

# خلیفتگاہ

## و پیشینہ نظریہ تکامل معرفت دینی

محمد محمدرضایی

مقدمه

اندیشمندان سلف ہم این مبانی را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند؟ اگر چنین است چرا ذکری از آنان به میان نیامده است؟ از این رو جامعه علمی حق دارد از ایشان بپرسد که چه مقدار از این اصول و ارکان را از دیگران اخذ و اقتباس کرده و چه مقدار خود بر آن افزوده‌اند؟ تا در آن صورت سهم هر کدام روشن و مشخص شود. در ضمن این حق متفکران گذشته است که اگر مطالبی از آنان اخذ و اقتباس شد نام آنان برده شود.

تصور نمی‌کنم اگر متفکری، تأثیرات اندیشمندان گذشته بر خود را عیان کند، از قدر و قیمت خود کاسته باشد؛ زیرا حداقل پای‌بندی و تعهد به اصول اولیه اخلاق را می‌نمایاند. برای نمونه فیلسوف بزرگ مغرب زمین ایمانوئل کانت با این که دقیقاً مشخص کرده است که از چه فیلسوفی تأثیر پذیرفته، با این حال از قدر و قیمت خود نکاسته است. مثلاً تصریح می‌کند که این دیوید هیوم بود که مرا از خواب جزمی بیدار کرد.<sup>(۱)</sup> یا در جای دیگر می‌گوید: «من اعتقاد داشتم که علم بزرگترین نشانه عزت و سرافرازی و آرزوی نهایی انسانیت است. حتی مردمان جاهل را تحقیر می‌کردم تا این که ژان ژاک روسو این پرده را از برابر چشمانم برداشت و به من فهماند که حال طبیعت برتر از تمدن است.»<sup>(۲)</sup>

بنابراین، عدالت، امانت‌داری، صداقت و... می‌طلبند که

مک کواری، از دین پژوهان برجسته مغرب زمین در کتاب "تفکر دینی در قرن بیستم" می‌گوید:

«الفرد فیرمین لویزی (۱۸۵۷ - ۱۹۴۰) اغلب به گونه‌ای می‌نویسد که گویی حقیقت دین مطلق و جاودانه و ثابت است و آنچه تغییر و تکامل می‌یابد تنها فهم و بیان ما (یا معرفت ما) از این حقیقت است، (p.182)»

دکتر عبدالکریم سروش از نویسندگان معاصر در کتاب "نظریه تکامل معرفت دینی" می‌گوید:

«آنکه عوض می‌شود فهم آدمیان است از شریعت (یا دین) و آنکه ثابت می‌ماند خود شریعت (یا دین) است. (ص ۱۸۱)»

چند سالی است که در جامعه ما نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت یا نظریه تکامل معرفت دینی توسط جناب آقای دکتر عبدالکریم سروش مطرح شده است. از آن زمان تاکنون مخالفتها و موافقتهایی را در پی داشته است، ولی هیچ اندیشمندی به بررسی ریشه‌ها و مبانی این نظریه و اینکه از کجا اخذ و اقتباس شده، نپرداخته است.

اگر کتاب "نظریه تکامل معرفت دینی" ایشان مطالعه و بررسی شود، کمتر اشارتی در مورد اخذ و اقتباس این مبانی و ارکان مشاهده می‌گردد.

خواننده با مطالعه این کتاب به این فکر می‌افتد: آیا این نظریه ابتکار خود ایشان است؟ یا این که متفکران و

اگر مطالبی را از گذشتگان برگرفتیم، دقیقاً مشخص و آشکار سازیم تا الگو و اسوه‌ایی برای جوانترها و درس عبرتی برای آیندگان باشد.

در این مقاله برآنیم که در حد بضاعت خود روشن کنیم که اصول و ارکان نظریه تکامل معرفت دینی برگرفته از متفکران و اندیشمندان مغرب زمین می‌باشد. و ای کاش طراح این نظریه در کشور ما، خود اقدام به چنین عملی می‌نمود!

در این جا پیش از هر چیز به مبانی و ارکان این نظریه اشاره می‌کنیم و در مرحله بعد هر کدام از آنها را جداگانه و اجمالاً مورد بحث قرار می‌دهیم.

### ارکان نظریه قبض و بسط

۱. دین و معرفت دینی دو امر متغایرنند.  
۲. دین امری ثابت است و هیچ گونه تغییر و تحولی نمی‌پذیرد.

۳. معرفت دینی خود نوعی معرفت بشری است.

۴. معارف بشری با یکدیگر در ارتباطند.

۵. معارف بشری متحولند.

۶. تحول معارف بشری تکاملی است نه قهقرایی<sup>(۳)</sup>

تقریر دیگر این ارکان به این صورت است.

۱. دین از معرفت دینی متمایز است.

۲. دین و شریعت صامت است.

۳. معرفت دینی، بشری است.

۴. معارف بشری ترابط و تلائم دارند.

