

بررسی حقیقت «ایمان» از نگاه مجتهد شبستری*

سیدمرتضی حسینی شاهرودی (نویسنده مسئول)**

سید محراب‌الدین کاظمی***

چکیده

در این مقاله آرای محمد مجتهد شبستری در باب حقیقت ایمان مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است. از دیدگاه ایشان، «ایمان» حقیقتی از سنخ تجربه‌های دینی است و نه تنها با مقوله نظر و استدلال میانه‌ای ندارد، بلکه اصلاً با علم و معرفت به صورت عموم و با اعتقاد و باور به صورت خاص رابطه ندارد. وی ایمان را با شک قابل جمع می‌داند، ولی با یأس قابل جمع نمی‌داند. ایشان بر اساس روش پدیدار شناختی تاریخی معتقد است که مسلمانان بیشتر باید متکی بر تجارب دینی‌شان باشند تا معارف دینی، زیرا احیای دین وابسته به احیای تجارب دینی مسلمانان است نه احیای تفکر و معارف دینی؛ چرا که معارف دینی بر گرفته از تجارب دینی است که عمیق‌ترین لایه دین است. در باب حقیقت ایمان، شبستری در ابتدا می‌خواهد تجربه‌های همه مؤمنان را به صورت کلی ملاک و معیار ایمان قرار دهد تا شامل هر مدعی ایمان بشود، اما در مقام تبیین حقیقت تجربه‌های اصیل دینی به گونه‌ای پیش می‌رود که بسیار از سطح‌های زندگی انسان را شامل نمی‌شود، لذا در بررسی و تحلیل نظریات ایشان می‌توان به این نتیجه رسید که انسجام درونی گفته‌های وی در مورد حقیقت ایمان زیر سؤال می‌رود.

کلید واژه‌ها: ایمان، تجربه دینی، علم، باور، مجتهد شبستری.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۱۰/۱۰_ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳/۱۲/۲۰

** استاد دانشگاه فردوسی مشهد مقدس / m_shahrudi@yahoo.com

*** دانش‌پژوه دکترای کلام تطبیقی جامعه المصطفی علی‌ه‌السلام العالمیه مشهد مقدس / mehraboddinkazemi@gmail.com

مقدمه

یکی از مباحث مهم کلامی در ادیان مختلف بحث از حقیقت ایمان است و به نظرمی‌رسد، اولین مسئله مطرح شده در تاریخ علم کلام اسلامی، همین مسئله است. بر اساس دیدگاه متفکران متأثر از ایمان‌گرایان مسیحی مانند «سورن کی‌یرکیگارد» و متکلم به نام معاصر غرب «پل تیلیش» مباحث ایمان و مؤلفه‌های ساختاری آن با رویکرد نسبتاً جدید در محافل علمی و دانشگاهی کشور مطرح شده است. دهه هفتاد تا اوایل دهه هشتاد، نقطه عطفی برای این گونه مباحث به حساب می‌آید، به گونه‌ای که در این برهه فرهنگ غرب تا حدودی از درون جامعه علمی، راه‌هایی برای نفوذ پیدا کرده بود. در این میان تعداد انگشت شماری از متفکران برای سخنان خود دلایل موجهی داشتند. برای نمونه آقای مجتهد شبستری در یک جلسه علمی^۱ گفته بود که مطالب مطرح شده از طرف ما برای این است که شما برای ورود میهمان ناخوانده آمادگی لازم را داشته باشید. اگر این سخن از روی صداقت و راستی باشد، به ما کمک می‌کند تا به لحاظ نظری در مقام تحلیل، درست عمل کنیم. بنابراین همیشه طرح مطالب علمی از زاویه‌های مختلف به ما قدرت تحلیل بیشتری داده و ما را در باب نقد بیناتر می‌سازد. به همین دلیل نیم نگاهی به آرای آقای مجتهد شبستری در باب حقیقت ایمان و کیفیت ساختار آن انداختیم، زیرا ایشان درباره مباحث ایمان متمرکزتر و دقیق‌تر از سایر کسانی است که در این عرصه سخنانی بیان داشته‌اند. ایشان در این مقوله نگاه جدی و نو دارد و در اثر تحقیق پدیدار شناسانه تاریخی، نتایج جدید و نو، پیش روی مخاطب می‌گذارد، به گونه‌ای که در ابتدا پذیرفتن آن بسیار سنگین به نظر می‌رسد. بنابراین لازم است نگاه محققانه‌تری به این مسئله انداخته شود تا ابعاد آن به خوبی روشن شود. بنابراین پیش از پرداختن به اصل مسئله برای درک بهتر مطلب، به مفهوم‌شناسی و بررسی معنای لغوی و اصطلاحی «ایمان» پرداخته می‌شود.

مفهوم شناسی

۱. معنای لغوی «ایمان»

ایمان مصدر «أمن یأمن اماناً» به معنای تصدیق است. (ابن منظور ۲۰۰۴، ج ۱: ۱۶۳-۱۶۵) به همین دلیل مؤمن را در آیه «و ما انت بمؤمن لنا»، «مصدق» معنا

۱. دفتر تبلیغات اسلامی مشهد مقدس.

