

○ موضوع و محور گفت‌وگوی ما «ایمان دینی» است. به عنوان اولین سؤال لطفاً بفرمایید تعریف و تلقی جنابعالی از مفهوم ایمان چیست؟ اگر دین را متشکل از سه رکن مهم اعتقادات، آداب و تجربه‌های دینی بدانیم، به نظر جنابعالی ایمان چه نسبتی با این ارکان سه‌گانه دارد؟

● تعریفی که بنده از ایمان عرضه می‌کنم تعریفی درون دینی است. به این معنا که سعی می‌کنم از ایمانی که در سنت ادیان و حیاتی - و خصوصاً دین اسلام - با فهم مؤمنان از آن، شکل گرفته سخن بگویم. اساساً ایمان در قلمرو ادیانی پدید آمده است که خودشان را به نوعی به وحی مستند می‌دانسته‌اند. به همین دلیل

واقعیتهایی تاریخی هستند که ما راهی مستقیم برای شناخت آنها نداریم. ما برای نزدیک شدن به آن واقعیات فقط یک راه تاریخی داریم. آیات قرآن در بطن یک فرهنگ شفاهی نازل می‌شد و ما از اینکه در آن فرهنگ شفاهی میان پیامبر و مخاطبان چه ارتباطاتی برقرار می‌شد، بدرستی خیر نداریم، زیرا آن فرهنگ شفاهی، پس از پیامبر به یک فرهنگ مکتوب تبدیل شده است و قرآنی که امروزه در دست ماست در واقع صورت مکتوب آن فرهنگ شفاهی است. این سخن که قرآن موجود صورت مکتوب قرآن شفاهی است، سخن جدیدی نیست. متکلمان قرون دوم و سوم در این باره بحث می‌کردند که آیا قرآنی که در دست ماست،

ایمان دینی در گفت‌وگو با محمد مجتهد شبستری

پرواز در ابرهای ندانستن

عین کلام خداوند است یا «حکایت» آن کلام است که بر پیامبر ما نازل شده است. آنها حتی برای «حکایت» مراتبی هم قائل می‌شدند. این مطلب را درباره متون مکتوب دیگر هم می‌توان مطرح کرد. مثلاً می‌توان پرسید که آیا آیات دیوان حافظ عیناً همان چیزی است که حافظ سروده یا حکایت آن چیز است که حافظ سروده است.

ابزارها و روشهای ما برای شناختن این کتاب (قرآن) و فهمیدن معنای آن، ابزارها و روشهای شناخت یک فرهنگ مکتوب است. در حالی که فهم یک فرهنگ شفاهی ابزارها و روشهای کاملاً متفاوتی می‌طلبد. یعنی نحوه مشارکت در یک فرهنگ شفاهی کاملاً متفاوت از نحوه مراجعه به یک فرهنگ مکتوب است. گفت‌وگوی حضوری و دو جانبه پیامبر و مردم در طول ۲۳ سال فعالیت نبوی پیامبر اسلام و شرایط متحول اجتماعی آن دوره یک فرهنگ شفاهی را تشکیل می‌داد که اکنون ما هیچ راهی به آن فرهنگ شفاهی نداریم. آنچه امروزه در اختیار داریم، مجموعه‌ای از سمبل‌های معنادار (متن قرآن) است که از آن فرهنگ شفاهی به گونه‌ای حکایت می‌کنند.

ایمان نیز حادثه‌ای است که در آن زمان رخ داده است. همان‌طور که یک مرتبه چشمه‌ای از جایی می‌جوشد و آبی زلال سرازیر می‌شود، ایمان اسلامی نیز تجربه‌ای بود که با ظهور نبوت پیامبر در تاریخ معینی آغاز شد و جریان پیدا کرد. حال برای آنکه به منشأ و ماهیت این پدیده پی ببریم دو راه وجود دارد. یک راه، رجوع به آن داده‌های تاریخی است که به شکلهای مختلف اعم از آیات قرآن، روایات و نظریه‌های عارفان و متکلمان اکنون در اختیار ماست و دلالت این داده‌ها سمبل گونه است. راه دیگر، یافتن چستی ایمان زیست شده مردم مسلمان است. یعنی یافتن چستی تجربه‌ای که متولد شده و در طول ۱۴۰۰ سال از یک نسل به نسل دیگر منتقل شده است.

پیدا کردن مفهوم ایمان، پیدا کردن موضوع گفت‌وگوی پیامبر اسلام با مخاطبان عصر خویش است. پیامبر با آن مخاطبان درباره حقیقت ایمان گفت‌وگو و به آن دعوت می‌کرد. امروز ما به دنبال

در ادیان هند و خاور دور موضوعی به نام «ایمان» وجود ندارد و حتی پاره‌ای از مفسران آن ادیان با «ایمان» مخالفت هم می‌کنند، زیرا معتقدند ایمان در طول تاریخ بشر به جنگ و خونریزی منجر شده است. با در نظر گرفتن توضیحات فوق به نظر می‌رسد برای آنکه بتوانیم تعریفی از ایمان به دست آوریم باید به دو منبع مراجعه کنیم. اولین منبع عبارت است از متون دینی به معنای اعم؛ یعنی کتاب، سنت و نظریه‌های متکلمان، عارفان و بعضی فیلسوفان متکلم. منبع دوم، تجربه‌های دینی مسلمانان است که از آغاز، یک بستر تاریخی را پدید آورده و ایمان در این بستر تاریخی جریان و سیلان داشته است. شاید بتوان گفت تفسیر تجربه‌های ایمانی، بیش از هر جای دیگر، در نظریه پردازیهای عارفان جلوه کرده است و رهیافت عقلانی به ایمان، چه از طریق بحثهای عقلی و چه از طریق مراجعه به کتاب و سنت برای فهم مسأله ایمان، در آثار متکلمان و مفسران و علمای اخلاق ظاهر شده است. به هر حال، مهم این است که برای یافتن معنای ایمان در سنت اسلامی باید به کلیت این سنت مراجعه کنیم و کافی نیست فقط به دنبال این باشیم که ایمان در آیات قرآن یا در روایات چگونه معنا شده است یا متکلمان در این باب چه گفته‌اند؛ باید به ایمان زیست شده‌ای که مسلمانان از آغاز تاکنون، با تمام فراز و نشیب آن، داشته‌اند نیز مراجعه کنیم. مراجعه به آرای متکلمان یا آیات کتاب و سنت یا روایات برای پیدا کردن معنای ایمان به این دلیل کافی نیست، که آنچه ما در این مأخذ داریم داده‌های تاریخی است و داده‌های تاریخی همواره به گونه‌ای سمبلیک از واقعیاتی که در گذشته اتفاق افتاده است، حکایت می‌کنند ولی هرگز خود آن واقعیات را نمی‌توانند به ما نشان دهند.

با ظهور پیامبر اسلام جریانی پدید آمد که می‌توانیم آن را تحول در وضعیت روحی و روانی و نوع نگاه به زندگی بنامیم. با ظهور پیامبر اسلام چنین تحولی در مخاطبان پیامبر و هم عصران او به وجود آمد. وحی پدیده‌ای بود که در قالب داده‌های تاریخی - زبانی به مردم عرضه شد. به این ترتیب، هم پدیدار شدن وحی، هم مواجهه مردم با آن و هم شخصیت خود پیامبر اکرم،



اگر این وضعیت به اعتقاد به خدا منجر شود، شخص بیرون از ساخت ایمان است. متکلمان سعی کرده‌اند این اهتمام مجذوبانه به خطاب خداوند را با تحلیلهای عقلانی توضیح دهند و در واقع کار علم کلام همین بوده است. مثلاً گفته‌اند ایمان «تصدیق ما جاء به النبی» است؛ ایمان تصدیق آن چیزی است که پیامبر آورده است. آنها غالباً به بعد معرفتی ایمان توجه کرده‌اند. ولی عارفان سعی کرده‌اند بیش از هرچیز به تجربه زیست شده انسان مؤمن توجه کنند و به همین جهت در تعریف ایمان از واژه‌هایی مانند اقبال و اعراض استفاده کرده‌اند. مثلاً گفته‌اند ایمان اقبال به خداوند است و نقطه مقابل ایمان یعنی کفر اعراض از خداوند

آنچه در کتاب و سنت و روایات داریم، داده‌های تاریخی است که به‌گونه‌ای سمبلیک از واقعیات حکایت می‌کنند.