۵. معرفت دینی نسبی و عصری است.

۶. معارف بشری غیر دینی، تحول می‌یابند. لذا معرفت دینی نیز به تبع آنها متحول و دستخوش قبض و بسط می‌شوند.<sup>(۴)</sup>

این دو تقریر در مجموع با هم اختلاف فاحشی ندارند به همین خاطر در این مقاله به تقریر نخست نظر داریم.

رکن اول: دین و معرفت دینی دو امر متغایرنند یادین از معرفت دینی متمایز است.

رکن دوم: دین امری ثابت است و هیچ گونه تغییر و

تحولی نمی‌پذیرد: یعنی آنچه تحول و تغییر می‌پذیرد، معرفت دینی است نه خود دین.

براساس کتاب "نظریه تکامل معرفت دینی" در توضیح این دو رکن می‌توان گفت که دین و معرفت دینی احکام متمایز دارند:

الف - دین کامل است ولی معرفت دینی، کامل نیست و هرگز نمی‌توان مدعی شد که فهم آدمیان از دین (قرآن)، به آخرین حد خود رسیده است.

ب - دین، به اعتقاد مؤمنان فارغ از فرهنگها و خالص از شائبه دخالت اذهان آدمیان است. اما معرفت دینی بی‌هیچ شائبه، آمیخته بدان شوائب است.

حاصل آن که شریعت و دین به اعتقاد مؤمنان، قدسی و کامل است، منشاء الهی دارد و در آن خطا و تناقض راه ندارد. ثابت و جاودانه است، اما فهم شریعت، هیچ یک از این اوصاف را ندارد. در هیچ عصری از اعصار فهم شریعت، نه کامل، نه ثابت و نه پیراسته از خطا و خلل است و منشاء قدسی و الوهی ندارد.<sup>(۵)</sup> و باز در جایی از کتاب می‌گوید: «آنکه عوض می‌شود فهم آدمیان است از شریعت و آنکه ثابت می‌ماند خود شریعت است.»<sup>(۶)</sup>

بنابراین، از مجموع این دو رکن می‌توان نتیجه گرفت که دین و معرفت دینی، دو امر متغایر و مجزا هستند. دین امری ثابت ولی فهم ما از دین متغیر است.

توضیح: ما همین تعابیر و بحثها را در عالم مسیحیت مشاهده می‌کنیم. در آن جا بحثی مطرح است که آیا دین ثابت است یا متغیر؟ برخی از متفکران مغرب زمین بر این عقیده‌اند که دین امری ثابت است و برخی دیگر عقیده دارند که حقیقت دین متغیر می‌باشد و متناسب با عصر و زمانه تغییر می‌کند. برخی دیگر عقیده دارند که دین امر ثابتی است و آنچه تغییر و تکامل می‌یابد، فهم ما از دین است.

### موارد استشهداد

الف - آلبرت شوائتزر [Albert Schweitzer] (۱۸۷۵ - ۱۹۶۵)

متفکر برجسته دینی در عالم مسیحیت می‌گوید: «شاید

کمال مطلوب این باشد که حقیقت دینی به صورت مستقل از هر نوع ارتباط و پیوندی با هر دوره خاص بیان شود به گونه‌ای که هر نسلی بعد از نسل دیگر بتواند حقیقت دینی را به سهولت و سادگی تحویل بگیرد، اما این چنین نیست. ما ناگزیریم که این واقعیت آشکار را بپذیریم که حقیقت دینی از عصری به عصر دیگر متفاوت و متغیر است.» (یعنی حقیقت دینی عصری است)

البته شواهدی برای حل این مشکل راهی پیشنهاد می‌کند و آن این که در تعالیم عیسی "عامل و نیروی معنوی" و به تعبیر او دین و آیین عشق را بیابد که در ارتباط با جهان‌بینی‌های متنوع و مختلف اساساً می‌تواند یکسان و ثابت باقی بماند. عین کلام او این است.

«Perhaps, says Schweitzer, the ideal would have been that religious truth should be expressed in a form independent of any connection with any particular period, so that it could be taken over simply and easily by one generation after another. But this is not the case. We are obliged to admit the evident fact that religious truth varies from age to age. The solution which Schweitzer proposes is to find in the teaching of Jesus a certain 'spiritual force' which he calls the 'religion of love' and which can remain essentially the same in connection with varying world — views — whether these be the world — views of Jewish apocalyptic, of Hellenistic times, of the Middle Ages, or of the modern period.»<sup>(7)</sup>

ب- آلفرد فرمین لویزی (۱۸۵۷ - ۱۹۴۰) از مدرنیست‌ها و تجدیدطلبان برجسته و پژوهشگر کتاب مقدس بود او در سال ۱۸۷۹ به مقام کشیشی رسید و در سال ۱۹۰۸ تکفیر و از جامعه کشیشان اخراج شد. وی کتابی دارد به نام *انجیل و کلیسا* که نقادانی کوبنده بر دیدگاه هارناک درباره مسیحیت است. هارناک (پژوهشگر آلمانی) در برداشت و تفسیر خود از مسیحیت، هیچ جایی برای حیات، رشد یا تکامل باقی نگذاشته بود، بلکه می‌کوشید که همه پیرایه‌ها را جدا کند تا

محتوای ثابت و اصیلی را به عنوان جوهر مسیحیت نگاه دارد.

