

«اشاره»

در پی درج مقاله جناب حجت الاسلام صادقی لاریجانی در یکی از روزنامه‌های عصر به تاریخ ۷۱/۶/ آقای دکتر عبدالکریم سروش طی مقاله‌ای که متن آن را در زیر می‌خوانید، به مطالب مندرج در مقاله «قلعه سلطانی» پاسخ داد.

کیان یادآوری این نکته را ضروری می‌داند که دلایل عدم ارسال این جوابیه به آن روزنامه از سوی دکتر سروش و نیز پاسخ آقای وحید - که در کیان شماره ۸ درج گردید - هرچه باشد، از دیدگاه کیان گامی در جهت حفظ حرمت این مباحث و سپردن آنها به دست تریونهای آلوده به زشتی عناد با حریت اندیشه تلقی می‌شود.

عبدالکریم سروش

# دعوی درویشی و وعدۀ خاموشی

وقتی آخرین پاسخ حجة الاسلام لاریجانی به مدافعات صاحب قبض و بسط را خواندم و دیدم که «درویشانه» مدعی شده است که این آخرین نیر جمعیة حجت است که می‌اندازد و از این پس، «فُلّ الله ثم درهم» گویان رو به آستان سکوت خواهد کرد و دست از آستین هجوم به در نخواهد آورد، بی‌اختیار به یاد این ابیات جلال‌الدین رومی افتادم که:

لاف درویشی زنی و بیخودی

های و هوی مستیان ایزدی

که مرا از غیر حق آگاه نیست

در دلم گنجای جز الله نیست

صد هزاران امتحان است ای پدر

هر که گوید من شدم سرهنگ در

چون کند دعوی خیاطی خسی

افتند در پیش او شه اطلسی

که بیر این را بغلطاق فراخ

ز امتحان پیدا شود او را دو شاخ

و حریفانه وامی‌جستم که آیا وی از امتحان درویشی هم کامیاب

بیرون خواهد آمد یا نه؟ و وقتی دیدم که به حریف نستهایی چون

«خیله ورز» و «هتاک» و «روضه‌خوان» و «جسور» و... می‌دهد

دلیتم که نمره امتحان چیست. بیشتر هم بر این خصلت و سیرت

واقف بودم، لکن در پی لاف درویشی، انتظار دیگری می‌بردم، که

باز هم ناکام ماندم، درویشی که صرف و نحوش و فقه و اصولش، جز

درس محو و فنا نیست کجا با پنه‌زنی و حریف‌شکنی راست می‌آید!

خویش را منصور خلاصی کنی

آتشی در پنه یاران زنی

ما حدیث نحو از آن در دوختیم

تا شما را نحو محو آموختیم

فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف

درکم آمد یابی ای یار شگرف

بازی حجة الاسلام لاریجانی، در چالش یا «قبض و بسط» در

چاله چند خطای درشت افتاد که اینک می‌کوشید تا آنها را خرد خرد،

چاره کند، اما دروغا که دلبری توبه‌گران در کار وی مشهود نیست، و



به همین سبب هم خصمانه و خشمگینانه، بر صاحب قبض و بسط خروش و خشونت می‌بارد و هم، تواضع فروشانه، دعوی درویشی می‌کند و وعده خموشی می‌دهد.

خطای نخست وی آن بود که مضرانه و آشکارا، اعلام کرد که «معرفت دینی ابتدائاً ناشی از ظهورات کلمات و بیانات شارع است و معلومات پیشین در فهم کلمات هیچ دخلی ندارند و بلکه نباید هم داشته باشند» (همچنان که یکی از دیگر فقیهان، هم آوا با وی، بر منبر بانگ برداشت که «روانشناسی و جامعه‌شناسی و... یک میلیمتر هم (کذا) در استنباط احکام اثر نمی‌گذارند»).

اما بعداً که دانست آن رای، در میزان تحقیق وزنی ندارد، و گاف گزارفی است که بر قلم وی جاری شده است بکرات و به اصناف تکلفات در تصحیح آن کوشید. و به جای توبه دلیرانه از کلمه «ابتدائاً» مدد جست و گفت: ما گفته‌ایم معرفت دینی «ابتدائاً» چنین است نه بعداً. و ندانست که معرفت دینی ابتدائاً و انتهائاً ندارد. و یافتن مراد جدی متکلم، همواره حاجت به اصناف معارف بیرون دینی دارد و بلکه هیچ معرفت دینی، بدون تکیه بر معارف غیردینی، حاصل آمدنی نیست. و از این شگفت‌تر، کسی که فرمان می‌داد که معلومات پیشین در فهم کلمات نباید دخالت کنند، رفته رفته به سطوح و مراتب دخالتها اذن و امکان داد و دست آخر هم آشکارا اعتراف کرد که: «اگر مدعای قبض و بسط این باشد که هیچ فهمی از شریعت بی‌نسبت به معلومات بیرونی و بدون استناد به هیچ معرفت بشری و ناهماهنگ با آنها برای عالمی حاصل نیامده و نمی‌آید، نه تنها مدعای صحیحی است بلکه گمان ندارم هیچ محققى با آن مخالف باشد». البته این اعتراف اخیر، به سبک مخصوص خود ایشان صورت گرفت و برای آنکه فاصله نوری آن با مدعای نخستین پوشیده بماند، ابتدا گفته شد که صاحب قبض و بسط خود نمی‌داند مدعایش چیست و سپس مدعای قبض و بسط (که بر خود مؤلف هم پوشیده بود) به دو تری ضعیف و قوی تقسیم شد و دست آخر تری ضعیف، صحیح و محقق‌پسند اعلام گردید، تازه با این شرط که «علم به معانی الفاظ و حجیت ظواهر» هم جزو معارف بشری باشد!

چرا باید آدمی، در ابراز نظر، چندان شتاب‌کار و جازم باشد، که راه بازگشت را بر خود کور کند و چرا نباید گشاهی چنان عظیم مرتکب شود که در توبه را بر خود ببندد؟ آقای لاریجانی به جای آنکه بدرستی و به انصاف، اعتراف کند که راه پلندی پیموده و از سخن پیشین خود (که موضع عموم روحانیان بود) باز آمده، و شکر نعمت بگذارد که از غفلت نخستین رسته است، اینگونه سخت‌گیرانه و خطاپوشانه، در توجیه رای آغازین خویش تکلف می‌ورزد و به عیب می‌کوشد تا چنان وانماید که گویی حقی آشکار تشبه و باطلی زدوده نگشته است.

به ایشان باید بقوت گفت که اگر می‌بینید آن تری ضعیف (!) اینک چنین نیرومند و الزام‌آور شده و اتکای معرفت دینی به معارف بشری چنین روشن و بدیهی می‌نماید، تا آنجا که هیچ محققى یارای مخالفت با آن را ندارد، اینها همه به برکت نظریه مظلومی است که ابتدا حریفی شکاک و حيله‌ورز و جسور! در میان انداخت و بی‌هیچ هراسی از تفسیق شتاب‌کاران و معرفت‌ناشناسان، صلابت و استحکام آنرا به برهان باز نمود. و بر کافر نعمتی و قدرناشناسی حریفان، اندوه برد و صبوری ورزید. و اینک آن صیبر تلخ است که این میوه‌های شیرین را روزی شما کرده است.