کرده‌اند. (فراهیدی ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۰۸) بدین جهت این منظور از ابن عباس و ابن جبیر نقل کرده است که مراد از امانت الهی همان فرائض الهی است. (همان)

۲. معنای اصطلاحی ایمان

واژه ایمان در فرهنگ دینی در معانی گوناگونی به کار رفته است. برای اولین بار خوارج در تاریخ کلام اسلامی به مسئله ایمان پرداختند؛ از منظر آنان هر کس مرتکب گناه کبیره شود، کافر است. (رازی، المحصل، ۱۳۷۸: ۵۷۰) این کلمه در اصطلاح معتزله داستانی بدین شرح دارد: شخصی بر حسن بصری وارد شد و گفت: خوارج مرتکب کبایر را کافر می‌دانند؛ عده‌ای حکم در مورد چنین فردی را به تأخیر می‌اندازند که به «مرجئه» معروف‌اند. حسن بصری به فکر فرو رفت، پیش از آنکه پاسخ دهد، واصل بن عطا گفت: من می‌گویم مرتکب کبایر نه کافر است و نه مؤمن، بلکه بین این دو حالت است. (شهرستانی، بی‌تا، ج ۲: ۵۲) بنابراین در نگاه معتزله عمل داخل در حقیقت ایمان نیست. در اصطلاح اشاعره، ایمان عبارت است از تصدیق قلبی و اقرار به زبان؛ ولی عمل به ارکان داخل در حقیقت ایمان نیست. (همان) ایمان در اصطلاح متکلمان شیعه دارای معانی متفاوتی است؛ مهم‌ترین معنای ایمان از نظر اکثر علمای شیعه همان دیدگاه ابن بابویه می‌باشد وی در معنای ایمان چنین می‌گوید: «ایمان عبارت است از تصدیق قلبی و اقرار به زبان و عمل به ارکان». (شیخ صدوق، ۱۳۸۰: ق: ۴۶۰)

توصیف ایمان

از نظر شبستری، جوهره اصلی ایمان، مجذوب‌شدن و منعطف‌شدن یا تعلق خاطر پیدا کردن به یک مرکز خطاب‌کننده است، به گونه‌ای که این وابستگی نهایی آدمی را تشکیل می‌دهد و ایمان، یعنی اهتمام مجذوبانه. (نک: شبستری، ۱۳۸۳: ۱۰۳) او معتقد است که در تعریف ایمان، بدون مراجعه به آثار دیگران، باید به آن حوادثی که در صدر اسلام، اتفاق افتاده است، توجه ویژه مبذول داریم و آن حوادث را بازسازی کنیم و بگذاریم که خود آن حوادث، برای ما داستان جذاب ایمان را بازگو کنند، زیرا آثار دیگران، همیشه با پیش‌فرض‌های خاص همراه است که ما را از حقیقت ایمان دور و دورتر می‌کند. این نوع نگاه، در واقع، برآیند یک سری مبانی مهم است که در جای خود، باید به آن پرداخته شود. از نظر وی، برای فهم حقیقت ایمان، باید به دو منبع مراجعه کرد: ۱. کتاب و سنت از یک طرف و دیدگاه‌های متکلمان و عارفان و فیلسوفان، از طرف دیگر؛ ۲. تجربیات دینی مسلمانان که بستری تاریخی را به وجود آورده است. (همان: ۱۰۰)

از تعریف فوق چنین بر می‌آید که وی، منبع دوم را بیشتر می‌پسندد و با دیدگاهش در بحث تجربه‌های دینی که یکی از مبانی ایشان دربارهٔ ایمان است، سازگارتر است؛ زیرا از نگاه او، ایمان تصدیق و باوری که متعلق آن، یک گزاره باشد، نیست. شبستری به بُعد معرفتی و ساختاری ایمان کاری ندارد، بلکه به اقبال انسان کار دارد و به همین دلیل است که می‌گوید:

لذا متکلمان به بعد معرفتی توجه کردند و ایمان را «تصدیق بما جاء النبی» تعریف کرده‌اند، ولی عرفاء به بعد تجربه‌ی زیست‌شدهٔ مسلمانان اهمیت می‌دادند. (همان):

(۱۰۴)

حقیقت ایمان در نگاه شبستری

پیش از پرداختن به اصل بحث، لازم است درباره تاریخچه تجربه‌های دینی به صورت کوتاه به چند نکته اشاره کنیم، زیرا با مسئله مورد نظر ارتباط نزدیکی دارد. بدون تردید اصل تجربه دینی از دوران آغازین دینداری همزاد با دین بوده است، ولی استفاده از آن به عنوان یک روش مستقل، زمانی صورت گرفت که ضربه‌های سهمگین بر پیکر دین از ناحیه «کانت» و فیلسوفان علم وارد شده از اینجا بود که برای اولین بار «فردریک شلایر ماخر» متکلم بزرگ مسیحی تلاش کرد تا دین را فراتر از حوزه اخلاق گسترش دهد. او برای رسیدن به این هدف روی تجربه‌های دینی انگشت گذاشت و معتقد بود که دیانت نه علم است و نه اخلاق، بلکه عنصری در تجربه‌های انسانی است. بر این اساس ایشان به جنبه‌های احساسی و عاطفی دین توجه کرد. بعد از او «ردولف اتو» و «ویلیام جیمز» به این روش توجه جدی کردند.

بعد از روشن شدن تاریخچه این مبحث، ذکر این نکته مهم است که آقای مجتهد شبستری در باب حقیقت ایمان بر تجربه دینی مسلمانان بیش از هر مبنایی تأکید می‌نماید و معتقد است که جوهر اصلی ایمان را تجربه‌های دینی فرد تشکیل می‌دهد، به گونه‌ای که شناخت حقیقت ایمان در گرو شناختن تجربه‌های دینی مسلمانان در بستر تاریخ زیست مسلمانان است. وی راه برون رفت از انحطاط مسلمین را وابسته به احیای تجربه‌های دینی می‌داند. همچنین شبستری معتقد است پرداختن به حقیقت ایمان وابسته به بررسی مؤلفه‌های ساختاری آن است و باید ایمان را در کیفیت روابطش با مؤلفه مرتبط با آن، مورد بررسی قرارداد تا حقیقت ایمان به درستی مورد ارزیابی قرارگیرد و درک شود. در ادامه دیدگاه ایشان را در مورد حقیقت ایمان از زوایای مختلف مورد ارزیابی قرار می‌دهیم.

