

فیدئیسیم شرقی و غربی ((مقایسه نظریه مرجئه و کی یرکگور در باب ایمان))

جواد خادم زاده مقدم^۱، افراسیاب صالحی شهرودی^۲

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زاهدان

۲. عضو هیأت علمی دانشگاه علوم پزشکی زاهدان

نام و نشانی ایمیل نویسنده مسئول:

جواد خادم زاده مقدم

چکیده

مرجئه فرقه ای کلامی است که در واکنش به افراطی گری برخی گروههای فکری صدر اسلام به ویژه خوارج، ظهور کردند و در مقابل خوارج که عمل را جزء ماهیت ایمان می دانستند با تحویل بردن ایمان به صرف تصدیق و معرفت، نقش عمل را در صورت بندی ایمان، کم رنگ، بلکه بی رنگ نمودند و با تاکید بر ایمان قلبی افراد و تکیه بر خرد فردی بر نسبیت، باطن گرایی و ناواقع گرایی ایمان، پای اصرار فشردند. فیدئیسیم کی یرکگور نیز در بسترتعارض میان ایمان و عقل و درواکنش به عقل گرایی و علم گرایی ظهور کرد، او ایمان را دارای شش ویژگی دانست و از این شش ویژگی، خردستیز بودن متعلق ایمان را نتیجه گرفت و به نوعی همچون مرجئه برنسبیت، باطن گرایی و ناواقع گرایی ایمان تاکید نمود.

کلیدواژه: مرجئه، ایمان، کی یرکگور

مقدمه :

«ایمان» مهمترین خواسته پیامبران از مخاطبین خویش است و این امر سبب ظهور نحله های مختلف فلسفی و کلامی در عرصه تبیین ماهیت ایمان و توضیح کیفیت ارتباط آن با سایر مقولات مرتبط با انسان شده. از جمله این نحله ها مکاتبی است که در شرق با عنوان «ایمان گرایی» و در غرب با عنوان «فیدئیسم» شناخته می شوند. به جرات می توان گفت که این دو مکتب تاثیرگذارترین مکاتب در عرصه ایمان شناسی بشر در قرون گذشته تاکنون محسوب می شوند. سردمدار ایمان گرایی در شرق فرقه ای نه چندان معروف با عنوان «مرجئه» هستند که متعلق به عالم اسلام بوده و علی رغم عدم معروفیت، موضوعاتی را در این ارتباط مطرح نموده اند که کل عالم اسلام را تحت تاثیر خود قرارداد و بلکه به گفته ایزتسو- اسلام شناس ژاپنی - علم کلام را آنان در عالم اسلام تاسیس کردند. (ایزوتسو ۱۳۷۸: ۸۳) و اما در غرب فیلسوف مشهور دانمارکی، کی یرکگور پرچمدار فیدئیسم شد و با تکیه بر مبانی برگرفته از مسیحیت و فلسفه مدرنیته به نوعی دیگر به باز تولید یافته های ایمان گرایان شرقی و اسلامی پرداخت. این مکاتب، اگرچه به لحاظ مبنا و روش تاحدی متفاوت از یکدیگر عمل کرده اند اما تلاش فکری آنها مآلاً به یک مقصد کم و بیش مشابه ختم شده و این دقیقاً همان فرضیه ای است که در این مقال ما در مقام اثبات آن برآمده ایم. مرجئه به دلیل دگراندیشی که در عرصه کلام اسلامی از خود بروز دادند ظاهراً- و نه باطناً- مورد طرد جهان اسلام قرار گرفتند و از همین رو آثار مکتوب برجای مانده از آنها بسیار اندک بوده و عمدتاً بخش کوچکی از کتب تاریخ کلام اسلامی را به خود اختصاص داده اند این امر باعث شده داورى منصفانه در مورد آنها اندکی با مشکل مواجه باشد. در جناح مرجئه یک تئوری پرداز ایمان گرا که بتوان وی را صددرصد مؤسس و مبلغ این مکتب معرفی نمود وجود ندارد و این موضوع برابهام تحقیق افزوده است.

در این مقاله بعد از اشاره به خاستگاه تاریخی مرجئه، انواع ارتباطات ایمان با سایر مفاهیم را در تفکر آنها بررسی کرده و در ادامه با معرفی تفکر فیدئیسم کی یرکگور به مقایسه این دو تفکر خواهیم پرداخت.

خاستگاه پیدایش مرجئه :

بررسی و کنکاش دقیق هرگونه تفکری مستلزم پرداختن به شرایط فردی، اجتماعی، سیاسی و فکری است که آن تکفر تحت آن شرایط متولد شده و رشد نموده است.

عمده تاریخ نویسان منشاء پیدایش مرجئه را بروز جنگ میان مسلمانان در عصر حکومت امیرالمومنین علی (ع) می دانند چرا که در این موقعیت بود که بسیاری از صحابه چون به حکم جنگ میان مسلمانان واقف نبودند، حکم طرفین را به تاخیر انداختند و قول به توقف را بهترین رای دانستند و بسیاری از آنها نیز موضع خود را مستند به احادیث نبوی نمودند. از آن جمله سعدبن ابی وقاص است که می گفت: من جنگ نخواهم کرد مگر آنکه شمشیری برای من بیاورید که دو چشم، یک زبان و دو لب داشته باشد و بگوید این مومن است و آن دیگری کافر. (ابن سعد، ۱۴۰۵ ق، ج ۳ ص ۱۴۳-اصفهانی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱ ص ۱۹۴- ابن کثیر، ۱۴۱۸ ق، ج ۸ ص ۷۲- عسقلانی، ۱۳۲۳ ق، ج ۲ ص ۳۳-ترمذی، ۱۴۰۰ ق، ج ۴ ص ۴۸۶- ابوداود، بی تا، ج ۴ ص ۴۵۶- عطوان، ۱۳۸۰) زیدبن اسلم عدوی می گوید: محمدبن مسلمه گفته است: پیامبراکرم به من شمشیری داد و فرمود! ای محمدبن مسلمه! با این شمشیر در راه خدا جهاد کن تا زمانی که ببینی مسلمانان به دو گروه تقسیم شده اند و یکدیگر را می کشند در این هنگام شمشیر خود را بر سنگ زن و بشکن و در پی آن زبان و دست را نگاه دار تا تو را مرگی چاره ناپذیر در رسد یا دستی رایبند از میان بردارد. پس چون عثمان به قتل رسید و در میان مردم آن شد او به سوی صخره ای که در حیاط خانه اش بود رفت و شمشیر خود را بدان زد تا بشکست. (منقری، ۱۴۰۳ ق، ص ۷۶- ابن قتیبه، ۱۳۸۰، جلد ۱ ص ۱۰۱)

