

## از قبض و بسط تئوریک شریعت تا رویاهای رسولانه

خلیل قنبری

فهم نظریه «محمد(ص) راوی رویاهای رسولانه»

برای فهم یک نظریه هم می‌توان در پی کشف علت آن بود و هم کشف دلیلش. و من در جستجوی دلیل و خاستگاه معرفتی نظریه رویاهای رسولانه ام. در سه سال اخیر دلایل مختلفی برای نظریه پردازی رویاهای رسولانه مطرح شده است، اما من نتوانستم با هیچ یک از آنها همراهی کنم. نقطه مشترک همه این خوانش‌ها آن است که نظریه رویا را درجه اول فرض کرده اند. حال آن که به نظر من خوانش دیگری نیز می‌توان داشت. این خوانش تفنن ذهنی نیست، بلکه پیامد بزرگی به همراه دارد، چرا که اگر نظریه رویاها درجه اول نباشد، آنگاه نه تیر مخالفان به آن اصابت خواهد کرد و نه سپر موافقان مانع گزند رسیدن به آن خواهد شد.

ورود به قلمرو درجه دوم

مخالفان و موافقان نظریه رویاهای رسولانه همگی در یک فضا تنفس می‌کنند و در یک جهان می‌زیند؛ جهانی متفاوت از جهان نظریه پرداز. موافقان و مخالفان نگاهی درجه اول به نظریه رویاها دارند، حال آن که این نظریه در فضایی درجه دوم روییده و بالیده است و این یکی از موانع فهم این نظریه است. بنابراین برای فهم رویاهای رسولانه شیفت از منظر درجه اول به منظر درجه دوم ضروری است.

## ورود به اندیشه درجه دوم نظریه پرداز

موافقان و مخالفان، نه تنها برای فهم نظریه رویاها باید از قلمرو درجه اول به قلمرو درجه دوم شیفت کنند، بلکه در بازخوانی رویاهای رسولانه نیز باید از آثار درجه اول صاحب نظریه به آثار درجه دومش شیفت کنند و نظریه او را با عطف توجه به آثار درجه دوم او بازخوانی کنند. توجه به این نکته دارای اهمیت است که سروش به تازگی وارد حوزه درجه دوم نشده، بلکه اندیشه های درجه دوم او پا به پای اندیشه های درجه اولش تا به امروز جلو آمده اند. در اولین نوشته های او می توان دغدغه های درجه دوم را به عیان دید. او نه تنها در این زمینه آثار فیلسوفان درجه دوم را ترجمه کرده، بلکه تالیفات مهمی نیز در این زمینه داشته است. اگرچه در آغاز دغدغه های درجه دوم او معطوف به حوزه های فلسفه علم، فلسفه فلسفه، و بعدها فلسفه علوم اجتماعی بود، اما سرانجام در قامت فیلسوف علوم دینی ظاهر شد. از این رو حادثه مهم در شخصیت اندیشه گی او آن است که در سه دهه اخیر در کنار تامل در فلسفه فلسفه، فلسفه علوم طبیعی و فلسفه علوم اجتماعی پا به وادی فلسفه علوم دینی نیز گذاشته است.

## دو نظریه در فلسفه علوم دینی

اولین نظریه فلسفه علوم دینی سروش «قبض و بسط تئوریک شریعت» است، که عنوان اولین اثر مهم و تاثیرگذار او نیز هست. این کتاب نه تنها اولین اثر مهم او در فلسفه علوم دینی است، بلکه اولین اثری است که در زبان فارسی در حوزه فلسفه علوم دینی نگاشته شده است. دومین نظریه فلسفه علوم دینی او با بسط تجربه نبوی آغاز می شود و سرانجام با محمد (ص) رویاهای های رسولانه به سرانجام می رسد. او در این سه اثر علوم دینی را چون طبیعی در معاینه می گیرد؛ در قبض و بسط بر آن است که عالمان دینی بیماراند و راه درمان را این گونه تجویز می کند که آنها باید معرفت بشری خود را عصری کنند تا علوم دینی از رهگذر آن عصری شود. اما از بسط تجربه نبوی به تشخیص تازه ای می رسد. این بار پس از معاینه علوم دینی به این

نتیجه می‌رسد که خودِ علوم دینی بیمار است؛ یعنی بیماری علوم دینی فقط این نیست که عالمان دینی معرفت دینی را عصری نکرده‌اند، بلکه پیشفرض علوم دینی هم مبتلا به بیماری شده است. به نظر می‌رسد او در بسط تجربه نبوی در فضای «برنامه پژوهشی» لاکاتوش می‌اندیشد و علوم دینی را مبتنی بر برنامه پژوهشی ای می‌داند که در پاره ای از نظریه های کمکی اش دچار مشکل شده است. سروش در رویاهای رسولانه همچنان بر این نکته تاکید دارد که علوم دینی خود بیمار اند، اما نه فقط نظریه های کمکی برنامه پژوهشی، بلکه این کل برنامه پژوهشی است که مبتلا به بیماری شده است و علاوه بر آن، این بیماری به روش علوم دینی نیز سرایت پیدا کرده است. خلاصه آنکه، سروش دو نظریه مختلف، اما نه ناسازگار، درباره علوم دینی دارد؛ در نظریه نخست عالمان دینی را بیمار تشخیص می‌دهد و در نظریه دوم خودِ علوم دینی را.