ایمان و تجربه‌های دینی

تجربه به عنوان مهم‌ترین رکن یا تنهاترین مؤلفه ایمان در دیدگاه‌های متفکران دینی متجدد نقش عمده‌ای دارد و شبستری، بیش از دیگران بر آن تأکید وارد و اصرار می‌ورزد. از آنجا که ایمان و حقیقت وحی رابطه دوسویه دارند، دیدگاه طرفداران تجربه‌های دینی در باب حقیقت وحی این است که اولین تجربه دینی از تجربه‌های نبوی سرچشمه می‌گیرد و از آن منبع جوشان لبریز شده، بر جویبارهای قلوب مؤمنان جاری می‌شود و کم کم تمام وجود آنان را فراگرفته و سرشار می‌سازد.

نکته مهم این است که مطرح کردن تجربه‌های دینی به ساختار شکنی در اعتقادات دینی می‌انجامد و در نتیجه ایمان همواره در برابر اعتقادات قرار می‌گیرد و ساختار اعتقادات را می‌شکند. بر این اساس محتوای ایمان مجموعه‌ای از باورها نخواهد بود.

شبستری از راه بسط همین تجربه‌های دینی و تجربه‌های نبوی است که هویت ایمان را یک هویت وجودی ساختارشکن معرفی می‌کند به گونه‌ای که باور و اعتقاد از رسوبات و محتوای منجمد شده ایمان است نه ایمان که هویت سیال داشته و همواره محتوای آن به مؤمن جان تازه می‌بخشد. به لحاظ روانی و عاطفی این سخن جذاب و تا حدودی روح انسان را آرام می‌کند؛ مخاطب را با خود همراه کرده و او را با خود همراه می‌کند؛ اما برای درک و فهم دقیق آن و نتایجی که به دنبال دارد، نیاز به دقتی بیشتر از یک درک همدلانه نیاز است تا سخنان ایشان را در بستر خودش فهم و هضم نمود.

ایشان برای اینکه از مشکلات نسبی در پلورالیسم دینی رهایی یابد، حقیقت ادیان را به تجربه‌های دینی فرو می‌کاهد، در حدی که حتی به مسئله وحی، نگاه تجربه‌گرایانه دارد. راه و روش او برای پرداختن به تجربه‌های دینی و تجربه‌های نبوی، روش پدیدارشناسی است. در غرب، «کانت» پدر پدیدارشناسی فلسفی و «هوسرل» ادامه دهنده راه جدی او به حساب می‌آید. شبستری معتقد است که اگر با مطالعه پدیدارشناسانه، به دین نگاه کنیم، در می‌یابیم که تجربه‌های دینی، مدل جدید برخورد ادیان را به دست می‌دهد. وی، داستان ایمان را در مکتب اسلام این‌گونه بیان می‌کند:

وقتی، پیامبر حقیقت قرآن را به صورت شفاهی بیان کرد، چه تحولی رخ داد؟ بر ما معلوم نیست؛ چون بعد از ایشان، به صورت مکتوب عرضه شد. (همان: ۱۰۱)

درباره کیفیت جریان ایمان که چگونه از تجربه‌های نبوی به دیگر انسان‌ها انتقال یافته است، تفسیری کاملاً تجربه‌گرایانه ارائه می‌کند و در جای دیگر در باب ایمان و تجربه‌های دینی بسیار روشن، تقریر دیگری از رابطه تنگاتنگ ایمان و تجربه دینی بیان می‌کند:

ایمان اسلامی حادثه‌ای است که در آن زمان رخ داده است؛ همان‌طور که چشمه، ناگهان از جایی می‌جوشد و آب زلال سرازیر می‌شود، ایمان اسلامی جریان پیدا کرده است. (همو، ۱۳۸۴: ۳۵)

از نگاه او، جوهره اصلی ایمان، همان تجربه‌های دینی است، نه اعتقادات. اعتقادات، رسوبات تجربه‌های دینی است. وقتی انسان‌ها آن تجربه‌ها را بیان می‌کنند، در قالب و گزاره‌هایی آن را بیان می‌کنند. بعد از بیان تجربه‌ها، اعتقادات انسان شکل می‌گیرد. از نگاه شبستری، ایمان اصلاً اعتقاد نیست؛ از این رو، در قرآن، واژه اعتقاد و اعتقادات به کار نرفته است، ولی واژه ایمان بسیار زیاد به کار رفته است. او حتی شریعت را از رسوبات تجربه‌های دینی ذکر می‌کند. وی در تبیین جایگاه تجربه‌های دینی می‌نویسد: ادیان بزرگ دنیا، در سه سطح ظاهر شده‌اند:

۱. اعمال و شعایر: سطحی که کاملاً مماس با ماست و اولین سطحی است که معمولاً در ادیان می‌بینیم. مثلاً در اسلام، اعمالی مانند نماز، روزه، قربانی، انفاق و مشارکت در زندگی سیاسی اجتماعی با انگیزه دینی را می‌توان نام برد؛

۲. ایده‌ها و عقاید: مانند خدانشناسی، نبی‌شناسی، آخرت‌شناسی و انسان‌شناسی و مانند این‌ها، در هر دین. در این سطح، با شناخت سر و کار داریم؛

۳. تجربه‌های دینی: آخرین سطح درونی در دین است. اگر این سطوح را به صورت دایره‌هایی که محیط به یکدیگر است، در نظر بگیریم، سطح سوم، دایره‌ای است که در درون دو دایره دیگر قرار دارد و با آن دو احاطه شده است. (نک: مجتهد شبستری، ۱۳۸۴: ۱۱۸)

