

صورتی بر بی صورتی

گفتگوی جان هیک و عبدالکریم سروش

ترجمه: جلال توکلیمان، سروش دباغ

منبع: مجله مدرسه، سال اول، شماره دوم، پاییز ۱۳۸۴

عبدالکریم سروش: در ابتدا، بد نیست به یک مسأله بسیار مهم در تاریخ کلام اسلامی اشاره کنم و آن نزاعی است که بین دو جریان مهم کلامی در بارهٔ مخلوق بودن قرآن پدید آمد. یک جریان طرفدار عقل مستقل از دین بود و جریان دیگر طرفدار عقل تابع دین. جریانی که عقل گرا بود، اعتقاد داشت که آیات قرآن بسته به موقعیت نبی خلق و نازل می‌شده است. یعنی اینگونه نبوده که آیات پیشاپیش در لوح محفوظ وجود داشته باشند و یک دفعه بر پیامبر نازل شوند. بلکه موقعیت‌های پیامبر بوده که ایجاب می‌کرده آیه‌ای نازل شود و این دلیلی است بر مخلوق بودن قرآن. آیه‌ای در قرآن هست که مؤید و متکای این نظریه است. در این آیه، قرآن از آیات خود تحت عنوان «ذکر محدث» یاد می‌کند. ذکر محدث یعنی ذکر نوشونده و این در مقابل قدیم بودن آیات قرار می‌گیرد. به اعتقاد این متکلمان، قرآن محصول تعامل پیامبر با محیط و مردم پیرامونش بوده است و شأن نزول داشته است. تاریخت قرآن نیز به همین معناست، از نظر اینان، نه تنها قرآن، تکون خود را اینگونه شرح داده، بلکه مطابق آن، سایر متون مقدس (اعم از تورات و انجیل و...) نیز اینگونه خلق شده‌اند و قدیم نبوده‌اند.

هیک: آن چه می‌گوئید قرائتی لیبرالیستی از چگونگی تکوین متن مقدس است.

سروش: این یک واقعیت تاریخی است که پیامبر اسلام قرآن را در طول ۲۳ سال و در موقعیت‌های مختلف دریافت کرد. اما چه نتیجه‌ای از این مسأله می‌گیریم و اذعان به تاریخت قرآن چه تأثیری در دین‌شناسی ما دارد؟ نتیجه این است که اگر آیات را قدیم فرض کنیم تاریخ به کار ما نمی‌آید، اما اگر تاریخت قرآن را در نظر آوریم، می‌توانیم آیات قرآن را، با حفظ روح آن، به موقعیت‌های مدرن ترجمه کنیم. فکر می‌کنم شما محمد ارکون، دانشور مسلمان فرانسوی را بشناسید. او ...

هیک: بله می‌شناسم.

سروش: مسأله محوری در نظریهٔ اصلاح‌گرایانه او مخلوق بودن قرآن است. او صراحتاً می‌گوید که اگر تکون قرآن را قدیم در نظر بگیریم، در واقع حکم به مرده بودن آن داده‌ایم. اما اگر قرآن را ازلی فرض نکنیم، به این معناست که قرآن حیات دارد و این حیات از طریق ارائه تفاسیر متعدد تداوم دارد. به هر حال، من به این مسائل، به طور مفصل در کتاب «بسط تجربه نبوی» اشاره کرده‌ام.

هیک: بله، تا جایی که می‌دانم قرار است مطالب شما در کتابی توسط انتشارات دانشگاه پرینستون منتشر شود. من برخی از آنها را خوانده‌ام. فکر می‌کنم بهتر است این کتاب شما را برای دریافت جایزه گرومر معرفی کنیم.

سروش: خیلی ممنون. علی‌الظاهر شما هم قبلاً ... فکر می‌کنم در سال ۱۹۹۱ بود که این جایزه را دریافت کردید.

هیک: درست است. به خاطر کتاب *An interpretation of Religion* بود. نام کتابتان را چه گذاشتید؟

سروش: بسط تجربه نبوی. که البته حاوی چند مقاله از کتاب‌های دیگر من نیز هست: از «صراط‌های مستقیم» و از «اخلاق خدایان».

هیک: کی چاپ می‌شود؟

سروش: بستگی به ناشر دارد. اما مقدمه آن را هم نوشته‌ام.

هیک: یورگن مولتمن هم این جایزه را برد، به خاطر کتاب زبان خدایش (*Tongue of God*). او یک متکلم محافظه کار مسیحی بود که در آلمان زندگی می‌کرد. فکر می‌کنم نظیر چنین محافظه‌کارانی در جهان اسلام زیاد باشد.

سروش: بله چنین است. و فکر می‌کنم همه‌جا چنین باشد. اکثر متکلمین و روحانیان محافظه کار هستند. البته بیرون از نهاد روحانیت، برخی روشنفکران مسلمان چه در غرب و چه در مشرق زمین یافت می‌شوند که محافظه کار نیستند. اینان هم با ایده‌های غربی و هم با ادیان دیگر (غیر از اسلام) آشنا هستند.

هیک: این روشنفکران در کدام کشور اسلامی، آزادند که عقاید خود را ابراز کنند؟ فی‌المثل فکر نمی‌کنم در عربستان سعودی چنین امکانی باشد.

سروش: بله در عربستان یقیناً چنین امکانی نیست. من به خاطر کنفرانسی به ترکیه رفته بودم. این کنفرانس به خاطر معرفی و نقد آراء فضل‌الرحمان، که استاد مطالعات اسلامی دانشگاه شیکاگو بود، برگزار شده بود...

هیک: فضل‌الرحمان را می‌شناسم.

سروش: یکی از برگزارکنندگان کنفرانس در انتهای کنفرانس به نکته قابل توجهی اشاره کرد. او گفت چنین کنفرانسی - غیر از ترکیه - در هیچ کشور مسلمان دیگری نمی‌توانست برگزار شود. فکر می‌کنم حق با او بود. ترکیه جای خوبی برای طرح چنین مباحثی است. اما در ترکیه سنت فلسفی نیرومندی وجود ندارد. و این نکته‌ای است که خود ترک‌ها به آن اذعان دارند. در تاریخ ۵۰۰ سال اخیر ترکیه، هیچ ایده مهم فلسفی پدید نیامده است. البته اکنون روشنفکران ترکیه جهد بلیغی می‌ورزند تا آثار

متفکران جهان اسلام را به ترکی ترجمه کنند. از باب نمونه، تقریباً تمامی کتاب‌های سیدحسین نصر و فضل‌الرحمان به ترکی ترجمه شده است. ۸ کتاب از کتاب‌های من نیز به ترکی برگردانده شده‌اند. **هیک:** شاید این کتاب‌ها مشوق آنها باشد، تا خودشان نیز ایده‌پردازی کنند. وضعیت آزادی دینی در آنجا چگونه است؟

سروش: در گذشته خیلی ضعیف بود. اما اکنون وضع بهتر شده است و دینداران عقاید خود را آزادانه بیان می‌کنند.

هیک: این تعاملی که در فضای روشنفکری ترکیه موجود است، به‌خاطر وجود حکومتی سکولار در آنجا نیست؟

سروش: چرا. به هر حال یکی از مزیت‌های حکومت‌های سکولار و دمکرات این است که نسبت به دین در موضعی بی‌طرف قرار دارند. یک مزیت دیگر حکومت سکولار این است که چون هیچ حمایت خاصی از مسلمانان نمی‌کند، آنها خود مجبور می‌شوند برای دفاع از عقاید دینی‌شان کوشش کنند و آنها را موجه سازند.