### فلسفه علوم دینی

قبل از آنکه نشان دهم قبض و بسط تئوریک شریعت، بسط تجربه نبوی و رویاهای رسولانه در حوزه فلسفه علوم دینی اند، باید مرادم را از علوم دینی به عنوان موضوع مطالعه فلسفه علوم دینی روشن کنم و نیز باید روشن کنم که هدف فلسفه علوم دینی از مطالعه علوم دینی چیست.

### موضوع علوم دینی

علوم دینی به عنوان یک حوزه معرفتی شامل رشته های علمی مختلفی است که هر یک شامل مجموعه ای از قضایا و گزاره ها می‌شود. برای مثال علم کلام عبارت است از مجموعه ای از قضایا و گزاره هایی درباره خدا، نبوت و مانند آنها. علم فقه عبارت است از مجموعه ای از قضایا و گزاره هایی درباره افعال مکلفین. علوم دینی همچنین مانند هر علمی بر پیشفرض هایی مبتنی است و نیز دارای روشی است. فلسفه علوم دینی هم علوم دینی به عنوان مجموعه ای از قضایا را بررسی می‌کند و هم پیشفرض ها و روش علوم دینی را.

## علوم دینی

چنانکه گفتیم علوم دینی مانند هر حوزه معرفتی مجموعه ای از قضایا و گزاره هاست. قضایا و گزاره ها به دو دسته درون دینی و بیرون دینی تقسیم می‌شوند و به این اعتبار برای مثال، الاهیات به الاهیات عقلی و نقلی تقسیم می‌شود. الاهیات نقلی عبارت است از مجموعه ای از قضایا و گزاره هایی که مبتنی بر متن دینی اند و در نتیجه علمی درون دینی است و الاهیات عقلی عبارت است از مجموعه ای از گزاره هایی که مبتنی بر عقل و روش عقلی اند؛ گزاره های الاهیات عقلی اگرچه مورد تایید متن دینی اند، مقدم بر متن دینی و با توسل به عقل به دست می‌آیند.

## پیشفرض علوم دینی

علاوه بر گزاره های درون متنی و نیز گزاره های بیرون متنی گزاره هایی وجود دارند که نه درون متنی اند و نه بیرون متنی، بلکه «بیرون از علوم دینی» اند. اینها پیشفرض هایی هستند که علوم دینی مبتنی بر آنهاست. پیشفرض های علوم دینی متنوع اند؛ از پیشفرض های معرفت شناختی گرفته تا پیشفرضهای تفسیری، زبان شناختی و پیشفرض های دیگر. برای مثال درباره زبان متن دینی نظریه های مختلفی وجود دارد؛ از نظریه زبان الاهی گرفته تا زبان بشری، از زبان علمی گرفته تا زبان عرفی و از زبان استعاره گرفته تا زبان حقیقی. پیشفرض ها و گزاره های بیرون از علوم دینی از حیثی در دل برنامه پژوهشی جای می‌گیرند و به این اعتبار چیزی جز برنامه پژوهشی نیستند. و از آنجا که هر برنامه پژوهشی متشکل از نظریه هسته ای و نظریه های کمکی است، در ارتباط با علوم دینی سنتی باید گفت نظریه هسته ای «زبان بیداری» است و نظریه های کمکی عبارت اند از زبان الهی (در مقابل زبان بشری)، زبان علمی (در مقابل زبان عرفی) و زبان استعاره (در مقابل زبان حقیقی).

## روش علوم دینی

همان طور که علوم دینی مبتنی بر پیشفرض ها/ برنامه پژوهشی است، مبتنی بر پیشفرض بیرون از علوم دینی دیگری به نام روش است. روش علوم دینی نسبت معرفت بشری را با متن دینی تعیین می‌کند. لازم به ذکر است که معرفت بشری به نوبه خود شامل معرفت بشری دینی و معرفت بشری غیردینی است. در این باره که علوم دینی چه نسبتی با متن دینی دارد تئوری های مختلفی وجود دارد؛ از تئوری خطی گرفته تا تئوری دوری. تئوری خطی خود شامل تئوری خطی بی واسطه و تئوری خطی باواسطه است. همچنین روش علوم دینی مشخص می‌کند که آیا معرفت بشری با متن دینی نسبت دارد یا نه؟ و اگر نسبت دارد، آیا این نسبت محتوایی است یا ساختاری یا تاویلی یا تبیینی و یا سیاقی؟

