

بررسی و نقد نظریه قضا و بسط

سوریک شریعت

## فهرست

- ۴ ..... ارکان نظریه قبض و بسط تنوریک شریعت
- ۴ ..... اشکالات
- ۱۸ ..... غفلت‌های دیگر نظریه قبض و بسط تنوریک شریعت

## بسم الله الرحمن الرحيم

مباحثی که پیش رو دارید ، نکاتی است که اندیشمندان اسلامی مثل آقای دکتر لاریجانی، آیت الله جوادی آملی، دکتر فنائی اشکوری، دکتر داوری و ... در رابطه با نقد نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت مربوط به آقای دکتر سروش مطرح کرده اند که سعی شده گزیده نقد آن بزرگان را در چند سطر تنظیم و مطرح نمائیم . امید است با دقت بر سطر سطر مطالب آن ، اشکال آن نظریه را در ابعاد مختلف متوجه شوید .

### منابع

- ۱- نقدی بر نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت آیت الله دکتر صادق لاریجانی
- ۲- قلعه سلطانی آیت الله دکتر صادق لاریجانی
- ۳- شریعت در آینه معرفت آیت الله جوادی آملی
- ۴- معرفت شناسی دینی دکتر محمد فنائی اشکوری
- ۵- فلسفه در بحران دکتر رضا داوری
- ۶- فلسفه چیست؟ دکتر رضا داوری
- ۷- اسفار اربعه ملاصدرا
- ۸- المیزان علامه طباطبائی «رحمته الله علیه»

الف: رکن توصیفی = همه معرفت ها و فهم ها و من جمله فهم های دینی در تحول اند.

ب: رکن تبیینی = این تحول فهم ها ناشین از آن است که هر فهم دینی با همه فهم های بشری گره خورده است.

ج: رکن توصیه ای = باروری فهم دینی در هر چه بیشتر انباشتن ذهن از معلومات بشری است ( ).

الف: اگر بنا باشد کتاب و سنت را در پرتو نظریات غیر دینی که بیشتر صبغه ظنی دارند بفهمیم در واقع تفسیر به رای به کاملترین نوع آن پیش می آید. مثلا اگر علم گفت انسان از نسل میمون است ما باید قرآن را بر اساس آن بفهمیم در حالی که شایسته آن است که کتاب خدا را بر اساس امور ظنی تفسیر نکنیم.

ب: اینکه می گویند همه فهم ها نقدپذیرند و هیچ فهمی مقدس نیست و همه فهم ها در تحول اند و همه فهم ها با هم مرتبط اند، نتیجه می دهد که هیچ فهم ثابت یقینی نخواهیم داشت و لذا نتیجه این تئوری ایجاد شکاکیت خواهد گشت.

**اشکال:** اگر می گویند همه معارف بشری در تحول اند (ص ۹۲) پس تکلیف آن معارفی که ثابت اند چه می شود؟ و اگر می گوئید پاره ای از فهم های بشری ثابت اند (ص ۲۵۸).

پس دیگر نمی‌توانید طبق رکن توصیفی بگوئید همه معارف در تحول‌اند.

می‌گویند: فهم ما از شریعت ناقص است و دائماً در حال تکامل است ( ) و بعد نتیجه می‌گیرند: پس هرچه که از شریعت می‌دانیم در پرتو یافته‌های آینده دگرگون می‌شود. در حالی که لازم نیست که اگر فهم ما از کل شریعت کامل شود یافته‌های سابق از حیث مفهوم و صدقشان ثابت نباشند.

اصلاً مگر تعمیم حکم ترابط بین جمیع علوم پس از مشاهده چند جزئی، جز تحصیل یک حکم کلی بعد از مشاهده چند امر جزئی نیست؟ که امری است باطل.

جمله «همه علوم و همه حرکت‌های علمی در ارتباط متقابل با یکدیگرند» وقتی مطمئناً درست است و هیچ شاهد خلافی بعداً نخواهد داشت که از گونه‌ای ضرورت برخوردار باشد و به مبدا عدم تناقض برگردد و به فرد بالذات دست یافته باشد. مثل اینکه می‌گوئیم فلز مس در X درجه به جوش می‌آید و این ظروف مسی حتماً در X درجه به جوش می‌آید. چون به فرد بالذات دست یافته‌اید.