ایمن بن حزیم در ضمن شعری می گفت: (منقری، ۱۴۰۳ ق، ص ۵۰۳- دینوری، احمد بن داود، ۱۹۸۸ م: ۱۹۴)

« من با مردی که نماز می خواند به خاطر پادشاه دیگری از قریش نمی جنگم آن پادشاه حکومتش را می کند و گناه این کار بر گردن من می ماند پناه به خدا می برم از انجام این کار بی خردانه آیا من باید مسلمان بی گناهی را بکشم که در آن صورت تا آخر عمر هیچ نفعی به حال من نخواهد داشت. » برخی از تاریخ نگاران نیز کناره گیری این افراد از جنگ را زمینه ساز پیدایش مکتب اعتزال معرفی کرده اند (نوبختی، ابی محمدالحسن بن موسی، ۱۹۳۶ م: ۵) اما خود معتزله این داوری را نپذیرفته اند (خیاط المعتزلی، ۱۹۲۵ م: ۹۹-۱۰۱ جعفریان ۱۳۸۱: ۵۹)

برخی تاریخ نگاران عرب و اهل سنت نیز مرجئی گری را واکنشی نسبت به افراطی گری دوفرقه شیعه و خوارج دانسته اند به عنوان مثال احمد امین در کتاب فجرالاسلام براین نکته تصریح می کند که «خوارج هرکبیره ای را کفر می دانستند و شیعیان اعتقاد به امامت را رکن اساسی ایمان می انگاشتند و نتیجه طبیعی آن، مطرح شدن این بحث بود که ایمان و کفر چیست؟ و در اینجا بود که بسیاری از مرجئه ایمان را معرفت به خدا و رسولش می دانستند ... و این در مقابل نظر خوارج بود که می گفتند ایمان، معرفت به خدا و رسول او و بجا آوردن فرائض و ترک کبائر است و نیز در مقابل نظر شیعه بود که معتقد بودند باورداشتن به امامت و اطاعت از امام جزء ایمان است. » (امین ۱۹۴۵: ۲۸۱) ابن ابی الحدید نیز که منتسب به فرقه اعتزال می باشد و از نظر شیعیان سنی و از نظر برخی سنیان، شیعه محسوب می گردد در این زمینه معتقد است که معاویه و عمروعاص بنیان گذار مکتب ارجاء محسوب می شوند زیرا آنان معتقد بوده اند که با وجود ایمان، معصیت زبانی ندارد. (ابن ابی الحدید المعتزلی ۱۳۷۸ ق: جلد ۶ ص ۳۲۵) عمده تاریخ نگاران عرب نیز نواده امیرالمومنین یعنی حسن بن محمدبن علی بن ابیطالب

را بنیان گذار مکتب ارجاء معرفی کرده اند. (شهرستانی، ۱۴۴-عسقلانی، ۱۳۲۵ ق:ج ۲، ۳۲۰-۳۲۱-ابی الحجاج یوسف المزی، ۱۴۰۲ ق:ج ۳، ۳۱۸-ابن منظور، ۱۴۰۹ ق:ج ۷، ۶۹-خلیل بن ایبک الصفدی ۱۳۸۱ ق:ج ۱۲، ۲۱۳-

شوشتری، ۱۳۷۹ ق:ج ۳، ۳۲۹-ابن سعد ۱۴۰۵ ق:ج ۵، ۳۲۸-بلخی ۱۳۹۳ ق: ۱۵۹-جعفریان ۱۳۸۱:۲۷)

ایزوتسو نیز با تاکید فراوان، مرجئه را آغازگر واقعی کلام اسلامی معرفی می کند (ایزوتسو ۱۳۷۸:۸۳) و معتقد است که خاستگاه اصلی مساله ایمان به برخوردهای سیاسی خوارج با شیعیان و موضع گیری های سیاسی آنان در طرد علی و بنی امیه و نسبت دادن کفر برآنان برای طردشان نهفته است.

او براین نکته تاکید دارد که ایمان گرایی مرجئه چیزی نیست جز واکنشی به تکفیر گرایی خوارج و حتی معتزله. و برای این ادعا دلایلی نیز ذکر می کند: ابن حزم نقل می کند که بکر، خواهرزاده عبدالواحد، معاصر واصل بن عطاء می گفت: «کل ذنب صغیر او کبیر و لوکان أخذ حَبّه خردل بغیر حقّ أو کذب خفیفه علی سبیل المزاح فیهی شرک بالله» (ابن حزم، [بی تا] فصل چهارم ص ۱۹۰) «هرگناه کوچک و بزرگ ولو آنکه گرفتن ناحق دانه خردلی یا دروغ از برای شوخی باشد شرک به خدا محسوب می شود» معتزلی ها نیز همچون سایر فرقه ها دیگران را به خاطر عقایدشان تکفیر می کردند. شهرستانی نقل می کند که ابراهیم السندی از ابوموسی المرادر معتزلی پرسید که نظرش در مورد کل بشریت چیست و او پاسخ داد که همه آنها کافرند و ابراهیم به او گفت چطور است که عرض بهشت به اندازه عرض آسمانها و زمین است^۱ اما جز تو و چند نفر هم رای با تو در آن جای نمی گیرند؟ (شهرستانی، الملل و النحل ج ۱ ص ۱۹۳) جالب اینجاست که اهل سنت نیز که توده مسلمانان را تشکیل می دهند به دلایل مختلف معتزلی ها را تکفیر می کردند. (بغدادی، ۱۳۵۸:۳۲۰) ملطی در کتاب التنبیه خود نقل می کند که چگونه نظریه قرامطه در باب ایمان و کفر به اباحیگری کشیده شده بود: «... بدین سان نام مومن را منحصر در خود کردند و در میان خود همسران و نیز فرزندان یکدیگر را حلال می انگارند یعنی برهیک از آنان رواست که از بدن دیگری بهره برد و هیچ منعی و هیچ تضییقی در کار نیست و این از دید آنان خود ایمان است تا آنجا که اگر کسی از میان ایشان از زنی یا از مردی یا پسری در خواست [استمتاع از] بدن او را کند و آن شخص از پذیرفتن درخواست، امتناع ورزد آن زن یا آن مرد یا پسر به موجب این امتناع در جمعشان نشان می دهد که کافر است زیرا چنین شخصی از شریعت الهی بدان نحو که آنان آن را فهم می کنند بیرون می رود»^۲ در پایان ایزوتسو نتیجه می گیرد که تفکر ایمان گرایی مرجئه واکنشی به حکومت تفکر کفرگرایی در آن زمان بوده است.