## هدف فلسفه علوم دینی

در یک نگاه کلی، هدف فلسفه علوم دینی بیرون از هدف فلسفه علم نیست. بنابراین، فلسفه علوم دینی هم مانند فلسفه علم به دنبال توصیف، تبیین و توصیه است. از جهتی کار فیلسوف علم به کار یک پزشک می‌ماند؛ همان طور که یک پزشک در فرایند معاینه و معالجه بیمار چهار گام برمی‌دارد؛ تشخیص بیماری، تشخیص علت بیماری، تشخیص خوش خیم یا بدخیم بودن بیماری و تجویز نسخه، فیلسوف علوم دینی نیز برای رسیدن به هدف خود همین چهار گام را طی می‌کند. سه گام نخست معادل با توصیف و تبیین است و گام چهارم معادل توصیه است.

## سروش فیلسوف علوم دینی

اینک اجازه دهید به این پرسش پاسخ دهیم که سروش چه نظریه / نظریه هایی درباره علوم دینی ارائه داده است؟ او پیشفرض یا برنامه پژوهشی علوم دینی را چه می‌داند؟ روش علوم دینی را چه می‌داند؟ آیا او علوم دینی را بی‌نیاز از بازسازی می‌بیند یا محتاج بازسازی و یا این که آیا او از ساخت علوم دینی تازه ای خبر می‌دهد؟ سروش در قبض و بسط تئوریک شریعت،

بسط تجربه نبوی و محمد(ص) راوی روایهای رسولانه با مطالعه علوم دینی متحقق به این پرسش ها پاسخ داده است. اینک به صورت گذرا آثار مذکور را مرور می کنیم.

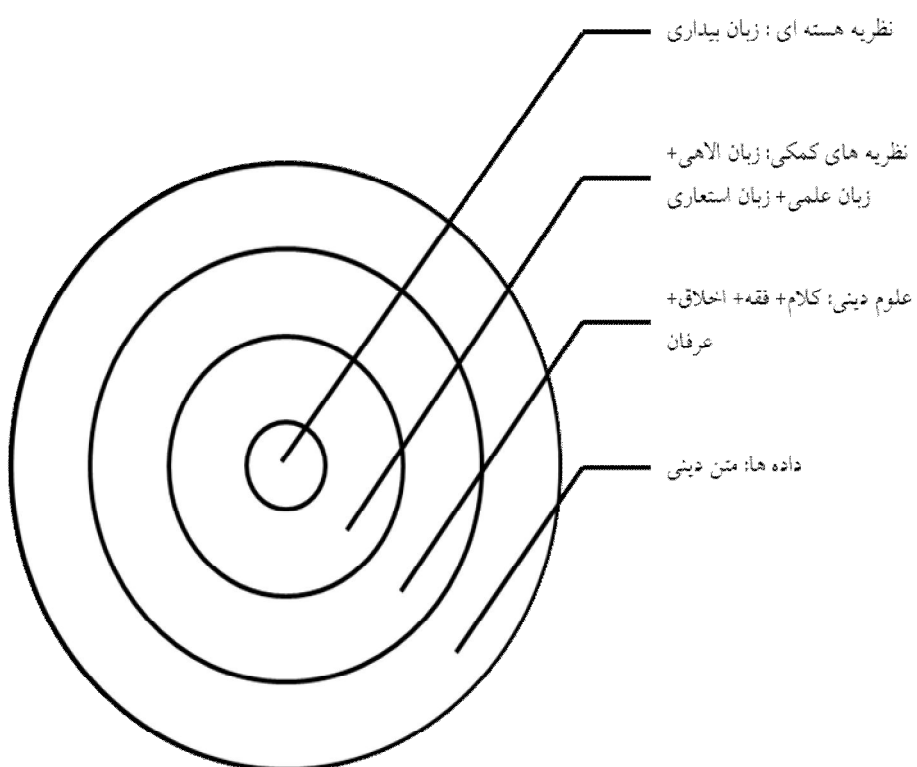
#### قبض و بسط تئوریک شریعت

اگرچه سروش پیش از قبض و بسط تئوریک شریعت اثر دیگری در حوزه فلسفه علوم دینی داشته است، اما به خاطر اهمیت این اثر از آن آغاز می کنم. او در این اثر با مطالعه و بررسی علوم دینی توصیه می کند که عالمان دینی باید ابتناء معرفت دینی بر معرفت بشری را بازسازی کنند.