می‌گویند: با پیشرفت کاروان سایر معارف، فهم دینی متکامل‌تر می‌شود ( ) .

ما می‌گوییم: چگونه می‌توانید ثابت کنید که معارف دینی متأخر از معارف دینی متقدم به واقع نزدیک‌ترند. یعنی می‌شود گفت فهم حضرت سلمان از دین، نسبت به فهم یک مجتهد قرن بیستم از دین ناقص‌تر است؟

ما می‌گوییم: برای یک فقیه در مقام استنباط حکم «شک در رکعات نماز» فرق نمی‌کند که خورشید مرکز عالم است یا زمین. شما باید طبق نظریه‌تان ثابت کنید بین همه معلومات با همدیگر ربط هست، در حالی که نمی‌توانید ثابت کنید بین قضیه «من از ظلم متنفرم» با قضیه «خورشید مرکز منظومه است»، ربط هست. علم، ظلم را قبیح می‌داند، چه خورشید مرکز منظومه شمسی باشد، چه زمین.

مدعای مقالات تئوری قبض و بسط شریعت این است که بین همه معلومات ربطی هست، نه اینکه ربطی ممکن است.

می‌گویند: چون وقوع یک تعارض آثار و تبعاتی در کل معارف بشری دارد، پس همین مثبت‌ترابط علوم است.

ما می‌گوئیم: چنین نیست که وقوع یک تعارض حتی اساسی‌ترین معلومات را ابطال کند، چه اینکه معرفتی مثل «امتناع اجتماع نقیضین» هیچگاه قابل ابطال نیست.

در صفحه ۲۹۱ می‌گویند: اگر در علم نکته بدیعی روی نماید، معرفت‌شناسی و لذا فلسفه را متأثر می‌کند و تحول فهم فلسفی، فهم آدمی در باره انسان و جهان را عوض می‌کند، انسان و جهان که چهره دیگر یافت، معرفت دینی هم معنای تازه‌ای به خود می‌گیرد.

ما می‌گوئیم: اولاً: به چه دلیل هر نکته بدیع در علمی از علوم، معرفت‌شناسی را تغییر می‌دهد؟ و ثانیاً، به چه دلیل هر تغییری در معرفت‌شناسی، تغییری در فلسفه و بالمال در معرفت دینی را مستلزم می‌باشد؟ آیا اینکه خود ایشان می‌گوید: «از این گمان واهی باید حذر ورزید که در میان

تحولی فراگیر نمی‌توان ثابتاتی در معرفت دینی داشت» تناقضی برای حرف قبلی شان نیست؟

در صفحه ۱۱۵ کتاب قبض و بسط تئوریک شریعت می‌گویند: هر تحولی که در معرفت دینی حاصل آید ناگزیر ناشی از تحولی است که در معارف بیرونی رخ داده است.

ما می‌گوییم: بسیاری از تحولات حاصل در معرفت دینی و بلکه هر معرفتی، ناشی از تلاش‌های علمی کاوشگران در درون معرفت است، از طریق تأملات، دقت‌ها، اشراقات یا الهامات ( ) .

به علاوه، اولاً: ارتباط علوم با یکدیگر به نحو موجه کلیه نیست، ثانیاً: تحول‌زا نیست و لذا تغییرات حاصله در علوم همه در یک درجه از تأثیر نیستند پس نمی‌توان گفت «تلاطمی اندک در گوشه‌ای از اقیانوس معرفت بشری، تا همه آن را متلاطم نکند از تَمَوُّج نخواهد نشست ( )» .

می‌گویند: اگر معرف بشری دچار قبض و بسط شود، فهم ما هم از شریعت دچار قبض و بسط خواهد شد.

ما می‌گوییم: اولاً: هر فهم غیر دینی آنطور نیست که بر همه فهم‌های دینی اثر گذارد، چرا که هر معرفت دینی بر مبادی خاصی مبتنی است و دلیلی ندارد که هر معرفت غیر دینی جزء مبادی همه معرفت‌های دینی باشد. یعنی اگر ملازمه‌ای بین تحول معارف غیر دینی با معارف دینی نباشد، آن تئوری بکلی مخدوش می‌شود.