هیک: بر خلاف ایران.

سروش: بله. مسلمانان ترکیه، برخلاف ایران، به جای بهره‌گیری از حمایت دولت، سعی می‌کنند هرگوشه و کناری را بکاوند تا به ایده‌هایی دست یابند که به تبیینی معقول از اسلام مدد می‌رساند. البته علاوه بر سکولار بودن، دمکرات بودن حکومت نیز مهم است. از باب مثال، تونس حکومتی سکولار ولی غیردمکراتیک دارد و همین امر سبب شده که در آنجا با نشر آزادانه تفکر دینی - آن‌گونه که در ترکیه جاری است - مواجه نباشیم. سکولار بودن شرط لازم است ولی کافی نیست.

هیک: در سایر کشورهای اسلامی وضع چطور است؟ مثلاً در مصر.

سروش: مصر هم وضعیتی کمابیش شبیه تونس دارد. البته به اعتقاد من، مصر در میان کشورهای عرب و مسلمان مستعدترین کشور از حیث رشد جریان‌های گوناگون روشنفکری است. اما به‌خاطر وجود پاره‌ای از افراطیون در این کشور، و نیز وجود حکومتی غیردمکراتیک، روشنفکران مجبورند یا خود را سانسور کنند یا مهاجرت کنند. در لبنان اوضاع کمی متفاوت است. به‌خاطر شرایط خاص این کشور که قدرت سیاسی بین مسلمانان و مسیحیان تقسیم شده است، فضای مساعدی برای نشر آزادانه تفکر در آنجا وجود دارد. اما غیر از لبنان و ترکیه، کشور دیگری را در جهان اسلام از حیث نشر آزادانه تفکر دینی سراغ ندارم.

هیک: مراکش چطور؟

سروش: در مراکش در زمان حکمرانی ملک حسن شرایط وحشتناکی حاکم بود. ولی از قرار و آن‌طور که از برخی اساتید مراکشی - در آنجا و در خارج از مراکش - شنیده‌ام، اکنون وضع کمی بهتر شده است.

هیک: آیا میان روشنفکران مسلمان یک شبکه ارتباطی بین‌المللی وجود دارد؟

سروش: متأسفانه نه. من و برخی دیگر از روشنفکران جهان اسلام مدتهاست به این مسأله فکر می‌کنیم. یکی از موانع این عدم ارتباط، مسأله زبان است. روشنفکران ما عربی نمی‌خوانند. روشنفکران عرب، فارسی نمی‌خوانند و هیچ‌کدام از ما ترکی نمی‌خوانیم، زبان مانعی اساسی در این راه است. شیعه بودن ایرانیان نیز مسأله دیگری است که موجب تضعیف ارتباطات می‌شود. البته این را بگویم که در ایران قبل از انقلاب، شرایط اینگونه نبود. در آن دوره سید قطب متفکر صاحب‌نامی بود و پاره‌ای از کتاب‌های او، توسط رهبر کنونی ایران، به فارسی ترجمه شد. در کل این روحانیان بودند که قبل از انقلاب از عربی ترجمه می‌کردند، اکنون آنها به چیزهای دیگر مشغولند و روشنفکران غیرروحانی اغلب عربی نمی‌دانند و در نتیجه گسستی میان ما و آنها پدید آمده است. زمانی که من در برخی کنفرانس‌ها با متفکران مسلمان مواجه می‌شوم و با یکدیگر سخن می‌گوئیم، گاهی از شنیدن مباحثی که در کشورهایمان جاری است، متعجب می‌شویم.

هیک: از سخنانتان نتیجه‌گیری می‌کنم که وضع در کشورهای اسلامی مساعد نیست. بگذارید من هم کمی از وضعیت متألّهین کاتولیک سخن بگویم. چند متألّه کاتولیک را که از دوستان من هستند، می‌شناسم که به خاطر ابراز عقایدشان از طرف کلیسای رم - چه در زمان پاپ قبل و چه در زمان پاپ کنونی - تحت فشار بودند. یکی از این‌ها کتاب جامعی در باب مبانی کلامی پلورالیسم نوشت و به خاطر آن مجبور شده محل زندگی خود را ترک کند و به گلاسکو برود. دیگری که در مدارس دینی بوستون تدریس می‌کرد، کتابی نوشت به نام Jesus: Symbol of God که آشکارا صیغه پلورالیستیک دارد. او به خاطر این کتاب ممنوع التدریس شد. متکلمین کاتولیک جوان هم به خاطر چنین مسائلی ترجیح می‌دهند وارد مباحث دردرساز نشوند. وضعیت شرم‌آوری است.

سروش: صحیح است. البته باید بگویم که کلام اسلامی در گذشته چنین نبود. آموزه‌های کلام اسلامی بسیار سیال بود. از قرن سوم به بعد این تصلب پدید آمد. یکی از ایده‌هایی که من قویاً بر آن تأکید می‌کنم این است که باید به دوره سیالیت کلام اسلامی بازگردیم. اکنون تمامی ایده‌های کلامی ما از جمله تلقی ما در باب وحی، معنای پیامبری و ... بسته‌بندی شده و در جعبه‌ای قرار گرفته که هیچ‌کس حق ندارد در آن را باز کند.

هیک: با توجه به وضعیت فوق و با توجه به این دو قطبی‌ای که اکنون میان اسلام و غرب به وجود آمده، فکر نمی‌کنم در دوره‌ای باشیم که مناسب رنسانس اسلامی باشد.

سروش: بله اکنون، زمان مناسبی از این حیث نیست. اینک اسلام به شکل یک هویت درآمده است. هویت چیز خوبی است، اما اگر همه چیز در آن خلاصه شود، جایی برای بحث باقی نمی‌ماند. من همواره میان اسلام به مثابه حقیقت و اسلام به مثابه هویت تفکیکی قائل شده‌ام. البته باید بگویم که خود پیامبر اسلام به موضوع هویت‌بخشی به مسلمانان توجه داشت. او عامداً می‌کوشید تا برای مسلمانان

هویت جدیدی تعریف کند. مثلاً روز جمعه را به جای روزهای شنبه و یکشنبه یهودیان و مسیحیان انتخاب کرد. قبله جدیدی برگزید. قبرستان مسلمانان را از دیگران جدا کرد... همه این کارها برای تمایز بخشیدن و هویت دادن به اجتماع مسلمانان بود. احکام ذکر شده، هیچ یک محتوای معرفتی ندارد و اولاً و بالذات مربوط به هویت مسلمانان است و تا اینجای کار عیبی ندارد. اما مشکل از آنجا آغاز می شود که دغدغه هویت بر دغدغه حقیقت غلبه پیدا می کند. در صورت تحقق چنین امری، وضع خطرناک می شود. دوماه پیش در Chatham house لندن بودم. جرج کری اُسقف سابق کلیسای کانتربری هم آنجا بود. ما جلسه گفت و گویی با هم داشتیم. سخنرانی او سیاسی بود: عنوان کلی کنفرانس این بود؛ آیا اسلام تهدیدی برای غرب است؟ من در آنجا همین موضوع را طرح کردم که باید اسلام را به دو اسلام هویت و حقیقت تفکیک کرد. در اسلام حقیقت دغدغه ما، صدق و کذب است، در حالی که در اسلام هویت، قصه عزت و شرافت مطرح است. در آنجا گفتم که باید این دو را از هم تفکیک کرد. اسلام حقیقت اهل گفت و گوست و شما هم مواظب باشید که هویت یک قوم را به بازی نگیرید.

