

کیرکگارد با قائل شدن به ساحت‌های سه‌گانه حسی، اخلاقی و دینی برای حیات بشری توجهات خاصی ارائه می‌کند که حکایت از برتری نهایی ایمان بر عقل دارد. از نظر کیرکگارد این سه مرحله قابل جمع با یکدیگر نیستند، کیرکگارد وقتی با مساله ایمان دینی روبرو می‌شود، جایی برای عقل و اندیشه باقی نمی‌گذارد و باید انتخاب کرد. از نظر کیرکگارد حرکت از مرحله حسی به مرحله اخلاقی و از حیات اخلاقی به زندگی دینی موجب تعالی و رسیدن به ایمان می‌شود. روایت کیرکگارد از ایمان‌گرایی مبتنی بر این امر است که به موجب آن ایمان نه فقط برتر از تعقل است بلکه به یک معنا مخالف با آن است، کسی که سعی دارد تا ایمان دینی را بر اسناد و مدارک عینی یا تعقل مبتنی سازد بر خطاست، او در پی نشان دادن این است که دین از نسخ ایمان است نه معرفت.

ایمان‌گرایی ویتگنشتاین نوعی ایمان‌گرایی است که استدلال‌های اثبات وجود خداوند را بی‌ارتباط با ایمان دینی تلقی می‌کند، بی‌توجهی به استدلال و بی‌ارتباط دانستن آن با اعتقادات دینی و تاکید بر جنبه‌های عملی است. با ملاحظه دیدگاه ایمان‌گرایانه ویتگنشتاین می‌توان به این نکته پی برد که رویکرد ایمان‌گرایانه او مبتنی بر شورمندی انسان با حقیقت الهی است. در تفکر ویتگنشتاین متاخر آنچه اهمیت دارد وجه عملی دین است، ایمان به خداوند در نحوه خاص از زندگی، یعنی نحوه زندگی دینی ریشه دارد و این نحوه زندگی است که شخص را به سوی ایمان به خداوند سوق می‌دهد.

ایمان‌گرایی از قرن هجدهم مبتنی بر تجربه دینی شد. در تجربه دینی اتکا بر احساس مهم تلقی می‌شود. شلایرماخر برای تفکیک این احساس از سایر احساسات آنرا احساس وابستگی مطلق نامید، این احساس وابستگی مطلق در نزد او خداوند است. ما بدون دلیل خود را موجوداتی کاملاً وابسته می‌شناسیم همه موجودات فنا پذیر و محدود هم باید وابسته باشند و این وابستگی یکسان است چرا که امر کامل و مطلق حد و حدود ندارد. از نظر شلایر ماخر ماهیت دین در تجربه دینی قرار دارد و دینداری یعنی احساس وابستگی مطلق به امر نامتناهی، یگانه و سرمدی. از نظر ماخر گوهر دین، احساس چشیدن بی نهایت است، دین در نزد ماخر احساس بنیادی اتکا به بیکران است. ویلیام جیمز دین را جنبه احساس یا تجربه دینی میدانند و دین را از مقوله عواطف میدانند تا عقل. جیمز معتقد است دین تحت تاثیر براهین عقلی نیست و آموزه‌های دینی نشان دهنده خاستگاه آنها در احساس و تجربه است. در نظر رودلف اتو، احساسات دینی در سه نوع خلاصه میشوند، اتو مفهوم امر قدسی را با امر مینوی توضیح می‌دهد: احساس وابستگی و تعلق امر مینوی نوعی تجربه یا احساس غیر عقلانی، احساس خشیت یعنی احساس خوف دینی، احساس مینوی که به انسان به هنگام جذب به دست می‌دهد. احساس شوق ما نسبت به موجودی متعالی که مجذوبمان می‌کند. آلتون هم برای تجربه دینی ساختاری مشابه با ساختار تجربه حسی قایل است که مبتنی بر جنبه احساسی بودن تجربه دینی است و آن را آگاهی مستقیم به خداوند می‌داند.

حال که نظریات و رویکردهای مختلف در مورد ایمان‌گرایی را بررسی کردیم، بنابراین می‌توان برای ایمان این مدل‌ها را مطرح کرد: مدل انفعالی محض، مدل معرفت ویژه، مدل باور، مدل توکل، مدل مخاطره اعتقادی، مدل مخاطره ناعقبادی، مدل امید، ایمان به عنوان فضیلت، ایمان به عنوان معرفت.