در صفحه ۲۰۳ کتاب می گویند: کشف بطون کلام باری تعالی، که عین رشد معرفت دینی و عین بهتر فهمیدن آن است امری است که مستقیماً منوط به رشد معارف بشری است ( )، نه آن بطون تمامی دارند و نه معارف بشری توقف پذیرند.

ما می گوئیم: هرگز عقل نمی پذیرد فهم های ظنی حاصل از علوم تجربی یا علوم انسانی را به کتاب و سنت نسبت دهیم، چرا که شائبه بهتان به قرآن در آن هست چه رسد که بگوئیم رابطه ضروری بین فهم قرآن و اطلاع از این علوم در کار است.

ما می گوئیم: به فرض اینکه همه علوم در تحول اند، باز ضروریات دینی همواره ثابت می مانند، مثل معرفت به وجود معاد یا وجود خدا. یعنی اعتقاد ثابت و قطعی همواره در جای خود هست، همچنانکه با همه تحول در فقه، ضروریات فقهی همواره ثابت اند.

می گویند: اجتهاد مجتهدانی که در علوم عصری به غور نپرداخته و نظریات جهان شناسی و طبیعت شناسی خود را تنقیح نکرده اند، قابل اعتماد نیست.

ما می گوئیم: آری این مسلم است و مورد اعتراف همه محققین دین که معارف دینی هم از کانال های خاصی با معارف غیر دینی مرتبط است، ولی مشکل در کلیت سخن فوق است که نتیجه می دهد هنگام تحقیق در هر مسئله ای باید در همه مسائل دیگر تحقیق کرد و لذا اجتهاد مجتهدانی که از علوم عصری خبر نگرفته اند، ناقص است. در حالی که ارتباط بین



معارف به گونه ای نیست که حتماً لازم آید تحول یک قضیه به دیگری منتقل شود.

می‌پرسیم: چه ارتباطی بین نظریه کوائتم و استنباط فقهی هست؟  
می‌گویند: تئوری قبض و بسط متکفل نشان دادن راههای ارتباطی نیست. این تئوری می‌گوید: بین معارف دینی و غیر دینی ارتباط هست، مجتهد خود باید این ارتباط را پیدا کند. (

! )

ما می‌گوییم: اگر همواره آنچه را شارع اراده می‌کند و آنچه را که بشر می‌فهمد دو چیز باشد، بدیهی است که غرض شارع تأمین نخواهد شد. پس می‌توان گفت: همه کلمات مستعد فهم‌های مختلف نیستند. اگر یک شعر سعدی را می‌توان دو جور معنی کرد همه اشعار او چنین نیست، و در آن شعر اولی است که زمینه‌های قبلی افراد در فهم آن شعر مؤثر است و اختلاف فهم روی می‌دهد. از طرفی این زمینه‌های قبلی نیز لزوماً به اختلاف در معلومات پیشین بر نمی‌گردد، بلکه در شرایط یکسان از نظر معلومات امکان توجه به وجه دیگری از متن هست که آن به جهت استعداد و توانائی فکری فرد است.

آری می‌توان گفت: «هرگاه معرفتی دینی مبتنی باشد بر معرفتی بشری، با تغییر آن معرفت بشری معرفت دینی مزبور نیز متحول می‌شود». ولی این قضیه کمکی به نظریه قبض و بسط نمی‌کند مگر اینکه دو قضیه به این اضافه شود.

۱- همه معارف دینی مبتنی بر همه معارف غیر دینی است. ۲- همه معارف بیرونی متحول اند. که هیچکدام از دو قضیه اخیر به نحو موجب کلیه قابل اثبات نیست به طوری که یک مورد خلاف هم نداشته باشد چرا که هم معارفی از بشر بوده که از اول تا حالا ثابت بوده اند، و هم معارفی از دین هست که فهم آن مبتنی بر معارف غیر دینی نیست.

اینکه می‌گویید بین همه علوم ربط هست و تحولات علوم غیر دینی در معرفت دینی مؤثر است، پس تحولات معرفت دینی نیز در کلیه علوم دیگر مؤثر خواهند بود، در نتیجه عالمان علوم دیگر باید برای عصری کردن علمشان علوم دینی را بیاموزند.

