

## محمد مجتهد شبستری و مسأله ماهیت کلام و حیانی

محمد مجتهد شبستری از جمله اندیشمندان دینی ایران معاصر است که می‌کوشد تفسیری نوین از مضامین بنیادین الهیات اسلامی عرضه کند. در این میان خصوصاً نظریه او درباره ماهیت کلام و حیانی در خور توجه است. در این نوشتار می‌کوشم نظریه او را در این خصوص اجمالاً عرضه و ارزیابی کنم.<sup>۱</sup>

(۱)

گوهر نظریه شبستری در خصوص کلام و حیانی را می‌توان در آموزه زیر خلاصه کرد (بگذارید آن را "آموزه محوری" بنامیم):

**آموزه محوری:** کلام و حیانی همانا کلام انسانی نبی است.

به طور مشخصتر، "قرآن" را به مثابه مصداق کلام و حیانی باید کلام انسانی پیامبر اسلام تلقی کرد. البته او بر این ادعا قیدی هم می‌افزاید: شخص نبی در این امر "پشتوانه قدرت الهی" را نیز با خود دارد.<sup>۲</sup> شبستری روشن نمی‌کند که مقصود از این قید دقیقاً چیست، و این قید در ساختار اصلی مدلی که وی برای ماهیت کلام و حیانی پیشنهاد می‌کند چه نقشی ایفا می‌کند. اما معنا و نقش این قید هرچه باشد به نظر نمی‌رسد که تأثیری در گوهر نظریه او داشته باشد، یعنی از منظر وی کلام و حیانی مآلاً کلام انسانی شخص نبی است، و افزودن آن قید کلام و حیانی را به پدیده ای غیر از "کلام انسانی نبی" تبدیل نخواهد کرد.

روشن است که این تلقی از کلام و حیانی تفاوت بارزی با تلقی سنتی دارد. در تلقی رایج در سنت اسلامی، کلام و حیانی کلام خداوند است، و پیامبر بازگو کننده کلام خداوند و صرفاً واسطه انتقال آن به آدمیان بشمار می‌آید. اما در مدل پیشنهادی شبستری، کلام و حیانی در واقع کلام شخص نبی است، گیرم که خداوند به نحوی از انحاء بر کلام وی صحنه می‌نهد. خوبست که برای روشن شدن این تفاوت مثالی بزنم. فرض کنید که مدیرعامل یک شرکت تجاری مایل است که نکته ای را با کارمندان خود در میان بگذارد. او این کار را به چندین شیوه متفاوت می‌تواند انجام دهد. از جمله می‌تواند منشی خود را احضار نماید، و منویات خود را کلمه به کلمه به او القاء کند، و منشی عین کلام او را به کارمندان شرکت ابلاغ نماید. شیوه دیگر هم این است که برای مثال، منشی خود متن بخشنامه را تنظیم و ابلاغ کند، اما مضمون و محتوای بخشنامه (صریحاً یا تلویحاً) مورد رضایت و تأیید مدیرعامل باشد. شیوه نخست به "مدل سنتی" شبیه است و شیوه دوم احیاناً به مدل پیشنهادی شبستری.<sup>۳</sup>

اما چرا باید "آموزه محوری" را پذیرفت؟

در حدی که من در می‌یابم، بر مبنای بیانات شبستری احیاناً بتوان سه استدلال اصلی را برای تحکیم این آموزه صورتبندی کرد. بگذارید استدلال اول را "استدلال زبان شناسانه"، استدلال دوم را "استدلال معرفت شناسانه"، و استدلال سوم را "استدلال عملگرایانه" بنامیم. خوبست که این سه استدلال را به تفکیک مورد بررسی قرار دهیم.

(۲)

**استدلال زبان شناسانه:** به نظر من بهترین صورتبندی ای که می‌توان از استدلال نخست شبستری عرضه کرد، احتمالاً به قرار زیر است:<sup>۴</sup>

۱. زبان پدیده ای انسانی و لذا تاریخی است. (مقدمه)
۲. اگر زبان پدیده ای انسانی و تاریخی باشد، آنگاه احکام فرا-تاریخی در قالب آن بیان پذیر خواهد بود. (مقدمه)
۳. بنابراین، احکام فرا-تاریخی در قالب زبان بیان پذیر نیست. (نتیجه حاصل از ۱ و ۲)
۴. اگر کلام و حیانی، یعنی قرآن، از جنس زبان باشد، آنگاه احکام فرا-تاریخی در قالب آن بیان پذیر نخواهد بود. (مصداق خاص مقدمه ۲)
۵. کلام و حیانی، یعنی قرآن، از جنس زبان است. (مقدمه)
۶. بنابراین، احکام فرا-تاریخی در قالب کلام و حیانی، یعنی قرآن، بیان پذیر نیست، یعنی قرآن نمی‌تواند متضمن احکام فرا-تاریخی باشد. (نتیجه حاصل از مقدمات ۴ و ۵)
۷. اگر کلام و حیانی، یعنی قرآن، کلام خداوند باشد، آنگاه کلام و حیانی می‌تواند متضمن احکام فرا-تاریخی باشد. (مقدمه)
۸. کلام و حیانی، یعنی قرآن، کلام خداوند نیست. (نتیجه حاصل از مقدمات ۶ و ۷)