اما آنچه آقای لاریجانی دو تری ضعیف و قوی خوانده‌اند و برای حفظ ظاهر، با اولی موافقت، و با دومی مخالفت کرده‌اند، در واقع دو پاره از یک نظریه‌اند و مقابل یکدیگر نیستند، هیچ، بلکه مکمل هم‌اند. اما ایشان که از اول با اصل و فرع آن نظریه مخالفت می‌ورزیدند، اینک چاره‌ای نمی‌بینند جز اینکه آن نظریه را به دو تری منحل کنند و یکی را مشمول لطف خود قرار دهند و دیگری را نه، تا تسلیم و تنازلی از جانب ایشان به شمار نیاید. در «قبض و بسط» تحت عنوان «قلب مدعای قبض و بسط» آشکارا آمده است که:

«مدعای قبض و بسط را در سه اصل می‌توان بیان کرد:

۱. فهم (صحیح یا سقیم) شریعت سرپا مستفید و مستمد از معارف بشری و متلائم با آن است. و میان معرفت دینی و معارف غ دینی داد و ستد و دیالوگ مستمر برقرار است (اصل تغذیه و تلائم)

۲. اگر معارف بشری دچار قبض و بسط شوند، فهم ما هم از شریعت دچار قبض و بسط خواهد شد.

۳. معارف بشری (فهم بشر از طبیعت و هستی: علم و فلسفه) دچار تحول و قبض و بسط می‌شوند (اصل تحول). گیریم کسی اصل سوم (اصل تحول) را صادق نداند و نپذیرد، باز هم لطمه‌ای به دو اصل اول و دوم نخواهد خورد چرا که مستقل از آنهاست» (قبض و بسط تئوریک شریعت، چاپ دوم ۱۳۷۱، ص ۲۷۸).

از این صراحت بیشتر؟

آقای لاریجانی پس از کز و فز بسیار، اینک رفته رفته به حقانیت نکته اول ایمان و اذعان آورده است. و ما هم در «عمارت کردن قلعه سلطان» بر همین امر تأکید ورزیدیم و ایشان را رونده‌ای در نیمه راه تصویر کردیم و آرزو بردیم که بقیت طریق را نیز به سلامت و طهارت بگذرانند و دامن بحث را به تشریف جدال آلوده نکنند. لکن این چشمداشت شیرین ایشان را چنان تلخ افتاد که رو ترش کرد و بر صاحب قبض و بسط شوریید و عتابهای عنیف فرمود! حق این است که آنچه بر آقای لاریجانی تنگ و تلخ می‌آمد، مصرف‌کننده بودن و صامت بودن شریعت و عصری بودن فهم آن بود، و آنچه وی را از اذعان به مدعای قبض و بسط باز می‌داشت پوزیشنیویزم فقهی (نه پوزیتیویزم منطقی) یعنی همان پیشش میلیتری! بود که گمان می‌کرد فداست و خیالات شریعت، رخصت نمی‌دهد که فهم شریعت، تابع دریافتهای دانسته‌های دیگر آدمی باشد. و به همین سبب ایشان چنان جهد بلیغ می‌ورزید تا به هر نحو ممکن معرفت دینی را، ابتدائاً و انتهائاً، از وابستگی به معلومات بیرونی رهایی بخشد. لکن، بررسی «قبض و بسط» و تأملات دقیقتر، و غور در اطراف و جوانب مسأله، به ایشان آموخت که مسأله نه چنان است که از ابتدا پنداشته‌اند، و «محاط و مستفاد بودن فهم شریعت به فهمهای مبتدایی دیگر» و «مستثنی نبودن هیچ فهم دینی از این قاعده» و «مستند بودن ثبات و تغییر معارف دینی به بیرون از خود» و «نسبی و عصری بودن فهم دینی» و «کلی و ابطال‌پذیر بودن این مدعا» (این نکات همه در موانع فهم نظریه تکامل معرفت دینی (۱) آمده است) مدعاهایی نیستند که با اتهاماتی چون «انکار ضروری» و «شکاکیت» و... بتوان به جنگشان رفت و اینک که ایشان به الزام خورد و برهان انگشت اعتراض خود را از همه آن دعوی برداشته‌اند و بدرستی دریافته‌اند که «آن نیست دست صنع که خط خطا کشد»، بیهوده می‌کوشند تا سیر انداختن خود را، نه جنبه تسلیم که جنبه تعلیم ببخشند و به صاحب قبض و

بسط پیام‌زنده که تئوری او چیست و به چه اقسامی اقسام می‌پذیرد! دوباره تر ضعیف را از قول آقای لاریجانی می‌خوانیم:

«اگر مدعای قبض و بسط این باشد که هیچ فهمی از شریعت بی‌نیست به معلومات بیرونی و بدون استناد به هیچ معرفت بشری و ناهماهنگ با آنها برای عالمی حاصل نیامده و نمی‌آید، نه تنها مدعای صحیحی است بلکه گمان ندارم هیچ محقق با آن مخالف باشد».

به همین اعتراف نگاه کنید که چگونه عصری بودن و نسبی بودن تابع بودن و صامت بودن و مصرف‌کننده بودن معرفت دینی را بی‌هیچ پرده‌پوشی، آشکار و اذعان می‌کند. اگر معرفت دینی هماهنگ با معارف بیرون دینی است، مگر لازمه‌اش این نیست که در صورت وقوع تحول در معارف بیرونی و به هم خوردن آن هماهنگی، معرفت دینی خود را، از نو با معارف بیرونی هماهنگ کند؟ و مگر معنایش این نیست که معرفت دینی را معارف بیرونی، می‌زاینند (آن هم هماهنگ با خود)؟ و مگر معنایش این نیست که حتی اگر معرفت دینی ثابت بماند، ثباتش هم معلول ثبات معارف بیرونی است؟ و مگر معنایش این نیست که دقت ورزی عالمان، هر قدر عمیق و شدید باشد، باز هم نمی‌تواند معرفت دینی را قدمی از حصار معارف بشری بیرون ببرد و رعایت هماهنگی با آنها را نصیحت کند؟ و مگر لازمه‌اش این نیست که رأی هیچ فقیه و مفسری بدون تنقیح آن مبانی بیرونی، صائب نیست؟

اینها همه عین مدعیات قبض و بسط تئوریک شریعت است، که اینک چنین به صحت‌شان اعتراف می‌رود، لکن، باز برای آنکه این اعتراف، چندان زنده و تسلیم‌گرانه ننماید، ایشان قیدی هم بر آن اعترافنامه افزوده‌اند و آن اینکه: «مراد از معرفت بشری که محل استناد معرفت دینی واقع شده و با آن مرتبط می‌باشد، هرگونه معرفتی است خارج از متون دینی ولو به مثل علم به معانی الفاظ و حجیت ظواهر و امثال آن». این قید آمده است تا از غلظت آن تسلیم بکاهد و بگوید یکی از مجاری مبتنی بودن معرفت دینی بر معارف بشری، مجرای معانی لغات است یعنی آدمی برای فهم کلمه «سما» باید به لغت‌نامه مراجعه کند و ببیند که به معنی آسمان است و یا کلمه «فی» به معنی در است! و بدین معنی البته نه هیچ محقق بل بلکه هیچ ساده‌لوحی هم با آن تر مخالف نیست!