در ادامه همین سخن، با نگاه برون‌دینی و درون‌دینی به این نتیجه می‌رسد که جوهره دینداری را همان تجربه‌های دینی بدانند؛ بر همین اساس است که می‌گوید:

حال اگر قبول کنیم که اصل و اساس دین‌داری، چه با نگاه برون‌دینی و چه با نگاه درون‌دینی متون دینی، همین تجربه‌هاست. در این صورت، معنای احیای دین چه می‌شود؟ در این صورت، احیای دین را بیش از هر چیز، در احیای آن تجربه‌ها باید جستجو کرد. (همان: ۱۲۰)

ایشان به اندازه‌ای این مسئله را برجسته می‌کند که توجه به آن را روح کلام جدید در جهان اسلام دانسته و معتقد است که اگر قرار است کلام جدیدی در جهان اسلام متولد شود، باید تجربه‌های دینی معیار قرار گیرد.

همان‌گونه که از مبانی شبستری در معرفت‌شناسی بر می‌آید، وی با مدل ارسطویی به شدت مخالف بوده و معتقد است که روش ارسطویی به جزم‌اندیشی می‌انجامد و تمام قضایا را به امری بدیهی و ابطال‌ناپذیر بر می‌گرداند و از مطابقت صد در صدی با

واقع سخن می‌گوید؛ در حالی که تجربه‌های بشری، داستان دیگری دارد. بر همین اساس، شبستری می‌گوید:

چرا از زبان نبی سخن می‌گویید؟ چرا همه چیز را به صورت دیکته شده و صد در صد مطابق با واقع، از زبان نبی خدا بیان می‌کنید؟ باید بگذارید از خود تجربه‌های آنها بیاموزیم. اگر با مطالعه پدیدارشناختی به افعال و گفتار نبی و مسلمانان نخستین بپردازیم، داستان‌های جدید و شنیدنی‌های بسیاری پیدا خواهیم کرد (همان: ۳۶۴)

از نظر شبستری، احیای دین به احیای تجربه‌های دینی بستگی دارد. با نگاه برون‌دینی، مجموعه‌ای از تجربه دینی وجود دارد که دارای فراز و فرود است. به عبارت روشن‌تر، تجربیات دین، مانند رودخانه‌ای است که از سرچشمه‌ای زلال منشاء می‌گیرد. این سرچشمه زلال، تجربه‌های نبوی است و منشاء تجربه‌های عرفانی و در نهایت، تجربه دینی مردم کوچه و بازار. ایشان با طرح کردن تجربه‌های دینی و نقش آن در تبیین کارکردگرایانه از دین، نمی‌خواهد نقش شناخت ما از دین و اصلاح در آن ناحیه را نادیده بگیرد، بلکه در پی آن است که نقش تجربه دینی را آن قدر مهم جلوه دهد که اصلاحات در ناحیه شناخت و جهان بینی در ادامه این اصلاحات قرار گیرد. او نقش علم را قبل از تجربه، نه فی‌الجمله، بلکه به صورت بالجمله و کامل می‌پذیرد.

تحلیل و بررسی

در تحلیل و بررسی رابطه ایمان و تجربه‌های دینی در این دیدگاه باید به چند نکته توجه کرد:

۱. بر اساس مبانی ایشان در باب تجربه‌های دینی و ارتباط آن با حقیقت ایمان، ایمان اشخاص غیر قابل ارزیابی است، زیرا ایمان هر شخص همان تجربه‌های شخصی او می‌باشد و هر شخص یک تجربه منحصر به فرد دارد. بر این اساس ملاک و معیاری برای ارزیابی ایمان اشخاص وجود نخواهد داشت، بنابراین درباره آن نمی‌توان سخن گفت و طبعاً باید نسبت به آن ساکت نشست و خاموش بود؛

۲. اصولاً پایه‌گذاری این مبنا توسط «شلایر ماخر» بر اساس ظرفیت‌های دین مسیحیت و مواجهه آن با نقدهای «کانت» درباره فروکاستن دین، تنها در بخش عقل عملی بود. این از یک طرف و از طرف دیگر کاستی‌های دین مسیحیت و عدم توانایی پاسخ گویی به وضعیت دنیای مدرن و تجدد، سبب پیدایش این مبنا شده است. باید گفت درباره دین مقدس اسلام که با تقریر مبانی شیعی شکل گرفته است و هم در

ساحت عقل نظری مانند بسیاری از مسایل اعتقادی نظر دارد و هم در ساحت عقل عملی مانند اخلاق و فقه، این نگاه ناقص است؟

۳. یکی از جنبه‌های اساسی و انگیزه ورود به تجربه‌های دینی، برجسته نمودن بعد روانی، عاطفی و احساسی دین است که باز هم ریشه در مسیحیت دارد، در حالی که دین مقدس اسلام در جوانب و ابعاد مختلف دارای لایه‌های متفاوت است و هر لایه منطبق خاص خود را دارد. بر این اساس، یک بعد دین احساس و عاطفه است و تحویل بردن کل دین در یک بخش و حکم یک جزء برای کل، از نوع مغالطه کل و جزء است.