لویزی در برابر این برداشت ایستا سؤال می‌کند چرا نباید مسیحیت را در کمال و تمامیت حیات آن بیابیم که حرکت و حیات را نشان می‌دهد تنها به این دلیل که حیات است. حقیقت مسیحیت آن گونه که خود را در حیات کلیسا نشان می‌دهد، تکامل پیدا می‌کند.

عین عبارت او چنین است:

«The leading Modernist, Alfred Firmin Loisy (1857— 1940), was primarily a biblical scholar, but his investigation of the historical problem of Christianity led him towards the typical Modernist philosophy of religion.

His most famous book, *L'Evangile et l'Eglise*, is a shattering criticism of the view of Christianity held by Harnack. The German scholar had left no room for life, growth or movement in his conception of Christianity, but had tried to strip away all accretions so as to isolate a fixed original content as the essence of Christianity. As over against this static conception, Loisy asks: 'Why not find the essence of Christianity in the fulness and totality of its life, which shows movement and vitality just because it is life?' The truth of christianity develops as Christianity affirms itself in the life of the Church. 'The gospel has not entered the world as an unconditioned absolute doctrine, summed up in a unique and stedfast truth, but as a living faith, concrete and complex.'<sup>(8)</sup>

در ادامه جان مک کواری می‌گوید:

«لویزی اغلب به گونه‌ای می‌نویسد که گویی یک حقیقت مطلق و جاودانه یا ثابت وجود دارد. یعنی یک نوع جوهر افلاطونی که به اصطلاح در آسمانها قرار داده شده است. به طوری که آنچه تغییر و تکامل می‌یابد تنها فهم و بیان ما



(یا نحوه فهم و بیان ما) از این حقیقت است.»

متن انگلیسی سخن او به این صورت است:

«Loisy often writes as if there is indeed an absolute and eternal truth, a kind of platonic essence laid up in the heavens, as it were, so that what changes and develops would be only our way of grasping and expressing the truth.»<sup>(9)</sup>

از این بیان لویزی و مک کواری به خوبی بر می آید که در نظر آنان دین یک حقیقت ثابت و جاودانه و مطلق است و آنچه تغییر و تکامل می یابد فهم و بیان ما از این حقیقت است.

ج - مدرنیستها یا تجددطلبان معتقدند که وحی یک حقیقت (یا ودیعه) کمال ناپذیر نیست که گویی از آسمان نازل شده است و به صورت قضایای مورد تأیید عقل قابل بیان باشد. چنین تأیید عقلی، فروتر از ایمان دینی حقیقی است. حقیقت دینی آن نوع حقیقتی است که باید به صورت حیات نمودار شود.

حقیقت دینی در تجربه دینی قرار دارد (یا حال در تجربه دینی است) بنابراین همواره ناقص و در حال تکامل می باشد. این در حالی است که مدرنیستها معتقد بودند که کلیسای کاتولیک، محلی است که در آن این حقیقت تکامل پیدا می کند. متن انگلیسی این سخن به این صورت است:

«Revelation, they maintained, is not an imperfectible deposit of truth, descended from heaven, as it were, and expressible in propositions to which intellectual assent may be given. such assent would, in any case, fall short of a genuinely religious faith. Religious truth is the kind of truth that must be lived. it is immanent in religious experience, and is therefore always incomplete and in process of development. At the same time, the Modernists believed that the catholic Church, is the Locus within which this truth develops.»<sup>(10)</sup>

د - بندتو کروچه [Benedetto Croce (۱۸۶۶-۱۹۵۳)] نماینده

اصلی ایده آلیسم ایتالیا، می گوید:

«دین چیزی نیست مگر شناخت و معرفت. اما آن، یک نوع معرفت ناقص و فروتر است. با تکامل روح محتوا و مفاد آن تغییر می کند، بهتر و اصلاح می شود و این فرایند ادامه پیدا می کند، اما صورت و شکل آن یکسان باقی می ماند. یعنی یک شکل اسطوره ای ناقص که نوع عقلانی معرفت فلسفی بر آن تفوق دارد.»

اینک متن انگلیسی بیان او:

«Religion, we are told, is nothing but knowledge.