انواع ارتباطات ایمان با سایر مفاهیم در سنت ارجاء:

تحلیل مفهومی ایمان

اگر ایمان را متشکل از پنج رکن مومن (به عنوان فاعل)، ایمان ورزی (به عنوان فعل) متعلق ایمان، اقرار زبانی و عمل بدانیم، تمرکز مرجیان بر تحلیل مفهومی اصل ایمان ورزی قرار گرفته است. پیش از مرجئه، خوارج این سوال را مطرح کردند که اصولاً کفر چیست؟ و کافر کیست؟ همین مساله مرجیان را به سوی این سوال کشاند که مومن کیست؟ و اصولاً ایمان چیست؟ و در تحلیل مفهومی ایمان بود که سایر مسائل و مباحث مطرح گردید.

^۱ - اشاره به آیه قرآن کریم که می فرماید: سارعوا الی مغفره من ربکم و جنه عرضها السموات و الارض

^۲ - ملطی، احمد بن عبدالرحمان، التنبیه والرد علی اهل الاهواء و البدع به نقل از ایزوتسو، توشی هیکو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی صص ۵۸ و ۵۷

در تحلیل مفهومی ایمان، مرجئه به سه دسته تقسیم می شوند. دسته اول کسانی هستند که ایمان را به تصدیق تحویل^۲ می برند و آن را مساوی با تصدیق، معرفی می کنند. اگر چه معمولاً تصدیق خود به دو نوع تصدیق ذهنی - منطقی و تصدیق قلبی منقسم می شود و بعضاً متکلمین میان این دو قائل به تفکیک بوده اند اما به نظر می رسد که این تفکیک در سطح مفهوم باقی می ماند و نگاه عمیق تر به مساله تصدیق حکایت از آن دارد که ما یک نوع تصدیق بیشتر نداریم تفکیک میان قلب و ذهن، ناشی از تفکیک میان دو ساحت احساس و عقل است که در ما نحن فیه دخالتی ندارد. به عبارت دیگر مرجیان اگر می گفتند ایمان همان تصدیق قلبی است مقصودشان این نبود که ایمان، باور برآمده از احساسات است. بلکه مقصود آنها این بود که ایمان، باوری برآمده از ته قلب و عمق وجود آدمی است و امری ظاهری و متجلی در خارج نیست. اصولاً باید توجه داشت که مرجیان در این زمینه تلاش می کردند که حتی الامکان ایمان را امری سوبژکتیو، درونی، قلبی و مربوط به نیت و باطن آدمی جلوه دهند و از هرگونه اشاره به تظاهرات و تجلیات ظاهری ایمان، خودداری میکردند و داخل کردن مفاهیمی چون، دوستی، تسلیم، خضوع و ... در مفهوم ایمان را نیز باید از همین نظرگاه فهم کرد.

دسته دوم کسانی هستند که ایمان را مساوی با علم و معرفت معرفی می کنند. تصور این دسته برآن است که تصدیق، امری موخر از علم و معرفت است یعنی ممکن است انسان به چیزی علم پیدا نماید اما آن را تصدیق نکند. اما واضح است که این سخن به غایت باطل است و ما اصولاً علم بدون تصدیق نداریم مگر علم تصویری که اساساً از دایره بحث ما خارج است. اندکی تأمل در این زمینه آشکار می نماید که ممکن نیست انسان به شیء، یا گزاره ای علم پیدا کند بدون آنکه تصدیقی اعم از ایجابی یا سلبی درمورد آن داشته باشد پس تفکیک میان تصدیق و علم، امر صحیحی نبوده و باید گفت که دسته اول و دسته دوم ملاً یک سخن بیشتر نمی گویند.

اما دسته سوم از مرجئه کسانی هستند که ایمان را صرف اقرار زبانی می دانند. ظاهراً تنها نماینده این نظریه، ابن کرام است. اشعری نقل می کند: محمد بن کرام پندارد ایمان، اقرار و تصدیق با زبان است و معرفت قلب یا هر چیز دیگری جز اقرار زبانی را شرط ایمان ندانند. کرامیه منافقانی را که همزمان با پیامبر (ص) بودند در حقیقت مومن دانند زیرا به زعم ایشان کفر، تنها انکار خداوند با زبان است اشعری (اشعری ۱۳۶۳: ۷۲)، از آنجا که این سخن را نمی توان با مستندات دینی تأیید کرد و از طرفی با مبانی اکثریت اهل ارجاء نیز سازگاری ندارد لذا در این مقال چندان به آن نخواهیم پرداخت.

۱- تشکیک در ایمان

مرجئه در سخن از تجزیه ناپذیری ایمان، نیم نگاهی هم به بحث تاخر عمل از ایمان داشتند، نتیجه منطقی آن تجزیه ناپذیر دانستن و نیز قائل شدن به تاخر عمل از ایمان، مخالفت با ورود هرگونه تشکیک و ازدیاد و نقص در ایمان بود. استدلال آنان بسیار ساده بود آنان می گفتند:

ایمان مساوی با تصدیق یا معرفت است و تصدیق و معرفت تجزیه پذیر نیست و نمی شود جزئی از آن محقق باشد و جزئی نباشد. علاوه بر آن، عمل هم در ماهیت ایمان نقشی ندارد تا با نوسان عمل در ماهیت ایمان نیز نوسان ایجاد شود. پس ازدیاد و نقص در ایمان راه ندارد و ایمان همگان در یک سطح است.