است. در اینجا سؤال مطرح می‌شود که اقبال یا اعراض در چه وضعیتی متصور است. اقبال و اعراض در جایی متصور است که کسی خودش را نشان دهد. اگر کسی خودش را نشان ندهد، نمی‌شود به او اقبال کرد. در مفهوم اقبال یا اعراض، وجود و حضور کسی که متعلق اقبال یا اعراض است، مفروض است. ممکن است کسی خودش را به ما نشان دهد. این نیز نوعی خطاب است؛ به سوی من نگاه کن. هنگامی که این خطاب رخ داد، آن مجذوبیتی که گفتم، محقق می‌شود و این مجذوبیت و اهتمام مجذوبانه عین ایمان است.

○ آیا این یک تلقی نخبه‌گرایانه از مفهوم ایمان نیست؟ زیرا کثیری از کسانی که در چارچوب یک سنت دینی مؤمن خوانده می‌شوند، ممکن است مورد چنان خطابی قرار نگیرند و چنان مجذوبیتی را تجربه نکنند.

● اگر بخواهیم درباره حقیقت ایمان سخن بگوییم، مطلب همان است که عرض کردم. کما اینکه سخن گفتن درباره عشق هم به همین نحو است. اما اگر بپرسید خداوند از بندگانش چه چیز را می‌پذیرد و چه چیز را نمی‌پذیرد، این سؤال دیگری است. اگر به متون دینی مراجعه کنیم می‌بینیم خداوند از سرگذراندن چنین تجربه‌ای را از همه نخواست است و دست‌کم طبق نظر بعضی عالمان دین، خداوند به کسانی که براساس تربیت یا تقلید به سلسله‌ای از اعتقادات و اعمال و ارزشها التزام دارند، وعده نجات اخروی داده است. اما هنگامی که در جست‌وجوی حقیقت ایمان به قرآن رجوع می‌کنید، با یک سلسله مقولات وجودی (اگزستیسیال) سروکار پیدا می‌کنید. در قرآن از نوعی تجربه سخن گفته می‌شود: مؤمنان کسانی هستند که پدیده‌های عالم را آیات خدا می‌بینند؛ کسانی هستند که به آسمان و زمین نگاه می‌کنند و می‌گویند خداوند اینها را به باطل نیافریده‌ای؛ کسانی هستند که وقتی سخنان پیامبر را می‌شنوند اشک از چشمانشان سرازیر می‌شود. در واقع این قبیل آیات در مقام بیان حقیقت ایمان هستند و تجربه‌ای را توضیح می‌دهند. به هر حال، باید چند بحث را از یکدیگر تفکیک کرد: اول اینکه واقعیت و حقیقت

تعیین موضوع آن گفت‌وگو و فهمیدن آن هستیم. دقیقاً نمی‌دانیم آن حقیقت که درباره آن گفت‌گو می‌شد چه بود. حافظ می‌گوید:

دوش در حلقه ما قصه گیسوی تو بود
تا دل شب سخن از سلسله موی تو بود

چه کسی می‌داند آن «قصه گیسو» چه بود؟ چه کسی می‌داند آن «قصه ایمان» که پیامبر اسلام آن را بازگو می‌کرد چه بود؟ ما که از مخاطبان آن مجلس قصه نبوده‌ایم برای رسیدن به آن راهی جز نظریه‌پردازی تاریخی نداریم.

اکنون با در نظر گرفتن اینکه هم صورت مکتوب آن فرهنگ شفاهی و هم ایمان زیست شده مسلمانان هر دو داده‌های تاریخی هستند، نمی‌توانیم دقیقاً و با قاطعیت بگوییم که ایمان اسلامی چه بوده است و ناچاریم درباره آن نظریه‌پردازی کنیم. در مقام نظریه‌پردازی، به نظر بنده ایمان دینی در جایی پدید می‌آید که «خطابی» - که آن را خطاب خداوند نامیده‌اند - وجود داشته باشد. تا زمانی که انسان سخنی نشنود یا چیزی خود را بر انسان آشکار نکند و از این طریق توجه و التفات انسان را طلب نکند، ایمان ظهور نمی‌کند. جوهره اصلی ایمان عبارت است از مجذوب شدن یا منعطف شدن یا تعلق خاطر پیدا کردن به یک مرکز خطاب‌کننده، به گونه‌ای که این تعلق، واپسین دل بستگی یا هم‌آدمی را تشکیل بدهد. به نظر بنده ایمان در سنت اسلامی چنین چیزی بوده است: مجذوبیت در برابر یک خطاب و منعطف شدن، اقبال کردن و گوش سپردن به او. این اقبال به گونه‌ای است که وجود شخص مؤمن را تسخیر می‌کند و به صورت «هم‌نهایی» آدمی در می‌آید (شاید تعبیر هم از همه تعبیرها گویاتر باشد). و این ممکن نیست مگر در جایی که خطابی متوجه انسان باشد. خطاب در معنای عام کلمه هر نوع عملی است که از انسان توجه و التفات بطلبد. ایمان اسلامی در چنین وضعیتی متولد شده و می‌شود. یعنی خطابی رخ می‌دهد و شخص متوجه و مجذوب آن خطاب می‌شود؛ ایمان یعنی همین اهتمام مجذوبانه. اگر شخص با خداوند به منزله مجهولی از مجهولات روبه‌رو شود و بخواهد این مجهول را نیز همانند سایر مجهولات حل کند، حتی

ایمان چیست؟ دوم اینکه چه کسی را می‌توان عضو امتی به حساب آورد که پیامبر اسلام تشکیل داده است، یعنی چه کسی مسلمان محسوب می‌شود؛ و سوم اینکه خداوند در عالم آخرت با انسانها چگونه رفتار خواهد کرد.

○ به نظر می‌رسد در جهان جدید کمیت و کیفیت مورد خطاب خداوند قرار گرفتن تغییر کرده است، یعنی تجربه‌های عمیقی که گاه تا سطح تجربه‌های نبوی ارتقا پیدا می‌کرد، الان کمتر رخ می‌دهد و زمینه برای آن اهتمام مجدوبانه کمتر فراهم است. در این صورت آیا می‌توانیم از بحران ایمان در جهان جدید سخن بگوییم؟