It is, however, an imperfect and inferior kind of knowledge. With the development of spirit, its content has been changed, bettered and refined, and this process will continue, but its form remain the same — an imperfect mythological form which is surpassed by rational form of philosophical knowledge.»<sup>(11)</sup>

بنابراین، به عقیده کروچه، دین شناخت و معرفت است. صورت و قالب آن ثابت ولی محتوا و مفاد آن با تکامل روح تغییر و تکامل پیدا می کند. از سخنان کروچه بر می آید که او به نحوی قائل به ثبات دین و به نحوی دیگر قائل به تغییر و تکامل آن می باشد و به تعبیری می توان گفت که نظر کروچه شکلی از نظریه تکامل معرفت دینی است. از این نظریات مختلف که در باب ثبات و تغییر دین مطرح شد نتیجه می گیریم که دو رکن اصلی نظریه تکامل معرفت دینی، ابداع جناب آقای دکتر عبدالکریم سروش نمی باشد، بلکه مسأله ایی است که در عالم مسیحیت مورد بحث بوده است. رکن سوم: معرفت دینی خود نوعی معرفت بشری است.

ایشان در توضیح این رکن می فرمایند:

«معرفت دینی، معرفتی بشری است و مانند دیگر شاخدهای معرفت، در تحول و تکامل است.»<sup>(۱۲)</sup>

بشری بودن معرفت دست کم دو معنای مقبول دارد:

۱. معرفت به دست انسانها پرورده می شود.
۲. اوصاف بشر در معرفت پرورده او، ریش می کند.<sup>(۱۳)</sup> ایشان می گویند:

«بشر دچار نقصان است. پس وقتی معرفتی را می گوئیم



بشری است یعنی معرفتی ناقص است. بشر دچار تحول است. پس معرفت بشری یعنی معرفت متحول شونده. مگر معارف همه گواهی نمی‌دهد که هیچ فهمی از تحول مصون نمانده است.» (۱۴)

حاصل آنکه معرفت دینی امری بشری است و واجد تمامی نشانه‌ها و اوصاف بشری بودن می‌باشد. یعنی منشأ بشری (و نه وحیانی) دارد و رشد تدریجی می‌یابد و به پیرایش مدام نیازمند است. (۱۵)

از سخنان فوق بر می‌آید که معرفت دینی، معرفت بشری است. معرفت بشری یعنی معرفتی ناقص، متحول، متغیّر و تکامل‌پذیر، رشد تدریجی دارد و نیازمند پیرایش مدام است. به تعبیر دیگر چنین معرفتی منشأ بشری دارد و نه آسمانی و هیچ‌گاه نمی‌توان چنین معرفتی را قطعی و یقینی دانست.

#### موارد استشهاد

**الف -** رکن سوم یا بشری بودن معرفت دینی با چنین اوصافی از ارکان اول و دوم نتیجه می‌شود. چون در رکن اول و دوم مطرح کردیم که حقیقت دین منشأ آسمانی دارد و ثابت و جاودانه و لایتغیر است. ولی فهم ما از دین در حال تغییر و رشد تدریجی و تکامل می‌باشد و مدام به پیرایش نیازمند است. بنابراین چنین فهم و معرفتی، قطعاً بشری است. دیگر نیاز به استدلال جداگانه ندارد.

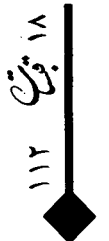
ب- ارنست ترولتس [Ernest Troeltsch (۱۸۶۵-۱۹۲۳)] اصولی را وضع کرده است که اگر آن اصول در مورد مسیحیت اعمال شود، هیچ تفسیر و معرفتی از مسیحیت متصف به یقین و قطعیت نمی‌شود. او حتی در مورد رویدادهای مبنايي مسیحیت می‌گوید: «نمی‌توان آنها را یقینی دانست. فقط باید به صورت احتمال مطرح کرد و دائماً در معرض نقد و انتقادند و به تعبیری به پیرایش مدام نیازمندند. بنابراین چنین معرفتهایی، لباس بشری بودن را به تن می‌کنند.» یکی از مبانی و اصولی که او وضع کرده اصل **انتقاد (Principle of Criticism)** است. او می‌گوید:

«هر سنت و تفسیر پذیرفته شده‌ای از تاریخ باید مورد نقد

و انتقاد واقع شود و این کاری است که هرگز پایان نمی‌پذیرد حقایق تازه ممکن است کشف شود یا انتقاد دقیقتر ممکن است نتایج پژوهش پیشین را در هم ریزد.» در نتیجه یافته‌های تاریخ را صرفاً به صورت احتمال می‌توان مطرح کرد. آنها همواره در معرض تصحیح و تجدید نظر بوده و از وصول به یقین عاجزند. تا آن جا که به مسیحیت مربوط می‌شود، این اصل نتایج همه پژوهشهای انجام شده در باب کتاب مقدس را که پیش از ترولتس، وجود داشت مورد ارزیابی قرار می‌دهد. نمی‌توان رویدادهایی را که در کتب عهد جدید مضبوط است و فرض بر این است که مسیحیت برپایه آنها بنا شده است یقینی دانست. برخی از آنها متحمل تر به نظر می‌رسند و برخی دیگر از احتمال کمتری برخوردارند. اما در هر صورت باید با ذهنی باز و نقاد با آنها برخورد کنیم کسی چه می‌داند شاید جوانی عرب در غاری نزدیک بحرالامیت الواح کهنی را کشف کند که پرتو کاملاً تازه‌ای بر موضوع بیفکند.

