قبض و بسط تئوریک شریعت(3)

سروش، عبدالکریم

آوردیم که معرفت دینى(یعنى فهم ما از کتاب و سنت)معرفتى بشرى‏ست و مانند دیگر شاخه‏هاى معرفت، در تحول و تکامل و قبض و بسط مستمرست.و این قبض و بسط، محصول مستقیم قبض و بسطى است که در دیگر معارف بشرى رخ مى‏دهد، و فهم شریعت مستقل از فهم طبیعت(به معنى گسترده آن)نیست، و لذا، همچنانکه فلسفه و علوم تجربى ناقص‏اند و در انتظار کمال نشسته‏اند، علم فقه و تفسیر و اخلاق و کلام دینى هم با کمال، فاصله‏ها دارند.و فقه کامل و تفسیر کامل هنوز از مادر نزاده‏اند(و چگونه مى‏توان، معرفتى را بشرى دانست و دعوى کمال آن را داشت؟)و دوشادوش رشد فلسفه و علم، قدرت عالمان بر استخراج معانى و حظشان از فهم مفاد شریعت بیشتر مى‏شود.و دانشمندان دین، بى‏هیچ تکلف و تصنع و تحریف و تأویل و التقاط در هر عصرى شریعت را چنان مى‏فهمند که معارف مقبول آن عصر اقتضا مى‏کند، و معرفت دینى خود را چنان سامان مى‏دهند که در جغرافیاى معارف عصر(تا آن جا که بدان وقوف یافته و گردن نهاده‏اند)، بى‏تضییق و تزاحم بنشیند و دائما یا از مجموعه دانستنى‏هاى خود رفع تعارض مى‏کنند و یا پاره‏هایى را به تحکیم و تصدیق پاره‏هاى دیگر فرا مى‏خوانند و یا از برخى در نیکوتر فهمیدن بعض دیگر مدد مى‏جویند و بدین گونه راه کشف افق‏هاى تازه را بر خود مى‏گشایند و به مرتبه بالاترى از درک شریعت و معرفت دینى پا مى‏گذارند.

درین میان، آنکه ضامن دینى بودن این معرفت است، رجوع مستمر عالمان به کتاب و سنت، و عزم صادق بر حفارى معادن معارف، و غور در بحار و بطون شریعت است و آنکه موجب دریدن پرده‏هاى پیشین جهالت و رشد فزاینده بصیرت و صیقلى‏تر کردن ابزار کاوش است، اندیشه‏هاى غیر دینى‏ست که نو بنو در مى‏رسند و عالمان دینى را در تعمیر و ترمیم و تکمیل بناى پیشین معرفت خویش و تازه کردن هندسه آن، یارى مى‏دهند.این دو نیمه بیرونى و درونى معرفت دینى، همواره با یکدیگر در داد و ستد و تلائم و تفاهم بوده‏اند، و تاریخ همه شرایع گواه آن است.هیچ شریعتى نیامده است تا مردم آنرا نفهمند و یا نخوانند و یا به سراى ذهن و فضاى فرهنگ خویش راه ندهند و یا راه نداده آنرا دریابند و یا از سر حاجتى و تمیز حقیقت و مصلحتى بدان رو بکنند و یا به خاطر آن، دست از شرایع و مسالک منسوخ و باطل نکشند. اما همینکه آنرا بخوانند و بدانند و در فراخناى فاهمه خود فرود آورند، به فهمى فراخور فرهنگ خود از آن مى‏رسند و این فهم‏هاست که با یکدیگر در مى‏آمیزند و در مى‏آویزند.و چون در متن شریعت، به اعتقاد همه مومنان، تعارض و تناقض نیست، و چون دین براى رفع اختلافها آمده است، باید دید این همه نزاع و تعارض و اختلاف صادقانه(نه باغیانه)میان عالمان دین از چیست؟آیا دین با دین به نزاع برخاسته است یا فهمى از دین با فهمى دیگر از آن؟و این چه اختلافست که دین با آن بر نمى‏آید و بل از آن آسیب و نشان مى‏پذیرد؟جز اینست که آدمیان را از جهان علاوه بر تصویر و معرفت دینى، معرفت‏ها و تصویرهاست و در پس نزاعهاى دینى، تصویرها و معرفت‏هاى دیگرند که به نزاع ایستاده‏اند؟و آیا این معنایى جز این دارد که دانش نو شونده دینى مسبوق و مصبوغ به دانشهاى نو شونده دیگر بشرى‏ست؟درین نزاع‏ها البته حق با همه نیست ولى ما در باب اینکه کدامیک ازین فهم‏ها صحت و حجیت دارند داورى نمى‏کنیم، آن بحث، متعلق به درون معرفت دینى‏ست.(که فى المثل ظهور زمان نزول حجت است یا نه.گو اینکه براى فهم ظهور زمان نزول هم هر قومى از عصر خود و از منظر معارف دوران خود در آن نظر مى‏کنند.)

ما از بیرون به معرفت دینى مى‏نگریم و قصه نزاع فهم‏ها را باز مى‏گوئیم و سر آن را باز مى‏نمائیم.و در عین حال بدین نزاع‏ها خوشامد مى‏گوئیم و همچون محى الدین، حرارت این جهنم را موجب پخته شدن میوه‏هاى بهشتى مى‏دانیم 1 .

اینکه دنباله سخن:

درک عصرى دین چهار معنى دارد:

اول:درکى هماهنگ و سازگار با علوم عصر.

دوم:درکى متاثر و مستمد از علوم عصر در مدلول و مفاد.

سوم:درکى پاسخ گوینده به پرسشهاى نظرى عصر

چهارم:درکى پاسخ گوینده به مشکلات عملى عصر

این درکها، هر کدام، نوعى از معرفت دینى‏اند و پا بپاى پرسشها و دانشهاى عصر، متحول و متکامل مى‏گردند.ما در باب معناى اول و دوم سخن گفته‏ایم(و باز خواهیم گفت).اینک در کار تبیین معناى سومیم که به منزله مدخلى خواهد بود براى بحثى که در مقاله پیشین وعده کرده‏ایم، یعنى دخالت علوم زمان در تبیین مفاد و مدلول معارف شریعت.

آدمیان اوصافى را که براى دین مى‏آورند، همه را از بیرون دین وام مى‏کنند و نزاعها هم درست از همین جا مى‏زایند و مى‏خیزند.

دین، به اعتقاد همه مؤمنان، هم فطرى است، هم الهى، هم حق، هم انسانى، هم سعادت بخش، هم عادلانه و هم کامل.اما فطرى بودن و حق بودن و سعادت بخش بودن را باید مستقل از دین یافت و شناخت.دین را با حق مى‏سنجند نه حق را با دین.همینطور است عدالت و سعادت و فطریت و کمال و نظایرشان.فهم دین همواره خود را با فهم آدمیان از حق و فطرت و سعادت و عدالت و...تطابق و تلائم مى‏بخشد، و اگر این تلائم میسر نگردد، دین ناحق و نکبت آور و ضد انسانى طرد مى‏شود.یعنى فهم دینى در چارچوب جهان بینى فلسفى و علمى آدمیان مى‏نشیند و همچنانکه قبول دین مسبوق به قبول اصولى ویژه است فهم آن هم وامدار فهم ویژه‏یى از انسان و جهان است.و فهم آدمى که از انسان و جهان تحول مى‏یابد لا جرم فهم از دین را نیز به دنبال خود مى‏کشد و دگرگون مى‏کند.

این داد و ستدها و تحول‏ها، هم اجتناب ناپذیرند هم مبارک.چرا که لازمه فاهمه آدمیان‏اند و خداوندى که آن دین را براى این آدمى فرستاده خود مى‏داند که این تحول مستمر روى خواهد داد و بل آنرا مى‏خواسته است. و خلوص معرفت دینى را جز در بستر این تکامل معنا نمى‏توان کرد.اگر تا کنون، «خالص»و«ثابت»همعنان و ملازم انگاشته مى‏شدند، اینک باید جهدى کرد و خلوص معرفت را با تکامل آن آشتى بخشید.خلوص رشد یابنده و یا رشد خلوص آمیز، در نظر پاره‏یى از معاصران، مفاهیمى تناقض آمیز مى‏نمایند و لذا در درک و تصدیق آن گرانى و توقف مى‏کنند و عجب نیست که سکون را بر حرکت ترجیح مى‏نهند.