#### پیش فرض و برنامه پژوهشی

قبض و بسط تئوریک شریعت با بررسی «علوم دینی متحقق» این پیش فرض را استخراج و بازسازی می کند: متن دینی ساختار پیکی دارد نه سفرنامه ای؛ به زبان تمثیلی پیامبر طوطی است نه زنبور و به زبان مولانا «این همه آواز از شه بود گرچه از حلقوم عبدالله بود». با نظر به ساختار پیکی متن دینی می توان برنامه پژوهشی علوم دینی متحقق را چنین بازسازی کرد؛ ویژگی های زبان متن پیکی از این قرار است: بیدارانه (در مقابل رویایی)، الهی (در مقابل بشری)، علمی (در مقابل عرفی) و استعاری (در مقابل حقیقی) است. زبان بیداری نظریه هسته ای است و دیگر نظریه ها، یعنی نظریه زبان الهی، زبان علمی و زبان استعاری، نظریه های کمکی اند. (نمودار شماره ۱)

# برنامه پژوهشی علوم دینی سنتی



روش

همچنین سروش نشان می‌دهد که عالمان دینی سنتی با فرض این که معرفت دینی با متن دینی نسبت دارد به سراغ فهم متن دینی می‌روند و به تعبیری معرفت دینی را متن بنیاد می‌دانند و اما پرسش مهم این است که آیا معرفت دینی بی‌هیچ واسطه‌ای بند از نقاب متن دینی برمی‌کشد یا آنکه به واسطه نیاز دارد؟ پاسخ آن است که معرفت دینی همواره از پشت شیشه معرفت بشری به متن دینی می‌نگرد. اما این که چرا معرفت بشری با متن دینی نسبت دارد و واسطه میان معرفت دینی و متن دینی است، پاسخ این است که مولف متن دینی طبق پیشفرض علوم دینی متحقق با مولف و خالق طبیعت یکی است و یک معنا را در طبیعت و متن دینی نگاشته است. معنای این سخن آن است که معرفت بشری نسبت محتوایی با متن دینی دارد؛ یعنی تنها و تنها معرفت بشری مجاز است بند از نقاب شاهد قدسی ای به نام متن دینی برکشد.

هدف فلسفه علوم دینی

سروش فیلسوف علوم دینی که برنامه پژوهشی و روش علوم دینی را مانند پزشک معاینه کرده است به چه تشخیصی رسیده است؟

تشخیص بیماری

پاسخ فیلسوف علوم دینی پس از معاینه این است که نه برنامه پژوهشی علوم دینی معیوب است و نه روش آن. یعنی برای مثال تئوری مدل پیکو درباره ساختار متن دینی قابل دفاع است و نسبت معرفت دینی با متن دینی و نسبت معرفت بشری با متن دینی به درستی تعریف شده است. اما با تامل در قضایا و گزاره های علوم دینی به این نتیجه می‌رسد که علوم دینی متحقق با تعارض علم و دین دست به گریبان است.



## علت بیماری

آنگاه فیلسوف علوم دینی از خود می‌پرسد علت/ علل بیماری مذکور چیست؟ اگرچه قبض و بسط تئوریک شریعت پیشفرض‌ها و روش‌ها را بیماری نمی‌بیند و لذا علت/ علل بیماری را در آنها جستجو نمی‌کند، اما معنایش این نیست که بیماری مذکور علت/ عللی ندارد، بلکه این است که علت بیماری را در جایی دیگر، یعنی در عالمان دینی باید سراغ گرفت. در نتیجه با نظر به قبض و بسط باید گفت علت بیماری علوم دینی آن است که عالمان دینی معرفت دینی را بر معرفت بشری عصری مبتنی نکرده‌اند.

## درمان پذیری

فیلسوف علوم دینی مانند پزشک خود را با این پرسش روبرو می‌بیند: آیا بیماری مذکور خوش خیم است یا بدخیم؟ خوشبختانه بیماری مذکور لاعلاج و بدخیم نیست. زیرا فرض بر این است که عیبی و اشکالی در برنامه پژوهشی و روش علوم دینی وجود ندارد. به همین دلیل است که پیش از دوران مدرن فیلسوف علوم دینی، علوم دینی را مبتلا به این بیماری تشخیص نمی‌داده است؛ عالمان دینی پیش از دوران مدرن معرفت دینی را مبتنی بر معرفت بشری عصر می‌کرده‌اند.

## تجویز

قبض و بسط پس از برداشتن سه گام تشخیص بیماری، علت بیماری و خوش خیم بودن بیماری به سراغ درمان می‌رود. نسخه‌ای که قبض و بسط تجویز می‌کند این است که علوم دینی باید «بازسازی» شود و برای این کار عالمان دینی باید معرفت دینی را بر معرفت بشری تازه‌ای بنا کنند. با نگاه به تاریخ علوم دینی می‌بینیم این کاری بوده است که به خصوص عالمان دینی کم و بیش در یک صد سال اخیر کرده‌اند. عالمان دینی کوشیده‌اند مدلول متن دینی را با توسل به معرفت بشری مدرن فهم کنند.

### بسط تجربه نبوی

سروش فیلسوف علوم دینی بی آن که بیماری ای را که پیشتر در قبض و بسط تشخیص داده بود انکار کند از خود می پرسد آیا علوم دینی از ناحیه دیگری مبتلا به بیماری نیست؟ بسط تجربه نبوی پاسخی است به این پرسش.