۹. کلام وحیانی، یعنی قرآن، یا کلام خداوند است، یا کلام انسانی نبی. (مقدمه)  
۱۰. بنابراین، کلام وحیانی، یعنی قرآن، کلام انسانی نبی است. (نتیجه حاصل از ۸ و ۹)

در این استدلال مفاهیم "تاریخی" و "فرا-تاریخی" نقش مهمی ایفا می‌کند. اما این مفاهیم در این استدلال به چه معنایی به کار رفته است؟ حقیقت این است در عبارات شبستری دست کم می‌توان دو معنای متفاوت از "تاریخی" و "فرا-تاریخی" را تشخیص داد که بروشنی از یکدیگر تفکیک نشده است. گاهی اصطلاح "فرا-تاریخی" در مورد واقعیت خداوند به کار می‌رود. در این سیاق، به نظر می‌رسد که "فرا-تاریخی" به معنای واقعیتی بیرون از قلمرو زمان و مکان باشد. بر این قیاس، امر "تاریخی-زمانی-مکانی" را باید به معنای امر "مقید به زمان و مکان" تلقی کرد. (بگذارید این را "معنای اول" از "تاریخی" و "فرا-تاریخی" بنامیم.) گاهی هم وی این مفاهیم را درباره محتوای کلام خداوند به کار می‌برد. در این سیاق، به نظر می‌رسد که مقصود وی از "فرا-تاریخی" عبارت از حکمی است که (دست کم بنابر ادعا) در تمام مکانها و زمانها صادق و جاری است، یا به تعبیر وی "شامل تمام انسانها در تمام عصرها" می‌شود.<sup>۱</sup> بنا بر این مبنا، "تاریخی-زمانی-مکانی" را نه فقط به معنای امر مقید به زمان و مکان، بلکه علاوه بر آن باید به معنای امر ناظر به زمان و مکان خاص تلقی کرد. (بگذارید این را "معنای دوم" از "تاریخی" و "فرا-تاریخی" بنامیم.) برای مثال، وقتی که وی از "زمانی-مکانی-تاریخی" بودن اوامر و نواهی قانونی در متن شریعت سخن می‌گوید، مقصودش فقط این نیست که این احکام مقید به زمان و مکان (یعنی تاریخی به معنای اول) است، بلکه مقصود اصلی وی این است که این امور موقتی و ناظر به زمان و مکان معین (یعنی تاریخی به معنای دوم) است، و لذا تسری آنها به زمانها و مکانهای دیگر ناموجه است مگر آنکه دلیلی برای آن وجود داشته باشد. اگر امری تاریخی به معنای دوم باشد، لاجرم به معنای نخست نیز تاریخی است، اما عکس آن صادق نیست. بنابراین، به نظر می‌رسد که بهتر آن باشد در این استدلال، "تاریخی" و "فرا-تاریخی" را به معنای دوم آن تلقی کنیم.

اما درباره اعتبار "استدلال زبان شناسانه" چه می‌توان گفت؟ این استدلال به لحاظ صوری معتبر است. بنابراین، اعتبار آن در گرو صدق مقدمات آن است.

مقدمات ۱ و ۵ و ۹ دست کم در بادی نظر پذیرفتنی می‌نماید. بگذارید برای پیشبرد بحث آنها را صادق فرض کنیم. اگر کسی مقدمات ۱ و ۵ را بپذیرد، می‌تواند بر آن مبنا مستقیماً گزاره ۸ را نتیجه بگیرد. اما به نظر می‌رسد که شبستری ترجیح می‌دهد گزاره ۸ را بر مبنای مقدمات تفصیلی تری موجه سازد. مقدمه ۷ برای اعتبار صوری برهان لازم است، اما در عبارات شبستری نیامده است. اما این گزاره شرطی چندان کم ادعاست که پذیرش آن برای او دشوار نمی‌نماید. خصوصاً اگر توجه کنیم که این گزاره شرطی متضمن هیچ ادعایی مبنی بر صدق مقدم و تالی آن نیست. بنابراین، در واقع گزاره ۷ را می‌توان به صورت بسیار احتیاط آمیز زیر بازنویسی کرد:

(۷) اگر کلام وحیانی، یعنی قرآن، کلام خداوند باشد (به فرض آنکه اساساً چیزی تحت عنوان "کلام خداوند" وجود داشته باشد)، آنگاه کلام وحیانی می‌تواند متضمن احکام فرا-تاریخی باشد (به فرض آنکه اساساً چیزی تحت عنوان "احکام فرا-تاریخی" وجود داشته باشد).