از طرفی چه معتقد به این نظریه باشیم و چه نباشیم نتیجه عملی مطلوب حاصل می‌شود، چون همه علوم را نمی‌توان آموخت در نتیجه باید گزینش کرد. لذا بر پایه این نظریه نیز باید به آنهایی پرداخت که رابطه شان نزدیکتر و بیشتر است، پس اطلاق آن گرهی را نمی‌گشاید.

اگر «فهم دین در تغییر است» چون فهمی است بشری، خود این که «فهم دین در تغییر است» فهم بشری است و در معرض تغییر است و پس از مدتی باید تبدیل شود به «فهم دین ثابت است» پس نمی‌توان به آن فهم اول پایدار بود که فهم دین عصری است.

علوم برهانی مانند منطق، فلسفه، ریاضی و بخشی از اخلاق که خطوط کلی آن به اصل عدم تناقض برمی‌گردد در طول تاریخ تفکر بشر از تغییر مصون بوده و هست و لذا کشف یک مسئله جدید مایه ظهور مسئله ای تازه است، نه زوال مسئله قبلی.

اگر مفسر یا فقیهی با تدبیر تام در باره مطالبی از قرآن به هدف رسید و همان مقصود قرآن را فهمید توفیق یافته به سخن حق دست یابد و به همان اندازه که آن یافته شده حق است، مقدس است. پس معرفت شناس نمی تواند بگوید به صرف اینکه فهمنده متن مقدس بشر است، آنچه فهمیده شده است حتما غیر مقدس است و این وسیله عالمان دین است که نقد و تعمق نظرات همدیگر مشخص می کنند کدام نظریه به متن واقع نزدیکتر است.

وقتی خدا می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» یعنی ای مؤمنین خدا و رسول را آنگاه که دعوتتان می کند تا زنده تان گرداند، اجابت کنید. پس باید خود دین زنده باشد تا عامل حیات جامعه شود، و هرچه معرفت دین به خود دین نزدیکتر و با آن مطابق تر باشد، سهم بیشتری از حیات خواهد داشت و در زنده نگهداشتن جامعه مؤثرتر خواهد بود.

کار معرفت شناس در بیرون حوزه فتوی به نزاع مجتهدین نگریستن است بدون آنکه به صحت و سقم یکی از نظرها کارداشته باشد. حال اگر حکم مجتهد با وحی و شریعت منطبق باشد مثل خود وحی دارای ثبات است و سرمدی است، و اگر مطابق نباشد باطل است.

پس معرفت شناس هرگز نمی تواند به بهانه معرفت شناسی به نسبی بودن و عصری بودن فتاوی مجتهدین نظر دهد و یا ادعا کند که آن علوم بشری اند و غیر مقدس. چرا که چنین داوری در حد معرفت شناس نیست. چرا که طبق ( ) که می فرماید: «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ

تَعْقُلُونَ» یعنی ما قرآن را عربی و در حد زبان انسان ها قرار دادیم تا بلکه تعقل کنند و از آن مطالبی را بیابند.

پس امکان فهم کلام خدا برای آن کس که تعقل کند هست. و چون کلام مقدس است، آن فهم هم مقدس خواهد بود. بنابراین معرفت شناس نمی تواند فتوای فقها را یکسان مورد قضاوت قرار دهد و همه را غیر مقدس بداند، بلکه برعکس به دلیل عدم قدرت تشخیص فتوای مقدس از غیر مقدس، موظف است حریم تقدس آن را حفظ کند

همچنانکه ردّ حکم قاضی و والی به منزله ردّ حکم خداست. در حالی که حکم قاضی مادون فتوای فقیه و غیر ثابت است، و چون حکم قاضی در واقع حکم او نیست، خود او هم نمی تواند آن را بشکند.

ائمه معصومین علیهم السلام می فرمایند: «رَحِمَ اللهُ مَنْ أَحْيَا أَمْرَنَا فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَا تَبِعُونَا» یعنی خدا رحمت کند کسی را که امر ما را احیاء کند، چرا که اگر مردم زیباییها و خوبی های کلام ما را بدانند حتماً از ما تبعیت می کنند. حال سوال این است که آیا احیاءگری و اماتہ گری یکسان است؟ طرح شبهاتی که اساس دین را مورد خدشه قرار می دهد، احیاءگری است یا اماتہ گری؟

هر اشکال کننده ای احیاء کننده نیست، ولی جواب اشکال، احیاء دین است. وقتی عبدالکریم بن ابی العوجاء زندیق با امام صادق علیه السلام به بحث می نشیند، آیا او را باید احیاء گر دانست؟

مسئله عصری بودن دین «contextuality» از پروفیسور «داگلاس جان هال» بوده و او می‌گوید: معارف همه عصری‌اند و تابعی از شرایط زمانی مکانی می‌باشند و نه به صورت مطلق و حاکم بر همه انسان‌ها در طول اعصار.