### تشخیص بیماری

علوم دینی با توجه به تجویز قبض و بسط تئوریک شریعت باید بهبودی خود را بازیافته باشد یا رو به بهبودی باشد، اما و صد اما فیلسوف علوم دینی پس از معاینه دوباره علوم دینی متوجه می شود علی رغم آنکه در یک صد سال اخیر عالمان دینی معرفت دینی را بر معرفت بشری مدرن مبتنی کرده اند، علوم دینی شفا پیدا نکرده است. فقط فیلسوف علوم دینی نیست که از مداوا نیافتن بیمار سخن می گوید، بلکه به گواهی تاریخ علوم دینی خود عالمان دینی نیز اعتراف کرده اند که همچنان با بیماری دست و پنجه نرم می کنند؛ آنها اعتراف کرده اند وقتی از روزن علوم دینی رسمی به متن دینی نظر می کنند همچنان تعارض علم و دین مساله ای حل نشده می ماند.

### علت بیماری

با نگاه به عالمان دینی مدرن می بینیم که آنها علت بیماری را در پیشفرض علوم دینی تشخیص می دهند. آنها می انگارند در یک جایی از برنامه پژوهشی اشکالی پیدا شده است؛ طبق بسط تجربه نبوی پاره ای از نظریه های کمکی بی رمق و بی جان شده اند؛ برای مثال علت بیماری عبارت است از نظریه ای به نام زبان خدا و نیز نظریه ای به نام زبان علمی. لذا با وجود این بیماری عالمان دینی تنها با عصری کردن معرفت بشری و در نتیجه با عصری کردن معرفت دینی نمی توانند سلامتی را به علوم دینی بازگردانند.

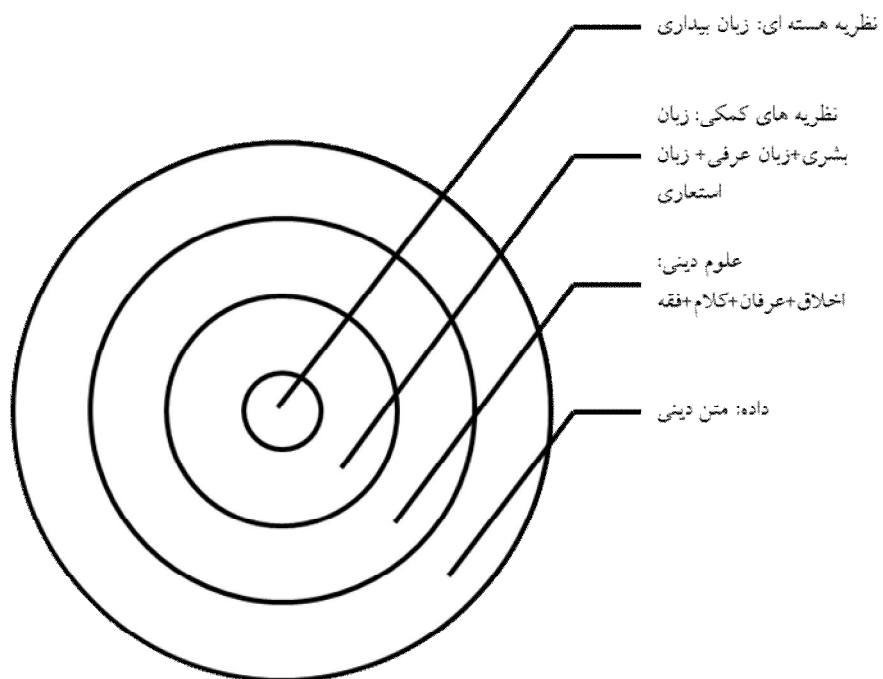
## درمان پذیری

اگرچه نظریه‌هایی چون زبان خدا و زبان علمی علت بیماری اند و مادام که آنها هستند بیماری نیز هست، اما می‌توان گفت برنامه پژوهشی درمان پذیر است. سر این مطلب آن است که می‌توان به جای نظریه‌های مذکور نظریه‌های دیگر را در برنامه پژوهشی جای داد. یعنی با تعویض نظریه‌های کمکی برنامه پژوهشی می‌توان سلامت را به آن بازگرداند.