مشکل آقای لاریجانی در جای دیگر است. ایشان دیده‌اند که در «عمارت کردن قلعه سلطان» من در باب ناقیان نوشته‌ام آنچه قبض و بسط می‌خواهد و ادعا می‌کند وجود چهارچوبی معرفت‌شناسانه و زبان‌شناسانه و جهان‌شناسانه (علمی و فلسفی) مقدم بر فهم دین است که فهم دین ملائم با آن و مسبق بدان و متناسب با آن باشد و اینک می‌بینم که همه آنان به وجود این چهارچوب مدعیانند... این نویسندگان، بواقع، کاری که کرده‌اند این است که به گمان خود نشان داده‌اند که مبانی معرفت‌شناسی و جهان‌شناسی و زبان‌شناسی صاحب قبض و بسط باطل است و به جای آنها مبانی دیگری باید نهاد. ولی نکته این است که اصل مبنا داشتن مهم است نه تعیین نوع مبنا. به همین سبب است که می‌گویم آنان با این کار خود، و برخلاف رأی خود، فتوا داده‌اند که فهم دینی غیر مسبق به مبانی زبان‌شناسی و معرفت‌شناسی و... نداریم و هذا هوالمطلوب» (ص ۳۶۴). و چون خود را بحد در تنگنا دیده‌اند، کوشیده‌اند تا با تیشه «علم به معانی الفاظ» شکافی در «قلعه قبض و بسط» بيفکنند و ازین طریق جهد

ندانسته و ناخواسته خود را پس بگیرند. ولی راه گریزی نیست. ایشان یا مبانی معرفت‌شناسانه و زبان‌شناسانه و... خود را انکار می‌کنند و مبانی صاحب قبض و بسط را می‌پذیرند و یا به جای آن مبانی، مبانی دیگر می‌گذارند، و علی‌ای حال، معرفت دینی غیر مسبق به معرفت بشری و غیر متناسب با آنها را نمی‌توانند بپذیرند و به دنبال آن، عصری بودن و نسبی بودن و صامت بودن و مشتری بودن معرفت دینی را هم نمی‌توانند انکار کنند.

مبانی زبان‌شناسانه را به «علم به معانی الفاظ» برگرداندن، البته زیرکی خاصی می‌خواهد، لیکن گره‌ای را از کار فرو بسته آقای لاریجانی نمی‌گشاید. آیا ایشان گمان می‌کنند که «مباحث الفاظ» علم اصول از جنس علم به معانی الفاظ است؟ آیا دانستن اینکه زبان دین، زبان فنی است یا عرفی یا اسطوره‌ای و امثال آن، علم به معانی الفاظ است؟ آیا اگر کسی زبان دین را نمادین دانست، باز هم از جلد زانی و سارق و از قصه خلقت آدم و عیسی و از مسأله معاد و... همان معنا را استفاده می‌کند که دیگران؟ آیا در آن صورت، تعارضی هم میان معارف بشری و معارف دینی خواهد افتاد؟ و آیا اینها ربطی و دخلی به معانی الفاظ دارند؟ اینها همه نشان می‌دهد که ایشان هنوز به عمق دخالت پیش فرضهای زبان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه در فهم دین وقوف تام نیافته، عامدانه یا ساهیانه، بر نکته ناصوابی در باب استناد معرفت دینی به معارف بیرونی تأکید می‌ورزند.

البته کسی که از ابتدا، بیش از این نمی‌گفت که فقط در موارد تعارض به معارف بیرونی مراجعه می‌کنیم، قاعدتاً برایش آسان نخواهد بود که در انتها بپذیرد که همه جاه، خواه در موارد تعارض و خواه در توافق، دانسته و ندانسته، خواه در امور علمی و خواه در امور فلسفی، فهم دینی، با فهمهای بیرونی هماهنگ می‌شود و بل از آنها تغذیه مستمر می‌کند. و اگر در جایی آدمی این انکار را در نمی‌یابد، نه به دلیل نبودن آن است بل به دلیل وضوح آن است.

آقای لاریجانی در نخستین نقد خود بر «قبض و بسط» حذت تعقی خود را در باب استیفاء معرفت دینی به معارف بیرونی چنین به نمایش گذاشتند که اولاً «معلومات پیشین در فهم کلمات هیچ دخلی ندارند و بلکه نباید هم داشته باشند» و ثانیاً «آنچه که قابل اذعان و اعتراف است آن است که تمسک به مفاد ظاهر کلام خود به خود پیش فرضی دارد و آن این است که مفاد این ظاهر، ممکن است و الا در فرض عدم امکان لامحاله ظهوری برای کلام منعقد نخواهد شد... از اینجا اهمیت اساسی بعضی براهین عقلی فلسفی در فهم مرادات شارع معلوم می‌شود چون گاهی به براهین فلسفی امکان یا عدم امکان مفادی ثابت می‌شود. عکس قضیه هم درست است... ایشان توجه نداشتند که فتوا دادن به وقوع تعارض میان زبان دین و زبان بیرون، دست کم، مبتنی بر فرضیه زبان‌شناسانه‌ای در باب دین است، و اصل فلسفی یا قطعی دانستن معرفت علمی و فلسفی، مبتنی بر فرضیه‌ای معرفت‌شناسانه است و هكذا... و لذا دخالت‌های علم و فلسفه را در آن گونه موارد تعارض منحصر کردن، مختصر گرفتن سخن است. چون اولاً فقط براهین نیستند که «گاه» دخالت می‌کنند بلکه تصورات و مفاهیم نقشی عظیمتر دارند. معانی زمان یا ماده یا نور یا... همه از بیرون می‌آیند و همه از تئوریهای علمی و فلسفی استنباط می‌شوند و همه نقش خود را بر درک دینی می‌زنند. کافی است تومینالیست شویم

می‌یافتند و احساس تعارض نمی‌کردند. چنین نبود که با ذهن خالی به سراغ کتاب منزل بروند و یا معرفت دینی‌شان را در جغرافیای معرفت مقبول عصرشان نشانند و با آن موزون نکنند. (ص ۲۸۰)

تأمل بیشتر آشکار خواهد کرد که معرفت دینی با معارف بشری دیگر، در چند سطح هماهنگ می‌شود:

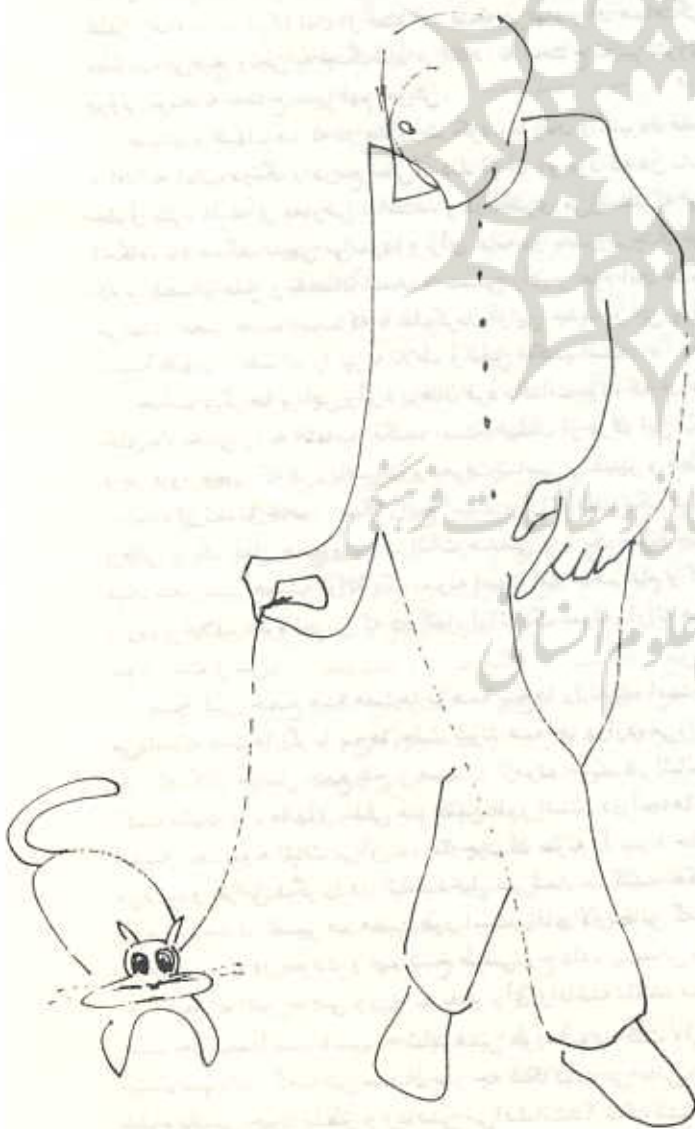
الف - تئوریهای عام انسان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه و زبان‌شناسانه.

ب - تئوریهای خاص زبان‌شناسانه و انسان‌شناسانه و ارزش‌شناسانه در باب دین، که مبنای قبول دین و مبنای انتظارات ما از دین‌اند.

ج - تئوریهای خاص علمی و فلسفی و اخلاقی (مثل حرکت جوهری و تئوری داروین و نظریه سعادت و حقوق بشر در مشارب مختلف اخلاقی...)

د - شناخت جهان متکلم.

و در هیچ کدام آنها، علم به معانی الفاظ (یعنی استفاده از لغت‌نامه) منظور نشده است.



تا این معنا را حس کنیم. ثانیاً آنکه زبان دینی را غیر علمی و غیر فلسفی (غیر خبری) می‌داند، تعارضی میان زبان علم و زبان دین نخواهد یافت تا به حلش بکوشد و هلمت جزاً. پس تئوریهای زبان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه (که از جنس علم به معانی الفاظ هم نیستند!) و نیز تصورات علمی و فلسفی و اخلاقی همه جا در فهم دین حاضرند. این تئوریها و تصورات هم پستی‌اند هم پیشینی. هم مقدم بر تجربه هم مؤخر از آن؛ و همه با تئوریهای دیگر مرتبط و همه در تحول‌اند و این نکته (ارتباط دیالوگی همه علوم) البته پاره دیگر تئوری قبض و بسط (نه تر قویتر!) است که مورد قبول آقای لا... حانی نیست و همچنان که آورده‌ام کسی می‌تواند این پاره را نپذیرد و همچنان به پاره نخست تئوری قبض و بسط و لوازم آن، که صامت بودن و عصری بودن و... است پابند باشد.

شرح پیشینی بودن و پیشینی بودن تئوریهای انسان‌شناسی و

معرفت‌شناسی و زبان‌شناسی و... را بتفصیل در قبض و بسط آورده‌ام، و اینجا همین قدر اشاره می‌کنم که بسیاری از احکام زبان را باید از تاریخ زبان آموخت و بسیاری از احکام معرفت را از تاریخ معرفت. این فنون، همچون غنچه‌ای، خود را در بهار زمان باز می‌کنند و به گل می‌نشینند. لذا زبان‌شناسی تماماً عقلی و فلسفی و مقدم بر تجربه نیست. معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی هم. به علاوه زبان‌شناسی و انسان‌شناسی، خود از اصول و روشهایی تغذیه می‌کنند که در علوم دیگر هم کاربرد عمیق دارند. و نیز معارف را زیر لوای خود می‌گیرند که در آنها هم تأثیر نافذ دارند. و نیز از مفاهیم و تصوراتی بهره می‌جویند که در سراسر علوم بشری پراکنده و کارگرند و به همین سبب، این فنون با یکدیگر و با فنون دیگر، ارتباطی وثیق و عمیق دارند، و تحول در یکی، موجب تحول در بقیه از رلههای نهان می‌شود. به علاوه وقوع خطا در علمی، از طریق اصل رفع تناقض، می‌تواند عمیق‌ترین آرای کلامی و فلسفی را هم مورد تردید قرار دهد، و همین نشان‌دهنده ربط نهانی آنهاست.

این رأی معرفت‌شناختی ممکن است بر هاضمه عقل کسی ثقیل و بدعت‌آمیز بیاید، لکن این نقل، مانع هضم آن پاره دیگر نمی‌تواند شد که معرفت دینی را سراپا مستفید و مستند از معارف بشری می‌شناسد و اصناف تئوریهای معرفت‌شناسانه و جهان‌شناسانه و... را جاودانه بر سر آن سایه افکن می‌شمارد.

موزون کردن فهم دینی با معرفت‌های بیرونی در موارد تعارض، امری است آسان‌یاب، اما دیده و ورزیده تیزبینان این موزون‌بخت را در همه جا، چه در تعارضها و چه در عدم تعارضها به نحو یکسان می‌بیند. این نکته بوضوح در قبض و بسط آمده است:

«شخص در مواقع بروز تعارض متوجه مقبولات ذهنی خود می‌شود و در موارد عدم احساس تعارض، گمان می‌کند چنان مقبولاتی موجود نیست. درست مانند حرکت یکتواخت در جاده هموار که آدمی را به خواب می‌برد و احساس سرعت نمی‌کند. در حالیکه چه در معبرهای ناهموار و چه در معابر هموار، سیر و سفر همیشه با سرعتی همراه است، خواه آدمی دریابد یا در نیابد. در فهم‌های بی‌تعارض هم، معلومات عصر و فرهنگ بشری غیردینی حاضراند لیکن چون ذهن را نمی‌گزیند، ذهن هم وجودشان را حس نمی‌کند... گذشتگان هم که در تفسیر آسمانهای هفت‌گانه مشکلی نداشتند برای این بود که تفسیر خود را با علم زمانشان هماهنگ

شاید اعتراف به حضور تئوریهای عام معرفت‌شناسانه و زبان‌شناسانه و... در فهم معارف دینی، چندان دشوار نباشد. و با اندک انصاف و تأملی حاصل آید. لکن در حضور و دخالت تئوریهای علمی و فلسفی و اخلاقی است که گاه مناقشه یا تردید می‌رود. اینجا هم نکته‌ای بنیانی که در «قبض و بسط» آمده است، گره مشکل را خواهد گشود و آن پلاموضوع بودن معرفت دینی است (ص ۱۶۹). معرفت دینی، نه فلسفه است نه علم و نه اخلاق، بل مجموعه‌ای از اینهاست. و لذا همه معارف علمی (تجربی و نقلی) مستفاد از متون دینی با معارف علمی بیرونی هماهنگ می‌شوند و همه معارف فلسفی و عقلی مستفاد از قرآن با معارف فلسفی، و همه معارف ارزشی و اخلاقی با معارف ارزشی و اخلاقی عصر. و لذا همه عصری و نسبی‌اند و چنانکه آمد، اگر هماهنگ شدن آنها، گاه به چشم ظاهرین نمی‌رسد بدان سبب است که این هماهنگی، پیشاپیش موجود بوده و بی هیچ رنج و تکلفی حاصل آمده و رایگان به چنگ افتاده است. اگر در راه حصول آن جد و جهدی می‌رفت و تعب و کلفتی به جان می‌رسید، وجود و وجوبش مورد انکار قرار نمی‌گرفت. مفسران پیشین که در تفسیر قصه آدم، مشکلی نداشتند بدان سبب بود که تئوریهای علمی زمانه نیز بر درک آنان از قصه آدم صحه می‌نهاد و آن هماهنگی مطلوب، بی‌هیچ رنجی به چنگشان می‌افتاد. نه محتاج تغییر تئوری بیرونی بودند نه محتاج تغییر فهم خویش.