اینک متن انگلیسی:

«Troeltsch lays down certain principles which are to guide us in our approach to history. One is the principle of criticism. Every tradition and every generally received interpretation of history must be sifted by criticism, and this is a work which is never finished. Fresh facts may come to light, or more careful criticism may upset the results of earlier investigation. It follows that the findings of history are able to claim only probability. They are always open to correction and revision, and always fall short of certainty. As far as christianity is concerned, this principle simply sums up the results of all the historical research upon the Bible that went on in the century



on the assumption that the events of the past are analogous to the events which we ourselves experience in the present. A report of past events which are analogous to present events must be deemed to have more inherent probability than a report of events for which we can find no analogies in our own experience.

We have, for instance, no experience of miracles or wonders such as we read about in the Bible. We must therefore assume that the reports of such happenings are highly improbable. This principle of analogy is by no means an arbitrary one. If we did not assume that past events were similar in their nature to events that happen now, or that people thought and acted then in ways similar to those in which we think and act ourselves, then there would be no possibility at all of learning from history or of getting any understanding of the past.»<sup>(17)</sup>

جان مک کواری در ادامه می‌گوید:

«اگر اصول ترولتس در مسیحیت به کار برده شود، این دین از یقین در باب مبنای تاریخی خود محروم و بی‌بهره از عنصر فرا طبیعی می‌شود و ادعای آن مبنی بر داشتن اصول مطلق یا نهایی مورد انکار قرار می‌گیرد.»

عبارت او در این باره چنین است:

«Thus when Troeltsch's principles are applied to it, Christianity emerges deprived of certainty in its historical basis, shorn of its supernatural element, and denied any final or absolute character.»<sup>(18)</sup>

از مجموع سخنان ترولتس چنین بر می‌آید که:

- نمی‌توان هیچ تفسیر یقینی از مسیحیت ارائه داد. زیرا مدام باید آنها را در معرض نقد و انتقاد قرار داد
- نمی‌توان فهم یقینی از مسیحیت داشت.
- نمی‌توان حوادث تاریخی مسیحیت، که مسیحیت بر آنها مبتنی است به صورت یقینی مطرح کرد.

before Troeltsch. The events recorded in the New Testament and on Which Christianity is supposed to be founded cannot be taken for certain. Some may appear more probable, others less so, but in any case we must keep an open mind about them — who knows whether next year an Arab boy may find in a cave by the Dead Sea some musty scrolls which will shed an entirely new light on the matter.»<sup>(16)</sup>

بنابراین از اصل فوق نتیجه می‌گیریم که هر تفسیری از کتاب مقدس و یا به تعبیری هر فهم و یا معرفت ما از دین دائماً در معرض نقد و انتقاد واقع می‌شود و هیچ‌گاه نمی‌توان آنها را معرفت یقینی دانست. یعنی می‌توان گفت که معرفت و فهم دینی ما رنگ بشری بودن را دارد یا به تعبیری، معرفت بشری است. ترولتس اصل دیگری دارد به نام اصل تشبیه و همانندی (Principle of analogy) براساس این اصل، او اموری را که بشری نباشند نامحتمل می‌داند، حتی تجربه‌های دینی انبیاء یا معجزات را چون همانندی و شباهتی با تجربه‌های افراد دیگر بشر ندارند اموری نامحتمل قلمداد می‌کند یا به تعبیری آنها را انکار می‌کند. او می‌گوید:

«ما باید این فرض را همچنان بپذیریم که رویدادهای گذشته مشابه رویدادهایی است که ما در زمان حال آنها را تجربه می‌کنیم. باید دانست که گزارش رویدادهای گذشته که مشابه رویدادهای کنونی‌اند، ذاتاً از احتمال وقوع بیشتری برخوردارند تا گزارش آن دسته از رویدادهایی که هیچ شباهتی در تجربه فعلی ما ندارند. مثلاً ما هیچ تجربه‌ای از معجزات یا امور خارق‌العاده که در کتاب مقدس درباره آنها مطالبی می‌خوانیم، نداریم. بنابراین باید بپذیریم که گزارش از چنین رویدادهایی بسیار نامحتمل است.»

متن انگلیسی سخن او به این صورت است:

«A second principle is that of analogy. We must go



- معجزات و تجربه‌های وحیانی انبیاء چون مشابهتی با تجربه‌های بشری ندارد نامحتملند و باید مورد انکار قرار گیرند.