● من تردید دارم که از سرگذراندن تجربه‌های ایمانی در جهان حاضر کمتر از جهان گذشته باشد. به نظر من باید حساب دین به منزله تجربه‌های ایمانی را از حساب دین به منزله یک سنت اجتماعی - که منشأ احساس همبستگی اجتماعی است - جدا کرد. اگر دین را به معنای اخیر بگیریم، یعنی به معنای نهاد تحقق‌یافته‌ای که همه چیز را زیر پوشش خود می‌گرفت و تکلیف همه فعالیت‌های اجتماعی، حتی علم و فلسفه را مشخص می‌کرد، موافقم که این سیطره کاهش یافته است. یعنی نهاد دین در جهان قدیم تسلط و اتوریته‌ای داشت که امروزه ندارد. اما اگر سؤال شود که آیا پانصد سال پیش تعداد انسانهایی که در سراسر دنیا تجربه‌های ایمانی را از سر می‌گذراندند بیشتر از امروز بوده است، بنده واقعاً نمی‌توانم به این سؤال پاسخ مثبت بدهم و بگویم امروزه این تجربه‌های ایمانی کمتر شده است. من آماری در این زمینه ندارم، اما گاهی با آثار مکتوبی مواجه می‌شوم که معلوم است نویسنده اثر در حال از سرگذراندن تجربه ایمانی عمیقی است. ممکن است کسی فکر کند در غرب بحران ایمان وجود دارد، اما انسان وقتی آثار پل تیلیش یا کارل بارت یا بعضی دیگر از متکلمان مسیحی غرب را که مرکز جهان جدید است می‌خواند، می‌بیند آنها به نحو جدی و به قوت تمام درگیر یک تجربه ایمانی هستند. با توجه به چنین شواهدی بنده نمی‌توانم عرض کنم که اکنون در غرب وضعیتی بحرانی برای ایمان به وجود آمده است.

میان انسان و خداوند، برای

همیشه، ابرهای ندانستن

وجود دارد.

در پاسخ به بخش دوم سؤالتان، یعنی نسبت ایمان با آن ارکان سه گانه، باید عرض کنم ایمان گونه‌ای تجربه دینی است که در گزاره‌های اعتقادی نمود پیدا می‌کند. یعنی هنگامی که شخص مؤمن درصدد بیان تجربه خویش برمی‌آید، گزاره‌های اعتقادی به وجود می‌آیند. به عبارت دیگر، اعتقاد در مرتبه دوم است. به همین دلیل است که در متون اصلی دینی و حیاتی هیچ تأکیدی روی کلمه اعتقاد نمی‌بینید. در قرآن حتی یک بار هم این واژه به کار نرفته، در حالی که تعبیر ایمان صدها بار به کار رفته است. و البته این موضوع قابل مطالعه‌ای در تاریخ اسلام است که در میان مسلمانها از چه هنگامی از اعتقاد بحث شده است و اشخاص از

عقیده یکدیگر پرسیده‌اند. در آغاز چنین بحثهایی وجود نداشته و بعدها پیدا شده است. بنده در جای دیگری گفته‌ام که مرزبندی‌های درون دینی و مرزبندی‌های بیرون دینی هنگامی رخ داده که مسلمانها ناچار شده‌اند هم‌مرزهای داخلی خودشان را معین کنند، هم‌مرزهای بیرونی‌شان را. آنگاه این پرسشها پیش آمده که اصول اعتقادی مسلمانها چیست، اصول اعتقادی غیرمسلمانها چیست؛ اصول اعتقادی شیعه چیست؛ اصول اعتقادی اهل سنت چیست؛ و هكذا. یکی از قدیمیترین کتابهایی که در این زمینه نوشته شده کتابهای اعتقادات و یا تصحیح اعتقادات است. ما حتی در قرن اول و دوم در روایات منسوب به ائمه کمتر به این واژه برمی‌خوریم. اما متأسفانه امروزه اعتقاد نوعی تقدم نسبت به ایمان پیدا کرده است و مدام می‌پرسند عقیده تو چیست؟ در حالی که در آغاز مسأله این بوده است که حقیقت ایمان چیست؟ البته انسانی که این تجربه را از سر می‌گذراند، وقتی بخواهد آن را به صورت گزاره‌هایی بیان کند، می‌گوید معتقدات من اینهاست. اساساً تنظیم گزاره‌های اعتقادی برای سروسامان بخشیدن به دینی است که تحقق تاریخی پیدا می‌کند، نه برای سروسامان بخشیدن به ایمان.

در باب نسبت ایمان و عمل دینی نیز باید بگویم که عمل دینی در واقع تراوش آن تجربه است. کسی که این تجربه را از سر می‌گذراند، خواهناخواه به گونه خاصی زندگی می‌کند. کسی که اهتمام مجدوبانه‌ای به یک «خطاب» دارد، زندگی‌اش را با آن اهتمام مجدوبانه متناسب می‌کند و در برابر صاحب خطاب عبودیت را پیشه خود می‌سازد. در اینجا است که عمل دینی پدید می‌آید.

○ به این ترتیب عمل دینی محصول تجربه دینی یا ایمان دینی است. حال این سؤال پیش می‌آید که آیا عمل دینی نیز به نوبه خود زمینه را برای حصول تجربه‌های دینی بعدی آماده می‌کند؟

● البته همین‌طور است. شما هر اهتمامی را دنبال کنید آن اهتمام شدیدتر می‌شود؛ دنبال کردن هر اهتمام با مجموعه‌ای از



اعمال امکان‌پذیر است. زیرا این اهتمام، به کلیت وجود آدمی مربوط می‌شود و ایمان، تجربه‌ای است که سراسر وجود آدمی را فرا می‌گیرد و به همین دلیل در اعمال انسان به‌گونه‌ای خود را آشکار می‌کند و با آن اعمال تقویت می‌شود.

○ با توجه به ارتباط وثیقی که میان تجربه از یک سو و اعتقاد و عمل از سوی دیگر وجود دارد، آیا تحول تجربه‌های دینی موجب تحول اعتقادات و اعمال دینی هم می‌شود؟

● از نظر تاریخی قضیه از همین قرار بوده است. گزاره‌های اعتقادی به صورتها و مضمونهای گوناگون بیان شده‌اند. گزاره‌های اعتقادی‌ای که عارفان بیان کرده‌اند با گزاره‌های اعتقادی متکلمان و گزاره‌های اعتقادی اهل حدیث مضموناً متفاوت است. ممکن است صورتها شبیه یکدیگر باشند، اما وقتی این طوایف مرادشان را توضیح می‌دهند، می‌بینیم یک اهل حدیث چیزی می‌گوید، یک متکلم معتزلی چیز دیگری می‌گوید و یک متکلم اشعری چیزی دیگر و یک عارف چیز دیگری و قس علی‌هذا. شما همین جمله «خدا وجود دارد» را در نظر بگیرید و ببینید چه تفسیرهای متعدد و مختلفی از آن داده شده است. بنابراین در اینکه در گزاره‌های اعتقادی تکرری وجود دارد، شکی نیست. و این بدان معناست که گویا آن خطاب به گونه‌های مختلف شنیده می‌شود. اما این نکته را نیز باید بگویم که تنوع و تکرر گزاره‌های اعتقادی علل گوناگونی دارد و علت این تنوع صرفاً تنوع تجربه‌های دینی و ایمانی نیست.