بنابراین در هر دوره شاهد نوعی از ایمان‌گرایی هستیم که بنابر تقسیم بندی هر دوره با دوره قبل متفاوت است. رابطه ایمان و عقل که در دوره ابتدایی ایمان‌گرایی مطرح است در دوره معاصر جای خود را به احساس به عنوان مولفه اساسی می‌دهد سپس احساس مبنایی

برای فیلسوفان معاصر در معرفت شناسی دینی خود می شود. چنانچه پلانتینگا در پایه گذاری معرفت شناسی خود و جایگاه حس الوهی به عنوان مهمترین مولفه، شاهد تاثیر همین ایمان گرایی در فلسفه او هستیم.

منابع:

- آلستون ویلیام، پی. (۱۳۸۹). *تجربه دینی ادراک خدا*. ترجمه مالک حسینی. تهران: انتشارات هرمس.
- آذربایجانی، مسعود. (۱۳۸۳). توجیه ایمان ازدیدگاه از ویلیام جیمز، *پژوهشهای فلسفی-کلامی ۵* (۱۹). صفحات ۳-۱۶.
- تالیافرو، چارلز، و بیشاب، جان، و دیگران (۱۴۰۰)، *فلسفه دین دانشنامه فلسفه استنفورد*، ترجمه یاسر میردامادی. تهران: انتشارات ققنوس.
- درسن، سوزان لی. (۱۳۸۵). *فلسفه کیرکگور*، ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: انتشارات طرح نو.
- ژیلسون، اتین. (۱۳۸۹). *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی*، مترجم رضا گندمی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان مذاهب.
- عباس زاده، مهدی. (۱۳۹۴). سخن گفتن از خدا در الهیات دانس اسکوتوس با نگاهی به تاثیر ارای ابن سینا، *فصلنامه حکمت سینوی* . ۱۹: ۴۴-۶۰.
- قائمی نیا، علیرضا. (۱۳۸۱). *تجربه دینی و گوهر دین*. قم: بوستان کتاب. چاپ اول.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه*، جلد هفتم. ترجمه داریوش آشوری. تهران: انتشارات سروش.
- کیرکگور، سورن . (۱۳۷۴). *انفسی بودن حقیقت*. ترجمه مصطفی ملکیان. *تقدم و نظر*. (۳) ۴.
- مالکوم، نورمن . (۱۳۸۳). *دیدگاه دینی و یگنشتاین*. ترجمه علی زاهد. تهران: انتشارات گام نو.
- مهدوی نژاد، محمدحسین. (۱۳۹۳). *دین و دانش*. تهران: دانشگاه امام صادق.
- وکیلی، هادی، و امان آبادی، جعفر. (۱۳۹۴)، *رودلف اتوماده امرقدسی و صورتهای آن*. *پژوهشنامه عرفان*. ۱۷ (۹).
- ولف سن، هری اوسترین. (۱۳۸۹). *فلسفه آباء کلیسا*. ترجمه علی شهبازی. قم: انتشارات ادیان و مذاهب.

Tendencies and models of faith from the beginning to the contemporary period

Fahima Khoshneviisan¹, Zainab Shakibi²

Abstract

Fideism has gone through ups and downs from its origin to the contemporary period. In a period, faithism is beyond the subject of reason and sometimes beyond and beyond human reason. Sometimes faith is interpreted in such a way that it is not judged by the standards of reason. In a period, faith and reason are in a close relationship and we see a two-way relationship between faith and understanding. Kant with the irrationality of religious propositions and Kierkegaard with the lack of interaction between reason and religious teachings. The practice of religion is included in the Jirga of the believers, but the faith is expressed in religious experience in a different way from the previous periods, religious experience is not knowledge-giving, but a kind of feeling, the feeling of absolute and integrated reliance on an origin and a power distinct from The world is a religious experience (Makher, Otto) separating the field of religion from the field of understanding and reasoning and placing it in the realm of feeling.

Keywords: Fideism, Augustine, Wittgenstein, moderate theology.

¹.PhD student in Philosophy of Religion, Payam Noor University, Postgraduate Education Center, Tehran, Iran (corresponding author)

².Assistant Professor, Department of Philosophy of Religion, Payam Noor University, Tehran, Iran