آنچه موجب این گرانى و کسل شده است مغالطه موحش و مهلکى است که از عدم تمیز میان«شریعت» و«فهم شریعت»برخاسته است و گمان رفته است که اوصاف قدسى و والاى شریعت، اوصاف«فهم از شریعت» هم هست و همین گمان نامیمون، چه دلها و خردها را که وسوسه و فتنه نکرده است.شریعت قدسى‏ست، و کامل است، و منشائى الهى دارد، و در آن خطا و تناقض را راه نیست، و ثابت و جاودانى‏ست و از ذهن و معرفت بشرى مدد نمى‏گیرد.و جز طاهران بدان دست نمى‏یابند اما و هزار اما، فهم از شریعت(یعنى همین علم فقه و تفسیر و اخلاق و کلام ما)هیچ یک از این اوصاف را ندارد.در هیچ عصرى از اعصار، فهم از شریعت نه کامل است نه ثابت است، نه پیراسته از خطا و خلل‏ست، نه مستغنى از معارف بشرى‏ست و نه منشائى قدسى و الوهى دارد و نه از تحریف محرفان یا کج‏فهمى کج‏اندیشان مصون‏ست و نه جاودانى و همیشگى‏ست.علم فقه و تفسیر و...علومى هستند بشرى و محکوم به احکام انسانى.و دیگر چه جاى این ادعاست که فقه کامل است یا مستغنى از معارف دیگر بشرى‏ست؟ معارف بشرى(چه معرفت دینى و چه غیر دینى)همه ناقص و محتاج یکدیگرند و در استکمال از یکدیگر مدد مى‏جویند و در داد و ستد مستمرند و هر یک، در پیراستن و آراستن دیگرى دخیل است.و معرفت بشرى، چون پیکرى‏ست که اندام‏هایش رشدى موزون و متناسب دارند.و هیچ عضوى نمى‏تواند، با رشد سرطانى خویش، در حیات عضو دیگر اخلال کند.

شریعت الهى، محتاج بازسازى نیست.آن، ساخته خداوند علیم است.اما فهم از شریعت، محتاج احیاء و بازسازى مستمر است.و همواره مى‏باید اجزاء معرفت دینى، آرایشى مجدد یابند تا با اجزاء معارف نو شونده غیر دینى، متناسب و موزون افتند.هر رشته‏یى از معرفت مى‏کوشد تا حقیقت، و تمام حقیقت را بگوید، و هیچ عنصر غیر حقیقت را اجازه خزیدن به درون خود ندهد. یعنى سر تا پا دروغ یا راست آمیخته به دروغ، و یا راست ناقص نباشد.راست آمیخته به دروغ، از واقعیت تصویرى معوج مى‏دهد(نه تصویرى ناکامل).همینطور است راست ناقص.و تصویر صادق آنست که بر راست کامل و جامع بنا شود.آنکه از وام‏هاى کسى باخبر است اما از درآمدهاى وى خبر ندارد، یا آنکه از اوصاف کسى فقط دو سه خصلت را مى‏داند از«وضع»وى تصویرى نادرست دارد، گرچه آنچه مى‏داند جز حق نیست.یعنى ندانسته‏ها، دانسته‏ها را رنگ دیگر مى‏زنند.و از آنجا که آدمى همواره نکات بسیارى را درباره جهان یا شریعت نمى‏داند آنچه را هم که مى‏داند معنایش به درستى بر او آشکار نیست.سخن بر سر تک تک معلومات و صدق و کذبشان نیست.سخن بر سر تصویر و هندسه کلى‏ست که از تألیف معلومات(حق و باطل)به دست مى‏آید.تصویرى از جهان که به کمک پنج جزء بنا شود، بسى تاریک‏تر و راهزن‏تر است از تصویرى که با پنجاه جزء بنا شود.هر چه اجزاء غلط بیرون روند، و هر چه به عدد اجزاء صحیح افزوده شود، هندسه بنا«عینى»تر و حق‏نماتر مى‏گردد.فهم ما از شریعت نیز چنین است.آنکه تاریخ اسلام را به درستى نمى‏داند، و در تفسیر نیز غورى بسزا نکرده است و عرفان و فلسفه و مبادى انسان شناسى و جهان شناسى خود را نیز تنقیح نکرده است، و از شریعت و طبیعت تنها اجزاء و عناصر اندکى به چنگ آورده است، شریعت دانیش، سخت زشت و تنک مایه و ناموزون خواهد بود.براى موزون‏تر کردن و فربهى بخشیدن به پیکر این شریعت دانى باید به شکار عناصر افزون‏تر رفت.و اجزاء بیشتر برگزید(از تاریخ و تفسیر و احکام اسلامى.)و به فهم بهترى ازین اجزاء همت گماشت.اما همه سخن اینجاست که این شکار و گزینش، بى‏مقدمه و بى‏مبنا صورت نمى‏پذیرد و آن چیزى که عالمان را در این گزینش و بینش، توان فزاینده و مستمر مى‏بخشد، معارف بشرى و معلومات غیر دینى‏ست.

داستان فیل هندوان و تاریک خانه را همه شنیده‏ایم و از آن عبرت آموخته‏ایم.اما گویى آنرا فقط در حق معارفى غیر از معرفت دینى صادق مى‏دانیم و نمى‏اندیشیم. که پیل دمان شریعت، آسان در قبضه تنگ فاهمه آدمیان نمى‏گنجد و پاره‏هاى جدا از هم آن، هر یک معنایى افاده مى‏کنند و چون بهم جمع شوند معنایى دیگر.پیام قصه پیل جز این نیست که:ندانسته‏ها بر دانسته‏ها رنگ مى‏زنند و نیامده‏ها بر آمده‏ها سایه مى‏افکنند و جهل آدمى نه مجهولات که حتى معلومات وى را نیز از وى مستور مى‏دارد و در تصویرش از واقعیت خلل و نقصان مى‏افکند. و از این رو، معلومات پسین، معنا و مفاد معلومات پیشین را دگرگون مى‏کنند و تصویر معوج نخستین را به تصویرى حق نماتر بدل مى‏سازند.آنکه از پیل، فقط به پایش دست مى‏زند، تمام پیل را ستون مى‏انگارد و آنکه فقط خرطومش را مى‏ساید، ازو ناودانى مى‏سازد.و آنکه فقط به گوشش مى‏رسد، مى‏پندارد که به باد بیزن رسیده است و آنکه فقط دست بر پشتش مى‏نهد آنرا چون تخت مى‏یابد.تخت انگاشتن پیل، معلول بى‏خبرى از ناودان و باد بیزن و ستون است و ستون انگاشتن معلول بى‏خبرى از تصاویر دیگر، اما همین تخت و باد بیزن و ستون و ناودان چون بهم جمع و تألیف شوند، تصویر پیل از آن بیرون مى‏آید، و همان ستون و ناودان معناى تازه مى‏یابند، و هندسه جدیدى که از تألیف عناصر پیشین حاصل مى‏شود، هر عضو را در جایى جدید مى‏نشاند و بر آن جامعه‏یى نوین مى‏پوشاند.

تصویر ما از شریعت و طبیعت هم در این عصر(و در هر عصر)تصویرى‏ست بنا شده بر اجزایى اندک و ناتمام.و در گرو و در اسارت اجزاء بسیار دیگر است که هنوز نیامده‏اند و مکشوف ما نیفتاده‏اند و لذا فهم ما هم از عناصر مکشوف امروزین ناقص است و به انتظار فهم‏هاى فردا نشسته است تا در رسند و هندسه و فهم تازه‏یى بنا نهند.

به عبارت دیگر، تصویر ما از هر مجموعه، بر دو رکن استوارست:آنچه ازو مى‏دانیم و آنچه ازو نمى‏دانیم و با معلوم شدن تدریجى مجهولات، تصویر ما هم کمال مى‏پذیرد.و لذا این تصویر همیشه ناقص است و همواره تکامل پذیر.و لو خود آن مجموعه نه ناقص باشد نه متحول.همه سخن بر سر تصویر کلى و هندسه جامع معرفت است نه دانستن این نکته یا معرفت به آن دقیقه پس در تکامل هر شاخه از معرفت، همواره دو امر دوشادوش یکدیگر تحقق مى‏یابند، اول، تغییر فهم ما از یکایک اجزاء آن معرفت(به دلیل رشد معارف دیگر)و دوم، تحول هندسه معرفت، و پیدایش آرایش جدید میان اجزاء آن(به دلیل پیدایش عناصر تازه در درون همان معرفت و نشستن‏شان در کنار عناصر کهن).که اینهم یکبار دیگر فهم ما از اجزاء را دگرگون مى‏کند.یعنى معرفت‏هاى بشرى نه تنها تکامل کمى که تکامل کیفى هم دارند.و نه فقط واقعیات بیشترى را به ما مى‏شناسانند بلکه فهم نیکوترى از واقعیات را هم نصیب ما مى‏سازند.این تکامل کیفى، در هر شاخه از معرفت هم معلول تکامل کیفى معارف دیگر است هم معلول تکامل کمى و درونى خود آن معرفت.و هندسه معرفت که دگرگون شد، اجزاء آن هم معناى دیگر مى‏یابند.معرفت تاریخى گویاترین نمونه و نزدیک‏ترین معرفت به معرفت دینى‏ست.