○ به نظر شما ایمان دینی چه رابطه‌ای با شک و نقد دارد و شک ورزیدن چه تفاوتی با شکاکیت و نسبییت‌گرایی دارد؟

● در اینجا باید میان چند مطلب تفکیک و تمایز قائل شویم. یک نکته این است که کسی که ایمان دینی پیدا می‌کند ناچار است نوعی نقادی پیشه کند. البته این نقد از نوع نقد فلسفی نیست، ولی به هر حال گونه‌ای نقد است. کسی که این اهتمام ایمانی را پیدا می‌کند و می‌کوشد اهتمامش را حفظ کند، برای این کار باید از بسیاری توقفا، از جمله توقف در گزاره‌ها یا جزمهای گوناگون پرهیز کند. اگر به حالات کسانی که تجربه ایمانی را از سر می‌گذرانده‌اند، کسانی که این خطاب (یا به قول مولانا «خبر») را شنیده‌اند، رجوع کنیم، می‌بینیم که این افراد دائماً در حال عبور بوده‌اند؛ عبور از هر گزاره‌ای که ناظر به موجودات و حادثه‌های محدود است. این صاحبان تجربه و صاحبان خبر دائماً در پی آن بوده‌اند که تا جایی که ممکن است از زندانهای انسان یعنی تاریخ، جامعه، زمان و زبان فراتر بروند. دعوی آنها این بوده است که این خطاب را از فراسوی تاریخ، جامعه، حواس و زبان می‌شنوند. این خطاب متعالی یا متعال (transcendence) است و از سنخ خطاب انسانها به یکدیگر نیست. اما در عین حال که این خطاب در ورای محدودیت‌های زبانی، تاریخی، اجتماعی و حسی قرار دارد، برای مواجه شدن با آن راهی غیر از ریختن آن در همین ظرفهای محدود انسانی وجود ندارد. کسی که وضعیت وجودی‌اش چنان است که دائماً می‌خواهد، به تعبیر مولانا، دیوار زندان را سوراخ کند یا باز به تعبیر مولانا می‌خواهد از طریق نردبان به آسمان برود، چنین شخصی خود یک نقاد است. یعنی به هیچ چیز بسنده نمی‌کند و در هیچ‌جا متوقف نمی‌شود، به هر مقامی که می‌رسد می‌گوید این اصل نیست، باید از این فراتر بروم. به نظر من، این رادیکال‌ترین

نقد ممکن است: هیچ گزاره‌ای را گزاره نهایی ندانستن و برای هیچ گزاره‌ای اعتبار نهایی قائل نشدن و هیچ حقیقتی را حقیقت نهایی ندانستن و دائماً پرده‌های پندار را دریدن و حجابهای نور و ظلمت را کنار زدن. البته سنخ این نقد با سنخ نقد فلسفی متفاوت است. زیرا مسأله و دغدغه این کسان گوش سپردن و شنیدن یک خطاب و خبر است و راه افتادن و رفتن در پی آن خطاب. به همین دلیل اینها یک حرکت وجودی می‌کنند، نه حرکت استدلالی فلسفی؛ نمی‌خواهند برهان بیاورند تا به اثبات خدا برسند، بلکه خیری شنیده‌اند و دنبال آن خبر به راه افتاده‌اند. من همیشه تحت تاثیر این آیه قرآن بوده‌ام که: رینا اننا سمعنا منادياً ینادی للایمان ان آمنوا بریکم فامنا(آل عمران، ۱۹۳). به نظر من این آیه از آیات بسیار دل‌انگیز قرآن است که امروزه برای ما بسیار معنادار است: خداوندا ما شنیدیم ندایی را که ما را فرا می‌خواند به ایمان و به این فراخوانی پاسخ دادیم. پس ایمان همانا شنیدن آن خطاب و پاسخ مجذوبانه دادن به آن است و رفتن به دنبال آن و آینده را هم با امید - نه با استدلال - پر کردن. مسأله معاد هم برای مؤمنان یک مسأله استدلالی فلسفی نیست. بلکه امید است به اینکه این خبر در نهایت ما را به جایی خواهد رساند. به همین دلیل امید و اعتماد نقش مهمی در ساختار ایمان دارد. اینکه گاهی تصور می‌شود ایمان جازمیت مطلق است و نقد را در نقطه مقابل آن می‌نشانند، درست نیست. زیرا، به توضیحی که گفته شد، در خود ایمان و خاستگاه آن یا، به تعبیری، در مشی انسان مؤمن گونه‌ای نقد زیربنایی وجود دارد.

اما درباره نسبت ایمان با نقد فلسفی باید بگویم که اگر قرار باشد شخص تجربه‌گر ایمان تجربه‌های خودش را بیان کند، این اعتقادات و گزاره‌ها خواه ناخواه در معرض نقد فلسفی قرار می‌گیرد تا اعتبار فلسفی‌شان ارزیابی شود. این گزاره‌های اعتقادی در دوره‌های مختلف به گونه‌های مختلف - بسته به موضع معرفت‌شناختی شخص نقاد - مورد نقد قرار گرفته است. در گذشته فلاسفه گزاره‌های اعتقادی بیان شده به وسیله متکلمان را، از موضع فلسفی انتولوژیک کلاسیک خودشان نقد می‌کردند و بسیاری از آن گزاره‌ها را به آن شکلی که از سوی متکلمان عرضه می‌شد، قبول نمی‌کردند و به جای آنها گزاره‌های دیگری پیشنهاد می‌کردند. اکنون نیز گزاره‌های اعتقادی به گونه‌های دیگر و از مواضع معرفت‌شناختی دیگر نقد می‌شوند.

قدر مسلم این است که تجربه‌گر ایمان، نمی‌تواند بگوید من گزاره‌های اعتقادی خود را بیان می‌کنم و به اینکه چه نقدی بر آنها وارد می‌شود اهمیتی نمی‌دهم. وظیفه معرفتی یک مؤمن این است که به نقدها توجه کند و گزاره‌های اعتقادی خود را به محک نقد بزند، اما این سخن بدین معنا نیست که استدلالهای فلسفی می‌تواند ایمان تولید کند. ایمان چنان که من می‌فهمم در درون سنتهای دینی، نوعی عکس‌العمل و پاسخ به یک خطاب است و آن خطاب ربطی به برهانهای اثبات‌صانع یا سایر بحثهای متافیزیکی ندارد. اما کسانی که می‌گویند ما با چنین خطاب و خبری سروکار داریم، باید اجازه دهند دیگران بیان آنها را نقد کنند. این نقد موجب می‌شود گزاره‌های اعتقادی هر زمان بتواند با حقیقت تجربه ایمانی سازگار گردد.

○ جنابعالی فرمودید مؤمن واقعی برای هیچ گزاره یا باوری

اعتبار نهایی قائل نمی‌شود. آیا این اعتبار نهایی قائل نشدن شامل گزاره‌های دینی هم می‌شود، از جمله این گزاره محوری دینی که خدا وجود دارد یا واجد فلان اوصاف است؟

● بله. زیرا اگر گفتید خدا وجود دارد و واجد فلان اوصاف است، نمی‌توانید به این گزاره کلی بسنده کنید، بلکه باید آن را معنا کنید و وقتی به معنا کردن آن مبادرت ورزیدید وارد عرصه تفسیر می‌شوید و در این مقام است که برای هیچ تفسیری نمی‌توانید اعتبار نهایی قائل شوید.

○ سؤال من این است که اگر فرد مؤمن اعتقادات و باورهای دینی را واجد اعتبار نهایی نداند، آیا در ایمان‌ورزی او اختلال ایجاد نمی‌شود؟

● ابتدائاً باید عرض کنم که تجربه ایمانی یا تجربه مورد خطاب قرار گرفتن به گونه‌ای است که هر آن ممکن است این تجربه یا آن خطاب ناگهان در میانه راه قطع شود. تجربه ایمانی مانند برخی تجربه‌های روزمره ما نیست که شرایط آنها در اختیار و ضابط و مهار خودمان باشد. مثلاً تجربه‌ای که بنده اکنون از درجه حرارت این اتاق دارم، تجربه‌ای است که شرایط آنها در اختیار خود من است زیرا می‌توانم درجه حرارت را کم یا زیاد کنم. یعنی من به این تجربه احاطه دارم. اما در تجربه ایمانی داستان به گونه دیگری است. تجربه‌گر ایمان مطلقاً احاطه‌ای به متعلق تجربه ندارد بلکه متعلق تجربه، تجربه‌گر ایمان را احاطه می‌کند. آن خطاب ناگهان صاحب این تجربه را احاطه می‌کند و در می‌نوردد و او را دنبال خود می‌کشد.