بنابراین، به گمان من تمام قوت استدلال شبستری بر دوش گزاره ۲ و نتیجه حاصل از آن یعنی گزاره ۳ است، یعنی ستون فقرات این استدلال را باید گزاره زیر بدانیم (بگذارید آن را "ادعای محوری" بنامیم):

*ادعای محوری*: احکام فرا-تاریخی را نمی‌توان در قالب زبان تاریخی بیان کرد.

آیا این گزاره صادق است؟

همانطور که دیدیم استدلال شبستری در تحکیم "ادعای محوری" در این خلاصه می‌شود که چون زبان پدیده ای انسانی و تاریخی است، بنابراین، به اقتضای ماهیتش نمی‌تواند احکام فرا-تاریخی را در خود بگنجاند: "گنجاندن تکلیف و امر و نهی فرا-تاریخی در زبان که پدیده ای انسانی است، آن انسان نبی باشد یا غیر نبی، قابل تصور نیست."<sup>۲</sup> اما در حدی که من درمی‌یابم، این ادعا آشکارا کاذب است.

اولاً- حقیقت این است که "زبان ماهیتاً تاریخی" ما انسانها به واقع متضمن شمار بسیار زیادی احکام فرا-تاریخی است. برای مثال، تمام گزاره های "ضروری" (مثلاً "دو بعلاوه دو مساوی چهار است"، "فرضیه گلدباخ صادق است"، "واحد استاندارد طول که در پاریس نگه داری می‌شود، یک متر است"، یا "سقراط در جهان واقع بینی پهن داشت")، به معنای مورد نظر شبستری "فرا-تاریخی" اند (یعنی اگر صادق باشند در جمیع زمانها و

مکانها، و بلکه بالاتر از آن در جمیع جهانهای ممکن صادقند. ما به آسانی در قالب زبان ماهیتاً تاریخی خود احکام فراتاریخی مثلاً منطق و ریاضیات را بیان می‌کنیم. شاید بتوانیم ادعای محوری را در قالب گزاره زیر تعدیل کنیم:

**ادعای محوری (قرانت دوم):** احکام تجویزی فراتاریخی را نمی‌توان در قالب زبان تاریخی بیان کرد.

به بیان دیگر، ممکن است ادعای محوری را صرفاً به احکام تجویزی ناظر به عمل انسانها منحصر کرد، و تمام احکام توصیفی یا غیر تجویزی علم، منطق، یا ریاضیات را از دایره بیرون نهاد. فرض کنیم که برای این کار مبنای موجهی وجود دارد. اما حتی این قرانت تعدیل شده هم قابل دفاع نیست. برای مثال، این حکم تجویزی علم اخلاق را در نظر بگیرید: "هرگز نباید کودک بیگناهی را صرفاً برای سرگرمی و خوش گذرانی تا سرحد مرگ مورد شکنجه قرار داد." این یک حکم تجویزی است، و در حدی که من درمی‌یابم، به معنای مورد نظر شبستری "فراتاریخی" است، یعنی تحت هیچ شرایطی نمی‌توان آن را کاذب دانست، و "شامل تمام انسانها در تمام عصرها" است. از قضا کانت تمام احکام اخلاقی را "مطلق" یا به معنای مورد نظر شبستری "فراتاریخی" می‌داند.

شاید بتوان قرانت دوم از "ادعای محوری" را به نحو زیر دوباره صورتبندی کرد تا از تیررس آن موارد نقض ایمن بماند:

**ادعای محوری (قرانت سوم):** احکام تجویزی قانونی/حقوقی فراتاریخی را نمی‌توان در قالب زبان تاریخی بیان کرد.

احتمالاً این قرانت به مقصود شبستری نزدیکتر باشد. او در غالب موارد از "اوامر و نواهی قانونی" سخن می‌گوید.<sup>۱</sup> البته بعید به نظر می‌رسد که مقصود شبستری از این ادعا این باشد که احکام قانونی ای را که دست کم بر حسب ادعا فراتاریخی است، نمی‌توان در قالب زبان بیان کرد. روشن است که کسانی که احکام قانونی (یا دست کم پاره ای از آن احکام) را به معنای مورد نظر شبستری "فراتاریخی" می‌دانند به آسانی می‌توانند آن احکام را در قالب گزاره های یک زبان خاص بیان کنند. ظاهراً مشکل از آنجا آغاز می‌شود که کسانی اساساً احکام قانونی (یا دست کم پاره ای از آن احکام) را فراتاریخی می‌دانند. یعنی مسأله بر سر این نیست که آیا می‌توان چنان احکامی را در قالب زبان بیان کرد (روشن است که این کار شدنی است). مسأله اصلی این است که آیا می‌توان به نحو موجهی مدعی شد که اعتبار این احکام فراتاریخی است؟

اولاً- همه احکام قانونی از یک نوع نیست. برای مثال، دسته ای از احکام حقوقی در واقع همان قواعد اخلاقی است (مانند احکام حقوقی ناظر به ممنوعیت قتل عمد فرد بیگناه یا نقض پیمان بدون دلیل موجه). این نوع احکام حقوقی را گاهی "قواعد اولیه" (primary rules) می‌نامند. اگر اصول اخلاقی ای را که مبنای "قواعد اولیه" است به معنای مورد نظر شبستری فراتاریخی بدانیم (یعنی آنها را "شامل تمام انسانها در تمام عصرها" بدانیم)، در آن صورت لاجرم باید برای حکم حقوقی متناظر با آنها نیز همان شأن را قائل شویم. (برای مثال، بسیاری از قائلین به "حقوق طبیعی" و "حقوق بشر" بر همین مبنا برای آن حقوق شأن فراتاریخی، به معنای مورد نظر شبستری، قائلند.)