هیک: درست است. اما فکر نمی کنم کسانی مثل جرج بوش متوجه این تفکیک باشند. تونی بلر البته اینگونه نیست. به اعتقاد من و بسیاری از دانشگاهیان انگلیس، جنگ عراق، رخداد بسیار نادرستی بود. فکر می کنم کسانی که از آموزه برخورد تمدن ها سخن می گویند، در راه صحیحی گام بر نمی دارند. به هر حال نتیجه اصلی مسائل فوق و محوریت یافتن امر سیاسی، به تأخیر افتادن رنسانس اسلامی است. **سروش:** بله در شرایط حاد سیاسی، مسائل دیگری اولویت پیدا می کند و رنسانس اسلامی به محاق می رود. من در آن کنفرانس گفتم که اسلام خطری برای غرب نیست، برای اینکه اسلام به مثابه مجموعه ای از آموزه ها، بخصوص از منظری اصلاح طلبانه، بسیار پلورالیستیک است و ما وقتی پلورالیسم داشته باشیم نباید از چیزی بترسیم. وقتی پلورالیسم باشد، موقعیت برای گفت و گو مهیاست. **هیک:** بله، اما توجه داشته باشید که قرائت های مختلفی از پلورالیسم وجود دارد. قرائت خود شما از پلورالیسم دینی چیست؟

سروش: اندیشه های پلورالیستی در ذهن من در ۹ - ۸ سال پیش جوانه زد. آن موقع کتاب شما را نخوانده بودم، بعداً خواندم و در کتاب خود به آن اشاره کردم. نحوه ورود من به پلورالیسم دینی متأثر از آموزه های عرفانی ما بود. بخصوص من تحت تأثیر مولانا بودم.

هیک: ابن عربی چطور؟

سروش: چرا، ولی نه به اندازه مولانا. ابن عربی در باب عرفان نظری دستگاهی نظام مند عرضه کرده است. مولانا مشی او را نمی پسندید. مفهوم عشق - نزد او - در قیاس با ابن عربی - رنگ و جلای بیشتری دارد.

هیک: تلقی خودتان را از پلورالیسم دینی چگونه صورت‌بندی می‌کنید و چگونه آن را به مخاطبان خود عرضه می‌کنید؟

سروش: صورت‌بندی‌ام از پلورالیسم مبتنی بر دو رویکرد است. در رویکرد اول، دینداری را به سه سنخ تقسیم می‌کنم: دینداری معیشت‌اندیش، دینداری حقیقت‌اندیش، دینداری تجرب‌اندیش. دینداری معیشت‌اندیش، دینداری جمهور دینداران است. آنها دین را دوست دارند، چراکه دین هم دنیا و هم آخرت آنها را آباد می‌کند. مطابق گفته بعضی از روحانیان، برای داشتن زندگی خوب در دنیا و آخرت غیر از دین به چیز دیگری نیاز نیست. دغدغه اصلی در این دینداری تقلیدی، سود و منفعت است. در این دینداری پلورالیسم جایی ندارد، چراکه هر دینداری فکر می‌کند تمام حقیقت نزد اوست. برای این نوع دینداران، دین مانند ملیت است. همان‌طور که کسی بلژیکی یا هلندی‌زاده می‌شود، مسلمان یا مسیحی به دنیا می‌آید و همان‌طور که کسی گرایشی به تغییر ملیت خود ندارد، تمایلی هم به تغییر دین‌اش ندارد. نوع دیگر دینداری، دینداری معرفت‌اندیشانه (gnostic) است یا دینداری متکلمانه. دغدغه اصلی در این نوع دینداری، صدق و کذب است. دین در اینجا به مثابه حقیقت در نظر گرفته می‌شود.

هیک: فکر می‌کنم کلمه gnostic واژه مناسبی برای اینگونه دینداری نیست. gnostic بیشتر به معنای رازآلود بودن است.

سروش: بله من هم در این مورد تردید داشتم. شاید Scholarly کلمه مناسب‌تری باشد.

هیک: فکر می‌کنم discursive مناسب‌تر است.

سروش: به هر حال در این نوع دینداری تحقیقی، صدق و کذب دغدغه اصلی است و همین دغدغه و محوریت داشتن تعقل، راه را بر پلورالیسم دینی هموار می‌کند. به اعتقاد من، متکلمان و فیلسوفان ما پلورالیست بودند، به این معنا که به استقبال ایده‌های جدید از منابع معرفتی مختلف می‌رفتند و دغدغه سازگاری آنها را با هم داشتند.

هیک: البته اکثر متکلمان و فیلسوفان از عقل بهره می‌گرفتند تا موقعیت دینی خودشان را موجه کنند.

سروش: من این سنخ متکلمان و روحانیان را جزو دینداران معرفت‌اندیش طبقه‌بندی نمی‌کنم. آنها مصلحت‌اندیش هستند و به دین به مثابه امری فایده بخش نگاه می‌کنند. اما من می‌توانم متکلمان و فیلسوفانی را در تاریخ اسلامی نشان‌تان دهم که دیندار معرفت‌اندیش بودند. یکی از آنها غزالی است. او با شک و تردید به سراغ هر آموزه‌ای می‌رفت و شکاکیت همان‌طور که می‌دانید بخشی از بازی عقلانی است. وقتی پای استدلال عقلانی به میان می‌آید، شک نیز راه خود را برای ورود به بازی باز می‌کند و وقتی شکاکیت از در وارد می‌شود، شما ناگزیر به آراء این و آن ارجاع می‌دهید و در چنین شرایطی امکان پلورالیستیک بودن بیش از موقعی است که فرد دیندار صرفاً به عقاید خود تکیه دارد و خود را مستغنی از آراء دیگران می‌بیند.

هیک: اتفاقاً این همان نکته‌ای است که من آن را با دکتر نصر در میان گذاشتم. من به او گفتم اگر شما یک قرائت تمام عیار پلورالیستیک از دین ارائه دهید، این امر باید بر ایده‌های شخصی شما نیز تأثیر گذارد. یعنی دیدگاه پلورالیستیک باید کمک کند تا ما مدعیات درون دینی را طور دیگری بفهمیم و آنها را مورد فهم مجدد قرار دهیم. دکتر نصر در پاسخ گفت که نه، ابداً، آموزه‌های دینی باید کاملاً دست نخورده باقی بماند و تمامی مدعیات دینی باید به شکل سابق خود برقرار بمانند. اما به نظر من، در مقام یک مسیحی، برخی از آموزه‌های محوری مسیحیت، مثل تجسد خدا در مسیح (incarnation) و تثلیث (Trinity) باید مورد بازفهمی قرار گیرند. آیا در میان پلورالیست‌های مسلمان و در سنت کلام اسلامی، کسانی یافت می‌شوند که چنین اعتقادی داشته باشند؟

سروش: بله در میان متفکران مسلمان معاصر، افرادی وجود دارند که همچون شما می‌خواهند، آموزه‌های دینی را مورد فهم مجدد قرار دهند. البته اینها در اقلیت هستند. در سنت کلام اسلامی هم باید بگویم که نحله معتزله چنین نگرشی داشت. آنها پیشگام عقلانیت و پلورالیسم دینی در سنت اسلامی بودند. اما به طرز غم‌انگیزی از رقیب خود - اشاعره - شکست خوردند. اصلاح‌طلبی اسلامی امروزه در پی احیاء سنت معتزلی است و اگر این سنت بازگردد با خود، عقلانیت و فرزند مشروع عقلانیت، یعنی پلورالیسم را به ارمغان خواهد آورد. اگر به تاریخ اسلام مراجعه کنیم، خواهیم دید که ۱۳ قرن پیش، بسیاری از آموزه‌هایی که ما اکنون آنها را مسلم و بدیهی می‌شماریم، مورد بحث و فحص و کنکاش قرار می‌گرفتند. ما یک سنت درخشان تعامل و بحث و گفت‌وگو داشتیم که اینک فاقد آنیم.