تجربه‌گر ایمان غالباً در میان ابرها راه می‌سپرد گرچه وضعیتش به گونه‌ای است که نمی‌تواند راه نرود. ولی در عین حال وی به آن خطاب اعتماد می‌کند. در اینجا است که اعتماد نقش بنیادین خود را در ایمان نشان می‌دهد زیرا تا اعتماد وجود نداشته باشد، ایمان پدید نمی‌آید.

یکی از عرفای مسیحی قرن چهاردهم کتابی نوشته است با عنوان ابرهای ندانستن. نویسنده برای آنکه شناخته نشود، اسم خود را روی کتاب نیاورده است. او می‌گوید میان انسان و خداوند برای همیشه ابرهای ندانستن وجود دارد. این ابرها هیچ‌گاه کنار نخواهد رفت و انسان هیچ‌گاه نخواهد دانست که خدا چیست و کیست. تنها راه نجات انسان این است که در میان ابرهای ندانستن با نوکی تیز پیکان عشق کور حرکت کند. این انتظار که ابرها روزی کنار زده شود، حداقل در این زندگی، انتظار بیهوده‌ای است. تعبیر «ابرهای ندانستن» نه تنها برای عشق که برای ایمان هم تعبیر مناسبی است. یعنی انسان مؤمن در فضا و موقعیتی کاملاً ابرآلود قرار دارد. آدمی که در چنین وضعیتی حرکت می‌کند، از یک سو بلا تکلیف است، زیرا بنا بر محاسبات خودش نمی‌داند به کدام سو می‌رود، و از سوی دیگر بلا تکلیف نیست زیرا مجذوب است و صاحب اعتماد نمی‌تواند نرود. کسی که دنبال خبر و خطایی راه افتاده و به قول حافظ دائماً «بانگ جرسی» را از دور می‌شنود و به دنبال آن است، هر لحظه ممکن است در میانه راه از رفتن بازماند. ممکن است شکهای مختلف به او روی آورند و او را از ادامه دادن راه منصرف کنند. یک دسته از این شکها، شکهایی است که از ناحیه تقدیمات فلسفی مطرح می‌شود؛ شخص از خود می‌پرسد نکند دچار توهم شده باشم، نکند مثلاً من خطاب ضمیر

ناخورد آگاه خودم را می‌شنوم و آن را خدا می‌پندارم همان‌طور که می‌دانید، مهمترین نقدی که علیه دین مطرح شده این است که دین نوعی توهم است. انسان از روی صفات خود تصویر خدایی را ساخته و سپس آن تصویر را بر روی فکری کرده است و برایش موجودیت و واقعیتی قائل شده و آن را می‌پرستد. فوئر باخ، مارکس و فروید هر کدام به زبانی همین سخن را می‌گفتند.

ممکن است چنین نقدهایی شخص مؤمن را دچار شک کنند، اما سخن شک ایمانی، شک فلسفی نیست. زیرا ایمان ماهیت فلسفی - استدلالی ندارد. ایمان نتیجه یک سلسله مقدمات فلسفی ندارد تا شک آن هم از نوع شک فلسفی باشد. شکی که عارض شخص مؤمن می‌شود، از جنس یأس است؛ نوعی از دست دادن امید و اعتماد است، به همین دلیل اگر بخواهیم این شک را از لحاظ روانی مقوله‌بندی کنیم، در مقوله یأس می‌گنجد. مفهومی که در نقطه مقابل ایمان قرار می‌گیرد، یأس است، نه شک فلسفی. حقانیت ایمان از سنخ حقانیت فلسفی نیست، بلکه از سنخ حقانیت معنادهی به زندگی است. در ایمان، خداوند که صاحب آن خطاب است، اساس معناهاست.

اما یأس در ایمان ممکن است علل و عواملی غیر از نقدهای فلسفی داشته باشد. ممکن است شخص تا جایی با اعتماد پیش برود اما دگرگونی عمیق در خود احساس نکند یا اینکه حادثه بسیار تلخی در زندگی‌اش اتفاق بیفتد یا مصیبتی شدید برایش پیش بیاید که از رحمت خداوند خیر خواه مأیوس شود. اما وظیفه انسان مؤمن این است که دائماً سعی کند بر این یأس غلبه کند و آن را درنوردد.

○ آیا این یک وظیفه ایمانی است؟

● تجربه‌گران ایمان می‌گویند ایمان چنین حرکتی است، یا انجام می‌دهیم، یا انجام نمی‌دهیم. اگر در عرصه ایمان انتظار داشته باشیم که تکلیفمان برای همیشه مشخص شود و همه چیز مانند آفتاب برایمان روشن شود، این اتفاق نخواهد افتاد و به همین جهت در ایمان عزم و اراده لازم است. روایتی از امیرالمؤمنین نقل شده است که من همیشه تحت تأثیر آن بوده‌ام: *الصبیر من الايمان كالرأس من الجسد؛ نسبت صبر با ایمان به منزله نسبت سر است با بدن.* صبر این است که علی‌رغم عوامل گوناگون که انسان را به یأس می‌کشاند، شخص اعتماد و امید خویش را از دست ندهد. این نوع یأس حتی برای انبیا هم پیش می‌آمد. در قرآن آمده است: *حتى اذا استيئس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا (يوسف، ۱۱۰).* این آیه درباره برخی از پیامبران وارد شده که به قدری مشقت و مخالفت از سوی قومشان می‌دیدند که گاهی دچار یأس می‌شدند و گمان می‌کردند آنچه به آنها وحی شده و آن را خطاب خداوند می‌دانسته‌اند، زهم بوده است. این نکته مهمی است که ممکن است موانع و عوامل بازدارنده چنان شدید باشند که حتی نبی هم که خطاب از سوی خداوند شنیده و جازم شده است، در میانه راه دچار یأس و تردید شود. البته مفسران خواسته‌اند این آیه را به گونه‌ای معنا کنند که دلالتش این نباشد که پیامبران گمان کردند دچار خطا شده‌اند، به همین دلیل این آیه را این‌گونه معنا کرده‌اند که قوم آنها خیال کردند که ایشان دروغ می‌گویند؛ اما به نظر من این معنا درست نیست.

بنابراین شک در ایمان به معنای یأس است و ممکن است بر مؤمن عارض شود. مؤمن هم باید دائماً با آن مبارزه کند. شک به این معنا با ایمان قابل جمع است. معمولاً انسان گاهی در حالت غلبه ایمان است، گاهی در حالت غلبه شک. مهم این است که شخص سعی کند بر شک خود غلبه کند و به راهش ادامه دهد. این حالتی است که ما از آن به دغدغه داشتن تعبیر می‌کنیم و بدین ترتیب شخص مؤمن همیشه به یک انتخاب دست می‌زند و علیرغم عروض یأس، محتوا و متعلق ایمان خود را، یعنی همان اهتمام به خطاب و صاحب خطاب و اعتماد به وی را از نو انتخاب می‌کند. او یک انتخابگر دائمی است که رفتن خود را مرتباً انتخاب می‌کند.

در اصول کافی این روایت آمده است که پاره‌ای از اصحاب یکی از امامان یا پیامبر خدمت ایشان آمدند و گفتند گاهی درباره حقانیت ایمانمان بر ما وسوسه عارض می‌شود، پیامبر یا امام در جواب گفتند اگر این وسوسه‌ها عارض نمی‌شد، شما آن قدر به خداوند نزدیک می‌شدید که می‌توانستید روی آب راه بروید! بنابراین در متون دینی ما این قبیل حالات، طبیعی تلقی شده است.