ایمان و علم

آقای شبستری از جمله کسانی است که در باب ایمان دیدگاهی خاص دارد. وی معتقد است که ساختار ایمان، ساختار غیر شناختاری است. وی در تحقیقات خود بر اساس شواهد درون دینی و برون دینی به این نتیجه می‌رسد که متعلق ایمان باور و گزاره نیست، بلکه ایمان امر وجودی است که فقط با تجربه دریافت می‌شود. وی بعد از نقل قراین برون دینی به این نتیجه می‌رسد که:

با نگاه درون دینی هم از منظر قرآن دین جز تجربه‌های دینی چیزی نیست در قرآن دین به معنای گزاره‌های القا شده به وسیله پیامبر که انسان آن را با ید قبول کند نیامده است. (مجتهد شبستری، ۱۳۸۴: ۱۱۹)

در برابر این دیدگاه سئوالی مطرح می‌شود که چگونه ممکن است؛ انسانی بدون معرفت و شناخت بتواند چنین حرکت وجودی انجام دهد و اتخاذ موضع کند؟ وی در پاسخ به این پرسش مقداری متعادل‌تر می‌شود و می‌گوید: «همه چیز را علامت خدا دیدن نهایت دین است.» تنها گزاره‌ای که باید پیش از این حرکت وجودی باید پذیرفته شود، همین یک گزاره است. بنابراین به صورت خلاصه یک امر معرفت بخش، در اتخاذ این موضع‌گیری وجودی دخیل است. آقای شبستری برای توضیح نحوه این حرکت وجودی در جای دیگر چنین می‌گوید:

تجربه‌های دینی با تجربه‌های عادی فرق می‌کند؛ تجربه‌های عادی شرایطش در اختیار من است ولی تجربه‌های دینی در اختیار من نیست، بلکه متعلق تجربه بر من احاطه دارد نه من بر او. او مرا به دنبال خود می‌کشد، باید در میان ابرهای ندانستن به او اعتماد نمایم. (همو، ۱۳۸۳: ۱۱۲)

برای این که دیدگاه وی بیشتر واکاوی شود، خوب است به یکی دیگر از آثار ایشان نگاهی انداخته شود. وی در جای دیگر، دیدگاه معروف و مشهور متکلمان و متدینان را قرائت غیر انسانی معرفی می‌کند و می‌گوید:

در قرائت غیر انسانی از دین، دین مجموعه‌ای از علوم و احکام غیبی و فوق عقل انسانی است که از جانب خداوند متعال می‌آید و بر بشر حاکم می‌گردد. در این نگاه خود انسانی متلاشی می‌گردد. (همان: ۸۵)

وی معتقد است در ابتدا فرهنگ دینی ما یک فرهنگ شفاهی بود، کس چه می‌داند میان پیامبر و آن شخص مخاطب چه اتفاق افتاده است؛ بعد از پیامبر فرهنگ ما رسوب کرد و تبدیل به فرهنگ مکتوب گشت و داستان ایمان نیز بر اساس این تغییرات اساسی متفاوت شد. همچنین درجای دیگر می‌گوید:

زیرا 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 خبری شنیده‌اند و دنبال آن خبر به راه افتاده‌اند. من همیشه تحت تأثیر این آیه قرآن بوده‌ام که: «رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا...»^۲ خداوندا ما شنیدیم ندایی را که ما را فرا می‌خواند به ایمان و به این فراخوانی پاسخ دادیم...» (همان: ۱۰۹-۱۱۰)

بنابراین، شبستری معتقد است نوع حرکت استدلالی با نوع حرکت ایمانی فرق می‌کند؛ ایمان از مقوله علم و دانش برهانی جداست. در این میان، شاید مؤمن با حرکت وجودی خود همواره از گزاره‌ای به گزاره‌ای دیگر عبور کند، ولی هیچ کدام از این گزاره‌ها اعتبار نهایی نداشته و در ساختار اصلی ایمان دخالت ندارد.

تحلیل و بررسی

اولاً، این که ماهیت ایمان و حقیقت آن به تعبیر استاد شهید مطهری، نوعی حرکت عمودی در ابعاد وجودی انسان است، تردیدی نیست، ولی جدا کردن آن از علم به صورت موجه کلیه و راندن آن به عمیق‌ترین لایه‌های درونی انسان نیز کارآمدی ایمان را در تقابل با دنیا و دانش‌ها کم رنگ خواهد کرد. بلکه باید گفت ایمان بدون تعقل و بدون تفکر چه ارزشی خواهد داشت؟ بنابراین، عقل که حجت باطنی انسان است قدرت درک وحی را دارد و از همه بالاتر این که اگر عقل نباشد، اعتبار وحی زیر سؤال می‌رود. پس ایمان که مبتنی بر پذیرش وجودی وحی است باید مبتنی بر عقل باشد. به همین دلیل آیت‌الله جوادی آملی می‌گوید:

حقیقت وحی از نگاه ما از سنخ علم و ادراک است نه از جنس تحریک و عمل، گرچه در وقت عمل از مجاری فکر و اندیشه استمداد می‌جوید و علم و ادراک از

نحوه وجود است، هرچند ماهیت او را همراهی می‌کند. بنابراین عقل انسان دارای این قدرت است که بتواند وحی را بفهمد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۳: ۵۳)

بر این اساس، وحی که متعلق ایمان است، متعلق شناخت قرار می‌گیرد. شاید شناخت حصولی کافی نباشد، ولی شناخت حضوری امکان دارد. نکته مهم درباره علم در معرفت‌شناسی غربی این است که علم حضوری در آنجا ناشناخته مانده است. ثانیاً چنان‌که در مباحث تجربه‌های دینی جمله معروفی وجود دارد: «هیچ داده‌ی تعبیر نا شده وجود ندارد.» (پترسون و دیگران، ۵۱:۱۳۸۳) بنابراین، تجربه و عمل بدون قالب و ساختار معرفتی کار هرکسی نیست. به همین جهت برخی از منتقدین آقای شبستری می‌گویند: بر فرض که تجارب دینی استقلال داشته باشند، اگر مراد از استقلال، استدلال‌های فلسفی باشد؛ امکان دارد، ولی اگر منظور استقلال از باورها و مفاهیم دینی باشد اصلاً امکان ندارد زیرا که تجارب دینی در زمینه باورها و مفاهیم دینی متولد می‌شود. (قائمی‌نیا، ۱۳۸۱: ۱۶۸)

آقای شبستری در موارد متعدد، ایمان را در عمیق‌ترین لایه درونی انسان جای می‌دهد و معتقد است که ایمان باور و تصدیق قلبی نیست؛ باورها از رسوبات تجارب دینی است. بنابراین آقای شبستری باید به نقدها پاسخ دهد.