لذا این که می‌گوییم تفاسیر و فهم از مسیحیت دائماً در معرض نقد و انتقاد واقع می‌شوند، تعبیر دیگری از معنای بشری بودن معرفت است. زیرا طراح نظریه تکامل معرفت دینی می‌گوید:

«معرفت دینی که معرفت بشری است به پیرایش مدام نیازمند است یعنی نمی‌توان ادعایی مطلق و نهایی و یقینی در مورد دین مطرح کرد و به تعبیر دیگر چنین معرفتی ناقص است و هیچ‌گاه به کمال خود نمی‌رسد.»

### نقد

بشری بودن معرفت دینی درست است که در عالم مسیحیت مطرح شده است، ولی نمی‌توان این نسخه را برای دین اسلام تجویز کرد. آیا ما می‌توانیم ادعا کنیم که پیامبر اسلام خاتم پیامبران است یک معرفت بشری است و عاری از قطعیت و یقین؟ هر چند که جناب آقای دکتر عبدالکریم سروش مانند کروه می‌گوید: حتی در مورد همین قضیه تحول در غنای مفهومی آن رخ می‌دهد<sup>(۱۹)</sup> یعنی محتوا و مفاد آن تغییر و تکامل می‌یابد، ولی این سخن درستی نیست. چگونه می‌توان در مورد مسلمات دین اسلام چنین کلامی را بر زبان راند؟ ممکن است کسی فهم عمیقتری از معنای واژه‌ای داشته باشد. ولی چنین فهمی هیچ‌گاه با معنای ظاهری آن منافات ندارد. در واقع تمامی مسلمانان در فهم معنای ظاهری این گزاره، اشتراک دارند.

هم چنین دین اسلام چون بر خلاف مسیحیت دارای شریعت است و در شریعت احکام عبادی ثابت و قطعی وجود دارد نمی‌توان گفت که آنها دائماً در معرض نقد و انتقادند. در بعضی از احکام عبادی، عدد خاص موضوعیت دارد. مثلاً نماز صبح دو رکعت است این "دو" یک معنای ظاهری دارد که همه مردم اعم از عالم و جاهل در گذشته و حال و آینده در آن شراکت دارند. آنچه مقصود شارع می‌باشد معنای ظاهری "دو" است و اگر ریاضی‌دان مسلمان نیز فهم عمیقتری از معنای "دو" دارد، فهم عمیقتر او در این

جا کاربردی ندارد. آدمی در مورد یک موضوع ممکن است اطلاعات بسیاری داشته باشد، ولی در همه جا لازم نیست از آن اطلاعات استفاده کند.

به نظر می‌رسد خطایی که جناب آقای دکتر سروش در این زمینه کرده‌اند خلط بین مفهوم و مصداق است. ممکن است در مصداق تحول صورت بگیرد ولی در مفهوم به آن معنا تحول صورت نمی‌گیرد. در خارج چوبی به خاکستر تحول پیدا می‌کند آنچه اکنون در خارج داریم خاکستر است نه چوب. چوب با آن خصوصیات از بین رفت و به خاکستر تبدیل شد. در این مورد می‌توانیم بگوییم چوب به خاکستر تحول پیدا کرد. اما در مورد مفاهیم چنین حالتی رخ نمی‌دهد. تمام مفاهیم از یک چیز در ذهن ما حضور دارند. یعنی در ذهن بر خلاف خارج هم مفهوم چوب و هم مفهوم خاکستر در کنار هم وجود دارند. از این رو این طور نیست که فهم گذشته ما از عدد "دو" به فهم عمیقتری از "دو" تحول پیدا کرده و دیگر آن فهم گذشته در ذهن حضور ندارد. بر عکس هم فهم گذشته و هم فهم عمیقتر هر دو در کنار هم حضور دارند.

بنابراین ممکن است ریاضی‌دان دو فهم از "عدد دو" داشته باشد: یک فهم ظاهری همان طوری که عموم مردم می‌فهمند و یک فهم عمیقتر. متناسب با موضوع فهمها کارایی دارند. مثلاً هنگامی که یک ریاضی‌دان دو رکعت نماز می‌خواند. در این جا متناسب با موضوع، آن معنای ظاهری

## مسأله ترابط از دیدگاه ترولتس

ترولتس اصلی دارد به نام همبستگی یا به هم پیوستگی (Principle of correlation). براساس این اصل، هر حادثه تاریخی با حوادث دیگر در مجموعه‌های واحد همبستگی دارد. نوعی همبستگی تام و ذاتی در تاریخ وجود دارد. به طوری که هر چیزی که روی می‌دهد باید به عنوان امری حال در شبکه بسیار پیچیده علیّ تلقی شود. ترولتس می‌تواند بگوید: «تاریخ بشریت در تاریخ کاملاً تکاملی سطح زمین مستهلک و ادغام گشته...» از آن جا که همه حوادث برخوردار از نظم واحدی (یا از یک سنخ) هستند، نمی‌توان ادعا کرد که هر حادثه خاصی، نهایی، مطلق یا منحصر به فرد یا نظایر اینها می‌باشد. دلالت ضمنی این امر برای مسیحیت، نسبی‌گرایی است. مسیحیت به حوزه تاریخ دینی و انسانی به عنوان یک کل تعلق دارد. متن انگلیسی دیدگاه او چنین است:

«A third principle is that of correlation. Every historical event is correlated with others in the same series. There is an integral continuity in history, so that everything which happens has to be considered as immanent in the immensely complex causal nexus. Troeltsch can even say that 'the history of mankind merges in the purely evolutionary history of the earth's surface' ...