○ جناب‌عالی فرمودید از جمله عواملی که ممکن است انسان را دچار شک کند این است که شخص در مسیر ایمان ورزیدنش پاسخ مناسب را دریافت نکند یا حوادثی برایش رخ دهد که به لحاظ وجودی او را نسبت به ادامه دادن مسیر سرد کند. به این ترتیب شما نوعی آزمون‌پذیری فردی و جمعی و تاریخی برای ایمان قائل می‌شوید.

● اگر منظور شما از آزمون‌پذیری این است که اگر شخص به مقامی یا تحولی نرسید، مأیوس شود و نتیجه بگیرد که آن خطاب صحت و اصالت ندارد، پاسخ من منفی است. تجربه گران ایمان چنین آزمون‌پذیری‌ای را قبول ندارند. می‌گویند این راهی است که به هر حال باید رفت، نمی‌گویند اگر جواب نگرفتی ادامه نده؛ می‌گویند خودت را بکاو و اشکالاتت را رفع کن. از نظر آنها ایمان ابطال‌ناپذیر و نامشروط است. البته کسانی این مسائل را به صورت عوامانه‌ای درمی‌آورند و ایمان را مثل معاملات بازاری تلقی می‌کنند. ایمان را به سطح مسائل ابطال‌پذیر تنزل می‌دهند و می‌گویند هر کس در هر سطحی باید زود جوابش را بگیرد. در حالی که تجربه گران ایمان خودشان چنین تلقی‌ای ندارند.

اگر به نتیجه رسیدن به این معنا باشد که قضایایی روشن شود، پرده‌هایی بیفتد این امر به گفته برخی عرفا در بعضی مراحل تجربه عارفانه ایمان امکان‌پذیر است. اما این یک نوع تجربه ایمانی است، تجربه‌های ایمانی دیگری هم وجود دارد؛ ممکن است انسان یک عمر با دغدغه بسر ببرد و نداند چه بر سرش خواهد آمد. خاطره‌ای برایتان نقل کنم. چند سال پیش که پل ریکور به ایران آمده بود، در جلسه دوستانه‌ای از ایشان پرسیدم شما که یک عمر در هرمنوتیک دینی کار کرده‌اید و آثار ارزنده و عمر با برکتی داشته‌اید، آیا از زندگی‌تان راضی هستید؟ ایشان کمی فکر کرد و گفت الان نمی‌توانم چیزی بگویم، هنگامی که می‌میرم می‌توانم به پاسخ این سؤال برسیم؛ آنجاست که می‌توانم بدانم خداوند با من چه می‌کند. این ایمان است، یعنی هیچ کس

نمی‌تواند به آن معنای ابطال‌پذیر جواب بگیرد. کسانی که گفته‌اند ایمان خطر کردن است، در واقع خواسته‌اند بگویند معلوم نیست چه اتفاقی خواهد افتاد. این را نیز بگویم که به نظر من لازمه این خطر کردن انکار بعد معرفتی ایمان نیست، زیرا در ایمان نوعی خطاب حاضر است و خطاب وجه معرفتی نیز دارد. اما درباره شکاکیت باید بگویم، شکاکیت یک وضعیت فلسفی است. و از آنجا که ایمان یک وضعیت فلسفی نیست، نسبتی با شکاکیت ندارد.

اگر مرادتان نسبت‌گرایی مطلق باشد، از آنجا که گزاره‌های اعتقادی بنا به ادعا بهره‌ای از معرفت و صدق دارند، این نسبت‌گرایی نزد انسان مؤمن مردود است. اما اگر نسبت‌گرایی به این معنا باشد که هر گزاره‌ای پاره‌ای از حقیقت ایمانی را دربردارد و نه تمام آن حقیقت را، این نسبت‌گرایی مورد قبول مؤمنان است.

○ آیا حصول و بقای ایمان مستلزم پذیرش پاره‌ای پیشفرضهای فلسفی، انسان‌شناختی، جهان‌شناختی و... است؟ اگر پاسخ مثبت است، لطفاً ضمن اشاره به برخی از این پیش‌فرضها، بفرمایید که این پیشفرضها و پیشفهمها در جهان جدید تا چه حد مقبول و موجهند؟

● تردیدی در این نیست که تجربه‌گر ایمان پیشفرضهای فلسفی، انسان‌شناختی و جهان‌شناختی خاصی دارد. ذهن خالی از پیشفرضها نمی‌تواند به تجربه ایمانی نائل شود. مثلاً اگر به نوع معرفت‌شناسی: رئالیسم خام، رئالیسم انتقادی و رویکرد هرمنوتیکی توجه کنیم، امروزه متکلمان برای بیان تجربه‌های ایمانی و گزاره‌های اعتقادی بسته به رویکردی که انتخاب کرده‌اند، از پیشفرضهای فلسفی این مکاتب استفاده می‌کنند. تاریخ نشان می‌دهد که در هر دوره‌ای پیشفرضهای فلسفی خاصی در صورت‌بندی و بیان ایمان مؤمنان نقش داشته است. مثلاً کسی که ایمان را شنیدن خطاب و خبر می‌داند، پیشفرضهای فلسفی هرمنوتیکی دارد. اگر کسانی رویکرد دیگری به ایمان داشته باشند، پیشفرضهای فلسفی دیگری برای آنها مطرح می‌شود. مثلاً کسی مثل پانن برگ سخت تحت تاثیر نظریه‌های عینیت‌گرایی علمی است و می‌خواهد یک سیستم الهیاتی متناسب با آن تأسیس کند و ایمان را در آن چارچوب بفهمد. یا کسان دیگری مثل بنیانگذاران الهیات رهایی‌بخش در ساختن سیستم الهیاتی‌شان و بیان معنای ایمان تحت تاثیر مکتب فرانکفورت هستند.

○ در واقع ایمان ورزیدن تاکنون بر پیشفرضها و پیشفهمهایی مبتنی بوده است. به نظر می‌رسد با تحولات عمیقی که در جهان جدید رخ داده، در پاره‌ای از آن پیشفرضها تردید به وجود آمده است. یعنی پیش از این تلقی‌هایی از انسان، جهان و خدا وجود داشته که امروزه آن تلقیها عوض شده است. سؤال ما این است که آیا این تحولات در عرصه پیشفرضها تأثیری در عرصه ایمان گذاشته یا نه؟

● امروزه درکها و تلقیهای دیگری مطرح شده و این تلقیهای جدید پیشفرضهای فلسفی جدید برای درک فراهم آورده است. مثلاً اکنون در عالم مسیحیت سه نوع تفسیر از کتاب مقدس وجود دارد: یک تفسیر از پیشفرضهای فلسفی هرمنوتیکی استفاده می‌کند، تفسیر دیگر از پیشفرضهای فلسفی مکتب فرانکفورت و

تفسیر سوم از پیشفرضهای فلسفی پوزیتیویسم و تئوپوزیتیویسم بهره می‌برد. اما در عالم اسلام از آنجا که هنوز کلام جدید پدید نیامده است، درخصوص پیشفرضهای فلسفی متناسب با آن بحثی صورت نگرفته است. نظر بنده در این خصوص این است که برای تأسیس کلام جدید اسلامی، پیشفرضهای فلسفی هرمنوتیکی مناسبتر از بقیه است.