روزگارى بود که پاره‏یى از مورخان عزم آن داشتند که تاریخ«جامع»و«نهایى»دوره‏یى از ادوار تاریخ را بنویسند و تصویرى کامل و واپسین از آن نقش کنند، چنانکه براى هیچ هنرمند و دانشمند آینده، مجال تصرف در آن نماند و هیچ آفریده، بر کمال و وضوح تصویر آن نیفزاید.این آرزو متعلق به روزگارى بود که دانشها، پویشى کند و رویشى آهسته داشتند، و سالها مى‏گذشت بى‏آنکه بر مخزن معارف بشرى گوهرى افزوده شود و یا در آبگیر علوم آدمیان تلاطمى افتد.و به همین سبب، سکون و رکود، (و هم عنان انگاشتن ثبات و کمال)سکه رایج بود.مى‏پنداشتند که اثاثه مورخ دو چیز بیش نیست: اسناد موثق و راویان صادق، و کار مورخ آنست که از این دو پستان، شیر تاریخ را بمکد و یا ازین تار و پود، پرده تاریخ را بتند.اما رشد علم تاریخ، که خود زمینه‏ساز ظهور فلسفه تاریخ بود در پرده این پندار، پارگى‏هاى رفوناپذیر پدید کرد و اینک هیچ تاریخ‏نگارى دیگر گرد این هوس نمى‏گردد که تاریخى بنگارد که آیندگان را از زحمت پژوهش‏هاى بعدى و کسب فهم‏هاى متعالى‏تر، آسوده و ناکام بگذارد.تحول تدریجى معرفت تاریخى، اینک، امریست که مشهود و مقبول همه مورخان است.و آنکه روزى مى‏گفتند که نزدیک‏تر بودن به عصر حادثه، مورخ را کامیاب‏تر و بختیارتر مى‏سازد، اینک جاى خود را به آن داده است که تاریخ هر عصر را دست کم یک قرن پس از آن عصر مى‏توان نوشت و آنکه مى‏پنداشتند که تاریخ را باید هر چه جامع‏تر نوشت، اینک جاى خود را بدان داده است که باید آنرا هر چه گزیده‏تر، نگاشت و آنکه مى‏گفتند عینى بودن با گزیده بودن ناسازگارند، اینک سازگاریشان آشکار شده است.و آنکه مى‏گفتند که بهترین مورخ که دیده شود آنست که دیده نشود اینک جاى خود را بدان داده است که علم تاریخ محصول تفاعل مورخ و اسناد تاریخى‏ست و آنکه مى‏پنداشتند که مورخ فقط محتاج چشمى بینا و وجدانى با انصاف است اینک آشکار شده است که این بصیرت و انصاف، نه اوصافى روحى و نه از جنس پرهیزکاریها و احتیاطات اخلاقى‏اند بلکه بیش از آن، فرزند معلومات مورخ‏اند، و آنچه به مورخ چشم و وجدان مى‏بخشد نه اندرزهاى رسمى که اندوخته‏هاى علمى اویند و هر چه وى ازین معلومات، حظ و نصیب بیشتر برده باشد، چشمش در دیدن حقایق و گزیدن وقایع گشاده‏تر و کامیاب‏تر خواهد بود.و لذا آن نغمه ناموزون که بدل به موعظه‏یى نامیمون شده بود که«ذهن پر، حجاب حقیقت است»اینک مدفون شده، و بر خاکش این روش مبارک روییده است که«ذهن خالى، هیچ کار نمى‏کند و براى شکار حقیقت، ذهن را هر چه تواناتر و غنى‏تر و مساله‏دارتر باید ساخت».

همه سخن بر سر این است که چشم عقل، بى‏سبب بینا و توانا نمى‏شود.و دانایى بیشتر است که بینایى بیشتر را به همراه مى‏آورد.و آنکه بهتر مى‏گزیند آن کس است که بهتر مى‏داند چه چیزى گزیدنى‏ست و چه چیز وانهادنى.و این دانش است که بدان گزینش سامان مى‏دهد.هیچ مورخى همه آن چه را که مى‏داند یا مى‏شنود، «تاریخى»نمى‏شمارد و در کتاب خود نمى‏آورد.فرو افتادن کسى از اسب، یا سرفه کردن دیگرى در شب، و یا موج زدن فلان دریا و یا ارزان شدن فلان کالا، همه حادثه‏اند، اما نه لزوما حادثه‏یى تاریخى.و از وقتى تاریخى مى‏شوند که مورخ پا در میان بگذارد.و بدانها نمره بدهد و از میانشان گزینش کند و حوادث گزیده را در آراستن تصویر و تراشیدن پیکر تاریخ به کار گیرد و در جاى خود بنشاند.اما و هزار اما، این گزینش مورخانه، گزاف نیست، و«حریفان خوش نفس»که در دل مورخ نشسته‏اند بدو مى‏گویند که چه را برگزیند و چه را نبیند. این حریفان، چیزى جز معلومات دیگر وى نیستند که هم پرده چشم اویند تا چیزهایى را نبیند و هم عینک دیدگان وى‏اند تا چیزهایى را بهتر ببیند.

تاریخ را مورخان نساخته‏اند ولى«علم تاریخ»البته ساخته و گزیده مورخان است و مگر مى‏تواند غیر از این باشد؟شک نیست که این ساختن و گزیدن مضبوط و روش‏مند است، و رو به کمال دارد، و در هر عصرى متناسب با معلومات عصر، و مستمد از آن است.و چنین است که علم تاریخ علمى‏ست رشد یابنده و پایان ناپذیر و بازسازى شونده.این پایان ناپذیرى نه فقط از آن جهت است که کمیت مکشوفات تاریخى رو به فزونى دارد، بلکه بیشتر از آن روست که فهم مورخ از حادثه‏یى خاص، کیفا کمال مى‏پذیرد و پرونده هیچ حادثه، هیچ گاه مختومه نمى‏گردد و با کشف‏هاى جدید علمى، روزنه‏هاى تازه براى کاوشها و گزینش‏هاى تاریخى باز مى‏گردد و مورخ مجهز به ابزار عینى و تئوریهاى علمى جدید، به فتوحات تاریخى تازه نایل مى‏گردد.

تا تصویرى کلى و سنجیده از انسان و جامعه (انسان شناسى و جامعه شناسى)در ذهن مورخ نباشد، تاریخى سنجیده و معتمد نخواهد نگاشت.ابن خلدون که اینهمه فریاد مى‏زند که در تاریخ نگارى، طبع حادثه یا طبع اجتماع را باید شناخت، به همین منظور نظر دارد. نشناختن این طبایع(به تعبیر او)باعث مى‏شود که مورخ، هر حادثه‏یى را ممکن یا مهم بشمارد 2 .فى المثل شاید پاره‏اى از ساده لوحان باور کنند که در فلان عصر و در بدایت رواج فلان زبان، دستور زبان و یا لغت نامه آن هم نگاشته شده است.و این را از قول مخبرى در کتاب خود بنگارند.اما نقادانى که به«طبیعت»زبان آشنایى دارند مى‏دانند که تا قرنها بر رواج زبان نگذرد و تا از فربهى خاصى برخوردار نگردد و تا شاخ و برگ کافى ببار نیاورد و لغات بسیار در آن نروید، و مترادفات در آن راه نیابد و تا استحکام و قوام ویژه‏یى نگیرد و تا متکلمان بدان فزونى نگیرند، نوشته شدن لغت نامه آن زبان ممکن و متصور نیست.و لذا آن نقل در میزان نقد، وزنى ندارد.از آن طرف اگر فى المثل، امروزه معلوم شود که نوع تغذیه و اغذیه، در نبوغ نوابغ یا ستمگرى ستمگران تاثیر قاطع دارد، همه مورخان به دنبال آن مى‏گردند که از غذاى نیوتون و بو على سینا و یا محمود غزنوى و نادر و چنگیز و استالین، خبرى به دست آورند و از نو، اسناد صامت تاریخى را گویا کنند، و آنچه را که قبلا مهم نمى‏شمردند و نمى‏دیدند(یعنى غذاهاى سلطان محمود را)ارج بنهند و قدر بگذارند.یعنى همین که تئورى‏هاى ذهن مورخ دگرگون شوند، تاریخ نگارى او هم دگرگون خواهند شد. تلاطمى که در دانش او مى‏افتد، فهم تاریخى او را هم متلاطم خواهد کرد.این دگرگونى، قبل از هر چیز، در گزینش وى تصرف خواهد کرد، و جاى وضیع را به شریف و جاى شریف را به وضیع خواهد داد، و آنچه را قبلا نمى‏دیده و ارج نمى‏نهاده و بر نمى‏گزیده است، در چشم او برجسته خواهد کرد و به عکس.و همین است دلیل آنکه از هیچ حادثه تاریخى نمى‏توان گزارشى نهایى نوشت و یا تصویرى واپسین نقش کرد.تصویر گران، که مورخان باشند، در هر عصرى جمال تازه‏یى در طلعت حادثه مى‏بینند و لذا تصاویر را نهایت نیست.و باز همین است دلیل آنکه هر چه از حادثه دورتر شویم، آنرا بهتر مى‏بینیم.این بهتر دیدن، براى آن است که به حادثه فرصت مى‏دهیم تا بسط تاریخى بیشتر یابد و آثار و ثمرات خود را ظاهر کند و نیز به دلیل آن است که با دورتر شدن، معارف بشرى رشد بیشتر مى‏یابند و کلیدهاى تازه در کشف راز حادثه در اختیار مورخ مى‏نهند.آنچه ما امروز از انقلاب مشروطه مى‏دانیم بسى عمیق‏ترست تا آنچه معاصران آن انقلاب مى‏دانستند و این نه به دلیل یافته شدن اسناد تازه، که به دلیل پیدا شدن دیدگاههاى تازه و تئوریهاى جدید در باب تحلیل انقلابات است.