می‌گوید: تمام معارف اعم از معارف دینی و غیر دینی در واقع برداشت‌های انسانی است که تابع شرایط خاص زمانی و مکانی است. یعنی طبق نظر آقای جان‌هال نمی‌توان گفت این قوانین اسلامی است و انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها موظف به انجام آن هستند.

جامعه مسیحیت امروزه مشکل عدم انطباق قوانین اجتماعی را با کتب آسمانی به صورتی که جان‌هال می‌گوید حل کرده و با این روش مسئله ممنوعیت طلاق و هم‌جنس‌بازی را مرتفع می‌داند، چرا که دین امری است عصری و باید دین را براساس عصری بودن معنی کرد که در آن طلاق ممنوع نباشد و هم‌جنس‌بازی ممکن گردد.

نتیجه این فکر این می‌شود که پیامبر ﷺ و وحی و اهل‌البیت علیهم‌السلام هیچ پیامی برای امروز جامعه ما ندارند، هرچند طبق این عصر خوب است عمل می‌کنیم، حال اگر آنها هم گفته‌اند که بهتر. یعنی دیگر «حلالٌ محمد ﷺ حلالٌ الی یوم القیامه»، دیگر معنی ندارد.

اگر از معتقدان مبحث قبض و بسط شریعت پرسیم، میان دین ثابت و علم دین که متغیر است چه نسبتی وجود دارد؟ می‌گویند:

علم دین غیر از عین دین است، ولی نمی گویند ما با دیانت چه نسبتی داریم و علم دین با درجه ایمان و اعتقاد چه نسبتی دارد، آیا علم دین حکایت از دین هست یا نه؟

ما می گوئیم: فهم دین از اعتقاد منفک نمی شود، صاحب این فهم اسیر عادت نیست و با وارستگی، عصر خود را درک می کند بدون آنکه مقهور آن شود.

ما می گوئیم: با سخنانی مثل عصری کردن دین، دین را در پای علم قربانی نکنیم. انقلاب اسلامی برای دینی کردن عصر است، نه ارزیابی دین باقشر و ظاهر غرب. آیا اینکه می گوئیم دین فهمی با فهم غرب و نگاه غرب به طبیعت رابطه تنگاتنگ دارد، دین را تا عادات و مقبولات زمانه آن هم زمانه ای که غرب پیشنهاد می کند پائین نیاورده ایم؟

آری! علماء دین باید مسائل عصر را بشناسند نه اینکه تابع عصر شوند. این رأی عجیبی است که هر تئوری تازه ای که پیدا می شود فهم دین را کامل می کند. چه بسا تئوری ها و شناسائی ها که دین را بپوشاند.

ما می گوئیم: دینی شدن عصر به هیچ علمی لطمه نمی زند. اما عصری شدن دین، با توجه به اینکه عصر ما دوره رکود و انحطاط است، در این عصر، بی اثر کردن دین و سپردن آن به چنین عصری، عمیق کردن رکود و انحطاط به جای نجات دادن انسان، در عصر انحطاط است.

آری! دین با بینش قدسی زنده می ماند و با فهم عصری در حجاب می رود. اگر پیوندها با منبع قدسی بریده شود، ممکن است آداب بماند، اما

عالم، عالم دینی نخواهد بود. تحول فهم دین بستگی به نسبت ما با مبدا قدسی دارد نه با علوم زمان.

«سرسید احمدخان» دین را بر مشهورات عصر تطبیق کرد، یعنی نه فقط برای دنیا بلکه تابع دنیاست و به رنگ دنیایی هر عصر.

صاحب قبض و بسط دو ادعا دارد:

الف: ادعای ضعیف تر که می گوید: هیچ فهمی از شریعت بی نسبت به معلومات بیرونی و بدون استناد به هیچ معرفت بشری و ناهماهنگ با آنها برای علماء حاصل نمی شود ( که البته این

حرف صحیحی است، ولی لازم نیست همه معارف دانسته شود و نیز لازم نیست که هر معرفت درون علم به همه معرفت های بیرون علم مستند باشد.