۲- تقدم ایمان بر عمل

مرجئه ایمان را با تصدیق و معرفت یکی می گرفتند آنگاه آن را غیرقابل تجزیه به اجزاء معرفی کرده و سپس نتیجه می گرفتند که هیچ چیز در صورتبندی ایمان جز تصدیق و معرفت نقشی ندارد و لذا عمل مومنان، جزء ایمان محسوب نمی شود. اما در عمل آنها بواسطه شرایط خاص فکری، سیاسی و اجتماعی موجود، ابتدائاً به این باور رسیده بودند که مومن را نباید با اعمالش شناخت و آنگاه برای تبیین تئوریک این نظریه آن سیر منطقی را مطرح کرده بودند.

مرجئه با اجتناب از خلط میان دو ساحت علم و عمل به این نتیجه (غیر قابل قبول از نظر سایر مسلمانان) می رسیدند که ارتکاب هرگناهی اعم از صغیره و کبیره در ایمان افراد هیچ گونه تاثیری ندارد. شخص مومن می تواند پلید ترین گناهان را مرتکب گردد و همچنان یک مومن باقی بماند. باید دقت شود که در اینجا مومن به معنای مسلمان هم نیست یعنی مقصود آنها این نبود که شخصی که مرتکب انواع کبائر می شود همچنان از حقوق یک مسلمان در جامعه اسلامی برخوردار است زیرا ایمان یعنی معرفت قلبی و یا حداکثر اقرار زبانی، بلکه مقصود آنها این بود که علاوه بر برخورداری از چنین حقوق اجتماعی، آن شخص به فلاح و رستگاری نیز می رسد. البته آنها بدین صراحت این نتیجه گیری را مطرح نمی کردند اما همانطور که قبلاً اشاره کردیم این نتیجه گیری ماحصل منطقی و از لوازم آن تفکر محسوب می شود. لازمه یکی دانستن ایمان و معرفت و بیرون کردن عمل از دایره ایمان نتیجه ضروری دیگری هم به همراه داشت که اصولاً مرجئه برای رسیدن به همین نتیجه این همه مقدمه چینی کرده بودند و آن اینکه دایره مومنین گسترده تر می شد و در نتیجه در این دنیا عده بیشتری از حقوق اجتماعی برخوردار می شدند و در آن دنیا نیز عده بیشتری راهی بهشت می شدند.

۳- ایمان و معرفت

اگر مرجئه ایمان را مساوی با معرفت و علم، معرفی می کردند. باید دید مقصود آنها از معرفت چیست؟ اگر علم را مساوی با باور بدانیم آن هم باوری که صادق باشد و معنای صادق بودن را نیز مطابقت با واقع^۳ بدانیم این پرسش مطرح می شود که آیا اثبات صادق بودن یک باور، نیاز به توجیه دارد یا خیر؟ و اگر پاسخ مثبت است آیا این توجیه باید عقلانی باشد یا تجربی یا شهودی و ...؟ این سوال پس از برقراری معادله ایمان-معرفت برای مرجئه نیز مطرح است.

بنابر نقل اشعری (اشعری ۱۳۶۳: ۷۴)، در پاسخ، مرجئه به دو گروه تقسیم می شوند. برخی از آنها توجیه عقلانی باور به اصطلاح صادق را ضروری می دانستند و عده ای ضرورتی در این عمل مشاهده نمی کرده اند. البته این مساله برای مرجئه به این شکل خاص مطرح نبوده و ما در بحث بعدی چگونگی طرح این پرسش و پاسخ آنان را بررسی خواهیم کرد.

۴- ایمان و عقل

مرجئه پس از معرفی ایمان دینی به عنوان معرفت نسبت به خدا و ... در برابر این پرسش قرار می گرفتند که نفس ایمان آوردن را چه چیز برانسان واجب می کند؟ عقل یا شرع؟ آیا این دستور عقل است (پیش از ارسال رسل) که باید به خداوند، معرفت حاصل نمود یا چون شرع به ما چنین دستوری داده است ما نسبت به خداوند معرفت حاصل می کنیم؟ پاسخ ابوحنفیه، یکی از نظریه پردازان مکتب ارجاء بنا بر نقل ابویوسف، چنین است: «حتی اگر خداوند یک پیامبر هم برای انسانها نفرستاده بود باز هم بر انسانها فرض بود که معرفتی عقلی نسبت به خدا کسب نمایند.» (ابوعزبه ۱۹۰۴: ۷۵) در این جمله چند نکته مستتر است. اول آنکه عقل آدمی، صرف نظر از ارشادات شرعی، توانایی معرفت خدوند را دارا می باشد. دوم آنکه این معرفت لزوماً عقلانی و به مدد عقل صورت می گیرد پس نتیجه آن می شود که معرفت ما نسبت به خداوند که طبق تعریف مرجئه مساوی با ایمان است مبتنی بر عقل می باشد و لذا ایمان ورزی تنها به امور معقول جایز است.

پرسش دیگری که تا حد زیادی از نظریه مرجئه در مورد رابطه ایمان و عقل پرده برمی دارد؛ این است که اگر انسانی در طول عمر خود با پیامبر یا پیامی از وی برخورد نداشته و بواسطه عقل خود هم به شناخت خداوند دست نیافته باشد، در آخرت معذب می شود یا خیر؟ از نظر ابوحنفیه «چنین شخصی باید عذاب شود زیرا شرط ضرورت ایمان یعنی عقل در او محقق بوده است.» (ابوعزبه ۱۹۰۴: ۳۹) بیاضی شارح ماتریدی سخن ابوحنفیه معتقد است اکنون که پیامبران فرستاده شده اند و «اگر» در آن جمله مربوط به معرفت عقلی پیش از ارسال

۳- لازم به تذکر است که تئوری مطابقت یکی از تئوریهای رایج صدق است در این زمینه چند تئوری دیگر نیز از جمله تئوری سازگاری (Consistency) یا انسجام (coherency) و نیز تئوری کارآمدی وجود دارد.