مى‏بینیم که معرفت تاریخى هم دو رکن دارد:بیرونى و درونى، اسناد و روایات تاریخى رکن درونى‏اند.اما آنکه بر این رکن افزوده مى‏شود و آنرا به صدا در مى‏آورد و راز دل آنرا فاش مى‏کند رکن بیرونى است، یعنى معلومات فلسفى و انسان شناسى و جامعه‏شناسى مورخ که هم روایات تاریخى را غربال مى‏کند و هم به آنها معنى مى‏دهد و هم آنها را در صورت معقولى مى‏آراید و عرضه مى‏کند.و همین است سر و معناى آنکه گفته‏اند علم تاریخ، علمى‏ست عجین به هنر و معرفتى است آمیخته به مهارت.و مورخ هر چه کار تاریخى بیشتر کند و هر چه از معلومات غیر تاریخى بیشتر نصیب یابد، مورخ‏تر مى‏گردد.

بر ناصیه هیچ حادثه نوشته نیست که مهم است یا مهم نیست باید گزیده شود و در بنا و تصویر تاریخ درآید یا نه.ممکن است یا ممکن نیست.همه این اوصاف را مورخ به حوادث منقوله مى‏بخشد.و تئورى‏هاى پیشین اوست که حادثه‏یى را ممکن یا ناممکن، مهم یا غیر مهم، گزیدنى یا ناگزیدنى مى‏سازد.و هیچ مورخى نیست که همه آنچه را که در گذشته رخ داده، در کتاب خود بیاورد و یا به همه حوادث سهم و نقش یکسان دهد.گزیدن و آراستن، کار هر مورخ ماهر است و آنکه این دقیقه را نیاموخته، باید همچنان در انتظار مورخ شدن بنشیند.

مبادا گمان رود که تکیه بر تئوریهاى پیشین ذهنى، علم را از علم بودن مى‏اندازد، و کار را به ایدآلیزم مى‏کشاند.این گمان را فقط ناآزمودگان در خاطر مى‏آورند.منظور دقیق ما این است که آدمى، با داشتن تئوریهایى فراگیر و معتمد، معلومات دیگر خود را چنان مى‏گزیند و غربال مى‏کند، که با آنها بسازد، و در میان آنها بنشیند.

و به عبارت ساده‏تر آدمى نمى‏تواند بپذیرد، انسانى که تاریخ نشان مى‏دهد غیر از آن است که علم جامعه‏شناسى مى‏شناسد و یا قوانینى که بر گذشتگان جارى بوده، و علم تاریخ از آن پرده بر مى‏دارد همان نیست که علم‏هاى دیگر از آن سخن مى‏گویند.این دو باید با هم سازگار افتند.ولى تئوریهاى پیشین، نه فقط سازگارى با معلومات پسین را از ما مى‏خواهند بلکه چون پنجره‏هایى، محدوده بینش‏هاى بعدى ما را نیز معین مى‏سازند.یعنى به کمک این تئوریهاست که ما پاره‏یى از حوادث را«مى‏بینیم»و پاره‏یى را نمى‏بینیم.تئوریها «میدان کاوش»را روشن مى‏کنند و سوالهاى ویژه‏یى را فراهم مى‏آورند و به ما مى‏گویند تا به دنبال چه بگردیم. نمى‏توان بیچراغ براه افتاد.و پرسید«چه خبر است»؟ باید ابتدا معلوم کرد چه چیز براى ما«خبر»محسوب مى‏شود و ما از چه سراغ مى‏گیریم.تئوریها همان چراغ‏هایند.آن تصورى که نوع تغذیه را در نبوغ موثر مى‏شناسد به مورخ مى‏گوید از غذاها بپرس که«خبر»را در میان غذاها باید جست.و آنکه مى‏گوید عوامل اقتصادى و تولیدى همه کاره تاریخ‏اند، مى‏گوید از این عوامل خبر بگیرید.آنکه به جهش قائل است(و این یک تئورى فلسفى یا علمى غیر تاریخى‏ست)در مطالعه تاریخ، به بریدگى حوادث رضایت مى‏دهد و از ربط خفى و ظریف وقایع خبر نمى‏گیرد.او پیشاپیش اعتقاد ورزیده است که چنان خبرى دروغ است.اما آنکه به تداوم عقیده دارد، هیچ حادثه‏یى را از حوادث پیش از خود نمى‏برد و همواره به دنبال حلقه‏هاى واسطه مى‏گردد.

همچنانکه گفتیم هیچ مورخ آزموده‏یى نیست که در تحقیق تاریخى خویش دست به نوعى گزینش نبرد، و مایل باشد تا وقایع خرد و کلان گذشته را، بى‏هیچ طرح و تنظیمى، آشفته و پراکنده، بر هم انبار کند و کتاب تاریخ خود را جامه‏یى مرقع و وصله ناک و یا جنگلى انبوه و ناپیدا نشانه، بر آورد.

این را هم مسعودى مورخ شیعى قرن چهارم هجرى مى‏گوید که«حوادث جالب و مطالب برجسته سر گذشت و خلاصه حوادث مهم» 3 را در مروج الذهب و معادن الجوهر آورده است و هم آرنولدتوین‏بى مورخ مسیحى قرن بیستم میلادى در کتاب تحقیقى در تاریخ که:«تاریخ به ثبت جمیع وقایع حیات انسانى نمى‏پردازد...و علاوه بر واقعیات، تاریخ به افسانه‏ها و قانونها هم رو مى‏آورد...گزیدن، آراستن و عرضه کردن واقعیات تکنیکى‏ست متعلق به حوزه اساطیر و درست گفته‏اند که هیچ مورخ بزرگى نیست که هنرمند بزرگى نباشد.» 4

سخن اینست که مورخ با داشتن تئوریهایى انسان شناختى، فلسفى، اجتماعى به گزینش مواد تاریخى دست مى‏برد و آنگاه، گزیده‏ها را بر هم مى‏نشاند و مى‏آراید تا تصویرى از تاریخ گذشته به دست دهد و وضع «عصرى»از اعصار یا جامعه‏یى از جوامع را بنمایاند.مواد تاریخى نه خود بخود گزیده‏اند و نه آراسته و دست گزینش‏گر و آرایش گر و ذهن پرسشگر مورخ است که بدانها طرح و صورت مى‏دهد.و لذا نقد تاریخى، در اصل نقدى‏ست متوجه تئوریهاى گزینش‏گر مورخ.و نقد راویان، نسبت به آن بسى فرعى‏تر و کم‏قدرتر است.هیچ مورخى بى‏ذهن خالى نیست.اگر نقدى هست به محتویات تئوریک ذهن اوست نه به اصل پر بودن ذهن. همچنانکه هیچ کس در زندگى بى‏قبله و بى محبوب نیست. اگر عیبى هست در قبله اوست نه در قبله داشتن او.و به قول مولانا:

مردمان را از فدایى حیرتى‏ست

هر یکى از ما فدایى سیرتى‏ست

نباید حیرت کرد که چرا قومى، چون فدائیان اسماعیلى، در راه هدف جان مى‏باختند.همه ما فدائى قبله و مقصدى هستیم.قبله‏ها متفاوت‏اند.ولى جان باختن‏ها یکسان.آن نظریه که مى‏گفت جهان روشن است، باید در آن گشت و جمع مواد و صید معانى کرد و انبان‏

ذهن را آکند، اینک، در پرتو جستجوهاى عالمان، و فربهى گرفتن معارف و صیقلى شدن روش تحقیق، جاى خود را به این نظریه معرفت شناختى داده است که جهان حقایق تاریک است و به اندازه‏یى که ما روشنش کنیم روشن مى‏شود.و آن چراغ روشنى‏بخش، چیزى جز دانسته‏ها و فرض‏ها و پرسش‏ها و تصویرهاى پیشین عالم نیست که حوزه کاوش و میدان دید را براى او روشن مى‏کنند.

کالینگ وود، مورخ و فیلسوف انگلیسى معاصر از قول لرد اکتون مورخ قرن نوزدهم این توصیه را به مورخان مى‏آورد که«در مسأله‏ها تحقیق کنید نه در دوره‏ها 5 ».

یعنى تحقیق را تابع سئوال کنید.و براى یافتن پاسخ، جستجو را آغاز کنید، نه براى گشتن و تماشا کردن و سرگرم شدن.اما مگر سوال، بى‏جهت در ذهن مى‏روید؟مگر ذهن خالى سوال مى‏کند؟مگر سوال، از برخورد دانسته‏هاى ذهنى با هم یا دانسته‏هاى غیر ذهنى با خارج متولد نمى‏شود؟

مگر چنین نیست که:

هم سوال از علم خیزد هم جواب

همچو خار و گل که از خاک است و آب

پس مورخان، با داشتن سوالهاى متفاوت، تاریخ‏هاشان متفاوت مى‏شود.و چون هر عصرى علومى نو پدید مى‏آورد، سوالاتى تازه را هم مى‏زاید.و این سئوالات تازه دست مایه مورخان مى‏شود تا به تاریخ نگاهى تازه بیفکنند و بنایى نوین بر پا کنند.و چون رشد علوم را خاتمتى نیست، تحلیل و فهم و عرضه و تزیین تاریخى هم را نهایتى متصور نیست.و از هر دوره و هر جامعه، فهم‏هاى طولى و متکامل و متفاوت مى‏توان داد.