## تجویز

از این منظر است که بازسازی معرفت دینی امثال اقبال را می‌توان فهم کرد. به نظرمی‌رسد او متن دینی را به گونه‌ای دیگر فهم می‌کند. معرفت دینی‌ای که او بنا می‌نهد بیش از آنکه با پیشفرضی به نام متن دینی پیکی سازگار باشد با متن دینی سفرنامه‌ای سازگار است. و به تعبیری دیگر، بازسازی تفکر دینی اقبال مبتنی بر شیفت در نظریه‌های کمکی است. این نگاه پس از اقبال در میان احیاگران مغفول ماند، تا اینکه دوباره با قبض و بسط تئوریک شریعت زنده شد و سپس این کوشش در رساله دین شناخت هم به چشم خورد. درمان برنامه پژوهشی در این دوره برای مثال آن است که نظریه کمکی سفرنامه‌ای جانشین نظریه کمکی پیکی شده است. و به تعبیری نظریه‌های کمکی‌ای مانند زبان بشری و زبان عرفی به ترتیب جانشین نظریه زبان الاهی و زبان علمی شده است. (نمودار شماره ۲)

## برنامه پژوهشی علوم دینی مدرن



## روایهای رسولانه

تا اینجا سروش علوم دینی متحقق را در دل تاریخ معاینه می‌کرد و می‌خواست ببیند علوم دینی ای که در فضا و اتمسفر مدرن نفس می‌کشند مبتلا به بیماری اند یا نه؟ اما این بار می‌خواهد ببیند قطع نظر از فضاهای مختلف پیشامدرن و مدرنی که علوم دینی در آنها نفس کشیده است، بیمار است یا نه؟

## تشخیص بیماری

در این مرحله روایهای رسولانه هم علوم دینی سنتی را پیش روی خود دارد و هم علوم دینی مدرن را. او با معاینه یک به یک علوم دینی از هر دوره ای بیماری ای را تشخیص می‌دهد که تعلق به دوره تاریخی خاصی ندارد؛ او یک بیماری فراتاریخی را تشخیص می‌دهد. فرض بر این است که در دوره سنتی علوم دینی سالم بوده است، اما در دوران مدرن، طبق قبض و بسط تئوریک شریعت، علوم دینی سنتی مبتلا به بیماری تعارض علم و دین شده است و طبق بسط تجربه نبوی فرض بر این است که علوم دینی می‌توانند از بیماری تعارض علم و دین جان سالم به در برند. اما روایهای رسولانه با نگاهی کلان به علوم دینی، خواه علوم دینی سنتی در دوران پیشامدرن، خواه علوم دینی سنتی در دوران مدرن و خواه علوم دینی مدرن، به تشخیص تازه ای رسیده است و آن این است که علوم دینی در همه این ایام، یعنی از آغاز تولدش تا به امروز بیمار بوده است. این بیماری دو نشانه مهم دارد؛ یکی آن است که از روزن علوم دینی سنتی و مدرن، متن دینی متناقض، متناقض نما، پاشان و پریشان و مانند آن است و دیگری آن است که علوم دینی از آغاز تا به امروز در هر شکلی چه سنتی و چه مدرن در فهم متن دینی دچار پیچش زبانی است.

## علت بیماری

علت / علل بیماری را باید در برنامه پژوهشی و یا در روش جستجو کرد، نه در عالمان دینی یا در نظریه های کمکی. زیرا برای مثال، اگر چنین اندیشیده می شد که علت بیماری عصری نبودن عالمان دینی است، آنگاه باید با عصری شدن عالمان دینی بیماری رخت برمی بست که چنین نشد؛ اگر فکر می شد علت بیماری نظریه زبان خدا است، آنگاه باید پس از شیفت از زبان خدا به زبان بشری سلامتی به علوم دینی بازمی گشت که چنین نشد. از این رو می توان نتیجه گرفت که علت بیماری خود برنامه پژوهشی یا روش علوم دینی است.

## درمان ناپذیری

بنابراین مادام که برنامه پژوهشی و روش تفسیری پیشین برجای خود باقی است، بیماری نیز باقی است؛ مادام که نظریه هسته ای برنامه پژوهشی زبان بیداری است، از روزن علوم دینی متن دینی متناقض، متناقض نما، پاشان و پریشان، دارای گسست زمان و مکان و مشکلات دیگر خواهد بود. همچنین مادام که علوم دینی مبتنی بر روش تفسیر است علوم دینی در فهم متن دینی در تنگنای پیچش زبان خواهد بود. بنابراین به نظرمی رسد پدیدارهایی مانند متناقض نمایی و نیز پیچش زبانی ریشه در بیماری مزمن و بدخیم علوم دینی دارد.

## توصیه

حال که علوم دینی در هر شکلی، خواه سنتی و خواه مدرن، بیماری لاعلاجی دارد چه باید کرد؟ یک راه در پیش روی ما بیشتر قرار ندارد و آن این است که باید زمینه را برای تولد علوم دینی تازه ای فراهم کرد. اما چگونه؟