می گوید: پس هر چه بیشتر باید انبان ذهن را از معارف بشری انباشت. در حالی که ارتباط معارف دینی با معارف بشری:

اولاً: از طریق کانال خاصی صورت می گیرد.

ثانیاً: معارف بشری مربوط، فقط پاره ای از معارف بشری اند و تحولی که در معارف دینی می توان انتظار داشت فقط از همین کانال صورت می گیرد (.

ب: ادعای قوی تر، که می گوید: همه فهم های دینی در تغییرند، چون هر تغییر در معارف دینی ریشه در تغییر در معارف بشری دارد.

آنچه بحث را مبهم کرده این است که ادعا در سرتاسر بحث دائماً تغییر می کند. می گوید: جواب مرا نداده اند و انتظار داشته جواب ادعای «الف» را بدهند و به آن ایراد بگیرند، در حالی که اشکال در مدعای «ب»

است. آقای سروش در ادعا قسمت «ب» را ادعا می کند ولی در استدلال قسمت «الف» را که قابل اشکال نیست اثبات می کند.

شریعت را صامت دانستن از اساسی ترین خطاهای تئوری قبض و بسط است که می گوید: علماء به اندازه فهم بیرونی شان از دین چیز می فهمند و خارج از فهم های بیرونی خود شریعت سخنی نخواهد گفت. حال این سئوالات مطرح می شود:

۱- آیا عبارات دین هر معنایی را پذیرا هستند؟ آیا عبارات شارع در معنادگی محتاج معنایی است که ما بر آن ها می پوشانیم و خودش هیچ حرفی ندارد و حرفش متناسب با دانسته های شخص تغییر می کند؟

۲- آیا علماء دین برای فهم دین باید از تعبیرات و ابداعات فکری امثال نیوتن و داروین در فهم دین استفاده کنند و دقت و اشراقات و الهامات خود آنها نقش اصلی را ندارد؟

۳- به چه دلیل معرف ظنی علوم تجربی، در تشخیص مراد شارع دخالت دارد؟ در حالی که علوم ظنی در جهان نگری قابل اعتماد نیست و لذا نمی توان گفت: تئوری های علمی، فهمی نو از کتاب و سنت برپا می کند.

۴- آیا اگر کسی همه معلومات را در تحول بداند و هر فهمی از دین را هم منوط به فهم علوم جدید بداند و علوم جدید هم همواره در تحول اند و هر لحظه چهره ای تازه دارند، چگونه می تواند به آنچه می داند مطمئن شود؟ آیا این همان شکاکیت تمام عیار نیست.



آری فقهی که در کار فقه کاوش می‌کند، در تلاش خود متوجه می‌شود که قضایای فقهی بر چه مقدماتی استوار است. پس اولاً: استناد معارف بیرون دینی از کانال خاص صورت می‌گیرد. ثانیاً: خود عالمان هر علمی متوجه ربط علوم خاص با علم مورد نظرشان می‌باشند ( ) .

این گفته آقای سروش که «آراء عالمان، آرائی بشری‌اند و همه نقدپذیر» به این معنی است که هیچ علمی معصوم نیست. و این به‌عینه، انکار ارزش علم در همه مصادیقش است و افتادن به شکاکیتی تمام‌عیار. در حالی که در ضروریات دینی با آرائی مواجه‌ایم که در عین حال که بشری‌اند، مقدس‌اند. مثل این معرفت که «اسلام حکم نماز و روزه و حج و زکات را تشریح کرده است» حال اگر یک معرفت معصوم را بپذیریم که مطابق واقع باشد آن مدعای کلی تئوری قبض و بسط شریعت از صحت می‌افتد.

آراء فقها به آن جهت که با حجت توأم اند گرچه ظنی باشند مقدس‌اند، چرا که ظنّ یک فقیه با ظنّ یک فیزیکدان فرق دارد. چون ارزش رأی یک فیزیکدان به واقع‌نمایی آن است ولی کسی ملزم نیست به عنوان یک تکلیف بپذیرد. اما رأی ظنی یک فقیه فرض این است که امر الهی به التزام به آن ظنون وجود دارد و لذا هر مکلفی باید اگر مجتهد نیست از این طریق به احکامی که خدا بر او فرض کرده عمل کند. پس از نظر ارزش و قداست، علوم تجربی و علوم دینی هم‌سنگ نیستند.