هیک: این جریان زنده و پویا تا کی ادامه داشت؟

سروش: تقریباً تا ۲۰۰ سال بعد از تکون دین اسلام و درگذشت پیامبر. دو آیه متفاوت در قرآن است که هر یک مشخصه یکی از این دو جریان رقیب است. با نگاهی به این دو آیه همچنان می‌توان به این مسأله پی برد که چطور یک جریان مغلوب جریان دیگر شد. این دو آیه محل دقیق نزاع را میان اشاعره و معتزله نشان می‌دهد. این دو آیه، دو خدای متفاوت را به ما معرفی می‌کند. آیه اول این است: «لَا يُسْتَلَّ عَمَّا يَفْعَلُ». این آیه حکایت از آن دارد که خدا، خدایی قاهر است که پاسخگوی هیچ کس نیست و کسی نمی‌تواند تصمیم‌ها و افعال او را به محک نقد اخلاقی بزند.

هیک: یعنی همان دیدگاهی که می‌گوید افعال و اعمال خوب هستند، چون خدا می‌گوید و نه اینکه آنها به خودی خود خوب یا بد باشند.

سروش: بله، دقیقاً. این تلقی از خدا یا همان خدای اشعری، در سنت اسلامی به تلقی رایج و غالب تبدیل شد. اما آیه دیگری هم در قرآن هست که به گونه‌ای بسیار شفاف و روشن، دیدگاهی دیگر را باز می‌نماید. آیه چنین است: «رَسُولًا مَّبْشُرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حِجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ». در این آیه خدا می‌گوید که من، در مقام خداوندی، کارهایی را انجام می‌دهم تا مردم نتوانند عیبی در

کار من پیدا کنند و دلیلی علیه من اقامه کنند. یعنی من که خدا هستم، افعال من می تواند مورد داوری قرار بگیرد و آدمیان حق دارند در مورد افعال من داوری اخلاقی و عقلانی بکنند.

هیك: چقدر جالب.

سروش: در واقع خدا، خود را در مقام پاسخگویی قرار می دهد. او مطابق این آیه می کوشد از خود دفاع کند تا کارهای دفاع پذیر عقلانی و اخلاقی انجام دهد. او بر این باور است که مردم حق دارند او را مورد پرسش قرار دهند و از او بازخواست کنند. پس در سنت اسلامی ما با دو خدا مواجهیم: خدایی که پاسخگوست و خدایی دیگر که قاهر است و ورای پاسخگویی است. امروزه در جهان اسلام، این خدای دوم، یعنی خدای قاهر و غیر پاسخگوست که پرستیده می شود. اما ما می توانستیم خدای دیگری را پرستیم. می توانستیم تصور و تلقی دیگری از خدا داشته باشیم.

هیك: آیا استبداد سیاسی حکمرانان در رایج شدن این تلقی از خدا، بی تأثیر نبود؟

سروش: چرا. البته که اگر خدا غیر پاسخگو باشد، نماینده او در زمین هم غیر پاسخگو خواهد بود و برعکس.

هیك: شبیه این تجربه را ما در مسیحیت هم داشته ایم.

سروش: همین طور است. به هر حال من شخصاً ایده حقوق بشر را بر ایده پاسخگو بودن خداوند بنا می کنم. به اعتقاد من، خداوند انسان را به مثابه موجودی واجد حقوق می شناساند و برای او حقوقی حذف ناشدنی قائل است و انسان با پشتگرمی به این حقوق می تواند، حتی خود خدا را مورد سؤال قرار دهد. اما همان طور که گفتم اکنون چه در جهان تسنن و چه در جهان تشیع خدای غیر پاسخگو تبلیغ می شود.

هیك: آیا مواجهه شما با آیات قرآن گزینشی نیست؟

سروش: نه، به هیچ وجه چنین نیست و نباید چنین باشد. متن را باید یک پارچه دید و آیات را باید در کنار هم خواند.

هیك: اما در مقام عمل، آنچه در میان متکلمان دینی و مردم عادی رایج است مواجهه گزینشی با متن مقدس است.

سروش: بله، اینطور است. اما این راه درستی نیست و همه آیات باید در کنار هم در نظر گرفته شوند. البته در آنچه شما از قول دکتر نصر نقل کردید که کل اسلام - من حیث المجموع - باید در نظر آورده شود، باید بگویم که اصل این سخن درست است. اما همه ما اجرا سر این است که این اسلام، هم اسلام متصلب است و هم اسلام سیال، هم اسلام معتزلی است و هم اسلام اشعری. به سخن دیگر تاریخیت در این میان نقشی عظیم ایفا می کند و در میان نیاوردن آن و به بسط تاریخی اسلام ننگریستن و از جمله بسط امروزی و مدرن آن، ما را از نیمه ای از حقیقت محروم می دارد.

هیك: به نظر می رسد خود نصر علاقمند به سنت عرفانی است.

سروش: بله، اینطور است.

هیک: آیا او تحت تأثیر مولاناست؟

سروش: نه او یک مولوی شناس نیست. او یک سنت گراست و از سنت گرایان غیر مسلمانی چون ا.ک. کوماراسوامی نیز تأثیر گرفته است. برای من این سؤال مطرح است که کسی که به سنت عرفانی علاقمند است و با ایده‌های عرفانی نظیر بی‌صورت بودن خدا و صورت افکندن ما بر او، آشنایی دارد، چرا و چگونه نمی‌تواند یک پلورالیست نباشد؟

هیک: او به یک معنا پلورالیست است. یاد می‌آید در سخنان‌اش تکثر ادیان را به آبی تشبیه می‌کرد که از قله کوه سرازیر می‌شود و با برخورد با هر صخره شکل آن صخره را به خود می‌گیرد.

سروش: من البته نمی‌خواهم زیاد دربارهٔ دکتر نصر سخن بگویم، نقاط افتراق ما زیاد است. به نظر من اندیشه‌های او از دو منبع سیراب می‌شوند: اول، سنت عرفانی و دوم، متفکران غربی ضد مدرنیته. او از یک پلمیک ضد غربی متأثر است و همین امر باعث می‌شود که نسبت به برخی از ایده‌های مهم سنت غربی بی‌مهر باشد؛ از جمله نسبت به پلورالیسم دینی. او در زندگینامهٔ خود نوشت خود می‌گوید که دنیای ماقبل مدرن علی‌القاعده خوب و استثنائاً بد بوده و جهان جدید نیز علی‌القاعده بد و استثنائاً خوب است. من او را پیامبر اسلام هویت می‌دانم، نه اسلام حقیقت.

هیک: عجب!

سروش: او به طور مبنایی با ایده‌های مدرن مسأله دارد و معتقد است قرائت شما از پلورالیسم نیز ملهم از ایده‌های مدرن است.