ثانیاً- اما به گمان من قرانت سوم از "ادعای محوری" از مشکل بنیادی تری رنج می‌برد: فرض کنیم که هرگز نمی‌توان احکام قانونی را به نحو موجهی فراتاریخی دانست. اما این امر چه ربطی به ماهیت تاریخی زبان دارد؟ "موقتی" بودن اوامر و نواهی قانونی (به فرض صحت) تابع شرایط صدق و اطلاق آن احکام است نه زبانی که آن احکام در قالب آن بیان می‌شود. مادام که شرایط صدق و اطلاق یک حکم وجود دارد آن حکم معتبر است. اگر شرایط صدق و اطلاق یک حکم، بنا به فرض، برای همیشه و در همه جا وجود داشته باشد، آن حکم برای همیشه و در همه جا صادق و جاری است (یعنی به معنای مورد نظر شبستری "فراتاریخی" است). اگر هم شرایط صدق و اطلاق یک حکم منتفی شود، آن حکم نیز به تبع از اعتبار ساقط می‌شود. بر این مبنا، اگر احکام قانونی (بنا به فرض) فراتاریخی نباشد، صرفاً از آن روست که شرایط صدق و اطلاق آنها برای همیشه و در همه جا صادق و جاری نیست. بنابراین، به نظر می‌رسد که قرانت سوم مبتنی بر پیش فرض زیر باشد (بگذارید آن را "پیش فرض ادعای محوری" بنامیم):

**پیش فرض ادعای محوری:** شرایط صدق و اطلاق یک حکم (از جمله حکم قانونی) تابع زبانی است که آن حکم در قالب آن بیان می‌شود.

در حدی که من درمی‌یابم این پیش فرض (دست کم درباره گزاره های غیر تحلیلی) آشکارا کاذب است. حاصل آنکه، تا آنجا که من می‌فهمم، هیچ رابطه معناداری میان ماهیت تاریخی زبان از یکسو و قابلیت زبان در بیان احکام فراتاریخی از سوی دیگر وجود ندارد. بنابراین، "گنجاندن" احکام فراتاریخی در متن زبان تاریخی انسانها نه فقط بدون هیچ اشکالی "قابل تصور" به نظر می‌رسد، بلکه به نحو موجهی مستمراً در عالم واقع رخ می‌دهد. اگر انسانها می‌توانند به آسانی احکام فراتاریخی را در متن زبان تاریخی خود "بگنجانند"، چرا خداوند را از انجام این کار ناتوان بدانیم؟

### (۳)

**استدلال معرفت شناسانه:** آنچه من "استدلال معرفت شناسانه" می‌نامم در بیانات شبستری صورتبندی روشنی نیافته است. عبارات وی را باید اشاراتی محتمل به نوعی استدلال معرفت شناسانه برای "آموزه محوری" تلقی کرد. احتمالاً "استدلال معرفت شناسانه" را بتوان به قرار زیر تقریر نمود:<sup>۹</sup>

- (۱) تنها مصداق "کلام خدا" آن چیزی است که از طریق شخص نبی ابلاغ شده است. (مقدمه)
- (۲) تنها قرینه ای که نشان می‌دهد آن کلام "کلام خداوند" است، همانا ادعای نبی، یعنی انتساب آن کلام به خداوند توسط نبی است. (مقدمه)
- (۳) بنابراین، بهترین تبیین ممکن برای آنچه "کلام خدا" خوانده می‌شود، این است که آن را "کلام خود نبی" بدانیم. (استنتاج بر مبنای بهترین تبیین ممکن)

در اینجا باید بر یک نکته مهم تأکید کرد: ادعای شبستری مطلقاً این نیست که نبی در انتساب آن کلام به خداوند "دروغ" می‌گوید. یعنی سخن شبستری را به هیچ وجه نباید به این معنا تلقی کرد که خدایی در کار نیست، یا شخص نبی بدون هیچ ارتباطی با امر الوهی سخنان خود را از سر فریب یا توهم به نام سخنان خداوند به خلائق می‌فروشد. او تأکید می‌کند که نبی در انتساب کلام خود به خداوند "پشتوانه قدرت الهی" را دارد و در این کار "مؤید من عندالله" است. این قیود هر معنایی داشته باشد، دست کم نشان می‌دهد که از منظر شبستری انسان فقط وقتی می‌تواند به واقع نبی باشد، و به حق کلام خود را به خداوند نسبت دهد که "نسبت خاصی" با خداوند یا امر الوهی داشته باشد. او از این "نسبت خاص" تحت عنوان بهره مندی از "پشتوانه قدرت الهی" یا "مؤید من عندالله" بودن یاد می‌کند. به بیان دیگر، دو ادعای زیر منطقی با یکدیگر سازگار است، یعنی تحت شرایط معین هر دو می‌تواند با هم صادق باشد:

ادعای اول: شخص نبی تحت شرایط معین الف کلام خود را به خداوند نسبت می‌دهد.  
ادعای دوم: شخص نبی تحت شرایط معین الف در انتساب کلام خود به خداوند صادق است.