ما می‌گوییم: چون دین علاوه بر رکن معرفتی وابسته به ایمان است. دینداری به صرف دانستن نیست. قوام دینداری به ایمان است که دارای معرفتی است همراه با عقد قلبی. و بسیاری اوقات نه تنها وجود شبهات، ایمان را تسریع نمی‌کند بلکه تضعیف یا سلب می‌کند. چون وقتی ذهن را قول و استدلالی نبود که از مرحله شک درآید، در مقابل آن شبهه یقین خود را به مبادی از دست می‌دهد و همان ایمانی که رشته اتصال او به حق بود از بین می‌رود و مسئول، آن شخصی است که شبهه افکنده. او با همان برهان ساده ایمانی داشت که به واقع به حق متوجه بود و با ایجاد شبهه‌ای که در حدّ تحمل ذهن او نبود او را نابود کرده‌ایم.

۱- خدا علیم مطلق است، پس هر علمی فقط از علیم ریشه می‌گیرد. همچنانکه آب تری مطلق است و هر تری و رطوبت از تری مطلق یعنی آب ریشه می‌گیرد.

۲- علم تشکیک بردار است و لذا شدت و ضعف برمی‌دارد، ولی همه علم‌ها چه بیواسطه یا با واسطه به علیم مطلق ختم می‌شود.

۳- انسان سنخ و حقیقتش مجرد است و محدود به هیچ مکان و زمانی نیست و می‌تواند با حفظ مراتب یعنی در هر مرتبه‌ای از وجودش با مرتبه‌ای از حقیقت علم متحد شود.

۴- حقیقت انسان روح است و روح، فوق ملائکه است یعنی مقام روح، بی واسطه با علیم مطلق است. پس همین که نظر به فوق خود بکند همه حقایق علم بر جانش تجلی می کند. قرآن می فرماید:

«يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ

.....»<sup>۱</sup>

خداوند ملائکه را به کمک روح که روح از امر الهی است، نازل می کند بر قلب بنده ای که خواست.

۵- مقام انسان معمولی مقام « مِنْ رُوحِي » است. یعنی نازله و بهره ای از «روح» که در بدن تسویه و آماده....، دمیده شده است «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي».

۶- پس اگر انسان معمولی به همین وجود نازله خود بسنده کند: اولاً: از حقیقت خود که «روح» بود فاصله گرفت.

ثانیاً: از علم حقیقی که در رابطه با علیم مطلق می توانست به دست بیاورد محروم شده است.

۷- عالم کسی است که با فاصله گرفتن از پیرایه ها و هوس ها، از طریق تعلیم علمی و عملی به کمک انسان کامل یعنی ائمه معصومین علیهم السلام به دریای علیم مطلق وصل شود.

بحر جو و ترک این مرداب گیر

۸- علیم مطلق، عین وجود است. پس هیچ نقصی در او راه ندارد و لذا هیچ تغییر بر او عارض نمی شود، یعنی منشاء حوادث نیست. پس تغییرات

زمان را می‌شناسد ولی خودش در زمان تغییر نمی‌کند. حادثه‌ها را خلق می‌کند ولی خودش طعمه حادثه‌ها قرار نمی‌گیرد و دوره‌اش نمی‌گذرد، ولی همه دوره‌ها در قبضه قدرت اوست.

۹- عالم الهی با ارتباط با علیم مطلق از طریق صحیح، وارث علم انبیاء و به اعتباری دیگر وارث علم الهی می‌شود و لذا هر عصری و هر نسلی برای تفسیر حیات خود نیاز به او دارند و علم او شامل مرور زمان نمی‌گردد، بلکه آنچه که تغییر می‌کند مثال‌هایی است که او به کار می‌برد ولی اصل اندیشه علماء الهی ثابت و راه‌گشاست.