رسل محقق نشده، تنها درک کلیات مربوط به شناخت خداوند بر عهده عقل بوده و جزئیات برعهده شرع است. به علاوه آنچه وظیفه عقل است درک کلی اوامر و نواهی است نه رسیدن به جزئیات نفس الامری آنها در واقع در اینجا اگرچه ابوحنفیه بر نقش عقل در تحصیل معرفت، تأکید می ورزد اما او به یک معیار عقلانی واحد برای تحصیل معرفت قائل نیست و آن قدرگشاده دستانه در این باره سخن می گوید که نهایتاً تشخیص عقلی هر شخص برای خود آن شخص ملاک واقع می شود و عملاً از لفظ معرفت عقلانی معرفت شخصی را مراد می نماید.

۵- ایمان و عمل

افراط خوارج در این بود که برای عمل دینی در شکل دهی به ماهیت ایمان نقش اساسی قائل بودند بنابراین فوت یک عمل دینی از فرد را مستلزم انتفاء کل ایمان او می دانستند، و لذا از نظر آنها اگر انسان مومنی حتی یک گناه هم انجام دهد به کلی از دایره ایمان خارج و وارد دایره کفر شده است. مرجئه برای مبارزه با این افراط گرایی به تفریط کشیده شدند و ایمان را به معرفت قلبی صرف و یا حداکثر اقرار زبانی تحویل بردند تا با کاستن از منزلت اعمال ظاهری بر ایمان قلبی و درونی انگشت تأکید نهند و به این وسیله زمینه را برای ورود افراد بیشتری در دایره ایمان فراهم سازند.

دو طرف سعی داشتند برای ادعای خود دلائلی ذکر کنند: کسانی که عمل را جزء ماهوی ایمان نمی دانستند به آیات و روایاتی در این زمینه استناد می کردند که از جمله مهمترین آنها انفکاک میان ایمان و عمل صالح در آیات متعدد قرآنی و نیز استناد به این حدیث نبوی بود که به ابوذر فرمودند: هر کس لا اله الا الله بگوید و با این ایمان بیمرد قطعاً وارد بهشت خواهد شد. ابوذر از ایشان پرسید حتی اگر مرتکب زنا یا دزدی شود؟ و پیامبر فرمودند آری حتی اگر مرتکب زنا و دزدی شود و ابوذر تسلیم این سخن نشد و آن را برنتافت و به مجادله با پیامبر پرداخت تا اینکه پیامبر این جدال لفظی را با این سخن به پایان بردند که آری چنین انسانی وارد بهشت خواهد شد ولو آنکه ابوذر را خوش نیاید (القشیری النیشابوری ۱۳۹۲ق: ۵۲).

کسانی هم که عمل را جزء ماهوی ایمان می دانستند به آیات و روایات دیگری استناد می کردند که در راس آنها آیاتی چون: «الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم» (سوره انعام آیه ۸۲) «کسانی که ایمان آوردند و ایمانشان با ظلم همراه نکردند» و روایاتی چون این روایت نبوی بود که فرمودند: مومن در حالی که مومن است هیچگاه زنا نمی کند (القشیری النیشابوری ۱۳۹۲ق: کتاب ایمان شماره ۱۰۰).

اما همچنان این سوال باقی بود که رفع تعارض ظاهری میان این آیات و روایات چگونه ممکن است. اولین و ساده ترین پاسخی که اکثریت به این پرسش می دادند همان تاویل کردن آیات و روایات مخالف بود.

مساله کی یرکگور:

بر خلاف مرجئه که جریان ایمان گرایی را با سوال «مومن کیست» آغاز کردند، جرقه آغازین فیدئیسیم نزد کی یرکگور با پرسش از نسبت میان ایمان و عقل بوده است، او بیشتر درصدد تعیین معقولیت یا عدم معقولیت متعلق ایمان بوده و این مساله، ریشه در شرایط فکری حاکم بر زمان کی یرکگور دارد مکتب او در واقع واکنشی نسبت به افراطی گری عقل گرایان (راسیونالیستها) محسوب می شد.

فیدئیسیم چیست؟

در مورد اثبات یا دفاع عقلانی از گزاره های دینی دست کم سه دیدگاه مختلف در غرب مطرح است.

۱- برخی معتقدند که تمامی گزاره های دینی در تمامی زمانها و مکانها قابل استدلال، اثبات و دفاع عقلانی هستند این دیدگاه را عقلگرایی حد اکثری می نامند.

۲- برخی گزاره های دینی در برخی زمانها و مکانها قابل اثبات و دفاع عقلانی هستند این دیدگاه به عقل گرایی معتدل شهرت یافته است.

۳- دیدگاه سوم معتقداست گزاره های وحیانی به هیچ وجه قابل اثبات یا دفاع عقلانی نیستند بلکه اصولاً ایمان واقعی با عقل گرایی قابل جمع نیست این دیدگاه به ایمان گرایی اصالت ایمان یا فیدئیسیم شهرت یافته است.

کی یرکگور یکی از مدافعین ایمان گرایی محسوب می شود که منکر دخالت عقل در عرصه ایمان دینی است که ما بر آنیم به ایمان گرایی از منظر او بپردازیم .