برای مثال، ممکن است کسی "شرایط معین الف" را به قرار زیر تشریح کند: شخص نبی به علت قرب ویژه ای که به خداوند می‌یابد، خداوند او را به ادای کلام خاصی قادر می‌سازد و ابلاغ آن کلام را از وی می‌خواهد. به بیان دیگر، "شرایط معین الف" را می‌توان وضعیت وجودی ای دانست که در نتیجه نوع خاصی از تقرب به خداوند برای شخص نبی دست می‌دهد، و به واسطه آن پیامبر بی اختیار سخنانی را بر زبان می‌آورد که اگرچه کلام خود نبی است، اما ناشی از قرب به مقام ربوبیت است. این کلام از آن حیث که ناشی از آن وضعیت قرب آمیز خاص است از سخنان غیر نبی، و نیز از سایر سخنان نبی که در بیرون از آن وضعیت بیان می‌شود، متفاوت است، و به این اعتبار می‌توان آن را کلام الهی دانست.<sup>۱۰</sup>

در اینجا مهم نیست که این تفسیر از "شرایط معین الف" تا چه حد محتمل است. شبستری برای نشان دادن سازگاری ادعای اول و ادعای دوم به تنها چیزی که نیاز دارد "امکان" چنان سناریویی است. در جهان ممکن که شرایط الف حاصل است، ادعای اول و دوم با هم صادقند. و این بدان معناست که این دو ادعا منطقی سازگارند. اینکه آیا آن جهان ممکن، جهان واقع است یا نه هیچ ربطی به سازگاری منطقی آن دو گزاره ندارد. اما اگر این دو گزاره منطقی سازگار باشند، دیگر نمی‌توان ادعای اول را نافی صدق نبی دانست. بنابراین، شبستری می‌تواند به قوت ادعا کند که تصدیق "آموزه محوری" مطلقاً مستلزم انکار صدق نبی نیست.

اما درباره اعتبار "استدلال معرفت شناسانه" چه می توان گفت؟ من در اینجا مایلیم فرض را بر این بگذاریم که مقدمات این استدلال هر دو صادق است، و بنابراین، بحث خود را بیشتر بر رابطه میان مقدمات و نتیجه آن استدلال متمرکز کنم.

روشن است که استدلال فوق از نظر منطقی معتبر نیست. اما بنا نیست که این استدلال نوعی برهان قیاسی و لذا منطقاً معتبر باشد. این استدلال صورتی از "استنتاج بهترین تبیین" (Inference to the best explanation) است. در این نوع استنتاجها، مقدمات (یا به تعبیر بهتر، "داده ها") منطقاً صدق نتیجه را اثبات و تضمین نمی کند. اما اگر نظریه مورد ادعا (که در قالب نتیجه استنتاج عرضه می شود) در میان مجموعه تبیین های بدیل، بهترین تبیین (موجود یا ممکن؟) از آن داده ها را به دست دهد، در آن صورت به نظر می رسد که از منظر معرفت شناسانه دلیلی برای رجحان آن بر نظریات رقیب وجود خواهد داشت. فرض کنیم که شیوه "استنتاج بهترین تبیین" از حیث معرفت شناسانه از قوت کافی بهره مند است. بنابراین، در اینجا پرسش اصلی این خواهد بود که آیا واقعاً "آموزه محوری" بهترین تبیین داده هایی است که در قالب مقدمات اول و دوم بیان شده است؟ به بیان مشخصتر، آیا تلقی شبستری از ماهیت کلام و حیانی (یعنی "آموزه محوری") در قیاس با تلقی های رقیب بهتر می تواند آن داده ها را تبیین کند؟

برای روشن شدن این ادعا، خوبست که سه تلقی بدیل از ماهیت کلام و حیانی را در نسبت با داده هایی که در قالب مقدمات اول و دوم بیان شده است، با یکدیگر مقایسه کنیم:

تلقی اول یا "تلقی شبستری" که مطابق آن کلام و حیانی همانا کلام انسانی نبی است وقتی که نبی "نسبت خاصی" با امر الوهی برقرار کرده است.

تلقی دوم یا "تلقی سنتی" که مطابق آن کلام و حیانی همانا کلام خداوند است که از طریق شخص نبی به آدمیان ابلاغ شده است.