ایمان و عناصر آن

درباره این‌که ایمان از چه ارکانی تشکیل شده است، شبستری عناصر ایمان را به دو بخش سلبی و ایجابی تقسیم می‌کند. به صورت فشرده می‌توان گفته‌های وی را این‌گونه بیان کرد: اول این‌که ایمان نه عقیده به وجود خداوند برای جهان است و نه یقین و نه علم و نه فلسفه. دوم اینکه وجوه ثبوتی ایمان عبارت‌اند از اعتماد، عشق و احساس امنیت و امید. (نک: مجتهد شبستری، ۱۳۸۴: ۳۷)

شبستری برای اثبات این مدعا که چرا ایمان و باور دو مقوله جدا هستند، می‌گوید: باور چیزی است که در ذهن اتفاق می‌افتد؛ منشاء آن ممکن است تجربه اصیل و یا تلقین و تبلیغ یک شخص باشد و یا عوامل دیگر. (همان: ۱۲۴)

بنابراین، باور می‌تواند غیر اصیل باشد. ولی تجربه چطور؟ آنچه ایشان در پی آن است این است که باور در ذهن اتفاق می‌افتد، اما تجربه کار ذهن نیست، زیرا هنگام تجربه تمام وجود درگیر می‌شود. این مهم‌ترین فرق تجربه و باور است. برای این‌که حقیقت و ماهیت ایمان بیشتر روشن شود، در جای دیگر می‌گوید:

ادیان بزرگ دنیا در سه سطح ظاهرشده‌اند: اول سطح اعمال و شعائر سطحی که کاملاً مماس با ماست، مثلاً در اسلام اعمالی مانند نماز خواندن و روزه گرفتن و...؛ دوم: ایده‌ها و عقاید، مانند خداشناسی و نبی‌شناسی و جهان‌شناسی و انسان

شناسی و...؛ سوم: سطح تجربه‌های دینی که آخرین سطح درونی دین است و هسته اصلی دین به حساب می‌آید. (همان: ۱۱۸)

بر این اساس مهمترین عنصر سازنده حقیقت ایمان در نگاه وی، درونی‌ترین سطح دین، یعنی همان تجربه‌های دینی است.

تحلیل و بررسی

در مقام تحلیل و بررسی توجه به چند نکته ضروری به نظر می‌رسد:

۱. مطرح کردن بحث تجربه‌های دینی برای پاسخ به مشکلاتی است که در فرهنگ مسیحیت وجود دارد؛ مانند آموزه تثلیث، تجسد، فدیة، الوهیت و... . بیشترین نقدها در باب تعارض علم و دین مربوط به آموزه‌های عقل‌ستیز مسیحیت بود که «شلایر ماخر» این مبحث را طرح کرد. بنابراین لزومی ندارد جوهر ایمان در فرهنگ اسلام را تجربه‌های دینی بدانیم؛

۲. دومین نکته در باب تجربه‌های دینی در جهان اسلام این است که تجربه‌های دینی به دو دسته منفی و مثبت تقسیم می‌شوند؛ زیرا در این راه باریک، مدعیان دروغین بسیارند. به همین جهت عالم خیال را به دو بخش متصل و منفصل تقسیم کرده‌اند. تمیز دادن این دو از همدیگر کار هر کسی نیست. جالب این است که مرز حق و باطل بودن تجربه نیز به تمایز بین این دو وابسته است؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج: ۳، ۵۵)

۳. برای داوری میان تجربه‌های دینی، نیازمند یک نظام مفهومی بین‌الذاتی هستیم، در حالی که خود تجربه‌های دینی یک امر شخصی و غیر قابل انتقال به غیر می‌باشد. ایشان برای داوری کردن میان تجربه‌های مثبت و منفی ملاکی بیان نکرده‌اند. حتی شاید این تقسیم‌بندی را قبول نداشته باشند. وی اسمی از تجربه‌های اصیل می‌برد، ولی ملاکی برای آن بیان نمی‌کند.

بر فرض تسلیم اگر تجربه‌های عرفانی و دینی را از سنخ تجربه‌های حسی بدانیم، می‌توان این گونه تجارب را توجیه‌گر اعتقادات دینی بدانیم، زیرا متدینان می‌توانند از گزاره «خداوند را این گونه تجربه می‌کنم» به طور موجه به این گزاره که «خداوند این گونه است» منتقل شوند، ولی اگر تجربه‌های دینی و عرفانی را صرف یک تبیین بدانیم، دیگر نمی‌تواند توجیه‌گر اعتقادات دینی باشد، زیرا انتقال به علت تجربه بر اساس تفسیر پیشینی صورت می‌گیرد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶: ۱۴۸)

احیای دین وابسته به احیای تجربه‌های دینی

یکی از مسائل مهم صد و پنجاه سال اخیر جهان اسلام، احیای دوباره آموزه‌های دینی است. برخی از متفکرین مسلمان در مواجهه با دنیای مدرن برای حفظ خلوص دین راه‌ها و ایده‌های جدیدی را مطرح نمودند.