۱۰- خداوند است که بر او چیزی مخفی نیست و آینده و گذشته عالم و اشیاء را می‌شناسد، و لذا علماء الهی به اندازه‌ای که از علم الهی برخوردار باشند گذشته و آینده برایشان یکسان و همه عصرها و نسل‌ها نیازمند به آنها هستند، چراکه انسان‌ها براساس تفسیرشان از زندگی، حیات‌شان را طی می‌کنند و اگر تفسیرشان غلط باشد همه زندگی‌شان غلط است. و آنکه عالم به علم الهی است تفسیرش از ترسیم زندگی انسان‌ها درست است و به همین جهت هم وقتی حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام با نظر الهی بر زندگی گذشته‌گان می‌نگرد، به فرزندشان امام حسن علیه السلام می‌فرماید:

«گویا با همه بشریت من زندگی کرده‌ام و حال دارم قاعده حیات را به

تو گوشزد می‌کنم.»

یعنی وقتی قاعده و حقیقت در اختیار شما آمد معنی حیات را درخواهید یافت، و تعدد انسان‌ها و زمان‌های متفاوت حیات و تفاوت ظاهری عادات و آداب، تغییری در علم شما نمی‌دهد و چیزی را می‌یابند

که معنی حیات همه عصرها و نسل‌ها می‌شود و همه انسان‌ها برای زندگی باید بدان توسل جویند و آن چیز در نزد علماء الهی است. نتیجه اینکه:

باید متوجه بود بیش از اینکه دین باید عصری شود، باید عصر، دینی شود. یعنی به جای اینکه دین را از حادثه‌ها و علوم تجربی در حال تحول بگیریم، باید حقیقت ثابت هستی اصل بگیریم و حادثه‌ها را براساس آن حقایق ثابت بررسی و جهت دهیم تا پس از مدتی با بحران فکری روبرو نگردیم.

این مسأله سیال و نسبی بودن معرفت دینی، چند ارمان به همراه دارد. نخست تر غیر ایدئولوژیک بودن دین را تقویت می‌کند، چرا که نمی‌شود دین تعیین تکلیف کند و حرف خود را محکم بزند. دوم آن که بر پلورالیسم که شالوده جامعه مدنی است، مهر تأیید می‌نهد. چون بر معرفت خاصی نباید تأکید کرد. سوم: سکولاریسم را موجه نشان می‌دهد، زیرا طبق آن نظریه معرفت دینی مصرف‌کننده معارف بشری است و امری است غیر ثابت. و لذا دین نمی‌تواند در حل معضلات اجتماعی ابتکار عمل را به دست گرفته و مقدم بر علوم انسانی و تجربی بشر می‌باشد.

می‌گوید: معتقدان به این قرائت منفعلانه از دین به این باور رسیده‌اند که سرماندگاری دین در هرچه مبهم و بی‌خاصیت بودن آن است (

) حال اگر فهم از دین، وام‌دار و مصرف‌کننده پیش فرض‌های برخاسته از علوم بشری است، و اگر متون دینی در ارائه پیام و محتوای خویش، خودسامان نیستند و ذهن عالم و مفسر پیام متن را

می آراید و سامان می دهد، پس چرا باید به سراغ فهم متون دینی رفت و خود را با آموزه های آن موزون نمود؟

آقای دکتر سروش دین و علم را دو شقه کرده و از اینکه باید مهدی وار با نگاه دینی عالم دنیا را در تصرف نور محمدی ﷺ در آورد، غفلت دارد.

در مورد نقد تئوری دانش و ارزش، آقای سروش نیز گفته اند: حالا که می گوید هست ها از بایدها جدا است، چه کسی باید وسع ما را تشخیص دهد و تکلیف بر ما اعمال کند؟ قرآن می گوید: من عملی را بر تو واگذار نکرده ام که تو نتوانی انجام دهی، پس طاعت از خدا در حد وسع ما است و نه طاعت از بایدی که علم تجربی تعیین می کند. مگر علم می تواند عین ثابت و حقیقت انسان را بشناسد و تکلیف او را تعیین کند؟ مگر تا خوف از جلال در کار نباشد باید و تکلیف کار ساز است؟ مگر عقل امروزی می تواند بگوید حق چیست و باطل چیست که تکلیف خود را از آن بگیریم؟ و مگر تا خوف اجلال و مرگ آگاهی در کار نباشد، قرب ممکن می گردد؟ و خودپرستی و خود کامگی از بین می رود؟

«والسلام علیکم ورحمة الله و برکاته»