تلقی سوم یا "تلقی غیر مؤمنانه" که مطابق آن کلام و حیانی همانا کلام انسانی نبی است، بدون آنکه هیچ "نسبتی" میان نبی و امر الوهی برقرار باشد (خواه از آن رو که اساساً امری الوهی وجود ندارد، خواه از آن رو که نبی مدعی کاذب یا متوهم است).

تلقی های سه گانه فوق همه با داده هایی که در قالب مقدمات اول و دوم بیان شده است، علی الاصول سازگار است، و از این حیث تفاوتی میان آنها وجود ندارد. اما در عین حال رویکرد آنها نسبت به آن داده ها یکسان نیست: تلقی های اول و دوم اصل تجربه و حیانی شخص نبی را معتبر و اصیل می داند، تفاوت آنها در نحوه فهم و تفسیر آن تجربه است. اما تلقی سوم اصل اعتبار و اصالت چنان تجربه ای را مورد انکار قرار می دهد. روشن است که قائلین به تلقی اول و دوم بر این باورند که تلقی سوم تبیین شایسته ای برای آن داده ها نیست، و لذا بر ایشان فرض است که نشان دهند چرا چنین است. اما استدلال شبستری بعد از این مرحله آغاز می شود. یعنی بنا به هر دلیلی، او نیز مانند مدافعان "تلقی سنتی"، "تلقی غیر مؤمنانه" را از دایره رقابت بیرون نهاده است. استدلال او در برابر "تلقی سنتی" مطرح شده است نه "تلقی غیر مؤمنانه". بنابراین، بحث اصلی ناظر به رقابت "تلقی سنتی" و "تلقی شبستری" است. آیا "تلقی شبستری" در قیاس با "تلقی سنتی" بهتر می تواند آن داده ها را تبیین کند؟

به گمان من پاسخ منفی است. به یاد داریم که مطابق مقدمه دوم، نبی ادعا می کند که کلام و حیانی همانا کلام خداوند است، و او صرفاً ناقل آن پیام به آدمیان بشمار می آید. "تلقی سنتی" مدعی است که می تواند سازوکاری پیشنهاد کند که مطابق آن، کلام و حیانی را بتوان به نحو موجه و خردپسندی عین کلام خداوند دانست. اما "تلقی شبستری" به این نتیجه می انجامد که کلام و حیانی برخلاف ادعای نبی (یا دست کم، برغم "ظاهر" کلام نبی) کلام خداوند نیست. روشن است که "تلقی سنتی"، به فرض صحت، در قیاس با "تلقی شبستری" با آن داده سازگارتر است، و به فرض صحت، بهتر می تواند آن داده را تبیین کند. بنابراین، مادام که فقط آن داده ها مبنای دآوری است، "تلقی سنتی" بر "تلقی شبستری" رجحان دارد. در حدی که من درمی یابم، تنها راهی که برای دفاع از "تلقی شبستری" گشوده است، این است که وی نشان دهد "تلقی سنتی" نمی تواند سازوکاری پیشنهاد کند که به نحو رضایت بخشی آن داده ها را تبیین کند. در آن صورت، ناکامی "تلقی سنتی" میدان را به نفع "تلقی شبستری" می گشاید. در حدی که من می دانم، شبستری در هیچ کجا نشان نداده است که "تلقی سنتی" از انجام آن وظیفه ناتوان است. از قضا در حدی که من می دانم "تلقی سنتی" از مفهوم وحی را به شایستگی می توان بر مبنای معرفت شناسیهای معاصر بازسازی کرد. به هر حال، مادام که ناکامی و ناکارایی چنان رویکردی به دقت نشان داده نشده است، باید "تلقی سنتی" را بر "تلقی شبستری" برتر دانست.

اما حتی اگر حکم به رجحان "تلقی سنتی" بر "تلقی شبستری" را هم نپذیریم، دست کم باید بگوییم مادام که وی ناکامی و ناکارایی "تلقی سنتی" را نشان نداده است، باید دست کم این دو تلقی را در مقام تبیین آن داده ها همسنگ فرض کنیم. اما در این صورت دیگر نمی توانیم به نحو موجهی آن داده ها را قرینه مؤید "تلقی شبستری" بینگاریم: وقتی که دو نظریه الف و ب با مجموعه داده های ج نسبت یکسان دارد، دیگر نمی توان بر مبنای آن فرائن به نحو موجهی یکی از آن دو نظریه را بر دیگری برتری بخشید، مگر آنکه قرینه مستقل دیگری در کار آورده شود. به بیان دیگر، تحت این شرایط، شأن قرینگی مجموعه ج، دست کم تا آنجا که به ترجیح نظریه الف بر ب مربوط است، از میان می رود.

بنابراین، در بهترین حالت، "استدلال معرفت شناسانه" ناتمام است و اعتبار آن در گرو آن است که شبستری به دقت نشان دهد که "تلقی سنتی" دفاع پذیر و قابل بازسازی نیست. در عین حال، توجه به این نکته هم مهم است که "تلقی شبستری" از وحی، آنچنانکه در بیانات وی آمده است، از حیث روشنی و دقت فلسفی به هیچ وجه در وضعیت بهتر از قرائتهای سنتی از "تلقی سنتی" قرار ندارد.