مورخى که صرفا به دنبال دانستن حوادث تاریخى بیشتر مى‏رود، و به نظریات علمى عصر خویش، وقعى نمى‏نهد، و نصیب خود را از علوم تئوریک زمان افزایش نمى‏دهد و دیدگاه خود را منقح نمى‏سازد و در چراغدان ذهن زیت تئورى نمى‏ریزد، سخت در درک ماهیت حرفه خویش دچار خطا و توهم است.آخر مگر نه اینست که به گفته فیلسوفان تاریخ«همه تاریخ، تاریخ معاصر است»؟و مگر همیشه مورخان از سکوى معارف عصر خویش، در اعصار دیگر نمى‏نگرند و بر حسب سوالها و تئوریهاى خود، ادوار تاریخى پیشین را بازسازى نمى‏کنند؟و اگر مى‏بینیم علم تاریخ، طى قرن‏ها در میان مسلمین دچار رکود بود و هر کس تکرار و تقلید سخنان دیگرى را پیشه کرده بود، آیا دلیلش آن نیست که رشد علوم تئوریک متوقف مانده بود و مورخ، منظر تازه‏یى نمى‏یافت تا از آن در تاریخ نظر کند و مواد جدید گرد آورد و هندسه نوینى براى علم تاریخ بنا نهد؟

بلى ارزشهاى هر عصر را باید در جاى خود نهاد و نباید با ارزشها و رسوم امروزین، در حق گذشتگان داورى کرد، و فى المثل انواع نظریات سیاسى را که امروزه در باب اداره کشور پدید آمده، نباید دست مایه ملامت پیشینیان کرد که چرا در برابر سلطنت بر نمى‏شوریدند و حکومت دیگرى را بنا نمى‏نهادند.اما، با تئوریهاى حقیقى(غیر ارزشى)امروزین، مى‏توان به فهم حیات جمعى گذشتگان پرداخت، همچنانکه با دانش پزشکى نوین، مى‏توان پرده از راز بسیارى از بیماریها(و سلامت‏ها)برداشت که در گذشته حادث مى‏شده و حادثه‏ها مى‏آفریده و راز خود را نهان مى‏داشته است.هیچ چیز مانع از آن نیست که آگاهى‏هاى فلسفى و علمى جدید را، چون چراغهایى به دست گیریم و فهم گذشته را بر خود آسان‏تر و کامل‏تر بسازیم.فهم گذشتگان از حوادث عصر خویش هیچ گاه بهترین و کامل‏ترین فهم نبوده و نیست.آن فهم، امروزه خود حادثه‏یى تاریخى است که باید از نو تحلیل شود.این فهم مى‏تواند و مى‏باید تکامل بپذیرد.فهمیدن مصادیق همیشه فهمیدن در پرتو تئورى‏ست و درک جزء در سایه تصویر کل صورت مى‏پذیرد.و چون تئورى و تصویر کلى عوض شود، فهم معنا هم عوض خواهد شد.فهم ابن خلدون از آمد و رفت حکومت‏ها البته با فهم کثیرى از پادشاهان که خود آورنده و برنده حکومت‏ها بودند فرق داشت.چرا که او این طلوع و افول‏ها را در پرتو تئورى دیگر، و مصداق کلى دیگر مى‏دید.امروزه هم مى‏توان در باب علل وقوع جنگ، ارزانى و گرانى نرخ‏ها، تقسیم کار، افول و طلوع دول و تمدن‏ها، رشد شهرها و...آراء دیگر داشت و به فهم‏هاى تازه‏یى از حوادث و تحولات گذشته نائل آمد.و این رشته را نهایت نیست.لهذا علم تاریخ آرایشى‏ست که مورخ به گزیده‏ها مى‏دهد.و گزیده‏ها، تابع پرسش‏هایند و پرسش‏ها زاده تئورى‏ها.این تئوریها هم معناى تازه‏یى به حوادث گذشته مى‏دهند و هم ما را به کشف حوادث تازه‏یى موفق مى‏سازند.و چنین است که قبض و بسط حاصل در تئوریهاى غیر تاریخى، موجد و موجب قبض و بسط علم تاریخ مى‏شوند.

پاره‏یى از این سخنان در باب دانشهایى چون فلسفه و ریاضى و شیمى و زیست‏شناسى و...که علومى موضوع دارند صادق است و از آنها بیشتر در علم تاریخ که علمى‏ست بلا موضوع، و آرایش مواد آن، نه حول موضوع، که حول سوالات مورخان(که خود زاده تئوریهاى ذهنى آنهاست)صورت مى‏پذیرد.معرفت دینى یا فهم ما از شریعت نیز، (در عین داشتن پاره‏یى از تفاوت‏ها)چنین است.معرفت دینى معرفتى است بلا موضوع، و چون هر معرفت دیگر گزینشى‏ست.و معارف جدید منظرهاى تازه‏یى براى نظر در آن به دست مى‏دهند، و رشد آن تابع سئوالاتى‏ست که دین‏داران و پرسشگران در برابر دین مى‏نهند و پاسخ‏هایى که از او مى‏شنوند.این سئوالات، هم نظرى‏ست هم عملى.و این دو زاده معارف نظرى (تئوریک)و احوال حیات جمعى عصرند.و چون این معارف و احوال دگرگون شوند، در رشد و فربهى معرفت دینى هم دگرگونى و قبض و بسط مى‏افتد.فهم و گزینش پیشینیان از شریعت متناسب و موزون با سئوالات عصر آنان بود و آن فهم و گزینش اینک براى ما خود، حادثه‏یى تاریخى است.سئوالات عصر ما، به گزینش و آرایش تازه‏یى از مواد شریعت فرمان مى‏دهند.و این گزینش‏ها و آرایش‏ها را نهایت نیست.

کار پرسش‏ها این است که نظر پژوهشگر را به جانب خاصى از جوانب شریعت معطوف کنند و تحقیق او را در راستاى ویژه‏یى روان سازند و معانى صید ناشده و ناپیدایى را، در دام پژوهش وى افکنند.پرسش‏ها ما را به سوى گزیدن پاسخ‏ها مى‏فرستند و پاسخ‏ها البته نمى‏توانند با معارف عصر ناسازگار و یا از آن نابرخوردار باشند.لذا، پرسش‏ها، ما را در گردآورى کمک مى‏کنند و معارف عصر، در داورى.و هیچ معرفتى، تهى ازین دو مقام نیست:مقام گردآورى و مقام داورى.آنچه بیش ازین مى‏گفتیم و از هماهنگى و تلائم میان معارف عصر و معرفت دینى خبر مى‏دادیم همه ناظر به جوابهایى بود که از شریعت(در برابر پرسشهاى خود)بر مى‏گرفتیم.اما اینک سخن در خود پرسش‏هاست.چرا به دنبال کشف فلان نکته خاص در دین مى‏رویم و چرا از شریعت مى‏طلبیم تا ما را در یافتن حل فلان مساله ویژه یارى دهد؟چرا امروز چیزى را مى‏پرسیم که تا دیروز نمى‏پرسیدیم؟آنکه این سوالات را در ذهن ما مى‏افکند و بر لب ما مى‏نهد خود شریعت است یا درک‏ها و دردهایى بیرون از شریعت؟

اگر بپذیریم که پابپاى رشد معلومات ما، مجهولات ما نیز رشد مى‏کنند، و جهل به جهل را بدل به علم به جهل کردن، گاهى پیشرونده در طریق معرفت است، و با داشتن فهم روشن‏ترى از جهان، بهتر مى‏فهمیم که چه چیزها را نمى‏دانیم، و با کسب یقین‏هاى تازه تعارض‏هاى تازه در ذهن ما پدید مى‏آیند، آنگاه اذعان خواهیم کرد که رشد سئوالات و تعارضات(که خود سؤال آفرین‏اند) علامت و معلول رشد معلومات است، و آنکه بیشتر مى‏داند بیشتر مى‏پرسد و با پرسش بیشتر، دانش خود را هم افزون‏تر خواهد کرد.