ویژگیهای ایمان از دیدگاه کی یرکگور:

کی یرکگور بیش از آنکه درصدد پاسخ گویی به مساله «ایمان چیست؟» باشد در صدد ترسیم رابطه صحیح میان ایمان و عقل است و اثبات این مطلب که ارزیابی عقلی گزاره های دینی با ایمان دینی به هیچ وجه قابل جمع نیست. او در فرایند اثبات این ادعا و به صورت تلویحی به برخی ویژگیهای ایمان نیز اشاراتی می کند ما در این قسمت برای حفظ سیر منطقی بحث، سعی می کنیم تا ویژگیهای ایمان را از گفتارهای مختلف کی یرکگور استخراج نماییم و سپس به بررسی دلایل او در اثبات ادعای خود بپردازیم. او در نوشته های مختلف خود و به صورت پراکنده، دست کم شش ویژگی برای ایمان برشمرده است که عبارتند از: ۱- دلنگرانی بی حد و حصر ۲- شورمندی بی حد و حصر ۳- همراهی با خطر ۴- همراهی با تعهد و التزام ۵- ارادی بودن ۶- همراهی با عمل البته از نظر کی یرکگور مهمترین ویژگی ایمان پارادوکسیکال بودن متعلق آن است اما از آنجایی که این ویژگی لازمه سایر ویژگیهای ایمان است و اصل مدعارا تشکیل می دهد فعلاً به عنوان یکی از ویژگیهای ایمان مطرح نمی شود . نکته قابل توجه دیگر اینکه کی یرکگور هیچگاه به صورت منطقی به تعریف ایمان نمی پردازد و بیشتر مقصود وی از ویژگیهای ایمان ، لوازم ایمان است نه ویژگیهای ماهوی آن.

۱- دل نگرانی بی حد و حصر :

درون نگری و اهمیت بسیار قائل شدن برای سوژه بیش از ابژه در بررسی مساله ایمان از ویژگیهای اصلی مکتب ایمان گرایی کی یرکگور است . او معتقد است که ایمان را باید در درون شخص جستجو کرد نه در بیرون و لذا یکی از مهمترین ویژگیهای ایمان از نظر او وجود دل بستگی، دغدغه و دل نگرانی بی نهایت در درون فرد است . بدون داشتن دلنگرانی نسبت به متعلق ایمان، (که از نظراو خدای مسیحیت است) تحقق ایمان امکان ندارد . او تنها راه نجات نهایی را، برقراری ارتباط با مسیحیت می داند و مهمتر از آن، تحقق دغدغه وجود یا عدم ارتباط است . کسی که این دغدغه را ندارد عملاً فوز و نجاتی در انتظار وی نیست. (کی یرکگور: نقد و نظر، سال اول ، شماره ۳و۴ ص ۶۲) بیش از آنکه متعلق دل بستگی و دغدغه مهم باشد اصل تحقق آن مهم است. کسی که نسبت به هیچ چیز ، دلنگرانی بی نهایت ندارد قطعاً هیچ ایمانی ندارد و بحث از تحقق سایر ویژگیهای ایمان در مورد وی بی مورد است . کی یرکگور در تعیین متعلق این دلنگرانی بی حد و حصر، زیاد سختگیری نمی کند . او در یک جا می گوید: ایمان یعنی دلنگرانی بی حد و حصر نسبت به مسیحیت که هر دل بستگی رقیبی را نوعی اغوا و وسوسه قلمداد می کند. (کی یرکگور: نقد و نظر، سال اول ، شماره ۳و۴ ص ۶۵) و در جای دیگر متعلق این دلنگرانی بی حد و حصر را مطلق سعادت ابدی معرفی می کند . مومن از نظر او کسی است که برای سعادت ابدی خود بی نهایت اهمیت قائل است و تمام فکر و ذکر خود را مشغول آن داشته است. (کی یرکگور: نقد و نظر، سال اول ، شماره ۳و۴ ص ۶۹) کی یرکگور حتی در جایی تصریح می کند که عبادت برای خدای مسیحیت با عبادت برای بت اگرچه از جهت متعلق متفاوت هستند اما آن چیزی که آنها را از هم متمایز می کند دغدغه درونی هریک از عبادت کنندگان است و در اینجا حرف اول را عبادت کننده می زند نه عبادت شده . او مثالی می زند از دو فرد در حال نیایش ، اولی خطاب به الوهیت حقیقی (که از نظر کی یرکگور یعنی خدای مسیحیت) دعا می کند ولی در این نیایش صداقت ندارد. فرد دوم مشرکی است که بت بدوی خود را نیایش می کند در حالی که قلبش حقیقتاً متوجه حقیقت لایتناهی است از نظر کی یرکگور نیایش این فرد دوم بهره بیشتری از حقیقت سوژکتیو دارد. (استراتن ، پل ، ۱۳۷۸، ۴۲ و ۴۳ ، ، همچنین کی یرکگور: نقد و نظر، سال اول ، شماره ۳و۴ ص ۷۳)

۲- شورمندی بی حدوحصر

یکی دیگر از ویژگیهای اصلی ایمان تحقق نوعی شورمندی، هیجان و حرارت در درون فرد مومن است. به طوری که حتی سخن گفتن از متعلق ایمان نیز مومن را به هیجان و شور و می دارد. همچون عاشقی که با شنیدن توصیف معشوق خود سراز پا نمی شناسد. از نظر کی یرکگور شورمندی از عناصر ماهوی ایمان است به طوری که بدون شورمندی، ایمانی در کار نیست: شورمندی را از خود دور کنید، ایمان به یک دم ناپدید می شود. (کی یرکگور: نقد و نظر، سال اول، شماره ۳ و ۴ ص ۶۷) مسیحیت روح است، سیرباطنی است، سیر باطنی انفسی^۴ بودن است. انفسی بودن در اصل، شورمندی است و در منتهای مراتبش، دلنگرانی بی حد و حصر شخصی و شورمندانه است در باب سعادت ابدی. (کی یرکگور: نقد و نظر، سال اول، شماره ۳ و ۴ ص ۶۹) از بیم آنکه مبدا کسانی بپندارند که ما از ابهام و ابهام سوء استفاده می کنیم صریحاً بگوییم که هدف مسیحیت این است که شدت و حدت شورمندی را به اوج برساند. (کی یرکگور: نقد و نظر، سال اول، شماره ۳ و ۴ ص ۷۰)