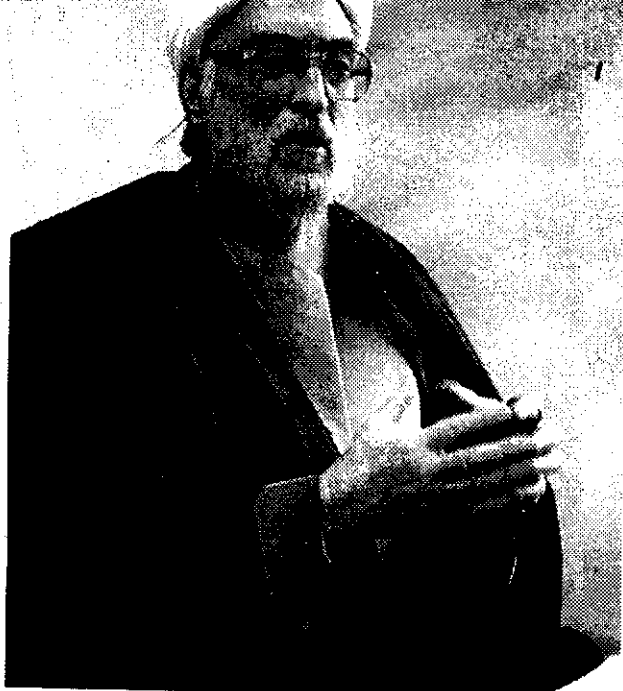
○ جنابعالی در کتاب ایمان و آزادی در بحث از احیای دین گفته‌اید که احیای دین در گرو احیای ایمان است. سؤال ما این است که احیای ایمان در گرو چیست؟

● احیای ایمان در گرو این است که بتوانیم آن خطاب و خبر را بشنویم. دست‌کم یک چیز را می‌توانم بگیریم و آن اینکه فراهم کردن شرایط مناسب در زندگی انسانها برای شنیدن خبر و خطاب، شرط احیای ایمان است. انسانها در هر شرایطی خبر و خطاب را نمی‌شنوند. این خطاب هنگامی به گوش جان شنیده می‌شود که بتواند خلائی را در زندگی معنوی آدمی پر کند و جان آدمی را فربه‌تر سازد.

متأسفانه اکنون در وضعیتی هستیم که آنچه به نام خبر و خطاب خداوند عرضه می‌شود نه تنها خلائی را پر نمی‌کند، بلکه بیشتر تلاشی شخصیت به وجود می‌آورد. این امر به روانشناسی دین و روانشناسی ایمان مربوط می‌شود که بررسی شود که انسانها در چه شرایطی برای شنیدن خبر و خطاب آماده می‌یابند. عارفان ما در گذشته می‌گفتند یکی از شرایط مهم این امر، فراغت بال و فراموش کردن محیط است.

○ بنا به اعتقاد دینداران خداوند چندین بار، و از قضا همه در جهان قدیم، بر انسانهایی خاص که ما آنها را پیامبران خدا می‌دانیم، آشکار شده و این تجربه‌های نبوی متون مقدسی را پدید آورده است. یعنی به تعبیر جنابعالی آن خطابی که به پیامبران شده، در متون مقدس بازتاب پیدا کرده و حکایت آن خطاب را پدید آورده است. به نظر می‌رسد از آن پس ایمان «متن محور» بوده است. سؤال ما این است که با توجه به پژوهشهای جدید درباره متون مقدس و مباحث هرمنوتیک مدرن آیا همچنان می‌توان بر «ایمان متن محور» پای فشرد یا باید از بدیل‌های دیگری سخن بگوییم؟

● شکی نیست که مباحث جدید هرمنوتیکی تلقی ما را نسبت به متن دگرگون می‌کند، اما تجربه ایمانی هیچ‌گاه نمی‌تواند از متن بی‌نیاز باشد. منظورم از متن کل سنت است؛ یعنی نه تنها متون دینی بلکه تجربه زیست شده مسلمانان را نیز بخشی از متن می‌دانم. متن کل آن چیزی است که اکنون سنت مسلمانان را تشکیل می‌دهد و بنابراین ما هیچ‌گاه از این متن بی‌نیاز نیستیم. زیرا خطاب خداوند را تنها از درون این متن می‌توان شنید. اینکه با چه روشی این خطاب را بشنویم و رویکرد ما برای شنیدن آن چه باید باشد، اموری است که متحول می‌شوند. مثلاً زمانی تصور می‌شد که برای شنیدن خطاب باید آیات و روایات را به نحو ظاهری معنا کرد و هیچ جایی برای مجاز در نظر نگرفت. اما پاره‌ای از مفسران براین باور بودند که مجاز نیز در متن مقدس راه یافته است و باید آن را در دریافت خطاب لحاظ کرد. یا پاره‌ای عارفان بر کسب قابلیت معنوی برای دریافت خطاب تأکید می‌کردند و همه اینها نظریه‌هایی در مورد چگونگی شنیدن



خطاب بود. به هر حال همه این نظریه‌ها معطوف به متن و سنت دینی بوده است. اگر هم امروزه تغییری به وجود آمده است در چگونگی و روش شنیدن خطاب از متن است، نه در اینکه متن باید در مرکز توجه مؤمنان باشد.

مثلاً این سؤالات مطرح است: بیشتر به سراغ کدام آیات باید رفت؟ مشکل دور هرمنوتیکی را چگونه باید حل کرد؟ اساساً نسبت به متعلق ایمان رویکرد هرمنوتیکی باید داشت یا رویکرد رئالیسم انتقادی؟ رئالیست‌های انتقادی متعلق ایمان را به صورت «واقعیتی عینی» فرض می‌کنند و می‌خواهند از طریق برقرار کردن نسبت سوز و ابژه با آن رابطه برقرار کنند، وحی را نه به صورت خطاب، بلکه به صورت پدیده‌ای مانند پدیده‌های دیگر می‌فهمند و می‌خواهند به شناختی عینی از آن برسند.

○ مسأله این است که امروزه وقوف ما نسبت به حضور ابرهای ندانستن میان ما و متن و میان متن و صاحب تجربه و میان صاحب تجربه و متعلق تجربه ما را در وضعیتی قرار داده که از مدار اتوریته متن بیرون بیفتیم. یعنی زمانی این تلقی وجود داشت که کسی هست که خبر را بی‌هیچ دخل و تصرفی شنیده و آن را بی‌هیچ دخل و تصرفی بیان کرده و ما از مجرای این خبر می‌توانیم به نحو بی‌واسطه به صاحب خبر برسیم. اما بحثهای هرمنوتیک جدید چه بسا ما را به این نتیجه برساند که حتی همان کسی که در آغاز خبر را اعلام کرده در میان ابرها قرار داشته است. به این ترتیب ممکن است شخص به این نتیجه برسد که گویی این متن آن وثاقت و وضوح و حکایتگری مزعوم را ندارد.

● ببینید، مراجعه به سنت به این معنا نیست که تنها به تجربه نبی گوش فرادهم، بلکه به این معناست که ممکن است خبرهای مختلفی از دهانهای مختلف بشنوم، اما همه اینها را از درون سنت خودم خواهم شنید.

بگذارید سؤال را این‌طور مطرح کنیم: اگر کسی به طور کلی جهان را خالی از خبر ببیند نمی‌تواند موضع هرمنوتیکی اختیار کند. موضع هرمنوتیکی برای کسی معنا دارد که به هر حال نوعی

تجربه مخاطب قرار گرفتن را داشته باشد. البته در هرمنوتیک دو گونه رویکرد وجود دارد؛ رویکرد هرمنوتیکی با قبول متافیزیک و رویکرد هرمنوتیکی زبانی. رویکرد هرمنوتیکی زبانی همه چیز را در زبان خلاصه می‌کند و مدعی است خطاب یا خبر همه در حوزه زبان است و چیزی بیش از آن نیست. اما هرمنوتیک دیگر می‌گوید مبدأ آنچه ما می‌شنویم در بیرون از زبان است و ما آن را از طریق زبان می‌شنویم. اما به هر حال موضع شخص خواه متافیزیکی باشد، خواه زبانی، برای دریافت خبر باید به سنت مراجعه کند.