تا قرن نوزدهم کسى خبر از ساختمان شیمیایى اسید آسکوربیک(ویتامین ث)نمى‏گرفت.نه براى اینکه همه ساختمان آنرا مى‏دانستند، بلکه براى آنکه کسى خبر از وجود هیچ ویتامینى نداشت و مواد اصلى غذا را قندها و چربیها و پروتئین‏ها مى‏دانستند.وقتى ویتامین‏ها کشف شدند(از سال 1912 ببعد)، مجهولات تازه روى نمودند و پرسشهاى تازه پدید آمدند.تا آن وقت هیچ کس نمى‏دانست که ساختمان شیمیائى اسید آسکوربیک را نمى‏داند(جهل به جهل)در مرحله بعد، در پرتو کشف ویتامین ث(و بسیارى معلومات دیگر)دانستند که آنرا نمى‏دانند(علم به جهل)و در مرحله بعد جهل خود را به علم بدل کردند، و به گشودن راز آن مجهول توفیق یافتند (علم و علم به علم).چنین نیست که همواره نپرسیدن‏ها از سر علم باشد و پرسیدن‏ها از سر جهل.بسا پرسش‏ها که خاستگاهش علم است و بسا استغناها که بسترش جهل است.و گفتن ندارد که رشد پرسش‏ها در رشد معرفت چه سهم و دخل عظیمى دارد.رشد معرفت دینى هم ازین قاعده مستثنى نیست و در گرو پرسش‏هایى‏ست که در برابر دین مى‏نهیم.این پرسش‏ها اگر از جهل بر مى‏خاستند، در همه اعصار یکسان بودند-لکن از آنجا که علم است که پرسش آفرین است، با پیشرفت علوم و معارف بشرى، شریعت هم آماده پاسخ دادن به پرسشهاى تازه‏یى مى‏شود.و چون هر عصرى، معارف، و لذا پرسش‏هائى ویژه خود را دارد، معرفت دینى هم در هر عصرى هندسه و صبغه ویژه‏یى خواهد یافت.و چون همه پرسش‏ها هنوز از مادر زمان نزاده‏اند، همه پاسخ‏ها هم هنوز بر شاخسار معرفت دینى جوانه نزده‏اند، و لذا تصویرى که ما امروز از دین داریم بر عناصر و مصالحى بنا شده، که با رشد پرسش‏ها، در آن فزونى و کاستى خواهند افتاد و قهرا تصویر آینده ما از دین با تصویر امروزین، تفاوت خواهد کرد.آنچه امروز از دین نمى‏دانیم بر آنچه مى‏دانیم سایه افکنده و معنایى ناقص و تیره به آن داده است و چون آن سایه به یکسو رود، معناها هم درخشندگى بهتر خواهند یافت.تکامل علوم که پرسشهاى نوین در ذهن بشر خواهد افکند، معرفت دینى را نیز با خود رو به کمال خواهد برد.و چون در هیچ عصرى نمى‏توان دم از کمال نهایى علوم بشرى زد، از کمال نهایى معرفت دینى هم نمى‏توان سخن گفت، و این دو به یک اندازه، بشرى- گزینشى، تکامل یابنده و بازسازى شونده‏اند.

گالیله میگفت هر تجربه سوالى‏ست که در پیش روى طبیعت مى‏نهیم و ازو پاسخ مى‏طلبیم.و بر آن باید افزود که آن سوالها، خود مسبوق به تئوریهاى ذهنى‏اند و آن جوابها، فربه کننده علم به طبیعت و دست مایه بنا کردن هندسه خاصى از طبیعت و ترسیم تصویر ویژه‏یى از سیماى آن.

شریعت نیز، صامت نشسته است تا ما از او بپرسیم.و به قدر پاسخهایى که از او مى‏شنویم، او را مى‏شناسیم. دانشمندى را در نظر آورید قفل بر لب نهاده و زبان در کام کشیده سئوالات ما و پاسخهاى اوست که شخصیت وى را اندک اندک بر ما آشکار خواهد ساخت.این شخصیت، قابل بازسازى مداوم و مستمر است.آنکه تنها سوالات فلسفى ازو مى‏کند(چرا که خود آشنا به فلسفه است)، وى را یک فیلسوف خواهد شناخت، و آنکه ازو فقط نکته‏هاى ادیبانه مى‏پرسد و پاسخهاى ادیبانه مى‏شنود، کسوت ادب برو خواهد پوشانید.اما وقتى پرسشگران فراوان در رسید، و به سابقه و سائقه درک‏ها و دردهاى ویژه خویش پرسش‏هاى گونه‏گون با وى در میان نهند و پاسخ بعضى را بشنوند و بعضى را نشنوند و آن پاسخ‏ها را در سایه دانسته‏ها و تئوریهاى خود فهم کنند، و سر پاسخ نیافتن پاره‏یى از پرسش‏ها و گمان بزنند، و تعارض‏هایى نیز در پاسخ‏هاى وى با هم یا با علوم زمان کشف کنند، تصویرشان از شخصیت او بازسازى خواهد شد و کمال بیشتر خواهد یافت و معرفتشان به وى کما و کیفا فزونى خواهند گرفت و تصویرهاى ناقص پیشین نیز سر نقصانشان را آشکار خواهند کرد و خود، نردبانى خواهند شد براى صعود بر بامى رفیع‏تر و نظر از منظرى گشاده‏تر و واقع نماتر.اما و هزار اما، همچنانکه آوردیم، هم پرسش‏ها فرزند معلومات هستند و هم پاسخ‏ها در پرتو معلومات ما، فهم مى‏شوند و معنى مى‏یابند.شرط گرفتن پاسخى در خور از شریعت، داشتن درک نیکو و ژرف از پرسش است، و این مسیر نمى‏شود مگر به داشتن درکى عمیق از نظریاتى که زاینده و انگیزنده پرسش‏اند، و این یعنى آشنایى عمیق با معارف عصر و گشودن راه داد و ستد میان معرفت دینى و دیگر معرفت‏هاى بشرى.و پاسخ درخور دادن به پرسشهاى زمان، عین افزودن بر غنا و فربهى معرفت دینى و افکندن قبض و بسط در پیکر آن است.و حالا آشکار مى‏شود که با ذهن خالى به سراغ شریعت رفتن، چه آفتى‏ست.ذهنى که از همه چیز حتى از پرسش هم تهى باشد، چه خواهد آموخت؟و پیداست که براى پرسش داشتن، باید ذهنى پر از دانش داشت.آنکه ناصواب است(و به زبان دینى، تفسیر به رأى محسوب مى‏شود)داشتن پاسخهاى پیشین است نه پرسش‏هاى پیشین.

ما خو گرفته‏ایم که اشعریان و معتزلیان را ملامت کنیم که چرا با جزم‏هاى پیشین به سراغ قرآن رفته‏اند، و در نهایت هم با دستى پر از آنچه خود مى‏خواسته‏اند بازگشته‏اند.اشعریان، قرآن را مؤید جبر و نافى علیت و حسن و قبح عقلى و معتزلیان آنرا مؤید حسن و قبح و اختیار یافته‏اند و هر یک ادله فراوانى بر تأیید رأى خویش در آن نشان کرده‏اند.ولى بدین نیندیشیده‏ایم که اگر عیبى در کار آنان بوده، داشتن جوابهاى آماده بوده است نه پرسش‏هاى آماده(که منبعث از علوم دیگرشان بوده است)و ننگریسته‏ایم که همین پرسش‏ها در معرفت دینى چه قبص و بسطها افکنده و به استخراج کدام معانى و متروک افتادن کدام معانى دیگر منتهى شده و چه مسائلى را دچار اقبال و ادبار کرده است.

حساسیت فوق العاده متکلمان عصور نخستین تکون فرهنگ اسلامى نسبت به کلام بارى و منزلت شیطان در هستى و جبر و اختیار و قدر و تفویض و حسن و قبح (هر علتى که داشته)نکته‏هایى را در نظر آنان برجسته کرده و آنانرا به گزینش مواد خاصى از شریعت رهنمون شده است و پیداست که اگر این حساسیت‏ها دگرگون مى‏شد، گزینش‏ها و گزیده‏ها هم دگرگونى مى‏یافت.و معرفت دینى همواره از لابلاى این حساسیت‏ها و تعلق خاطرها و پرسش‏ها و گزینش‏ها عبور مى‏کرده و شکل و سامان مى‏یافته است.

همه سخن اینست که اشعریان و معتزلیان به قدر پرسش‏هایى که از دین مى‏کردند دین را مى‏شناختند و این نه سرنوشت آنان که سرنوشت همه کسانى‏ست که با شریعتى از شرایع روبرو مى‏شوند و به فهم آن همت مى‏گمارند.پرسش‏ها هم به گزاف در ذهن کسى نمى‏رویند.محصول تفاعل و تعارض پاره‏هاى گونه‏گون مدرکات و معلومات وى با هم یا با جهان خارج است.لذا هم پرسش‏ها و هم فهم دین هر دو عصرى‏اند.

امروزه هم اگر به تفسیر مفسران معاصر(و کلام متکلمان و فقه فقیهان و...)نظر کنیم، همین قاعده را جارى و صادق مى‏یابیم.مؤلف بزرگوار تفسیر المیزان، در کنار سئوالات کلامى و فلسفى کهن، کوشیده است تا به طرح پرسش‏هاى نوین بپردازد، و پاسخ آنها را از قرآن طلب کند.

بحث در شفاعت، حبط اعمال، عصمت انبیاء، حدوث و قدم کلام بارى، خلود در نار، هدایت و ضلالت، اسماء حسنى و اسم اعظم، جبر و اختیار، تناسخ، تحریف قرآن، تعلق قضاء الهى به شرور، نفى ظلم از بارى، وقوع ازدیاد و نقص در ایمان، از جمله بحث‏هایى‏ست که در تفسیر المیزان آمده و صبغه کهن دارد.اما بحث از قاعده ارث، بردگى و مساله عبید و اماء، توفان نوح و زمین شناسى جدید، مساله ذو القرنین، شهابهاى سماوى، حقوق زن و بحث از فطرت، و تعدد همسران پیامبر و انسان و اجتماع و جاودان بودن اسلام و تئورى تکامل و آزادى انسان، همه بحث‏هایى هستند که به تناسب علوم عصر و دانسته‏هاى مفسر، در تفسیر وى راه یافته‏اند و هر یک مایه استخراج ظرائف و نکاتى تازه از آیات قرآن، و یا ارتکاب تاویلاتى در آن شده‏اند(مانند تاویل صریحى که ایشان در تفسیر سوره صافات در باب شهابهاى سماوى کرده‏اند و با تکیه بر علوم جدید، فهم عموم مفسران قدیم را که مبتنى بر کیهان شناسى قدیم بوده بى‏محابا از دم تیغ انکار گذرانده‏اند).