سید جمال الدین به اصلاح رفتار طبق سلوک مسلمانان نخستین فتوا داد. نظریه دوم از محمد عبده است که اصلاح در شناخت و معرفت دینی را مطرح کرد. آخرین نظریه در باب اصلاحات دینی اصلاح و احیای تجارب دینی است که آقای شبستری مطرح می‌کند. در نگاه وی تجارب دینی مانند رودخانه بزرگی است که سرچشمه اصلی آن تجربه‌های نبوی است و در ادامه آن تجارب اولیا و عرفا و در آخر تجارب مؤمنان قرار دارد. به مرور زمان، تجربه‌ها رسوب می‌کند و از رسوبات آن، باورها و عقاید و در نتیجه شریعت به وجود می‌آید. ایشان در یکی از آثارش چنین می‌گویند:

حال اگر قبول کنیم که اصل و اساس دینداری چه با نگاه برون دینی و چه بانگاه درون دینی، همین تجربه‌هاست، در این صورت معنای احیای دین چه می‌شود؟ در این صورت احیای دین را بیش از هر چیز در احیای آن تجربه‌ها باید جستجو کرد. (مجتهد شبستری، ۱۳۸۴: ۱۲۰)

بعد از بیان این مطلب در جای دیگر می‌گوید: «عده‌ی از عرفا و متألهان گفته‌اند حقیقت دینی را اگزستانسیال ببینید، یعنی حقیقت دینی را با سه مشخصه ببینید: اول این است که حقیقت دینی باید پویا و سیال باشد. بدین معنا که من با همه محدودیت‌های تاریخی، اجتماعی زبانی و جسمانی‌ام، تنها آنجا با واقعیت نهایی در تجربه دینی خودم مواجه هستم که آن واقعیت مرا دگرگون کند؛ دوم این که حقیقت دینی، شخصی و دیالوگی است، یعنی رابطه من و او، نه من و آن؛ سوم پنهان بودن و فرار بودن این حقیقت». (همو، ۱۳۷۹: ۴۰۳-۴۰۴ با تلخیص)

بنابراین از دیدگاه وی حقیقت تجربه‌های دینی، دارای این سه مشخصه است و نمونه‌هایی از این احیا به دست اولیا و عرفا دیده شده است.

تحلیل و بررسی

ذیل این دیدگاه نکاتی باید مورد توجه قرار گیرد:

۱. شبستری مدعی است که گوهر دین، دارای سه مشخصه است و در مقام استدلال می‌گوید: زیرا که در تجربه عرفا از خدا این سه مشخصه وجود دارد. این استدلال مصادره به مطلوب است؛

۲. گوهر دین تجربه امر متعالی نیست، اگر بگوییم هر کس در محدوده ذهنی خود به این مطلق دسترسی دارد. اگر گوهر دین امر متعالی باشد، در قلمرو چهارگانه محدودیت انسان، بسیاری از مردم چنین تجربه‌ای ندارند، پس بی‌دین هستند؛

۳. آیا تجارب دینی مستقل از مفاهیم است یا مستقل از استدلال؟ بر اساس دیدگاه متعارف، تجارب دینی همواره آمیخته با مفاهیم است. (قائمی‌نیا، ۱۳۸۱: ۱۶۵-۱۶۸ با تلخیص)

ایمان و پویایی زندگی انسان

از منظر آقای شبستری، انسان از طریق دست یابی به تجربه‌های اصیل دینی زندگی پویا و فعال پیدا می‌کند، به گونه‌ای که در مسیر زندگی، بدون توقف همواره در حالت جریان نقد مداوم به سر می‌برد و همیشه با خود مسابقه می‌دهد و همیشه برنده است، زیرا مدام خود قبلی را می‌شکند و به خود جدید دست می‌یابد. او در این باره می‌گوید:

مؤمن همیشه در حال نقادی کردن و عبور است و از جزم‌گرایی و توقف پرهیز دارد. در واقع می‌خواهد از چهار زندان جامعه و تاریخ و زبان و زمان عبور کند و دعوی این‌ها این بوده، خطابی از ورای این زندان شنیده‌اند که با خبرهای معمولی فرق دارد، ولی چاره‌ای نیست، باید آنها را در این قالب‌ها بریزیم. (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۰۹-۱۱۰)

نکته دیگر این است که بر اساس گفته‌های پیشین آقای شبستری، تجربه‌های دینی عمیق‌ترین لایه دین است که حقیقت ایمان را تشکیل می‌دهد، اما چهار مانع اساسی سر راه مؤمن وجود دارد که به صورت مداوم، رهنر رسیدن به تجربه‌های اصیل است. انسان مؤمن هر چند گرفتار و در بند این چهار زندان است و همواره این قالب‌ها و ساختار همراه اوست به گونه‌ای که بدون آنها اصلاً نمی‌تواند بیاندیشد، اما وظیفه‌اش این است که مدام فراتر از آن قالب‌ها حرکت کرده و آن دیوارها را بشکند.

تحلیل و بررسی

در مقام تحلیل سخنان ایشان، باید دید نکته‌های مثبت چیست، بعد از آن به نکات قابل بررسی پرداخت. اولین نکته بسیار مهم در دیدگاه ایشان این است که مهم‌ترین عامل انحطاط در اندیشه بشری جزم‌اندیشی است. به همین جهت در سیر تطور تاریخ اندیشه فلسفی در غرب، نقدهای «دکارت»، «کانت» و «فرانسویس بیکن» نقطه عطف به حساب می‌آید. نقدهای جدی کانت در باب عقل نظری جزم‌اندیش پیش از خود و پایه‌گذاری معرفت‌شناسی، تحولات بسیار عمیقی ایجاد کرد به گونه‌ای که فیلسوفان

بعد از او هرگز نتوانستند از او عبور نمایند. آقای شبستری نیز که زندگی در آلمان را تجربه کرده است، نمی‌تواند از او عبور نماید. عده‌ای از اندیشمندان با دقت نظر در این باره، این مطلب را تأیید می‌نمایند. نویسنده نیز با تحقیقات اندک خود، با این نکته موافق است، اما نه به صورت موجه کلیه، زیرا اگر در باب ایمان به این صورت نگاه کنیم، بسیاری از انسان‌های پای‌بند به شریعت خاص، مؤمن نخواهند بود. علاوه بر این، انسان‌هایی که با برهان و استدلال زحمت زیاد کشیده‌اند هم، مؤمن واقعی نخواهند بود، در حالی که از منظر دین، انسان‌هایی مؤمن هستند. بنابراین، ایمان مبتنی بر تجربه‌های اصیل یک آرمان دور از دسترس بیش نخواهد بود.