هیک: بله، در کنفرانسی در آمریکا او را دیدم و با هم صحبت کردیم. از من دربارهٔ اعتقاد به تجسد مسیح می‌پرسید و معتقد بود که من - در مقام یک مسیحی - می‌باید به آموزه‌های کلاسیک مسیحی، در باب تجسد مسیح دست نزنم. از نظر من چنین سخنی با پلورالیسم ناسازگار است. معتقدم با پذیرش پلورالیسم، آموزه‌های کلامی کلاسیک مورد باز فهمی مجدد قرار می‌گیرند. به هر حال، بهتر است بحث خود را دربارهٔ پلورالیسم ادامه دهیم. شما داشتید در مورد نوع سوم دین‌ورزی صحبت می‌کردید. سروش: بله، نوع سوم دین‌ورزی، که در همهٔ ادیان از جمله مسیحیت هم هست، دین‌ورزی تجربت‌اندیشانه یا عارفانه یا پیامبرانه است. در این دینداری، پیروان که همان عارفان هستند در اذواق و تجارب باطنی پیامبر شریک می‌شوند. آنان دین‌ورزی خود را از حقوق و فقه شروع نمی‌کنند. آنان با تجارب باطنی آغاز می‌کنند و حول این تجارب، لایه‌ای از فقه و اخلاق می‌تنند. درحالی که دینداران معیشت‌اندیش، دین‌ورزی خود را از قشر و لایهٔ بیرونی دین آغاز می‌کنند. من فکر می‌کنم دیندار تجربت‌اندیش به معنای دقیق کلمه، مستعد پلورالیسم دینی است.

هیک: چرا و به چه معنا در دینداری تجربت‌اندیش با پلورالیسم مواجهیم و این پلورالیسم چه ربط و نسبتی با پلورالیسم در دینداری معرفت‌اندیش دارد؟

سروش: در ابتدا به این نکته اشاره کنم که هیچ یک از پیامبران پلورالیست نبودند. آنها به فکر ترویج و ارتقاء دادن دین خود و نشان دادن برتری آن بر ادیان دیگر بودند. ما اگر به ساحت اخلاقی و فقهی آموزه‌های آنها نگاه کنیم، نمی‌توانیم پلورالیست باشیم. اما در مقام دین‌ورزان تجربت‌اندیش، گریزی از پلورالیسم نیست. اجازه بدهید با مثالی این مسأله را توضیح دهم. مولانا درباره مفهوم خدا می‌گوید که صورت از بی‌صورتی پدید می‌آید. معنای وجودشناختی این حرف این است که خدا، امر بی‌صورت است و صور خداوند، تجلیات گوناگون این امر بی‌صورت‌اند.

هیچ: این سخن که شما از قول مولانا آوردید همان تفکیکی نیست که معمولاً در باب خدا صورت می‌گیرد. منظورم تفکیکی است که در باب خدا به مثابه امر غایی (ultimate) و امر بیان‌ناپذیر (ineffible) انجام می‌گیرد.

سروش: بله، چنین است. برخی از فیلسوفان مسلمان، همچون فارابی، معتقد بودند که کار فیلسوفان مهمتر از کار پیامبران بوده، به این معنا که آنان به عالم بی‌صورت، در حاق بی‌صورتی آن نظر می‌کردند، در حالیکه پیامبران با عالم خیال سر و کار داشتند و به امر بی‌صورت، صورت می‌بخشیدند. اسپینوزا هم همین عقیده را داشت و ای بسا که از طریق موسی بن میمون، و امداد فارابی بوده است. پیامبران این کار را بدان خاطر می‌کردند که با توده مردم سروکار داشتند و توده مردم نمی‌توانند خداوند را در حاق بی‌صورتی‌اش تجربه کنند. مردم عادی نمی‌توانند به طور مستقیم با امر متعالی (Transcendental) مواجه شوند.

هیچ: شما فکر می‌کنید صور متعدد به خودی خود از امر بی‌صورت منشأ می‌گیرند یا اینکه انسان‌ها نیز در این فرآیند مداخلت دارند؟

سروش: در نتیجه کار فرقی نمی‌کند و این دو مسیر در نهایت به یک مقصد می‌رسند. یعنی چه امر بی‌صورت خود در صور امرائی متعدد متجلی شود و چه این امر بی‌صورت آدمیان را برانگیزاند که آنها او را در مرایا و صور متعدد مشاهده کنند، نتیجه یکی است. البته می‌دانیم که عرفای مسلمان به معرفت‌شناسی کانتی قائل و واقف نبودند و به همین سبب قول غالب این بود که او (امر بی‌صورت)، خود را به صورت‌های مختلف آشکار می‌کند. با این همه مولانا در صورت بخشی ذهن به امر بی‌صورت سخنان صریحی دارد:

گر ببینی نقش زشت آن هم توی

ور ببینی عیسی و مریم توی

او نه آن است و نه این، او ساده است

نقش تو در پیش تو بنهاده است

هیچ: وقتی ما در باب خداوند، از لفظ «او» استفاده می‌کنیم، این امر، مستلزم و متضمن انسان‌وارگی خداوند نیست؟ این که می‌گوئیم «او» اراده می‌کند که خود را آشکار کند، این اراده، مستلزم

انسان‌وارگی او نیست؟ آیا لازم است لفظ «او» را به کار ببریم؟ در این باره، نظرتان در باب ادیان شرقی غیر توحیدی، نظیر بودیسم، تائوئیسم و هندوئیسم چیست؟ می‌دانید که آنها در باب خدا نه تنها قائل به تفکیک «او» ی مذکر از «او» ی مؤنث نیستند، بلکه به تفکیک خدای انسان‌وار (Personal) از خدای غیر انسان‌وار (impersonal) نیز اعتقادی ندارند. آنها از خدای فرا انسانی (Beyond Personal) سخن می‌گویند.

سروش: بله، در اینجا ما به نقطه‌ای رسیدیم که نقطه افتراق فلاسفه، عرفا و پیامبران از یکدیگر است. خدای پیامبر اسلام، خدای انسان‌وار است. البته ما نمی‌توانیم به درون ذهن و ضمیر پیغمبر نقیبی بزنییم و ببینیم که خدا در چه صورتی به او متجلی می‌شده است. اما از طریق آموزه‌های او که مشخصاً در قرآن آمده، می‌توانیم به این نتیجه برسیم که پیامبر تصویری انسان‌وار از «او» به عامه ارائه می‌دهد. اشاراتی هم در کلمات ایشان و در قرآن هست که متضمن تنزیه تام باری است. این را هم بگویم که در قرآن، این «او» مذکر است. یک دلیل برای این کار پیامبر، البته این بوده که او با توده مردم سر و کار داشته و می‌دانسته که آنها نمی‌توانند با خدای بی‌صورت ارتباط برقرار کنند. از پیامبران که بگذریم، در مورد عرفا باید بگویم که آنها خدای غیر انسان‌وار را معرفی می‌کردند و می‌پرستیدند. از همین جا هم می‌توان به پاره‌ای از تناقضات در آموزه‌های آنها پی برد. آنها خدای غیر انسان‌وار را معرفی می‌کردند، اما وقتی به قرآن می‌رسیدند و با خدای انسان‌وار مواجه می‌شدند جمع میان این دو تفسیر، مسأله همیشگی آنها بود.

هیک: من خودم، شخصاً به خدای «فرا انسانی» قائلم. من این تفکیک خدای انسان‌وار و خدای غیر انسان‌وار را وافی به مقصود نمی‌دانم و از آن عبور می‌کنم.

سروش: درست است و این همان چیزی است که مولانا می‌گفت. از نظر او هیچ‌گونه دوگانگی - حتی دوگانگی صورت و بی‌صورت - در مورد خدا کاربرد ندارد. خداوند و رای صورت و بی‌صورتی است. او فوق همه اضداد است حتی تضاد صورت و بی‌صورت.