فرض کنید در عرفان سرخ‌پوستی خبری هست. اگر من بخواهم آن خبر را بشنوم چاره‌ای ندارم جز اینکه آنرا از طریق ساختار ذهنی خودم که در سنت خودم ساخته و پرداخته شده بشنوم. این یک اصل هرمنوتیکی است که شخص نمی‌تواند از سنت خودش کاملاً بیرون برود. زیرا ساختار ذهن و زبان شخص در سیطره مفاهیمی است که آنها را پیشتر از سنت اخذ کرده است.

حال می‌پرسیم این سنت دینی چه طور ساخته و پرداخته شده است؟ بنیانگذار این سنت کیست؟ وقتی این سنت را بررسی می‌کنیم، می‌بینیم در این سنت کسانی مثل مولانا، حافظ، صدرالمতالیهین و... هستند، اما هنگامی که برای یافتن بنیانگذار یک سنت دینی به عقب می‌رویم، به جایی می‌رسیم که گویی چشمه‌ای در حال فوران است. به این معنا سنت دینی ما از پیامبر اسلام شروع می‌شود. اگر شما پیامبر و آن قطعه پست و سه ساله را از تاریخ بردارید، حافظ و مولانا و صدرالمتالیهین و... در امتداد آن قابل تصور نیست؟ و البته در تاریخ این سنت امور بالذات و بالعرض و لایه‌های اصلی و فرعی وجود دارد. اگر به صورت پدیدارشناسی به قضیه نگاه کنیم، می‌بینیم این اتفاقات از پیامبر اسلام شروع شده است. سخن بر سر این نیست که پیامبر اسلام در خارج از ابرهای تاریک حرکت می‌کرد یا نه. حتی اگر کسی بپذیرد که او نیز در داخل ابرهای تاریک حرکت می‌کرد، باز باید اعتراف کند که این گفت‌وگو از آنجا شروع شده است و این معنای آن سخنی است که می‌گوید قرآن، مادر علوم اسلامی است.

اگر قرآن نبود، عرفان اسلامی، کلام اسلامی و فلسفه اسلامی به وجود نمی‌آمد. اگر مسأله را این‌گونه ببینیم متوجه می‌شویم مفاهیمی که اکنون در ذهن داریم، و خبر را از طریق آن مفاهیم می‌شنویم، مفاهیمی است که پیامبر اسلام در ذهن ما ایجاد کرده است و بنیانگذار این نظام مفهومی او بوده است. بالاخره این را می‌دانیم که او بنایی را ساخته که پیش از او وجود نداشته است. گرچه مواد این ساختمان قبلاً در فرهنگ عربی و فرهنگ حجاز وجود داشته و ذهن او با مفاهیمی مشغول بوده است. اما از طریق پیامبر اسلام در زبان و فرهنگ عرب چیز جدیدی ظهور کرده و ما با پدیده تاریخی جدیدی مواجه هستیم. به این ترتیب، ما هر چیزی را از هر دهانی که بشنویم ولو اینکه متعلق به عرفان سرخپوستی امریکا باشد، به کمک مفهومی که در اسلام ساخته و پرداخته شده می‌فهمیم. بر همین اساس یک شخص مسیحی نیز باید به سنت خودش رجوع کند و از طریق مفاهیم آن سنت با خبرهایی که از جاهای دیگر می‌رسد، رابطه برقرار کند. من سنت دینی و فرهنگی را به رودخانه‌ای تشبیه می‌کنم که از جایی سرچشمه گرفته و بعد از هر زمینی که گذشته چیزی به آن

اضافه شده و بعد از چهارده قرن به دست ما رسیده است.

○ ظاهراً مطابق تلقی سنتی تجربه نبی و صورت مکتوب این تجربه فارغ از هرگونه پیشفرض و فارغ از شرایط و مقتضیات تاریخی و جغرافیایی رخ می‌دهد. یعنی گویا پیشفرضهایی که معمولاً هر انسانی در مقام تجربه دارد، آنجا حاضر نبوده و یک اتفاق فراتاریخی، فرافرنگی و فرازمینی رخ داده است. در حالی که در چارچوب موضع هرمنوتیکی‌ای که مقبول جناب‌عالی هم هست، چنین چیزی ممکن نیست.

● بلی، تمام این رویدادها در داخل تاریخ و زبان اتفاق می‌افتد، اما بنا به عقیده ما از امری فوق تاریخ و زبان حکایت می‌کند. ما خبر را از درون تاریخ و زبان می‌شنویم. اما این الزاماً به این معنا نیست که این خبر چیزی غیر از تاریخ و زبان نیست.

○ البته با پذیرش شان تاریخی خبر، خبر به بی‌خبری تبدیل نمی‌شود، اما منزلت آن دگرگون می‌شود. و سؤال ما در واقع همین است که دگرگونی‌ای که در شان خبر در هرمنوتیک مدرن پیش آمده، چه تأثیری بر ایمان می‌گذارد؟

● تأثیرش این است که ایمان را به نحو دیگری می‌فهمیم که هرمنوتیک مدرن متن را از محوریت خارج نمی‌کند. زیرا متن است که ما را توانا می‌کند تا خبر را بشنویم. البته ممکن است کسی بگوید من همان خبری را که مؤمنان چهارده قرن پیش می‌شنیدند، می‌شنوم. بنده چنین چیزی را ممکن نمی‌دانم. اما قدر مسلم این است که ما اکنون هم خبری می‌شنویم. هر چند به عین آن خبر اصلی دسترسی نداریم، این قدر هست که حکایتهای آن خبر برای ما خبر ایجاد می‌کند. حادثه‌ای اتفاق افتاده که ما به عین آن حادثه احاطه نداریم و مخاطبان عین آن خبر نیستیم، اما گویی آن خبر امواجی ایجاد می‌کند که خبرهایی به گوش ما نیز، که در اینجا و در فاصله‌ای دور از اصل آن حادثه هستیم، می‌رسد. نهایتاً گویا چنین است که برای هر تجربه‌گر ایمان یک خبر جدید و یک وحی جدید از سوی خدا می‌رسد. و همه اینها از طریق متن اتفاق می‌افتد. این خبرها گرچه تاریخی هستند ولی تاریخی دانستن خبر ملازم با اصالت دادن به تاریخ و نفی فراتاریخ نیست. اگر منظور شما از منزلت خبر این باشد که بتواند خبر از امر متعالی باشد بنا به نظریه‌های مدرن هرمنوتیک نیز چنین چیزی ممکن است.

وضعیت این است که پیامبر اکرم ص خطاب خداوند را شنیده و مخاطبان معاصر او خطاب شفاهی خود وی را شنیده‌اند که آن خطاب الهی را بازگو می‌کرد ولی ما اینک تنها یک فرهنگ مکتوب در اختیار داریم که به صورت مجموعه‌ای معنادار از واژگان، رمزگونه به آن دو حادثه نخستین دلالت می‌کنند. تمام این روند تسلسلی و انعکاسی تاریخی - زبانی خبر از خداوند می‌دهد. در عصر ما آن کس که این خبر را می‌شنود و مجذوبانه به آن اهتمام نهایی می‌ورزد بهره‌مند از ایمان اسلامی است.

○ از اینکه در این مصاحبه شرکت کردید، سپاسگزاریم.

یادداشت

۱. این کتاب به زبان انگلیسی نوشته شده و مترجم آلمانی آن زلفگانگ ریمل نام ترجمه آلمانی آن کتاب را *DIE WOLKE DES NICHTWISSENS* نهاده است.