عالمان و فقیهان هم که در مشاورت نکردن با زنان و سپردن قضا و افتا به آنان، درنگ و دریغ نمی‌کردند از آن رو بود که در باب حقوق بشر، فلسفه‌ای معارض نداشتند، و در عصری می‌زیستند که این احکام، نزد همگان بدیهی می‌نمود، و رای عامه در باب زن چنان بود که بر نقصان عقل و نقصان ایمان و سستی رای و عزم آنان صحه می‌نهاد. عصر جدید است که با علم کردن آرای جدید در این باب، اندیشه فقیهان و مفسران را نیز به تلاطم و تبلیل افکنده است. حجت دیگر ما بر این رای، برهان فرد بالذات بود، که آن هم آقای لاریجانی را به التهاب افکنده است. ایشان از دوگ این نکته فاخر فرومانده‌اند که در ریاضیات و معرفت‌شناسی و تفسیر و منطق، استفاده از نمونه خالص سکه رایج است و ارائه دادن یک قیاس برهانی یا یک عمل جمع و یا یک اثبات هندسی و یا یک نمونه جمع میان متعارضین همیشه ارائه یک نمونه است اما حکم عام و کلی دارد، برخلاف علوم تجربی که در آنها، ارائه یک نمونه، ارائه همان نمونه است و بس.

هیچ کس جمع همه هفت‌ها با همه پنج‌ها را ندیده است اما می‌داند که هفت‌ها اگر با پنج‌ها جفت شوند همه جا دوازده می‌زایند، چرا که یکبار حاصل جمع پنج و هفت را آزموده است. در اثباتهای اکیسوماتیک و برهانهای عقلی هم همین طور است. در آنجاها هم، همیشه، یک نمونه اثبات می‌آورند، اما چون آن نمونه را نمونه خالص می‌دانند و عوامل دیگر را در اثبات دخیل نمی‌شمارند، کلیت حکمش را می‌پذیرند. در تفسیر هم همین طور است. آقای لاریجانی گفته‌اند که «تحویلی که در معرفت و فهم شیخ طوسی رخ داده... ممکن است تعویذبالله اغراض خاصی وی را به تغییر رای واداشته باشد، ممکن است خواب‌نما شده باشد...» شاید همین طورها بوده است ولی آیا ایشان نمی‌دانند که با این سخنان بذر چه شکاکیت بی‌امانی را در علوم دقیقی چون منطق و ریاضی می‌افشانند؟ شکاکیتی که

سوفسطایان را هم انگشت به دهان و دست به کمر می‌نهد. دست کم، فیلسوفان علم، ریاضی و منطق را علم یقینی می‌دانند، اما ایشان که قبلاً با درس گرفتن از کارل پوپر و دیگران، ظنیت را در علوم تجربی پذیرفته بود (مگر معرفت دینی را از تأثیر علوم تجربی برهانند) اینک آتش دو خرمن علوم ریاضی و منطقی هم می‌زند. و همه را در یک جا با هم به آب تشکیک می‌شوید، و همه اینها برای آن است که زیربار قبض و بسط نرود، و دلیرانه، به توبه‌ای عالمانه، اعتراف نکند.

بباید و این سخن شکاکانه ایشان را در منطق و ریاضی هم جاری کنید، شاید اغراض خاصی باعث شده که ارشیدس عدد ۳/۱۴ بدانند و شاید گودل در اقامه برهان بر ناتمامیت ریاضیات، خواب‌نما شده است و شاید... ببینید چه پیش می‌آید. اما آنچه ما گفتیم این نبود. سخن ما این بود که: «اگر بنده دیدم که کسی مثل آقای طباطبائی می‌گوید که چون نظریه علمی راجع به شهابها عوض شده است، آیه مربوط به شهابها هم باید به نحو دیگری معنا بشود، تصور من این است که به یک نمونه خالص از تفسیر رسیده‌ام. هیچ خصوصیتی در این آیه و در آن نظریه علمی نیست که مفسر را بدان رای کشانده باشد. این مطلب در همه موارد مشابه جاری است و فرد خالص معنایی جز این ندارد. من تصورم این نیست و گمان نمی‌کنم احدی از شما چنین تصویری داشته باشد که آقای طباطبائی بر آن بوده است که اگر به آیه دیگری غیر از آیه مربوط به شهابها برخورد کند آنرا مخالف با رای قطعی علمی معنی خواهد کرد. مگر چه خصوصیتی است در مسأله شهابها؟ و چه خصوصیتی است در آن نظریه علمی؟» (قبض و بسط تئوریک شریعت، طبع دوم، ص ۳۹۱) و به همین قرار، هیچ خصوصیتی در دیگر براهین قطعی علمی و فلسفی نیست. و لذا آوردن یک نمونه از تأثیر علوم بشری در فهم دینی، کافی است تا به منزله نمونه‌ای خالص، حکمی کلی صادر کند و خریداری و ناثربیری معرفت دینی را از معارف بشری به اثبات رساند، و ذکر نمونه‌های متعدد برای ارتباط دیالوگی، به هیچ روی جنبه استقرایی (و لذا ظنی) ندارد. بلی می‌توان در همه علوم بشری و همه یقینهای ریاضی آتش زد تا قبض و بسط هم آتش بگیرد، اما آیا بدین همه می‌ارزد؟

اما جنبه ظنی بودن علوم تجربی و استفاده ناصواب آقای لاریجانی از آرای فیلسوفان علم در این باب، این از عجیب‌ترین نمونه‌های ملاحظه با علم است. بلی جُل و بل کل فیلسوفان علم در این روزگار، قوانین علوم تجربی را ظنی و محتمل و قطعیت ناپافته و قطعیت نیافتنی می‌شمارند. اما اولاً ایشان، به همین دلایل، همه علوم را (بجز منطق و ریاضیات) چنین می‌شمارند و دست کم کارل پوپر، که کثیری از احتجاجات آقای لاریجانی در باب پارادوکس تأیید وام کرده از اوست، چنین می‌اندیشد، و تازه او کسی است که برای متافیزیک، حظی از معنی و حقیقت قائل است، دیگران که عقاید دیگری دارند. حال، معلوم نیست استاد آقای لاریجانی به اقوال این فیلسوفان، بر چه اساس است؟ محققانه است یا مقلدانه؟ هر کدام که باشد، تبعیض را بر نمی‌تابد.