۳- همراهی با خطر

از دیگر عناصر اصلی ایمان، خطرکردن است، یعنی مومن برای متعلق ایمان خود هر خطری را به جان می خرد. همانطور که قبلاً گفتیم شورمندی و خطر ملازم یکدیگرند، شخص مومن چون دارای شور و حرارت است تن به خطر می دهد و همین تن به خطر دادن شور و حرارت او را تشدید می کند. همانند عاشقی که معشوق خود را در حال غرق شدن می بیند و با وجود عدم مهارت در شنا، دل به دریا می زند و برای نجات معشوق خود تلاش می کند: بدون خطر کردن ایمانی در کار نیست. ایمان دقیقاً تقابل میان شورمندی بی حدوحصر، سیرباطنی و بی یقینی آفاقی است. (کی یرکگور: نقد و نظر، سال اول، شماره ۳ و ۴ ص ۷۶)

نکته جالب توجه در اینجا آن است که خطر کردن از مقوله عمل است و لذا می توان نتیجه گرفت که از نظر کی یرکگور اگر عمل، جزء ماهیت ایمان نباشد دست کم از لوازم ضروری آن است به طوری که بدون آن ایمانی در کار نیست. در اینجا یکی از تفاوتهای مرجئه با کی یرکگور مشخص می شود. مرجئه ایمان را امری صددرصد قلبی می دانستند که لزوماً دارای تظاهرات خارجی و عملی نیست اما کی یرکگور اگرچه ایمان را امری قلبی می داند و اگرچه برای شکل عملی خارجی اهمیتی قائل نیست اما اصل صدور فعلی شورمندانه و همراه با خطر را از جانب شخص مومن ضروری میدانند و این یعنی دخالت عمل در ایمان (ویژگی ششم ایمان) برخلاف نظر مرجئه.

۴- همراهی با تعهد والتزام

از دیگر ویژگیهای ایمان آن است که شخص مومن خود را نسبت به متعلق ایمان خود متعهد و ملتزم می داند. این ویژگی، خود ناشی از دل بستگی بی حدوحصر مومن به متعلق ایمان است. او چون بی نهایت دل بستگی دارد خود را متعهد در برابر آن احساس می کند و تزلزل و عدم ثبات در متجلی کردن این دل بستگی را به هیچ وجه روا نمی دارد. ایمان، مستلزم جهش و خطرکردن است اما این جهش و خطرکردن همراه با تزلزل، تردید و دودلی نیست بلکه شخص مومن در عین عدم یقین و در عین خطرکردن با شورمندی بی نهایت و با گامهایی محکم خود را به دریا می افکند. البته نباید تصور کرد که اینگونه تعهد و التزام صرفاً می تواند ناشی از یقین باشد بلکه در اینجا موتور محرکه اینگونه تعهد و التزام همان دل بستگی و شورمندی بی حدوحصر است. کی یرکگور منکر تعهد ناشی از یقین نیست بلکه عملاً رسیدن به آن یقین را ناممکن می داند و بر فرض دستیابی به آن یقین و متعهد بودن در برابر آن، این گونه تعهد را بی ارزش می شمرد.

۵- ارادی بودن

کی یرکگور معتقد است که مومن در فرآیند ایمان خود عنصری فعال محسوب می شود و نه منفعل او برای تحقق بخشیدن به ایمان خود تصمیم می گیرد و تصمیم خود را عملی می سازد. اگر ایمان را با عشق مقایسه کنیم حتی اگر بپذیریم که اصل عاشق شدن ریشه در انفعال دارد اما خود عشق ورزیدن عملی از سر اراده و تصمیم است. دست کم یک عمل ارادی در عشق ورزیدن هست و آن اینکه عاشق تصمیم می گیرد که سرسپرده معشوق باشد.

^۴ - انفسی و آفاقی معادل سوژکتیو و ابژکتیو است.

۶- همراهی با عمل

این ویژگی آخر ایمان، ریشه در سایر ویژگیها دارد. از نظر کی یرکگور ایمان از جنس عمل مخاطره آمیز و شورمندانه و متعهدانه از روی تصمیم ارادی ناشی از دلبستگی بی حد و حصر به متعلق ایمان است. ایمان هرچه که هست در نهایت یک نوع عمل را به دنبال دارد. شکل عمل اگرچه مهم نیست اما هرچه که هست از روی اراده و تصمیم است؛ از روی شورمندی و دلبستگی بی حد و حصر است؛ از روی تعهد و التزام است، همراه با جان بر کفی و مخاطره است. هر کس که شنا بلد نبود اما از روی انگیزه ای خاص، و به خاطر دلبستگی خاص، تصمیم گرفت خود را به آب افکند حتماً عنصری از ایمان در او یافت می شود. پررنگ کردن نقش عمل در ایمان از مشخصه های مکتب فیدئیسیم کی یرکگور محسوب می شود. تکیه بر عمل گرایی، او را تاحدی به نظریه خوارج نزدیک می کند اما یک وجه تمایز همچنان آنها را از یکدیگر بدور می دارد و آن اینکه تاکید بر بی یقینی در عنصر ایمان و تاکید بر سوژه همچنان اعمال مومنانه را نسبی، بی ملاک و به دور از داوریهای عقلانی حفظ می کند در حالی که امثال خوارج اگرچه اهل عمل بودند اما عمل را امری ابژکتیو و مستعد برای داوری عقلانی می دانستند؛ در حالی که کی یرکگور از تمامی ویژگیهایی که برای ایمان ذکر می کند سرانجام به این نتیجه گیری می رسد که باید متعلق ایمان امر نامعقول (absurd) و متناقض نما باشد که در نتیجه، آن عمل مومن نیز نامعقول و به دور از ملاک های عقلانی و لذا غیرقابل داوری عقلی خواهد بود. خوارج به راحتی انسانها را متهم به کفر می کردند و حکم به قتل آنها می دادند اما مرجئه و کی یرکگور ایمان را امری قلبی، درونی و سوژکتیو می دانند و آنجا که کی یرکگور عمل را لازمه ایمان می شمرد با برداشتن ملاک عقلانی، عملاً آن را از حیض قابلیت داوری توسط سایرین منتفی می کند و نتیجه صریح آن این می شود که شما هیچ کس را نمی توانید تکفیر یا حتی نکوهش کنید.