## تجویز برنامه پژوهشی

نسخه ای که باید پیچید این نیست که معرفت دینی باید عصری شود؛ کاری که قبض و بسط انجام داد؛ نسخه ای که باید تجویز کرد این نیست که باید نظریه های کمکی را تعویض کرد؛ کاری که بسط تجربه نبوی انجام داد؛ در بسط تجربه نبوی با حفظ برنامه پژوهشی و با حفظ نظریه هسته ای در نظریه های سه گانه کمکی شیفت از زبان خدا به زبان بشری، از زبان علمی به زبان عرفی و از زبان حقیقی به زبان استعاری صورت گرفت. پس حال چه باید کرد؟ باید طرحی نو در انداخت؛ از این رو سروش می‌انگارد اگرچه بسط تجربه نبوی با شیفت در نظریه های کمکی سه گانه مذکور پنجره های مهمی را گشود، اما همچنان پنجره بزرگی ناگشوده مانده است (روایهای رسولانه، ۱) که روایهای رسولانه با شیفت در برنامه پژوهشی آن پنجره بزرگ را می‌گشاید. این شیفت برنامه پژوهشی همان چیزی است که سروش از آن به «برنامه پژوهشی کلان» نام می‌برد (روایهای رسولانه، ۴). در برنامه پژوهشی تازه نه تنها نظریه های کمکی رسمی جای خود را به نظریه های کمکی تازه ای داده اند، بلکه نظریه هسته ای رسمی نیز جای خود را به نظریه هسته ای تازه داده است. تغییر در نظریه های کمکی از این قرار است: به جای نظریه زبان الهی، زبان بشری نشسته است؛ به جای نظریه زبان علمی، زبان عرفی نشسته است و به جای نظریه زبان استعاری، زبان حقیقی نشسته است. و تغییر در نظریه هسته ای آن است که به جای نظریه بیداری نظریه رویا قرار گرفته است.

## تجویز روش فهم

با شیفت از برنامه پژوهشی رسمی به برنامه پژوهشی رقیب کار تمام نمی‌شود. متناسب با شیفت در برنامه پژوهشی باید شیفتی نیز در روش علوم دینی ایجاد شود و این بدین معناست که باید درباره نسبت معرفت دینی با متن دینی و نیز نسبت معرفت بشری با متن دینی تئوری تازه ای داشت و به تعبیری دیگر، باید درباره نسبت معرفت دینی با معرفت بشری تئوری تازه داشت و

شیفت در برنامه پژوهشی مستلزم شیفت در روش فهم متن دینی است. به همین دلیل است که سروش پس از پیشنهاد برنامه پژوهشی تازه از شیفت پارادایمی در روش، یعنی شیفت از تفسیر به تعبیر خبر می‌دهد (روایهای رسولانه، ۱).

#### نسبت سیاقی میان معرفت بشری و متن دینی

روش تعبیر چیزی جز تعریفی نو درباره نسبت معرفت بشری با متن دینی نیست، که به نوبه خود چیزی جز تعریفی نو درباره نسبت معرفت دینی با متن دینی نیست. طبق قبض و بسط تئوریک شریعت نسبت معرفت بشری با متن دینی نسبت محتوایی است، اما بر اساس نظریه روایهای رسولانه ابتناء معرفت دینی بر معرفت بشری نفی نمی‌شود، بلکه نسبت معرفت دینی با معرفت بشری از نو تبیین می‌شود؛ نسبت معرفت بشری با متن دینی سیاقی است. یعنی معرفت بشری بافت و زمینه تجربه نبوی را تشکیل می‌دهد. تجربه نبوی فارغ از بافت و سیاق امکان ندارد. به تعبیر فیلسوفان علم، تجربه نبوی گرانبار از معرفت بشری است. صور خیال تجربه نبوی هر نبی ای متناسب با بافت معرفتی ای است که در آن می‌زید. معنای این سخن آن است که به همان میزان که تجربه بی‌صورت را نمی‌توان به واسطه معرفت بشری فهم کرد، به کمک معرفت بشری می‌توان تجربه باصورت را فهم کرد؛ در واقع معرفت بشری مخزن صور خیال عالم تجربه نبوی است؛ مواد و مصالح عالم تجربه نبوی از بیدارخانه معرفت بشری آمده است. لذا معرفت دینی باید مبتنی بر معرفت بشری باشد.

نسبت سیاقی قوت خود را در روش فهم متن دینی نشان می‌دهد، زیرا هیچ یک از دو علائم بیماری پیش‌گفته در روش تعبیر رخ نمی‌نمایاند؛ یعنی نه معرفت دینی دچار پیچش زبانی و روشی می‌شود و نه معرفت دینی متناقض و مانند آن می‌گردد، زیرا روش فهم متن دینی از این قرار است: معرفت دینی باید مبتنی بر معرفت بشری باشد، مشروط به اینکه معرفت دینی متناقض نشود و نیز دستخوش پیچش زبانی نگردد، و معنای این سخن آن است که اولاً، نسبت