#### (۴)

**استدلال عملگرایانه:** از پاره ای بیانات شبستری برمی آید که گویی وی "آموزه محوری" را برای حلّ پاره ای مشکلات عملی جامعه مسلمانان گره گشایتر از نظریه رقیب آن، یعنی "تلقی سنتی"، می داند. در این صورت شاید بتوان این امر را دست کم دلیل عملی موجهی برای رجحان آن نظریه بر تلقی رقیب دانست. استدلال او را در این خصوص احیاناً می توانیم به قرار زیر تقریر کنیم<sup>۱۱</sup>:

(۱) جامعه مسلمانان با دشواریهای عملی زیادی (خصوصاً در عرصه سیاست و اجتماع) دست به گریبان است.

(۲) ریشه بسیاری از آن دشواریها این است که مسلمانان قوانین شریعت، یعنی اوامر و نواهی قانونی وارد در دین، را جاودانه یا فرا-تاریخی می دانند.

(۳) "آموزه محوری" (برخلاف "تلقی سنتی") شرط لازم و/یا کافی برای "موقتی" و "تاریخی" دانستن اوامر و نواهی قانونی در متن شریعت است.

(۴) بنابراین، دست کم از حیث عملی ما دلیلی برای ترجیح "آموزه محوری" بر "تلقی سنتی" داریم.

درباره این استدلال چه می توان گفت؟

بگذارید فرض کنیم که مقدمات ۱ و ۲ صادق است. در حدّی که من درمی یابم، حتی قائلین به "تلقی سنتی" هم علی الاصول می توانند آن دو مقدمه را بپذیرند. بنابراین، رکن اصلی این استدلال مقدمه ۳ است. به نظر من یکی از مهمترین انگیزه های شبستری برای طرح "آموزه محوری" این بوده است که مبنایی نظری برای این ادعا فراهم آورد که "احکام شریعت تاریخی و موقت است، و لذا تسری آنها به زمانها و مکانهای دیگر دلیل می طلبد."

اما چرا برای تحکیم این ادعا باید کلام وحیانی را کلام انسانی نبی دانست؟ مطابق مقدمه ۳، ظاهراً شبستری دست کم یکی از دو گزاره زیر را صادق می داند:

**گزاره اول:** اگر احکام شریعت تاریخی و موقتی باشد، آنگاه کلام وحیانی همانا کلام نبی است. (در اینجا "آموزه محوری" شرط لازم موقتی و تاریخی بودن احکام شریعت است.)

**گزاره دوم:** اگر کلام وحیانی همانا کلام نبی باشد، آنگاه احکام شریعت موقتی و تاریخی است. (در اینجا "آموزه محوری" شرط کافی موقتی و تاریخی بودن احکام شریعت است.)

اما در حدّی که من درمی یابم، گزاره اول و دوم هر دو کاذب است، یعنی "آموزه محوری" نه شرط لازم موقتی و تاریخی بودن احکام شریعت است، و نه شرط کافی آن. دلیل آن روشن است:

اولاً- کاملاً می توان فرض کرد که کلام وحیانی کلام خداوند است نه نبی، اما خداوند خود احکام شریعت را برای انسانهایی خاص در زمانی خاص وضع کرده است. برای مثال، ممکن است کسانی معتقد باشند که خداوند جامعه عرب را در روزگار پیامبر اسلام صرفاً به عنوان یک نمونه برگزید، و از طریق ایشان به آدمیان آموخت که چگونه می توان با کمترین تغییر در نظام معیشت قوم (از جمله در نظام حقوقی ایشان)، جهت جامعه را از جاهلی به الهی گرداند. بنابراین، مطابق این تلقی، احکام شریعت مربوط به همان دوره و جامعه است و تسری