نتیجه گیری:

ارجاء و فیدئیسیم علی رغم اینکه خاستگاه متفاوتی دارند و حتا در برخی مبانی در نقطه مقابل یکدیگر قرار میگیرند اما در انتها منطقاً و عملاً به یک نقطه ختم میشوند و آن عبارت از به رسمیت شناختن نسبیت در عمل ایمانی است. اگر آنگونه که مرجئه معتقدند اعمال دینی هیچ مداخلیتی در ماهیت ایمان افراد نداشته باشد و اگر آنگونه که فیدئیسیم معتقد است صرفاً نیت قلبی معیار عمل ایمانی باشد در آنصورت نتایج مثبت و منفی فراوانی بر این باورها بار میشود از جمله نتایج مثبت این تفکر گسترش مدارا و تساهل و تسامح در جامعه مسلمانان است که امروزه نبود این فضایل باعث شده امنیت در جوامع اسلامی به حداقل ممکن برسد و مسلمانان خود بزرگترین تهدید علیه هم باشند اما از جمله نتایج منفی این تفکرات رخت بر بستن امر به معروف و نهی از منکر از جامعه اسلامی و گسترش اباحیگری است که نهایتاً ممکن است منجر به غرق شدن ساکنان این کشتی گردد. یکی از راه حل های این مساله تفکیک بین اسلام و ایمان است. اولی امری ظاهری و متکی بر ادعای زبانی است (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا...) اما دومی ریشه در قلب دارد و هرآنچه که ریشه در قلب داشته باشد نهایتاً تظاهرات بیرونی و عملی پیدا میکند و قابل ارزشگذاری مثبت و منفی خواهد بود.

مراجع

قرآن کریم

- ابن سعد، محمد، ۱۴۰۵ ق، طبقات الكبرى، بيروت، دار البيروت
- ابن منظور، ۱۴۰۹ ق، مختصر تاريخ دمشق، بيروت، دارالفكر
- ابن حزم، ابی محمد علی بن احمد، [بی تا] الفصل فی الملل و الاهواء والنحل، بيروت، دارالندوة الحديثه
- ابوداود، سليمان بن اشعث، [بی تا] سنن ابی داود، تحقيق محمد محی الدين عبدالحمید [بی جا]، داراحیاء السنه النبویه
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، ۱۳۸۰ ش، امامت و سیاست، ترجمه ناصر طباطبایی، تهران، ققنوس
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۸ ق، البدایة والنهایة، تحقيق جميل العطار، بيروت، دارالفكر
- ابوعزبه، ۱۹۰۴ م، الروضة البهیة فیما بین الاشاعره و الماتریدیة، هند، حیدر آباد
- ابن ابی الحديد المعتزلی، ۱۳۷۸ ق، شرح نهج البلاغه، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، قاهره، داراحیاء الكتب العربیه
- ابی الحجاج یوسف المزی، جمال الدین، ۱۴۰۲ ق، تهذیب الكمال، تحقيق دكتور بشار عواد معروف، بيروت، موسسه الرساله
- اشعری، علی بن اسماعیل، ۱۳۶۳، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ترجمه محسن مؤیدی، تهران، امیرکبیر
- اصفهانى، ابو نعیم احمد بن عبدالله، ۱۴۰۹ ق، حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء، بيروت، دارالكتب العلمیه
- امین، احمد، چاپ پنجم ۱۹۴۵ م، فجر الاسلام، قاهره: مطبعه لجنه التالیف و الترجمة والنشر
- استراترن، پل، ۱۳۷۸، آشنایی با کی یرکگور، ترجمه علی جوادزاده، تهران، نشر مرکز
- ایزوتسو، توشی هیکو، ۱۳۷۸، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، تهران، انتشارات سروش
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر، چاپ سوم ۱۳۵۸ ش، الفرق بین الفرق، ترجمه محمدجواد مشکور، انتشارات اشراقی
- بلخی، ابوالقاسم و قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳ ق، فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، تحقيق فواد سید، الدار التونسیه للنشر
- ترمذی، محمد بن عیسی، ۱۴۰۰ ق، سنن الترمذی، تحقيق عبدالوهاب عبداللطیف، بيروت، دارالفكر
- جعفریان، رسول، ۱۳۸۱ ش، مرجئه تاریخ و اندیشه، چاپ اول، قم، نشر خرم
- خلیل بن ایبک الصفدی، صلاح الدین، ۱۳۸۱ ق، الوافی با لوفیات، تحقيق هلموت ریتز، بيروت

خیاط المعزلی، ابی الحسین عبدالرحیم، ۱۹۲۵ م، الانتصار و الرد علی ابن الراوندی الملحد، تحقیق دکتر نیبرج، قاهره، دارالکتب المصریه

دینوری، احمد بن داود، ۱۹۸۸ م، الاخبار الطوال، تصحیح حسن الزین، بیروت، دارالفکر الحدیث

شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، المل و النحل، تحقیق سیدکیلانی، لبنان، دارالمعرفه بیروت

شوشتری، محمدتقی، ۱۳۷۹ ق، قاموس الرجال، تهران: مرکز نشر کتاب

عسقلانی، ابن حجر، ۱۳۲۳ ق، الإصابة فی تمییز الصحابة، مصر شرکه الطبع الکتب العربیه

عسقلانی، ابن حجر، ۱۳۲۵ ق، تهذیب التهذیب، حیدر آباد هند

عطوان، حسین، چاپ اول ۱۳۸۰ ش، مرجئه جهمیه در خراسان عصر اموی، ترجمه

قشیری النیشابوری، مسلم بن حجاج، ۱۳۹۲ ق، صحیح مسلم، تصحیح محمد فواد عبدالباقی، بیروت، داراحیاء التراث العربی

حمیدرضا آژیر، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

کی یرکگور، سورن، تعلیق غیرعلمی نهایی، ترجمه مصطفی ملکیان تحت عنوان «انفسی بودن حقیقت است» نقد و نظر، سال اول، شماره ۳ و ۴

منقری، نصر بن مزاحم، ۱۴۰۳ ق، وقعه صفین، تحقیق عبدالسلام هارون، قم

نوبختی، ابی محمد الحسن بن موسی، ۱۳۵۵ هـ/ ۱۹۳۶ م، فرق الشیعه، تحقیق محمدصادق آل بحر العلوم نجف، المكتبة المرتضیة