هیک: آیا می‌توان گفت خدای بی‌صورت، بر تجلی صورت مشخصی از خود تصمیم می‌گیرد؟ این سؤال مهمی است و پاسخ به آن نحوه رویکرد ما را نسبت به پلورالیسم تعیین می‌کند. موضع شخصی من این است که در فرآیند تکون صور مختلف، آدمی مداخلت تام دارد و حدوث هر سطحی از آگاهی و تصور نسبت به خدا، با مداخله آدمی امکان پذیر می‌شود.

سروش: اگر درست متوجه شده باشم شما در ذیل معرفت‌شناسی کانتی سخن می‌گوئید.

هیک: به یک معنا بله. صورت‌بندی کانتی شاید مهمترین تبیین از نکته‌ای باشد که من در مقام شرح آن هستم. اما قبل از تفکیک کانتی میان نومن و فنومن، توماس آکوئیناس هم به این تفکیک اشاره کرده بود.

سروش: بسیار خوب من هم می‌توانم از مولانا درباره این تفکیک و در تأیید هر دو موضع شاهد و مثال بیاورم. مولانا گاهی می‌گوید که این خداوند است که خود را در صور مختلف - در صورتی که می‌خواهد یا می‌پسندد - آشکار می‌کند. (مثلاً: او بدوزد خرقة درویش را او نماید هم به دل‌ها خویش را) و گاهی نیز می‌گوید که این آدمیان هستند که بر امر بی‌صورت، صورت می‌افکنند. به هر حال، از نظر او این دو مسیر متفاوت، به یک نتیجه واحد می‌رسند.

هیک: این که انسان بر امر بی‌صورت، صورت‌افکنی می‌کند، نکته قابل قبولی است. اما من این مسأله را متوجه نمی‌شوم که خدا، چگونه در مقام یک موجود صاحب غرض، ظاهر می‌شود و خود را در صور متعدد آشکار می‌کند.

سروش: مطابق آموزه‌های ادیان ابراهیمی، «او» می‌خواهد که خود را بر ما آشکار کند و با ما سخن بگوید. ولی البته به قول متکلمان، افعال باری معلل به اغراض نیست. لذا خداوند «تصمیم» نمی‌گیرد. بلکه او «جوشش» می‌کند و خلقت نتیجه فیضان ذات اوست. به عبارت دیگر او فاعل بالتجلی است نه بالعنايه و القصد.

هیک: حالا این «او» مذکر است یا مؤنث؟

سروش: البته «او»، فوق اضداد است. صفات خداوند (از جمله مذکر و مؤنث بودن او) نیز از جنس صورتی هستند که بر امر بی‌صورت افکنده می‌شود. اگر ما بخواهیم درباره خدا سخن بگوئیم باید از طریق صفات‌اش درباره او سخن بگوئیم در غیر این صورت باب گفت‌وگو بسته می‌شود. ما ناگزیر از صورت‌افکنی هستیم و گرنه جز خاموشی و سکوت راه دیگری برایمان باقی نخواهد ماند. سکوتی که از آن سخن می‌گوئیم همان سکوتی است که ویتگنشتاین متقدم از آن سخن می‌گفت، یا همان «خاموشی» ای که در آثار عرفای اسلامی به آن اشاره رفته است. از نظر عرفای مسلمان، اگر کسی در مقام سلوک عرفانی اوج بگیرد و به مقام فوق خیال صعود کند، سکوت او را در کام خواهد کشید، اما اگر به خود آید و بخواهد درباره تجربیات خود سخن بگوید، ناگزیر است از خزانه خیال خود بهره‌گیرد و تجربیاتش را در قالب عبارات زبانی بیان کند. مولانا خاموشی را قایقی می‌داند که دریائیان وصال سرنشینان آنند: تا به دریا اسب و زین بود

بعد از آنت مرکب چوبین بود

این خموشی مرکب چوبین بود

بحریان را خامشی تلقین بود

هیک: بله، بهره‌گیری از زبان متضمن بهره‌گیری از مفاهیم انسانی است. و من با شما موافقم که این دو مسیر در نهایت به یک جا می‌رسند. اما همچنان این سؤال برایم مطرح است که امر بی‌صورت، چگونه

بدون آنکه متصف به اوصاف انسان‌وارگی باشد، «می‌خواهد» در قالب صور تجلی کند؟ همین «خواستن» و قصد و غرضی که از آن سخن می‌گوئیم از اوصاف انسان‌وارگی است.

سروش: در ادیان ابراهیمی زمانی که از صفاتی نظیر قصد و غرض در مورد خدا استفاده می‌کنیم، قطعاً آنها را در معانی انسانی‌شان، به کار نمی‌بریم. وقتی این اوصاف را در مورد خدای ادیان به کار می‌بریم یا باید معنای این واژگان را تغییر دهیم یا از بکار بردن آن دست بشوئیم. اما یک سؤال اساسی فلسفی و کلامی در اینجا مطرح می‌شود، این که اساساً اراده و خودآگاهی و امثال آنها، شأن آدمی‌اند یا شأن هستی؟ مطابق رای فیلسوفان مسلمان، طبیعت هستی اقتضاء می‌کند که اراده و قصد و هدفمندی و معرفت و ... در این عالم ظهور پیدا کند. گویی خودآگاهی فقط صفت ما انسان‌ها نیست. خودآگاهی را می‌توان به کل وجود نسبت داد. سؤال من از شما این است که فکر می‌کنید کل هستی کر و کور است و مقصد و هدفی ندارد؟ و این هدفمند بودن انسان و مرید و عالم بودنش صرفاً محصول تکامل زیست‌شناختی انسان است؟ یا اینکه میان این دو قرابت وجود دارد؟

هیک: فکر می‌کنم باید قرابتی میان برخی از عناصر درونی ما و امر بی‌صورت وجود داشته باشد. اگر این قرابت موجود نباشد، حضور فراگیر امر بی‌صورت نمی‌تواند ما را تحت تأثیر قرار دهد. من بر این باورم که امر بی‌صورت حضوری فراگیر دارد و با این حضور بر ما تأثیر می‌گذارد. در واقع به ما هجوم می‌آورد و ما ناگزیر می‌شویم بر آن صورت افکنیم. به هر حال این قرابت، مقوله‌ای رازآلود است.

سروش: بله. به هر حال زمانی که از قرابت در باب اراده سخن می‌گوئیم منظورمان این است که اراده آدمی، ظهوری از مرید بودن کل هستی (یا خدا) است و قس علیهذا.

هیک: در آموزه‌های مسیحی، قرابت به این شکل عنوان می‌شود که انسان‌ها تصویر خداوند هستند. سروش: *imago dei*، در اسلام هم هست که البته منشاء توراتی و انجیلی دارد. اما این منشاء برای بسیاری از محققان مسلمان روشن نبود، لذا تفاسیری غریب از آن ارائه می‌کردند.

هیک: در مسیحیت هم بسیاری به عمق این تعبیر پی نبرده‌اند.

سروش: بله، بسیاری از آن یک توصیه اخلاقی مراد کرده‌اند. بدین معنا که مثلاً چون انسان‌ها به صورت خدا خلق شده‌اند، نباید به آنها سیلی زد. اما این گفته، متضمن معانی بلند عرفانی و وجود شناختی است.