شکلی آن به دوره ها و جوامع دیگر ناموجه است مگر آنکه دلیلی برای آن وجود داشته باشد.<sup>۱۲</sup> یعنی مطابق این تصویر، احکام شریعت به معنای مورد نظر شبستری، "تاریخی" است، بدون آنکه کلام وحیانی کلام نبی تلقی شود. اگر این سناریو را "ممکن" (و نه لزوماً "محتمل") بدانیم، در آن صورت مقدم گزاره اول صادق، و تالی آن کاذب می شود، و این بدان معناست که "آموزه محوری" شرط لازم "تاریخی بودن احکام شریعت" نیست. ثانیاً- کاملاً می توان فرض کرد که کلام وحیانی کلام نبی است نه خداوند، اما شخص نبی احکام شریعت را برای تمام انسانها در تمام زمانها وضع کرده است. صرف تصدیق آنکه کلام وحیانی کلام نبی است، بخودی خود نشان نمی دهد که احکام شریعت جاودانه و مطلق نیست، یا نمی تواند باشد. این بدان معنا نیست که این گونه احکام در عمل توسط انسانها نقض نمی شود. احکام مطلق عقل عملی را می توان نقض کرد، اما نقض آنها "مطلق بودن" (یا به تعبیر شبستری، "فرا-تاریخی بودن") آنها را نفی نمی کند. حتی نفی مطلق منشأ الهی احکام شریعت هم هیچ تلازمی با موقتی و مشروط بودن آن احکام ندارد. برای مثال، همانطور که پیشتر هم اشاره کردم، کانت برای احکام عقل عملی منشأ الهی قائل نیست، اما تمام احکام اخلاقی عقل عملی را "مطلق" (Categorical) تلقی می کند، یعنی آنها را "شامل تمام انسانها در تمام عصرها" می داند. بنابراین، هیچ تلازمی میان "بشری بودن" منشأ تشریح یک حکم و "موقتی و مشروط بودن" آن وجود ندارد. اگر این سناریو را "ممکن" (و نه لزوماً "محتمل") بدانیم، در آن صورت مقدم گزاره دوم صادق و تالی آن کاذب می شود، و این بدان معناست که "آموزه محوری" شرط کافی "تاریخی بودن احکام شریعت" هم نیست. بنابراین، حتی اگر "آموزه محوری" را صادق فرض کنیم، نتیجه مورد نظر شبستری، یعنی موقتی و تاریخی کردن احکام شریعت، از دل آن بیرون نمی آید.

## (۵)

حاصل آنکه، در حدی که من درمی یابم، این آموزه که "کلام وحیانی همانا کلام انسانی نبی است" بر بنیان استدلالی استواری بنا نشده است. و قائلین به "تلقی سنتی" همچنان می توانند به نحو موجهی بر این باور باشند که "کلام وحیانی همانا کلام خداوند است". تغییر موضع از "تلقی سنتی" به تلقی ای که شبستری پیشنهاد می کند به دلایل استوارتری نیاز دارد.

آرش نراقی

کالیفرنیا، سانتا باربارا

۷ ماه جون ۲۰۰۷

## یادداشتها:

- <sup>1</sup> تقریر من از رأی شبستری مبتنی بر اشاراتی است که وی در خصوص ماهیت کلام وحیانی در مقاله زیر آورده است: محمد مجتهد شبستری، "مردمسالاری و اسلام"، در کتاب وی، *تأملاتی در قرانت انسانی از دین*، انتشارات طرح نو، چاپ دوم، ۱۳۸۴، صص. ۱۹۱-۱۵۳.
- <sup>2</sup> برای مثال، "[...] کلام وحیانی اداء شده به واسطه نبی، همان کلام انسانی نبی خواهد بود که پشتوانه قدرت الهی را با خود دارد." ص. ۱۶۶.
- <sup>3</sup> تا اینجا نظریه شبستری شباهت زیادی با رأی عبدالکریم سروش در این خصوص دارد. تفاوت مهم شاید در این باشد که سروش بیشتر بر "تجربه وحیانی" تأکید می کند، و شبستری بر "کلام وحیانی". برای آشنایی با انتقادات من بر نظریه سروش در این خصوص، نگاه آرش نراقی، "پرسش از تجربه های وحیانی"، *فصلنامه مدرسه*، شماره اول، بهار ۱۳۸۴، صص. ۲۳-۲۹.
- <sup>4</sup> مبنای من در صورتبندی "استدلال زبان شناسی" ملاحظاتی است که شبستری در صص. ۱۶۱-۱۶۲ آورده است.
- <sup>5</sup> برای مثال، نگاه ص. ۱۶۱. شبستری در اینجا خداوند را در مقابل "انسان تاریخی- زمانی- مکانی" واقعیتی "فرا زمانی و فرا مکانی (فرا تاریخی) و" فوق توصیف بودن" با اوصاف انسانی" می داند.
- <sup>6</sup> نگاه ص. ۱۶۲.
- <sup>7</sup> ص. ۱۶۲.
- <sup>8</sup> شبستری در غالب موارد به اوامر و نواهی شرعی نظر دارد، و آنها را با قانونگذاری انسانی مقایسه می کند. برای مثال، نگاه ص. ۱۶۲.
- <sup>9</sup> تقریر من از این استدلال بر ملاحظاتی مبتنی است که وی در صص ۱۶۶-۱۶۷ آورده است.
- <sup>10</sup> شبستری خود چیزی نظیر این سناریو را پیشنهاد می کند. نگاه ص. ۱۶۶. همانطور که در متن هم اشاره کرده ام، شبستری برای پیشبرد نظریه خود به چیزی بیش از "امکان" این سناریو نیاز ندارد. میزان احتمال صدق این سناریو هیچ ربطی به سازگاری ادعای اول و دوم ندارد.
- <sup>11</sup> تقریر من از این استدلال مبتنی بر اشارات مختصری است که وی در صص ۱۶۰-۱۶۲ و نیز ۱۶۵ آورده است.
- <sup>12</sup> از قضا شبستری خود چنین سناریویی را پیشنهاد می کند. نگاه صص ۱۶۷-۱۶۸. احياناً اصل این نظریه به شاه ولی الله دهلوی برمی گردد.