به نظر می‌رسد ایمان یک امر وجودی و دارای مراتب خواهد بود، چنان که استاد جوادی آملی در این باره می‌گوید:

مرتب اول ایمان، ایمان قلبی تقلیدی است که در نگاه قرآن، خلوص آن نیز شرط است و مرتبه دوم مقام «کان» و مقام سوم مقام «ان» یعنی مقام بالای از شهود که مقام اولیاء و انبیاء است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۱۱: ۲۲۸-۲۳۱)

ایشان در ادامه دیدگاه خود در باب ایمان که حرکت ایمانی به صورت عمودی است، چنین می‌گوید: «عمدی بودن سیرو سلوک در هندسه الهی، یعنی به مکانت برتر راه یافتن نه به مکان برتر رفتن». (همان)

در جای دیگر، دسته‌بندی جالب و دقیق‌تری دارند:

زندگی انسان در سه سطح قابل دسته‌بندی است: الف) ایمان عامیانه. در این مقام صرف التزام به واجبات و ترک محرمات کفایت می‌کند؛ ب) ایمان حکیمانه. افزون بر التزام به واجبات و ترک محرمات باید ملکات نفسانی خود را نیز تعدیل کند و آن را در هسته مرکزی عدل قرار دهد؛ ج) ایمان عارفانه. در این مقام مؤمن مظهر همه اسماء حسنا الهی است و به تناسب هر زمانی به یک اسم از اسماء الهی ظهور کرده و آن را اجرا می‌کند. (همو، ۱۳۸۴: ۹۵-۹۷)

نتیجه‌گیری

درباره حقیقت ایمان، آقای شبستری در ابتدا می‌خواهد تجربه‌های همه مؤمنان را به صورت کلی ملاک و معیار ایمان قرار دهد تا شامل هر مدعی ایمان شود، اما در مقام تبیین حقیقت تجربه‌های اصیل دینی به گونه‌ای پیش می‌رود که بسیاری از سطح‌های زندگی انسان را شامل نمی‌شود. در نهایت می‌توان به این نتیجه رسید که انسجام درونی گفته‌های او زیر سؤال خواهد رفت، زیرا ایشان مدعی است تجربه‌های دینی مانند رودخانه‌ای است که در رأس آن تجربه‌های نبوی قرار دارد و در نهایت آن، تجربه‌های عادی مؤمنان. از طرفی معتقدند تجربه‌های دینی عمیق‌ترین لایه دین

است، در حالی که دست عموم مردم از آن کوتاه است. در پایان چنان که از سخنان استاد جوادی آملی نقل شد، به این نتیجه می‌رسیم که ایمان یک حقیقت وجودی دارای مراتب است، نه یک امر ماهوی و متواپی. بنابر آنچه درباره حقیقت ایمان به بحث نشستیم، به یک جهت مشترک با ایشان و یک جهت امتیاز رسیدیم. جهت مشترک و جنبه موافقت ما با آقای شبستری این است که ایمان یک حقیقت وجودی است که سیال است، اما جدایی راه ما از ایشان در این است که ایمان دارای درجات و مراتب است؛ نازل‌ترین درجه آن عمل کردن طبق شریعت است و مرحله بالاتر آن، اعتقادات و ملکات راسخه اخلاقی است و از آن بالاتر، مظهریت تام برای اسمی از اسماء الهی می‌باشد.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم
- ابن منظور (۲۰۰۴)، *لسان العرب*، ج ۱، ج ۳، دار صادر، بیروت.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۸۳)، عقل و اعتقاد دینی، طرح نو، تهران.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۶)، *باورهای دینی*، بنیاد پژوهش‌های امام خمینی، قم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، *تفسیر موضوعی*، ج ۳، ج ۳، نشر اسراء، قم.
- _____ (۱۳۸۴)، *تفسیر موضوعی*، ج ۱۴، اسراء، قم.
- _____ (۱۳۸۴)، *تفسیر موضوعی*، ج ۱۱، ج ۳، اسراء، قم.
- رازی، محمدبن عمر فخرالدین (۱۳۷۸)، *المحصل*، تحقیق حسین اتای، منشورات شریف رضی.
- شهرستانی (بی تا)، *ملل و نحل*، تخریج محمدبن عبدالله بدران، ج ۲، قاهره: انجلوا.
- شیخ صدوق (۱۳۸۰ق)، *مالی*، کتابفروشی اسلامیه، تهران.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۳۸۳)، *العین*، ج ۱، ج ۲، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرایی، اسوه، قم.
- قائمی نیا، علیرضا (۱۳۸۱)، *تجربه دینی و گوهر دین*، بوستان کتاب، قم.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹)، *تقدی بر قرائت رسمی از دین*، طرح نو، تهران.
- _____ (۱۳۸۳)، *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*، طرح نو، تهران.
- _____ (۱۳۸۴)، *هرمنوتیک کتاب و سنت*، ج ۶، طرح نو، تهران.