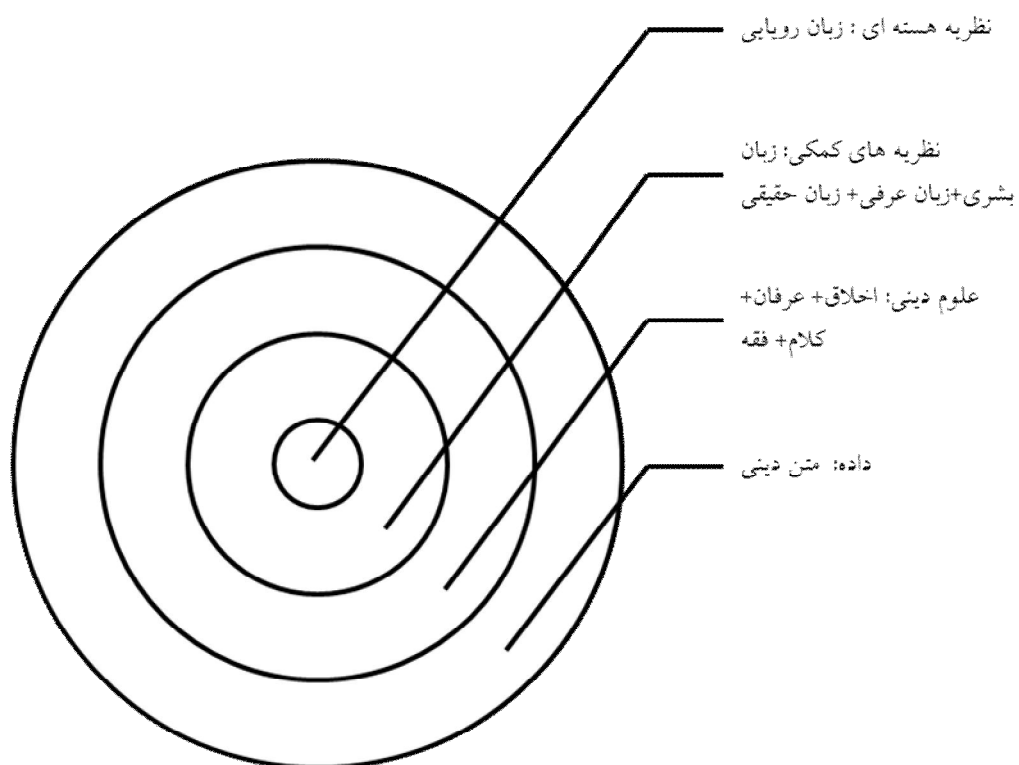


معرفت دینی بر معرفت بشری مشروط به آن است که معرفت دینی قواعد عالم بیداری را نقض نکند، و ثانيا معرفت دینی باید مبتنی بر معرفت بشری باشد، مشروط به اینکه معرفت بشری درون زایی وحی را نقض نکند.

#### نسبت معرفت دینی سنتی و رقیب

چنین نیست که علوم دینی ای که در باغ برنامه پژوهشی تازه و روش تعبیری می‌رویند با علوم دینی متحقق تماما متفاوت باشند. زیرا معرفت دینی، خواه سنتی، خواه مدرن و خواه رقیب، مبتنی بر معرفت بشری است و در مدل پیشنهادی معرفت دینی تا آن جا مجاز است بر معرفت بشری مبتنی باشد که از سویی، قواعد عالم بیداری را نقض نکرده باشد و از دیگر سو، قاعده درون زایی وحی را. و لذا اگر معرفت دینی به تناقض بینجامد و یا به پیچش زبانی و آنارشی روشی منجر شود، در آن صورت نباید معرفت دینی را بر معرفت بشری مبتنی کرد، بلکه باید به جای آن از علمی مانند آنترپولوژی استفاده کرد. (نمودار شماره ۳)

## برنامه پژوهشی پیشنهادی برای علوم دینی آرمانی



## نتیجه‌گیری

سروش در فلسفه علوم دینی دو نظریه مختلف دارد؛ در قبض و بسط تئوریک شریعت و نیز بسط تجربه دینی بیماری‌هایی را تشخیص می‌دهد که محصول ورود معرفت دینی به دوران مدرن است. اما در رویاهای رسولانه از بیماری‌ای خبر می‌دهد که اختصاص به علوم دینی در یک دوره خاص ندارد، بلکه علوم دینی در همه شکل‌های خود از آغاز تا به امروز حامل آن بوده است. لذا اگرچه او راه درمان بیماری تاریخی را بازسازی علوم دینی می‌داند، یعنی در اثر نخست خود به عالمان دینی توصیه می‌کند با عصری کردن معرفت دینی به بازسازی روی آورند و در اثر دوم به عالمان دینی توصیه می‌کند نظریه‌های کمکی برنامه پژوهشی را «بازسازی» کنند اما در رویاهای رسولانه به جای «بازسازی»، «ساخت» علوم دینی تازه را بر روی زمین تازه‌ای تجویز می‌کند؛ او از عالمان دینی می‌خواهد با شیفت از برنامه پژوهشی جاری و روش تفسیری به برنامه پژوهشی تازه و روش تعبیری زمینه را برای تولد علوم دینی تازه مهیا سازند.