تا پیش از طرح این سئوالات، نه آن نکات تازه بر کسى مکشوف بود و نه نیاز به آن تاویلات جدید افتاده بود.لذا تفسیر المیزان(که خود پاره‏یى‏ست از معرفت دینى این عصر و در بر دارنده فهم خاصى‏ست از کتاب الهى)هم با پرسش‏هاى این عصر تناسب دارد و هم با معلومات مفسر و داورى یک معرفت شناس از این فراتر نمى‏رود.آن با مفسران دیگر است که بنشینند و در صحیح و سقیم پاسخهاى صاحب المیزان داورى کنند.سخن ما البته این نیست که مفسر پاسخ‏هایى را بر دهان کتاب و سنت مى‏نهد.و به تحمیل رایى را به شریعت نسبت مى‏دهد. سخن این است که پاسخهایى را از آنها طلب مى‏کند و به قدر دانشى که دارد مى‏پرسد و به قدر همان دانش، پاسخ را مى‏فهمد.

مرحوم مطهرى هم که امروزه به سوى فطرت مى‏رود و آنرا ام المسایل مى‏خواند و مى‏کوشد تا با تبیین مبسوط آن، پایگاهى براى دین در روان آدمى بجوید، جز این است که دانشها و پرسشهاى جدید وى را بدین سو رانده‏اند؟

لکن وقتى پاسخ‏هایى تازه به پرسش‏هاى تازه حاصل آید، این پاسخ‏ها ذخیره پیشین معرفت دینى را کما افزایش نمى‏بخشند بلکه در اثر تالیف با آنها، مجموع فهم دینى را کیفا و لبا دگرگون مى‏کنند.فى المثل بحث در عادلانه بودن قاعده ارث، و بحث در حقوق زن، متکلم و مفسر را ناگزیر به طرح دقیقى از مساله عدالت در نظر اسلام خواهد کشانید و با روشنتر شدن مفهوم عدالت اسلامى، بسا آراء و احکام دیگر که دستخوش تغییر گردند.(شبیه آنچه مرحوم مطهرى را در بحث از طلاق زن به قبول این راى مى‏کشاند که قاضى حق دارد زنى را که شوهرش با او حسن معاشرت ندارد و به حقوق زوجیت وفا نمى‏کند و به طلاق هم رضایت نمى‏دهد، طلاق دهد و مهر و حقوقش را بستاند.و همه اینها را از اصل عدل و قیام به قسط استخراج مى‏کند!) 6

به علاوه نفس قبول اهمیت یک پرسش و نهادن یا ننهادن آن در برابر دین، خود خبر از نوعى فهم دینى مى‏دهد.به عبارت دیگر هر کسى بر حسب انتظار و فهمى که از دین دارد خود را متعهد به تدارک پاسخ در برابر پاره‏یى از پرسشها مى‏داند و در برابر پاره‏یى دیگر نه.چرا باید از دین انتظار داشت که فى المثل در باب جامعه و تاریخ سخنى داشته باشد ولى درباره تکنولوژى نه؟یا چرا باید در آن به جستجو از مساله آلیناسیون پرداخت ولى از تئورى قدرت سراغ نگرفت؟طرح هر سئوال باب طرح پاره‏یى سوالات دیگر و گرفتن جوابهاى تازه‏یى را مى‏گشاید و طرد آن، راه طرح پاره‏یى سوالات را مى‏بندد و همه اینها در رشد معرفت دینى اثر مى‏نهد. برجسته شدن پاره‏یى از روایات فقهى و دست نخورده ماندن پاره‏یى دیگر(که امروزه اینهمه بدان اشارت مى‏رود)، همه معلول تئوریهاى بیرونى عالمان‏اند و با تغییر آن تئوریها، بسا روایات که اینک متروک افتاده‏اند، اهمیت فقهى یابند و مستند فتوى قرار گیرند.

درین قبیل موارد از تهور یا بصیرت یا دقت فقیه کارى ساخته نیست.آنکه فتواهاى متحجرانه و خام مى‏دهد نیز خود را متهور مى‏شناسد که در برابر طوفان و سیل حوادث، خود را به نابینایى زده و اعتنایى به جهان اطراف نکرده است.تهور و دقت و بصیرت تیغ‏هاى دو دم‏اند و در مقام حل مشکل، گاهى بر مشکل مى‏افزایند و خود هیچ تعریف دقیقى ندارند.آنکه گره‏گشا و مشکل زداست معلومات دیگر فقیه است که هر چه وسیع‏تر و عمیق‏تر باشد، وى را در گشودن روزن‏هاى تازه و گزیدن و دیدن و در کار آوردن معارفى که دیگران نمى‏بینند، توانایى مى‏بخشد و نکاتى را براى وى برجسته مى‏کند و نکات دیگر را فرو مى‏نهد.

اندکى تتبع و تامل خواهد تا آدمى اذعان کند که نه پرسش‏هاى بشر پایان یافته و نه المیزان(فى المثل)همه پرسشهاى این عصر را در خود گرد آورده و پاسخ گفته است.اندیشه و پرسش و زندگى آدمیان، پیرو پسند و فرمان ما نیست.هر چه آدمى با هنر و فلسفه و علم و نحوه معیشت انسان این عصر آشناتر باشد، پرسش‏هاى این انسان را بهتر خواهد دانست.آدمیان هر عصر، در ادب و هنر و علم و فلسفه و عرفان و معیشت خویش تجلى مى‏کنند و هیچ راهى براى شناختن انسان، جز ورود درین تجلیات ویژه روح انسانى وجود ندارد.و آنکه به چند واژه و تعریف کلى در باب انسان بسنده کرده است، دماغ بیهوده مى‏پزد که مى‏پندارد خواسته‏ها و پرسش‏هاى ظاهرى و باطنى همه انسانها را در همه اعصار، دانسته و شناخته است.

پرسش‏هاى امروز بشر ازین دست است:آیا در جامعه دینى، انسان منقاد مى‏خواهیم یا منتقد؟چون و چرا با مذاق ما سازگارتر است یا اطاعت و تسلیم؟و آیا رقابتى که تکنولوژى در جهان زده و آتشى که در خرمن تعادل اجتماع و طبیعت افکنده، قابل پیشگیرى‏ست یا نه؟آیا باید در صحنه این مسابقه گام نهاد یا نه؟آیا معرفت دینى باید پا بپاى بسط اجتماع بسط یابد یا نه؟آیا جهانرا باید چندان تنگ کرد تا جامه تئورى دینى ما بر قامت آن برازنده آید یا قباى تئورى را باید چندان گشود که بر اندام جهان چالاک افتد؟آیا احیاء و تکامل در دین میسر است؟آیا اختیارى‏ست یا غیر اختیارى؟قدرت را چگونه باید مهار کرد؟

انقلاب، از نظر دینى چه مفهومى دارد، و کدام تحول در کجا انقلاب محسوب مى‏شود؟روش علمى و فرآورده‏هاى آن تا چه حد مقبول شریعت است؟آیا تاریخ بشر من حیث المجموع رشدى مقبول و پسندیده داشته است؟ گوهر دین دارى چیست:عرفان؟مراسم عبادى؟دعا؟ خضوع در برابر قدرت؟اخلاق نیکو؟اعتقادات صحیح؟در صحنه سیاست، در میان رضایت خلق و رضایت خدا کدام را باید برگزید؟آیا تحصیل رضایت خلق اصلا در عرصه حکومت ضرورت دارد؟آیا دین خالص مى‏توان داشت یا آنهم مانند نژاد خالص و زبان خالص، مفهومى بلا مصداق است؟انتظارات ما از دین چیست؟آیا جوامع بى اعتنا به شرایع الهى، از تدبیر امور خود عاجز خواهند ماند؟چرا؟ آیا وظیفه مسلمین این است که دنیا را به دعوت یا به جهاد مسلمان کنند؟آیا این کار اصولا شدنى است؟وقتى کسى خود را حق دانست، چقدر حق دارد که همه چیز را تابع و خاضع خود بخواهد؟آیا دین براى ریشه کن کردن تباهى‏ها آمده است یا براى ایجاد تعادل، با قبول پاره‏یى از زشتیها و تباهى‏ها؟ریشه کن کردن اختلافات دینى، آیا جزو برنامه‏هاى دینى است و آیا شدنى است؟و یا اینجا هم باید به دنبال ایجاد تعادل رفت؟چه چیز را از دین بپرسیم و چه را نپرسیم؟کدام‏شان از شوون جامعه، علم، هنر، و اقتصاد است که دین در آنجا سخنى دارد؟آیا معرفت دینى، معرفتى تکامل یابنده است؟مشکل میان خلوص و تکامل را چگونه باید حل کرد؟بدعت را در جهان حاضر دقیقا چه گونه باید معنا و معین کرد؟انسانى بودن دین چه معنا دارد؟حرمت انسان تا کجا محفوظ است؟آیا حقوق طبیعى بشر، مقبول شریعت هم هست؟ اینها و ده‏ها سئوال دیگر، که در برابر دین نهاده مى‏شوند، و با هر یک میدان کاوش نوینى گشوده مى‏شود همه معلول و محصول تأملات جدید بشر، و پیش آمدهاى نوین در حیات فکرى و جمعى اوست، و هر کدام موجب مى‏شوند تا معارفى از دین استخراج شود که تا کنون مغفول و مخفى بوده است.و این نکات هم فهم ما را از دین عمیق‏تر خواهد ساخت و هم پاره‏یى از داوریهاى پیشین را تصحیح خواهد نمود و بر روى هم، معرفت دینى را صیقلى‏تر و فربه‏تر خواهد کرد.