هیک: بسیار خوب. با نکاتی که درباره خدای بی‌صورت گفته شد، نظرتان در مورد بودیسم و شخص بودا چیست؟ آیا می‌توانیم بگوئیم او یک پیامبر بود؟

سروش: اجازه دهید قبل از پرداختن به این سؤال، توضیحاتی ارائه دهم: چه امر بی‌صورت خود را در قالب صور متجلی کرده باشد و چه ما بر او صورت افکنده باشیم، در نهایت با صورت‌های متعدد امر بی‌صورت مواجهیم. حال سؤال این است که کدامیک از این صورت‌ها بر دیگری ترجیح دارند؟ یا اینکه اهمیت کدامیک از دیگری بیشتر است؟ و آیا اساساً یکی بر دیگری رجحان و تفوق دارد؟ یا همه یکسان هستند؟ من پلورالیسم دینی خود را بر این اعتقاد بنا نهاده‌ام که هیچ یک از این صورت‌ها

ضرورتاً بهتر از دیگری نیستند، و به این دلیل ما در یک دنیای حقیقتاً پلورالیستیک و سرشار از صورت‌های متعدد امر بی صورت زیست می‌کنیم...

هیگ: که یکی از این صورت‌ها، خدای غیر انسان‌وار بوده است.

سروش: بله برخی از صورت‌ها، غیر انسان‌وار هستند و برخی انسان‌وارند. برخی توسط پیامبران عرضه شده‌اند و برخی را غیر پیامبران عرضه کرده‌اند. اکنون باید بگویم که پیامبران خدمت بزرگی به بشریت کرده‌اند، چرا که چندین صورت خوب، پر معنا و سودمند از امر بی صورت عرضه کرده‌اند. قدم بعدی آن است که بگویم ما پیامبرانی داریم که می‌دانند پیامبر هستند و پیامبرانی داریم که نمی‌دانند، پیامبرند. شبیه این مسأله را در سنت عرفان اسلامی داریم. عارفان مسلمان این سؤال را مطرح می‌کردند که آیا ولی خداوند، ضرورتاً باید بداند که ولی خداوند است، یا نه؟ این سخن را می‌توان در مورد پیامبران نیز به کار برد. پیامبرانی داریم که رسالت دارند و پیامبرانی داریم که رسالت ندارند. پیامبرانی هستند که می‌دانند پیامبرند و پیامبرانی هستند که نمی‌دانند پیامبرند و من فکر می‌کنم بودا از زمره پیامبرانی بود که نمی‌دانست پیامبر است.

هیگ: متوجه شدم. آیا محققان مسلمان آشنایی عمیق با سنت بودایی دارند؟

سروش: عموماً خیر. یک دلیل این امر آن است که در قرآن هیچ ذکری از بودا به میان نیامده است.

هیگ: فکر می‌کنم امروز باید به طور عمیقی با سنت بودایی آشنا شد. بودا برای خود رسالتی داشت، البته نه از سنخ رسالت پیامبران ادیان ابراهیمی. رسالت او از طریق آگاهی مستقیم او از حقیقت غایی، حاصل می‌افتاد. می‌دانید که در بودیسم هم، مثل اسلام و مسیحیت با مکاتب مختلفی مواجهیم. در یکی از این مکاتب، زمانی که از حقیقت غایی سخن به میان می‌آید به «خالی شدگی» (emptiness) اشاره می‌شود. آنها نیز حقیقت غایی را امری بیان نداشتند و بی صورت قلمداد می‌کنند، اما در عین حال معتقدند که گرچه نمی‌توان به نحو معرفتی به آن نائل شد، ولی می‌توان با خالی شدن از شوائب انسانی، به لحاظ وجودی آن را فراچنگ آورد. از نظر آنان، تمرین‌های بودیستی، مراقبه (meditation) و انتخاب زندگی اخلاقی، موجب می‌شود که آگاهی زندگی ما را احاطه کند. آنها معتقدند با رجوع‌های چندباره ما به این عالم، این امکان مهیا می‌شود که به کمال برسیم، یعنی به مرحله‌ای که دیگر نیازی به تشخیص فردی (individual personality) نیست. در سنت ادیان ابراهیمی ما به خدای انسان‌وار احتیاج داریم. و این تفاوتی بنیادین با سنت ادیان شرقی دارد. فکر می‌کنم بیشتر مسلمانان با سنت ادیان شرقی اعم از بودیسم، تائوئیسم و هندوئیسم آشنا نیستند. گفتن این که بودا و کنفوسیوس پیامبرانی بودند که نمی‌دانستند پیامبرند، سخن نیکویی است، اما چنین حرفی نوعی مواجهه تاکتیکی با بودیسم است. فکر می‌کنم ضروری است که مسلمانان با ادیان شرقی بیشتر آشنا شوند.

سروش: مولوی تا حدودی با تعالیم بودا آشنا بود. در افغانستان آن دوره بودائیان زیادی وجود داشتند و آموزه‌های بودایی در فضا موج می‌زد.

هیچ: از انسان‌وار بودن و غیر انسان‌وار بودن خدا که بگذریم، نظر شما درباره ادله اثبات وجود خدا چیست؟ من که هیچ‌یک را قانع کننده نیافتم. من نمی‌توانم واقع‌گرایی دینی را اثبات کنم و فکر می‌کنم تبیین واقع‌گرایانه از هستی، تنها یک تبیین ممکن است.

سروش: بله، من هم تک‌تک آن ادله را بررسی کرده‌ام و فکر می‌کنم حداکثر کاری که می‌کند امکان‌پذیر نمودن وجود خداست، البته آنها به درد احتجاج علیه منکران خدا هم می‌خورند.

هیچ: به نظر من هستی را هم می‌توان تبیین دینی کرد و هم تبیین غیر دینی. به عبارت دیگر هم می‌توان تفسیری واقع‌گرایانه دینی از هستی داشت و هم تفسیر واقع‌گرایانه غیر دینی از آن. بر خلاف کیویت و فویرباخ که به تفسیر واقع‌گرایانه غیر دینی (non-religious realism) از هستی، قائل هستند، من به تفسیر واقع‌گرایانه دینی از هستی معتقدم. دلیل اصلی من بر این اعتقاد، وجود تجربه‌های دینی است. فکر می‌کنم وجود تجربه‌های دینی، دست کم می‌تواند واقع‌گرایی دینی را به مثابه یک تبیین معقول از هستی، موجه کند. به همان میزان که داده‌های حسی، روزمره و متعارف ما حجیت معرفت شناختی و محتوای معرفت‌بخشی دارند و می‌شود به آنها اعتماد کرد، تجربه‌های دینی هم چنین موقعیتی دارند و می‌توانند واقع‌گرایی دینی را موجه کنند. ضمناً این را هم بگویم که به خدای انسان‌وار ادیان ابراهیمی هیچ باوری ندارم. منظورم آن خدایی است که آن بالا نشسته و گزاره‌هایی را به زبان عبری یا عربی یا یونانی نازل می‌کند. به وحی هم به مثابه تعاملی نگاه می‌کنم که پیامبران توانسته‌اند با حقیقت غایی - که ورای این امور محسوس است - برقرار کنند.