چنین که پیداست، ایشان بنا بر مصلحت و منفعت خویش، هر رایی را به هر اندازه و شکلی می‌پسندند برمی‌گیرند و مصرف می‌کنند، و گرنه کسی که ملتزم به حجت و برهان است کجا دست به چنین گزینش گزافی، آن هم در عرصه علم می‌زند؟ مگر معلومات از جنس

بالا، سخن از ظنی بودن یا نبودن این قوانین، در مقام فهم دینی، چه اثر و چه معنی دارد؟ نگاه معرفت‌شناسانه و درجه دوم، چنین می‌آموزد که همین علوم ظنی، دستمایه‌ی کثیری از مفتران و مفکران در فهم دین بوده‌اند و درک آنان را از متون شریعت هدایت کرده‌اند. تفسیر بظلمیوسنی از آیات خلقت زمین و هفت آسمان، شهره‌تر و گویاتر از آن است که نیاز به تذکار و تکرار داشته باشد. و در این صورت، چه جای بحث است از این که استفاده از آنها جایز است یا جایز نیست.

رابعا، مگر در تفسیر متون دینی، و بخصوص در مورد احکام علمی و فلسفی چقدر می‌توان به معانی و مرادفات قطعی یقینی دست یافت، که به معارض یا مؤید ظنی اعتنا نکنیم و بر درک نایخنه خود تجزم و تصلب ورزیم؟ بلی یقین را با یقین باید برابر نهاد، اما مگر در عرصه تفسیر متون شریعت، این یقین چقدر به جنگ می‌افتد؟ بخصوص که با درآمدن معارض، بات انعقاد چنان یقینی بسته می‌شود و خصوصیت و ظهور از کلام ستانده می‌شود و بیش از ظنی افاده نمی‌کند.

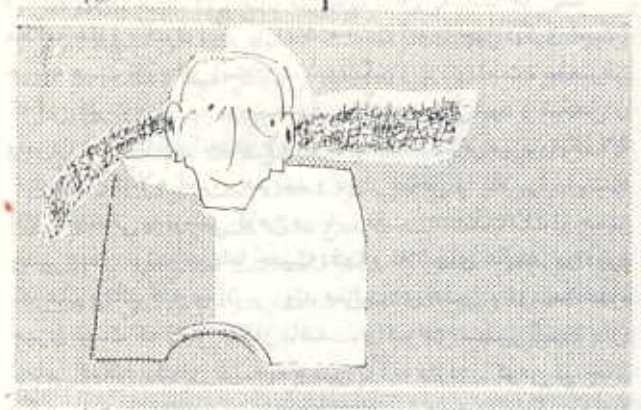
خامسا معلوم نیست حد علوم تجربی نزد آقای لاریجانی و همفکرانشان تا کجاست؟ ایان هرگاه بخواهند از «شیوه عقلا» در فهم ظواهر و امثال آن استفاده می‌کنند، اما دمی یا خود نمی‌اندیشند که این خود حکمی است از احکام موجود در علوم انسانی و مؤسس بر شهود یا بر استقرا ناقص ولی سودمند.

شیوه و سیره عقلا را مگر چگونه به دست می‌آورند؟ جز با رجوع استقرایی به عقلا و رفتارشان. و استقرا مگر نه این است که افاده ظن می‌کند نه یقین؟ حال وقتی یک حکم ظنی مبنای فهم کل متون شریعت است، چرا در ظنون دیگر به عین عنایت ننگریم و با ظنی خوالدن قوانین علوم، گودخانه ذوق ورزی کنیم که خود را از سزای آنها خلاصی بخشیده‌ایم؟

سادسا آقای لاریجانی در ظنی دانستن علوم تجربی چندان افراط کرده‌اند که دستور شریعت را هم زیر پا نهاده‌اند. دینی که دعوت به سیر در آفاق و انفس می‌کند و خدایی که می‌داند آدمیان جز علمی ظنی به آفاق و انفس پیدا نمی‌کنند! لاجرم این علم را معتبر خواهد شمرد و نتایج حاصل از آن را طرد و تحقیر نخواهد کرد. «سیروا فی الارض» اگر ظن معتبری نمی‌آورد، توصیه بدان هم عبث می‌بود.

ازین رو جز از احوال جهان گرفتن و با چراغ تجربه تاریکسمای تاریخ و طبیعت را روشن کردن و علم تجربی کردن و قوانین کلی ساختن، عین مطلوب دین و خدای دین است و روانیست که به بهانه ظنی بودن، فهم دین را از آن محروم کنیم و به دنبال یقینی بگردیم که نادرترین نعمتی است که نصیب نوادر آدمیان می‌شود و از همه بدتر اینکه این یقین را از فلسفه (که دار مشاجرات است) طلب کنیم و گمان باطل ببریم که علم (و فلسفه) را ظنی کردن، فهم دینی را از تصرف معارف بشری مصون خواهد داشت و مفتران و فقیهان را آسوده خاطر خواهد نهاد، و بنیدبشیم که کار آدمیان در عرصه معرفت (خواه علمی، خواه فلسفی و خواه دینی)، علی‌الغالب، جمیع و تفریق ظنون است، و اگر به یقین هم می‌رسند ازین صراط است.

اما خطای درشت دوم آقای لاریجانی، تقلید ناسنجیده ایشان از جمعی نهیلیست بی‌اعتقاد و بد سابقه است که اینکه ژست محتسبان را نیز به خود گرفته‌اند و گرز نفاق به دست، از ولایت و مقام شامخ



ماکولات‌اند که زمام انتخابشان را به دست ذائقه بسپاریم و قوه عاقله را معطل بگذاریم؟ این همه طعن و تهمت شکاکیت را بر دیگران باریدن، و آنگاه خود از آرای بی‌بهره جستن که پرورده همان دامان‌اند، چه معنی دارد؟ ثاتیا همین قانونهای علوم تجربی، که آقای لاریجانی به برکت تبعیت از بویبر و دیگران، ظنی و نامعتبرشان می‌شمرد، نزد حکیمان مسلمان، صد بار از یقینی هم یقینی‌ترند به طوری که می‌توانند از دوام و کلیت و ضرورت برخوردار شوند و صدرنشین مسند برهان گردند و علم قطعی ضروری ابدی پدید آورند. از بوعلی و خواجه نصیر و شیخ اشراق و صدرالدین شیرازی بپرسید تا به شما بگویند که با استفاده از قاعده «الاتفاقی لایکون دائمیا و لا اکثریا» چگونه می‌توان قوانین قطعی و ابدی و ضروری و کلی ساخت، و آنگاه به علوم تجربی نوین رو آورید و قوانینشان را بر میزان آنان عرضه کنید، و ببینید ظنی از آب درمی‌آیند یا قطعی؟ معرفت‌شناسی فیلسوفان علم امروز را بر گرفتن اما شعار حکیمان ارسطویی را دادن، و چنین با همه ساختن و با همه در افتادن، دل چه کسی را خواهد ربود؟