Again, since all events are of the same order, it cannot be claimed that any particular event is final, absolute, unique or anything of the sort. The implication of this for Christianity is relativism. Christianity belongs within the sphere of religious and human history as a whole, and no absolute claim can be made for it.»<sup>(20)</sup>

از این سخنان ترولتس برمی‌آید که هر حادثه‌ای را نباید مجزا در نظر گرفت. مسیحیت به کل تاریخ دینی و انسانی تعلق دارد، و نمی‌توان آن را مستقل در نظر گرفت یا به تعبیری برای فهم مسیحیت باید کل تاریخ دینی و انسانی را

«دو» را اراده می‌کند نه فهم عمیقی که در محاسبات ریاضی به کار می‌برد. این تفاوت در خصوصیات مفهوم و مصداق به خاطر این است که مفهوم از سنخ علم و مجرد می‌باشد ولی مصداق، مانند مفهوم از حالت مجرد برخوردار نیست و مشوب به قوه و فعل می‌باشد. این خطا و عدم تمییز بین مفهوم و مصداق در سراسر کتاب معرفت دینی ایشان مشاهده می‌گردد بنابراین تقلید ناسنجیده از نسخه‌های عالم مسیحیت و تجویز آنها در مورد دین اسلام روانی‌نمی‌باشد.

رکن چهارم: معارف بشری با یکدیگر در ارتباطند.

رکن پنجم: معارف بشری متحولند.

رکن ششم: تحول معارف بشری تکاملی است و نه قهقرای.

مسأله ترابط و تحول و تکامل معارف بشری به طور برجسته در تفکر هگل وجود دارد. اما قبل از پرداختن به ترابط معارف بشری از دیدگاه هگل نظر ارنست ترولتس را در این باره مطرح می‌کنیم.





نگریسته شوند، عقلانی می‌گردند.»

و در توضیح این امر می‌گوید:

«اجزاء یک ماشین را در نظر بگیرید، موتور شمع هیچ ویژگی عقلانی ندارند. آنچه که عقلانیت را بر آن اعطا می‌کند، رابطه آن با اجزاء دیگر ماشین است. اگر می‌خواهیم ذات شمع را کشف کنیم باید رابطه آن را با کل ماشین در نظر بگیریم.»

عبارت او چنین است:

«As an example, which does not accurately illustrate

Hegel's point but does suggest how single facts acquire a rational quality, one can consider the parts of an engine. By itself, a spark plug has no rational character; What confers rationality upon it is its relation to the other parts of engine. To discover the essence of the spark plug is, thus, to discover truth about the other parts and eventually the entire engine. The human mind, then, moves dialectically, constantly embracing an ever — increasing scope of reality discovering the truth of anything only after discovering its relation to the whole, to the Idea.»<sup>(25)</sup>

۳. به نظر هگل، حقیقت به معنای نظام و سیستم است و یا همان طور که در مقدمه پدیدار شناسی ذهن مطرح کرده است حقیقت، کل است و کلی که او از آن سخن می‌گوید یک کل در حال تکامل است. و این تکامل از طریق تناقض و دیالکتیک صورت می‌گیرد. واژه دیالکتیک dialectic به واژه یونانی dialegein مربوط است که به معنای گفت و گو و جر و بحث و بگو و مگو کردن است. یعنی در واقع تکامل این کل از طریق یک نوع دیالوگ صورت می‌گیرد. هر چند که هگل این تعابیر را به این صورت به کار نبرده است. اما دیالکتیک او به عنوان روند مشاجره و معارضه و بگو و مگو (Process of argument) تلقی می‌شود. یعنی می‌توان گفت که اجزاء این کل از طریق یک ارتباط و یک گفت و شنود خاص بر هم اثر می‌گذارند و در مجموع هم، همه در حال تکامل می‌باشند.

در نظر گرفت. اگر خود حادثه در یک شبکه بسیار پیچیده از روابط علی قرار دارد، طبیعتاً تغییر در جزئی از اجزاء این شبکه بسیار پیچیده بر روی اجزاء دیگر اثر می‌گذارد. اگر واقعیت خود از چنین خصلتی برخوردار است، علم و آگاهی به آن نیز چنین خواهد بود. یعنی برای آگاهی از یک جزء باید ارتباط آن را با اجزاء دیگر این شبکه در نظر گرفت. به تعبیر دیگر آگاهیها و شناختها با هم ترابط دارند و تغییر در حادثه‌ای تحول در شناخت اجزاء دیگر را در پی دارد.