امام على، که در قرآن شناسى در عالم اسلام از همه سبق مى‏برد، مسلمین را فرمان مى‏داد که این قرآن صامت را به نطق در آورید.ازو بپرسید و علاج درد خود را از او بخواهید.مى‏گفت:«ذلک القرآن فاستنطقوه و لن‏

ینطق.و لکن اخبرکم عنه الاّ ان فیه علم ما یأتى و الحدیث عن الماضى و دواء دائکم و نظم ما بینکم.»:از این قرآن بخواهید تا براى شما سخن بگوید.اما او نخواهد گفت و من ازو به شما خبر مى‏دهم که در آن علم آینده و حدیث گذشته، و دواى دردها و بیان نظم امور شماست. (نهج البلاغه خطبه 157)و در توصیف متقین نیز مى‏فرمود که:اما اللیل فصافون اقدامهم تالین لا جزاء القرآن یرتلونه ترتیلا.یحزنون به انفسهم و یستثیرون به دواء دائهم.پارسایان شبها به ادب نشینند و اجزاء قرآن را به ترتیل مى‏خوانند.دل خود را با خواندن آیات وحى محزون مى‏دارند و دواى درد خود را از آن بیرون مى‏کشند(نهج البلاغه خطبه 184).استنطاق و استثاره یعنى به نطق آوردن و شورانیدن، کار همه مومنان راستین است و این میسر نمى‏شود مگر با داشتن درک‏ها و دردهاى پیشین.در دل خاک نیز منابع آب بسیار است. اما فقط تشنگان، که درد عطش بر آنان چیره شده و مشتاقانه و بى‏صبرانه زمین را مى‏کنند به قطره آبى دست مى‏یابند.و درین حفاریها بسا برکات دیگر که نصیب آنان خواهد شد.بى‏حفارى و بى‏تجسس، طبیعت چهره سرد و خاموشى خواهد داشت، و از باطن خود رازهاى اندکى را بر ما خواهد گشود، اما دردها و تحقیق‏هاى برآمده از سردرد، قلعه‏هاى اسرار طبیعت را متوالیا فتح خواهد کرد و تعب‏هاى محققان را پاداش خواهد داد.

من طلب کردم وصالش روز و شب

یافتم اینک بحکم من طلب

زین طلب بنده به کوى او رسید

درد مریم را به خرما بن کشید

این طلب کارى مبارک جنبشى‏ست

این طلب در راه حق مانع کشى‏ست

این طلب مفتاح مطلوبات تست

این سپاه نصرت و رایات تست

هین بجو که رکن دولت جستن است

هر گشادى در دل اندر بستن است

آب کم جو تشنگى آور بدست

تا بجوشد آبت از بالا و پست

تا سقاهم ربهم آید جواب

تشنه باش، الله اعلم بالصواب

خلاصه مى‏کنیم:

دیالوگى که میان همه دانشها برقرار است، میان معارف بشرى و معرفت دینى هم برقرار است.یعنى دانشهاى بشرى به طور سیستماتیک، سوالاتى را در برابر شریعت مى‏نهند و آنرا استنطاق مى‏کنند.این سوالات، منطقا زاینده پاسخ‏ها نیستند.بلکه محرک کاوش و گزینش‏اند و به دلیل سیستماتیک بودنشان، سامان بخش و آراینده پاسخ‏ها هم هستند لذا دو نقش زایندگى و آرایندگى، از آن پرسش‏هاست.و شریعت با پاسخ دادن(یا ندادن)به آن پرسش‏ها، مضمون و غناى خود را آشکارتر مى‏کند و خود را بهتر مى‏نمایاند.معرفت دینى هم که مجموعه پاسخ‏هاست، به تناسب سئوالات مطروحه، هندسه و سامان ویژه‏یى مى‏یابد.همین تناسب سئوال و جواب است، که تناسب و تلائم میان همه دانشها(و از جمله معرفت دینى و دیگر معرفت‏هاى بشرى)را زیر لواء معرفت‏شناسى سبب مى‏شود.سئوالات هر عصر، فرزند دانشهاى آن عصرند، و تا پیش از بلوغ علمى عصر، ممکن نیست که بر خاطر کسى بگذرند.و چون دانشها نوشونده‏اند، لذا سئوالات، و به تبع آن پاسخ‏هاى شریعت به آن سئوالات هم نو مى‏شوند و از این رو معرفت دینى در نوشوندگى مستمر خواهد بود.این نوشوندگى هم کمى‏ست و هم کیفى.یعنى هم بر حجم معارف مکشوفه دینى افزوده مى‏شود و هم دانسته‏هاى جدید، در دانسته‏هاى پیشین تأثیر مى‏نهند و پاره‏یى را تثبیت مى‏کنند و پاره‏یى را بر مى‏اندازند و فهم تازه و عمیق‏ترى از پاره‏یى دیگر فراهم مى‏آورند.عارفان پرسش‏ها و گزینش‏هاى عرفانى مى‏کنند و فیلسوفان پرسش‏ها و گزینش‏هاى فلسفى و چنین است که اسلام عارف بوى عرفان مى‏دهد و اسلام فیلسوف بوى فلسفه.چرا که دین هر کس به قدر پرسشى‏ست که از دین مى‏کند و پاسخ مى‏شنود.این نه به معنى دخالت اهواء، بلکه مقتضاى تحرک طبیعى ذهن بشر است.و لذا معرفت دینى این عصر، بوى این عصر را مى‏دهد و معرفت دینى عصر قدیم بوى قدیم را. در میان نهادن سئوال، به معناى نهادن پاسخ بر دهان پاسخ‏گو نیست.درین مباحثه هم پاسخ یافتن پاره‏یى از سئوالات و هم پاسخ نیافتن پاره‏یى از آنها، هر دو نکته آموز و معرفت‏بخش است.براى معرفت‏شناسان و معنى‏دانان، صدا و سکوت شریعت، هر دو معنى‏دار است.و هر کدام در شناساندن خصلت و هویت دین، سهمى وافر دارند.

تئوریهاى فلسفى و علمى هر عصر در برابر شریعت، سه نقش ویژه دارند یکى در انداختن سوال و روشن کردن میدان کاوش و نشان دادن راههاى جستجو و گشودن روزنه‏یى براى دیدن و گزیدن و دیگرى دادن میزانى براى داورى درباره درستى و نادرستى پاسخ و سوم، فراهم آوردن چارچوبى براى فهم آن.تا کنون درباره دو نقش نخستین سخن گفته‏ایم و در باب نقش سوم، در مقالت بعدى سخن خواهیم گفت.

شک نیست که معرفت دینى هم در جاى خود، با دانش‏هاى دیگر بشرى وارد مباحثه مى‏شود و پرسش‏هایى را پیش روى آنها مى‏نهد و در هندسه و مفاد آنها دگرگونى مى‏افکند.این دیالوگ مبارک که حق فروز و باطل سوز است، از هر دو سو پایان نایافته و پایان نایابنده است.

ماجراى من و معشوق مرا پایان نیست

هر چه آغاز ندارد نپذیرد انجام

یا رب این قافله را لطف ازل بدرقه باد

که از و خصم به دام آمد و معشوقه به کام

و السلام

یادداشتها:

(1).فتوحات مکیة، محى الدین ابن العربى، جلد دوم، باب هشتاد و هفتم«فى تقوى النار»، دار صادر، بیروت.

(2).«و امثال این اخبار فراوان است و تنقیح آنها به شناسایى طبایع اجتماع بستگى دارد و این روش بهترین و مطمئن‏ترین طریقه‏ها در تنقیح اخبار و باز شناختن راست آن از دروغ است و بر طریقه تعدیل راویان مقدم مى‏باشد.»

مقدمه ابن خلدون، ص 68، ترجمه پروین گنابادى، شرکت انتشارات علمى و فرهنگى.

(3).مسعودى، مروج الذهب، ترجمه پاینده، ص 18، شرکت انتشارات علمى و فرهنگى.

(4).A.Toynbee, Astudy of History )Abridgement-by D.C.Somerwell(P.44.)oup 1946(.

(5).R.G.Collingwood, the ldea of History- P.281, )oup.1978(.

(6).مرتضى مطهرى، نظام حقوق زن در اسلام، ص 315.