روحانیت دفاع می‌کنند! همان پوپرستی‌زان هایدگر فروش را می‌گویم که حمله‌های هیستریک شان علیه پوپر اینک آنان را سخره دهر و شهره شهر کرده است. آقای لاریجانی ابتدا، گمان باطل می‌برد که با منسوب کردن تئوری قبض و بسط به مشرب پوپری و مطعون کردنش به شکاکیت فلسفی، طرفی از پیروزی می‌بندد و حطلی از توفیق می‌یابد. ولی اینک که خود در اقبال به پوپر و بهره‌جویی از آرای وی، گوی سبقت و ارادت، از همه مریدان آن فیلسوف رسوده است، و آشکار کرده است که افکار این غربیان شکاک هم گاه در خدمت به مصالح مسلمین و دفع آرای فاسده مفید می‌افتد! چه عذری دارد که همچنان دست از آن طعن‌ها و تهمت‌ها نمی‌شوید؟ از زیرکی وی مستبعد می‌نمود که چنین آسان و ارزان در دام نهیلیست‌های محتسب نمایی بیفتد که اینک مشت نفاقشان باز شده و طشت تزویرشان از بام افتاده است. در حل پارادوکس تأیید، آنکه بیش از هر کس دیگر به داد آقای لاریجانی رسیده، پوپر بود. و باز هم بود که ظنی بودن علوم را به وی آموخت تا از آن در قطع رابطه علم و دین مدد بجوید و افسون قبض و بسط را باطل به زعم خود کند. و اینک معلوم نیست چرا به خاطر اینهمه خدمت، سپاسگزار پوپر نیست، و از یسین و یسار، حرب‌ها و ضربه‌های متوالی بر وی می‌نوازد مگر دل جمعی نهیلیست را به دست آورد و یا امانداری خود را نسبت به وی پنهان کند. از همه بدتر و تماشایی‌تر، کسی که دست از فلسفه حکیمان اسلامی می‌شوید و نیم التفاتی به آرای آنان در باب علوم تجربی (که قطعی می‌دانندش) نمی‌کند و درست آرای پوپر را در این باب می‌پذیرد، فریاد بر می‌دارد که صاحب قبض و بسط «در این مطلب تبعیت تمام از نظریات کارل پوپر نموده است که بر مطلقین کلام وی مخفی نخواهد ماند.» از ایشان باید پرسید تبعیت از آرای کارل پوپر، چه عیبی داشت که شما رای وی را در باب علوم تجربی بر آرای همه حکیمان اسلامی ترجیح دادید و در حل معضلات فلسفه علم، از وی استمداد نمودید؟ و از تبعیت وی چه زبانی بردید که اینک با وی چنین کافر نعمتی می‌کنید؟ و عجیب‌تر اینکه ایشان در همین رای هم ثابت قدم نیستند و برخلاف این سخن خویش، در جاهای دیگر مرتب گله می‌کنند که معلوم نیست چرا صاحب قبض و بسط، در مسأله پارادوکس تأیید از پوپر پیروی نمی‌کند و به آرای دیگری تمسک می‌جوید. باید از ایشان پرسید که چرا آن رای ناصواب را ابتدا اظهار کردید که اینک در چنین گردایی بیفتید و نقضهای مکرر بر کلام خویش را توانید حل و دفع کنید؟

استفاده از آرای پوپر و یا نقد آرای وی، نه قبح عقلی دارد و نه منع شرعی. آنچه قبح عقلی و اخلاقی دارد، کار جمعی بی‌اعتقاد و بد سابقه است که برای پوشاندن نهیلیسم اعتقادی و تباهکاری اخلاقی خویش، راهزنانه و منافقانه، سجاده تقوا می‌گسترند و دکان معرفت می‌گشایند، و متأسفانه همراهان غافل‌ی هم در میان روحانیان به دست می‌آورند.

اصرار آقای لاریجانی در نقل قول از حکیمان مغرب زمین و استناد به آرای آنان نیز، غریب می‌نماید. حجم عظیمی از آرای آنان که در نوشته‌های آقای لاریجانی آمده، بیش از آن است که بدان حاجت باشد، و لذا چنین می‌نماید که در پی افاده مقصود دیگری است، آیا برای اقتناع خوانندگان «غربزده» است؟! و یا برای آن است که روشن کند «توغل یک جانبه در فقه و اصول» ایشان را از

مطالعه علوم و فنون دیگر باز نداشته است؟ و یا چیز دیگری است؟ هر چه هست توژم این استادات شبه‌انگیز و بودار است، بخصوص که این کثرت و توژم، موجب سلب دقت هم می‌شود و شخص را وامی‌دارد تا شتابکارانه، دوغ و دوشاب را به هم برآمیزد و یک لایه خشت و یک لایه آجر برهم نهد و دیوار سخن را بالا برد. استاد آقای لاریجانی به توماس کوهن در باب دقت (Precision) از همین جنس است. نوشته‌اند «اما حدیث دقتها و تلاشهای عالمان در درون یک علم و تأثیرگذاری آن بر روند فعالیتهای علمی و توسعه علوم چیزی نیست که قابل انکار باشد... راقم این سطور گمان دارد توماس کوهن نکته‌ای شبیه به همین تأکید دارد... کوهن در جای دیگری از همین مقاله، دقت (Precision) را همچون سادگی یکی از ارزشهایی می‌داند که عالمان را به ترجیح یک تئوری بر تئوری دیگر فرا می‌خواند» (روزنامه «کیهان»، قلعه سلطانی، قسمت دوم).

کاش ایشان به همان ادله‌ای که خود اندیشیده‌اند اکتفا می‌کردند و چنین ناآزموده به توماس کوهن توسل نمی‌ورزیدند. «دقت» در کلام کوهن، همچون سادگی و... از اوصاف تئوریهاست نه از اوصاف عالمان. آنچه مراد اوست این است که در علم تئوری دقیقتر را بر تئوری غیر دقیق ترجیح می‌دهند و این هیچ ربطی با دقت‌ورزی عالمان ندارد. دقت‌ورزی در کار امری است و دقیق بودن تئوری (یعنی ریاضی‌تر بودن و مطابق‌تر با تجربه بودن و ابطال‌پذیر تر بودن) امری دیگر. اوصاف دیگری چون سادگی... که در کنار «دقت» آمده باید بر آقای لاریجانی آشکار می‌کرد که همه آنها به تئوریها راجع‌اند نه به عالمان. غرض کوهن این نیست که عالمان هر چه ساده‌تر باشند بهتر است! بلکه منظور «سادگی» تئوریهاست که آنهم تعریفی خاص (و غامض) دارد. حال باز این شبهه قوت می‌گیرد که پس از استنادات حجیم و متورم به پوپر و همپل و واتکینز و ستالینیکر... چرا اینک نوبت به توماس کوهن رسیده است و غرض از نقل اینهمه اسما و اقوال، رعب افکندن در دل کدام بینوایی است؟

خطای درشت سوم آقای لاریجانی در مسأله پارادوکس تأیید بود. ایشان ورود در این مسأله را از درکی نادرست آغاز کرد و گمان باطل برد که سر مغالطه‌آمیز بودنش این است که به موجب آن، مثال واحد، موجب تأیید صدق دو قضیه متضاد می‌شود «و چون تأیید صدق دو قضیه متضاد معقول نیست، به مثال و مصداق واحد، پس باید در مفهوم تأیید مذکور مغالطه‌ای نهفته باشد» («کیهان فرهنگی» سال پنجم، شماره ۷) و کوشید تا همراه با «اگرچه ملامحومود» به جنگ آن برود (همان). اما رفته رفته هیبت و سطوت آن پارادوکس، وی را چون مستبعمی به چاره‌جویی افکند. دانست که

این نه آن شیرست کز وی جان بری

یا زینجه قهر او ایمان بری

از پوپر و گراندی و گلیمور... استمداد کرد و از هریک نکته‌ای آموخت و همه را در کار کرد تا افسون پارادوکس (و به تبع قبض و بسط) را باطل کند. اینها همه نیکو بود و دست کم بر وی آشکار کرد که نه سر پارادوکس بودن آن پارادوکس، آن است که وی را گمان افتاده است و نه این متاع در بازار علم، چندان کاسد و راکد است که ایشان از ابتدا می‌پنداشته است و نه توسل بدان چندان بی‌خردانه است که ایشان وانمود می‌کرده‌اند، و نه حلتش بدان آسانی و ارزانی است که در آنچه تصور ایشان آمده است.