سروش: فضل‌الرحمان در کتابی که درباره پیامبر اسلام و نبوت نوشته، تبیین فلسفی مهمی از حدود و ثغور وحی به دست داده است. مطابق این تبیین، وحی کاملاً با شرایط فرهنگی، قومی، زبانی و اجتماعی دوره پیامبر، متلائم بوده است. همچنین او می‌گوید بسیاری از گزاره‌هایی که در قرآن آمده، در عالم خیال پیامبر اتفاق می‌افتاده است. مثلاً در داستان موسی، زمانی که خدا به او می‌گوید من آنم که هستم (I am who I am)، چنین نبوده که اگر هم ما کنار موسی می‌بودیم این صدا را می‌شنیدیم. این صدا را تنها موسی می‌شنیده است. مولوی هم به این موضوع تظن داشته است. او به داستان نازل شدن ملک بر مریم اشاره می‌کند: آنجا که ملک به مریم می‌گوید من دو شأن دارم. هم بیرون تو هستم و هم در دورن تو، به هر حال همه این موارد از مقوله صورت افکنی پیامبران بر امر بی‌صورت بوده است. سایر آموزه‌های پیامبران هم از جمله سخنان آنان درباره مرگ، قیامت، بهشت، جهنم، شیطان و ... نشأت گرفته از مواجهه آنان با امر بی‌صورت بوده است. هیچ یک از این آموزه‌ها را نباید به معنای تحت‌اللفظی (literal) آن در نظر گرفت، بلکه باید آنها را استعاری (metaphorical) دانست. از باب مثال می‌توان به موضوع مجازات اخروی اشاره کرد. آنچه می‌دانیم این است که چیزی اتفاق خواهد افتاد، اما ما از کمیت و کیفیت آن بی‌اطلاع هستیم و هر سخنی درباره این بگوئیم درواقع بر امر بی‌صورت، صورت افکنده‌ایم. یا قصه شیطان که در قرآن بر آن خیلی تأکید شده است. در ادبیات

دینی، شیطان به شکل جانوری مخرب ظاهر می‌شود که واجد قدرتی عظیم است و می‌خواهد انسان‌ها را بفریبد. همین قصه به این شکل مشکلات زیادی در کلام اسلامی پدید آورده است. اینکه چرا خدا به شیطان مهلت داد؟ و آیا این کار او با عدل الهی‌اش سازگار است؟ اما اگر شیطان را به شکل یک انسان در نظر نیاوریم و آن را ایده‌ای بدانیم که حاکی از تجربه شخصی پیامبر و صورت‌افکنی او بر امر بی‌صورت بوده است، پرتو جدیدی بر بحث افکنده‌ایم.

هیچ: بله، من هم با شما موافقم که بسیاری از آموزه‌های دینی را باید به شکلی نمادین فرض کرد اما در حال حاضر و در سنت کلام مسیحی نیز کتاب مقدس را اغلب در معنای تحت‌اللفظی و ساده انگارانه آن می‌فهمند. یعنی تقریباً همان فهمی که در کلام قرون وسطی جاری بود.

سروش: فکر می‌کنید راه‌گزینی از این موقعیت هست؟

هیچ: تنها راهی که به نظر می‌رسد، بازسازی دوباره کلام مسیحی است. اینک آموزه‌های مسیح درباره اینکه چگونه زندگی کنیم و چگونه به خدا عشق بورزیم که حاوی نکات معنوی بلندی است، زیرخوارها آموزه‌های کلامی کلاسیک مدفون مانده است.

سروش: پروفیسور هیچ! همه حرفهایی که ما زدیم درباره دینداری تجربت‌اندیش و معرفت‌اندیش بود، آیا شما فکر می‌کنید توده مردم توانایی مواجهه مستقیم با امر بی‌صورت را دارند؟

هیچ: فکر نمی‌کنم. توده مردم باید از طریق کلیسا و نهادهای سنتی عمل کنند. آنها نمی‌توانند مستقیماً با امر متعالی مواجه شوند. اما برای نخبگان، که شما آنها را معرفت‌اندیش و تجربت‌اندیش می‌نامید، راه‌های دیگری هست.

سروش: بله، من هم فکر می‌کنم که دلیلی پشت این قصه است که آدمیان بر امر بی‌صورت، صورت می‌افکنند.

هیچ: البته نکته‌ای که لازم است به آن اشاره کنم، این است که در هر سطحی از دینداری، معیاری اخلاقی برای ارزیابی ادیان وجود دارد. به این معنا که هر دین، به میزانی که پیروان خود را دگرگون می‌کند و آنها را از نحوه زیست خودمحورانه به گشودگی در برابر امر متعالی متحول می‌کند، واجد ارزش است. و اگر دینی خلاف این نتیجه داد باید مورد نقد قرار گیرد. البته در میان سنن مختلف دینی با سنت‌های خوب و بد مواجهیم و باید آنها را از هم تفکیک کنیم. مثلاً در تورات می‌توان آموزه‌های خشونت‌گرایانه یافت. حتی در انجیل، در کتاب وحی، می‌خوانیم که هر کس که نامش در کتاب حیات نیست، فضیلتی ندارد و باید به آتش افکنده شود. چنین آموزه‌هایی با تصویر خدای عشق و محبت مغایرت دارد.

سروش: این تحولی که شما از آن سخن می‌گوئید، به نظر می‌رسد بیشتر صبغه وجودی داشته باشد تا صبغه معرفت‌شناختی.

هیک: بله. به یک معنا، نکته‌ای که به آن اشاره کردم نکته‌ای اخلاقی و عملگرایانه بود و نه مقوله‌ای فلسفی. ما اگر بخواهیم نحوه زیست اخلاقی انسان را در این عالم جدی بگیریم، باید به هر آنچه در سنت‌های دینی درباره نیک و بد گفته شده، حساس باشیم.

سروش: به نظر من، علاوه بر اخلاق باید به فقه نیز حساس بود و من خود را در ساحت فقه هم پلورالیست می‌دانم. معتقدم که یک شیعه می‌تواند از قوانین فقهی اهل سنت تبعیت کند و همین طور یک سنی از قوانین فقهی شیعه. پلورالیسم، نه تنها آموزه‌های کلامی، بلکه فقه و اخلاق را هم در برمی‌گیرد. امری بسیار مفید و رهایی‌بخش خواهد بود، اگر بتوان مبانی نظری برای پلورالیسم فقهی بنا کرد و این پروژه من است. در تمدن اسلامی ما با یک سنت ستر فقهی مواجهیم که متأثر از آموزه‌های یهودی است. پلورالیسم فقهی در جهان مسیحیت - با توجه به نحیف بودن فقه در این دین - شاید چندان مهم نباشد، اما در جهان اسلام این امر واجد اهمیت فوق‌العاده‌ای است.

هیک: شما دارید به ایران باز می‌گردید؟

سروش: بله، برای مدتی به ایران می‌روم و به دعای خیر شما نیاز دارم.

هیک: از وقایع جدید ایران و انتخاباتی که انجام گرفت و نتیجه آن مطلع هستم.

سروش: وضعیت متلاطمی است. راستی شما هم به تازگی در ایران بودید. سفرتان چگونه بود؟

هیک: من در تهران، در تمام مدت با مهمان‌نوازی بسیار گرمی مواجه بودم و بحث‌ها در استانداردهای بالایی برگزار گردید. بسیاری از کسانی که در بحث‌ها شرکت می‌کردند، با آراء من آشنایی داشتند.

سروش: امیدوارم این بار با شما در تهران دیدار کنم.

هیک: خیلی ممنون. از این که به اینجا آمدید متشکرم.

سروش: من هم از شما متشکرم. نکات بسیاری وجود داشت که مایل بودم با شما در میان بگذارم که فرصت نشد.

هیک: بله، اما می‌دانید که این بحث‌ها پایانی ندارد. ضمن اینکه فکر می‌کنم موضع ما کمابیش شبیه هم است.

سروش: بله چنین است، خصوصاً در باب صورت و بی‌صورتی. و اصلاً هر گفت‌وگویی، صورتی است بر بی‌صورتی.