### مسئله ترابط معارف از دیدگاه هگل

ترابط معارفها از دیدگاه هگل نیازمند مقدماتی است:

۱. از دیدگاه هگل هر امر موجودی معقول و هر امر معقولی موجود می‌باشد و به تعبیری وحدت مطلق بین شناخت و صورت عقلی از یک طرف و واقعیت و عینیت از طرف دیگر وجود دارد. می‌توان گفت که در نظام فلسفی هگل، متعلق فکر، خود فکر است این دو تعبیر، دو روی یک سکه می‌باشند. و اینک متون انگلیسی آن:

«1. Hegel also claims that the absolute unite of concept and objectivity.»<sup>(21)</sup>

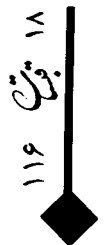
2. What is rational, said Hegel, is real; and What is real is rational.»<sup>(22)</sup>

3. Hegle says that the object of thought consists after all in thought itself.

There is, he said, an identity between knowing and being. knowing and being are simply two sides of the same coin.»<sup>(23)</sup>

۲. به نظر هگل واقعیت از چنان وحدتی برخوردار است که هیچ واقعیت مجزا و شخصی جز در رابطه با کل به خوبی فهمیده نمی‌شود.<sup>(24)</sup> یعنی در نظام فلسفی هگل جزء در رابطه با کل فهمیده می‌شود. ما هنگامی می‌توانیم نسبت به یک شیء شناخت کامل پیدا کنیم که رابطه آن را با تمامی اشیاء دیگر مورد فهم قرار دهیم. یکی از مورخان فلسفه، این مسئله را چنین طرح می‌کند:

«به نظر هگل حقایق جزئی و فردی، غیر عقلانی هستند. تنها هنگامی که چنین حقایقی به عنوان جنبه‌های یک کل



عبارت او در این باره چنین است:

1 - For Him (Hegel) truth means system.<sup>(26)</sup>

2 - The truth is the whole ... The whole of which he speaks is developing whole, and it develops through the medium of contradiction.<sup>(27)</sup>

3 - The word 'dialectic' is connected with the word 'dialegein' meaning discourse or argue.<sup>(28)</sup>

بنابراین از این مقدمات چنین برمی آید که: واقعیت با شناخت یکی است. هیچ واقعیت یا شناختی جز در رابطه با کل واقعیتها یا شناختها فهمیده نمی شود. کل این شناختها و واقعیتها در حال تکامل می باشند. یعنی می توان گفت که فهم و شناخت هر چیزی هنگامی میسر است که ارتباطات و تأثیرات شناختهای دیگر را بر آن مورد بررسی قرار دهیم. و هنگامی که شناخت و معرفت ما از چیزی تغییر و تحول پیدا کند. این تغییر در شناخت کل مجموعه اثر می گذارد و علاوه بر این کل این معرفتها نیز بر اثر نوعی دیالوگ در حال تکامل می باشند.

البته ذکر این نکته لازم است که، هنگامی که شناختها و واقعیتها با هم در ارتباطند یعنی شناخت هر چیزی با شناخت چیز دیگر در ارتباط است و بر هم تأثیر می گذارند، در نتیجه مجموعه شناختهای از یک واقعیت یا یک سنخ واقعیات یا مجموعه شناختهایی که به نحوی با هم مرتبطند و یک علم را تشکیل می دهند (مثل زیست شناسی، شیمی، فیزیک، و نجوم و...) نیز با هم در ارتباط بوده و تغییر و تحول در یکی باعث تغییر و تحول در مجموعه دیگر می شود. و تمام این شناختها و معرفتها نیز در حال تکامل و تحول می باشند. نتیجه ای که از این بحثها می گیریم اثبات سه رکن نظریه تکامل معرفت دینی است یعنی این که:

۱. معارف بشری با یکدیگر در ارتباطند.

۲. معارف بشری متحولند.

۳. تحول معارف بشری تکاملی است نه قهقرایی.

البته در مورد ترابط معارف بشری می توان به نظریات دیگری از جمله بستهایی در علم هرمنوتیک اشاره کرد که از ذکر آن خودداری می کنیم.



همان طور که مشاهده شد تمام ارکان نظریه تکامل معرفت دینی جناب آقای دکتر عبدالکریم سروش به نحوی در جهان غرب و مسیحیت مطرح بوده است و چیزی اضافه بر آنها ندارد که در جای خود صحت هر کدام این ارکان نیاز به بحث و بررسی بیشتر دارد. در پایان یک بار دیگر این نکته را یادآور می شوم که تقلید صرف از مسیحیت و جهان غرب و انطباق و به کارگیری آن در اسلام، دقت و وسواس بیشتری را می طلبد.

پی نوشتها

۱. یوسف کرم: فلسفه کانت، ترجمه محمد محمدرضایی، ص ۲۱

انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، چاپ دوم، قم، ۱۳۷۵.

۲. همان.