کسی که گمان می برد با توسل به تابع ۱/۱۱، بیخ پارادوکس را برآورده است و ثابت کرده است که هیچ مصداقی هیچ قانونی را تأیید نمی کند (بدلیل این که وجود بی نهایت مصداق مقدر، هر کدام ۱/۱۱ تأیید فراهم می آورد یعنی صفر)، چون در برابر این سؤال قرار گرفت که پس چرا هیچ یک از اکابر فیلسوفان علم، برای زمین زدن آن پارادوکس از چنین فنی سود نجسته است، نوشت: «مژده شور ضامن قیامت نیست. بنده با نفس مسأله کلنجار رفته ام... اگر واقعا هیچ کس چنین نکته ای را متذکر نشده است حدس من این است که نه به خاطر نادرستی که از باب شدت وضوح و روشنی آن است» (معرفت دینی، ص ۲۵۹)

و چون دانست که آن پارادوکس در مجموعه های محدود و کرانمند هم، بارجاست، (یعنی در جاهایی که N مقدار معین و محدودی است و تئوری را از مصادیق و افراد خود، نصیبی از تأیید می رسد)، و دیگر راه حل کذایی ایشان، بی اثر و بی خاصیت است، به خطای خود اعترافی پوشیده کرد و نوشت «... موضوع نداشتن پارادوکس یک جنبه این بحث است و حل پارادوکس در همه موارد ولو در قضایای محدود، جنبه دیگر آن» یعنی پذیرفت که راه حل کذایی، در قضایای محدود کارساز نیست و اگر به دردی بخورد فقط به درد قضایای کلی می خورد. و در واقع، نشان داد که راه حل وی به گوهر این پارادوکس دست نیافته است و ظاهری از آنرا متذکر شده است و بس. و آشکار کرد که «نکته ها چون تیغ بولا دست تیز...» وی بر صاحب قبض و بسط نیز حمله آورد که چرا، مشرب ابطال و تقویت (پوپر) را فرو نهاده، و به پیروی از مشرب تأیید و اثبات (همپل و کارنپ)، قائل به تأیید تئوریا (ولذا به پارادوکس تأیید) شده است و ندانست که با این سخن دو حجت بر ضد خود می آورد: حجت اول بر ضد آن سخن خویش که تئوری قبض و بسط را متعلق به مشرب پوپر می دانست و دوم آن که، آن پارادوکس بتایر مشرب ابطال و تقویت هم قابل بازسازی است و این برخلاف پندار ایشان است که گمان می کنند آن پارادوکس فقط در سرزمین تأیید می روید و بس.

خطای دیگر وی این بود که پنداشت ما از پارادوکس تأیید، تأییدش را می خواهیم و ندانست که ربطش را می خواهیم نه تأییدش



را. اگر از پارادوکس تأیید نتیجه ای حاصل شود این است که قضایای ظاهراً بی ربط، چندان بی ربط هم نیستند و در مقام اثبات با یکدیگر مرتبط می شوند. این ربط هر قدر هم ضعیف باشد باز، ربط است و مطلوب همین است. ولذا سخن ایشان که «تأییدهای پارادوکسیکالی، بر فرض صحت، آنقدر، ضعیف اند که تمسک به آنها در تأیید قضایای علمی نامعقول است» («کیهان»، قلعه سلطانی) خارج از موضوع است چرا که غرض ما نه اخذ تأیید بلکه اثبات ربط بوده است.

\*\*\*

به پایان سخن می رسم.

در صدر و ذیل جوابیه آقای لاریجانی چنین آمده است: «درویشان را طرفی از این امور نیست که قل الله ثم ذرهم پیشه کرده اند» و «من بعد پاسخی نخواهم داد و ازین قلم سخن رنجش آوری تراوش نخواهد کرد که قل الله ثم ذرهم پیشه خواهم کرد». کوشش آقای لاریجانی در فهم و نقد قبض و بسط قابل ستایش است و در قیاس با نقد و فهم عامیانه همراهان ایشان، بسی پیشروتر و پیچیده تر است و جهدی که ورزیده و رجوعی که به منابع فلسفی کرده تا آب را از سرچشمه ها بر دارد، عتابی سخت گیرانه است بر سر آسانگیری که می خواستند با نمان شدن در زیر عبای بزرگان، پوششی برای جهل و ترس خود بیابند و بهانه ای برای لگد زدن به دانش و دلیری. با این همه، دریغاً که وی را نیز از دلیری تائبان و تواضع عالمان، سهم وافر روزی نکرده اند. کسی که میاه و مبتعج بود که «قبض و بسط» را به قبض و بسط افکنده است و به یسین و یسار می رفت تا از نویسندگان شرق و غرب حکمتی در تقویت کلام خویش بیاموزد، اینک خط اعدال خود را به چشمان خود نظاره می کند و عملاً و نظراً هر سه مدعای نخستین خود را پس می گیرد، و اعتراف آشکار می کند که مدعای «قبض و بسط» (ملقب به تر ضعیف)، قابل قبول همه محققان است، و نیز علی رغم اشتباهات نخستین، اهم ادله خود را در حل و فصل و رتق و فتق امور «قبض و بسط» از کارل پوپر وام می کند و بر بدگوییهای پیشین خود که وام کرده از محاسب نمایان بی اعتقاد بود قلم بطلان می کشد و رأی حکیمان اسلامی را به حکیمان غربی می فروشد و نیز کسی که به ضعف و نارسایی راه حل ادعای خود در باب پارادوکس تأیید، اقرار می ورزد، و بدین ترتیب، همه نقدهای آتش آلود خود را نقش بر آب می کند، دیگر برای او چه مانده است جز آنکه یا دلیری ورزد و آشکارا اظهار توبه کند و یا دعوی درویشی نماید و وعده خموشی بدهد و آقای لاریجانی اینک، خسته از سعی باطل و رنج ضایع خویش، به راه دوم می رود کبساط کفیه الی الماء لیلخ فاه و ماهو بیالغه. فاصبح یقلب کفیه علی ما نلق فیها و هی خاویة علی عروشها. اولئك حطت اعمالهم فی الدنيا والاخرة و اولئك هم الخاسرون. والذین اتیناهم الكتاب یعلمون انه منزل من ربک بالحق. فلا ینکونن من الممتزین. و تمت کلمة ربک صدقاً و عدلاً. لامیلد لکلماته.

همچو صیادی که گیرد سایه ای  
سایه کی گردد و را سرمایه ای؟  
ره نبرده هیچ در مقصود خویش  
رنج ضایع، سعی باطل پای ریش