

حجة الاسلام حسن طارمی راد

پاسخ به جوابیه آقای دکتر مدرسی طباطبایی بر
بررسی تحلیلی کتاب «مکتب در فرآیند تکامل» - مقدمه

به اهتمام:

جمعی از دانشجویان دانشکده فنی

دانشگاه تهران

info@toraath.com

پاسخ آقای دکتر طارمی به جوابیه آقای دکتر مدرسی طباطبایی

باسمه تعالی

فاضل ارجمند و صدیق گرامی، حضرت آقای جعفریان، دام عَلاه؛

سلامٌ علیکم؛

متن پیوست، حاوی نکاتی درباره‌ی جوابیه جناب آقای دکتر مدرسی است که با تأخیر و برای رفع پاره‌ای ابهام‌ها تقدیم می‌شود.

چنانچه این متن در «وبگاه کتابخانه‌ی تاریخ» قرار گیرد، موجب امتنان خواهد بود.

ارادتمند؛ حسن طارمی

بسم الله الرحمن الرحيم

قریب به دو ماه پیش، دوستی گرانقدر از درج مطالب نخستین جلسه‌ی مذاکره اینجانب درباره کتاب مکتب در فرآیند تکامل نوشته آقای دکتر حسین مدرسی طباطبایی در یکی از سایت‌ها خبر داد؛ که متعاقب آن پاسخی تفصیلی نیز از جناب ایشان در همان سایت درج شده بود. با مطالعه متن پاسخ استاد مدرسی، پاره‌ای ملاحظات به نظر رسید و برخی توضیحات را سودمند بلکه لازم یافتیم. در همان روزها نیز دوستانی که از محتوای پاسخ باخبر شده بودند، بر ارائه این توضیحات تأکید داشتند. اما کمی فرصت و تکالیف دیگری که بر دوش دارم، مانع پاسخ شد؛ به ویژه آنکه قرار است مجموعه مطالب آن جلسات به صورت مکتوب تنظیم و منتشر شود.

در این میان دریافتم که آن مطالب، که بر محور یک موضوع تخصصی در تاریخ عقاید و آرا ارائه شده است، منشأ اظهار نظرهای فراوانی در برخی سایت‌های رسانه‌ای شده و به ویژه، افرادی ناآگاه و ناوارد به این مقولات، با انگیزه‌ها و سمت‌گیری‌های متفاوت، خود را در مقام داور قرار داده و با قاطعیت احکامی را صادر کرده‌اند. این بنده، از آغاز از رسانه‌ای شدن این مباحثات احتراز داشتم، سطح مباحثات را نیز سطح همگانی نمی‌دانم و طرح مطالبی را که فقط باید با «اهل علم» در میان گذاشت، هم تضييع علم و هم بی‌حرمتی به ساحت علم و عالمان تلقی می‌کنم و با شناخت پیشین از آقای مدرسی، بر این نظرم که ایشان هم چنین گرایشی دارند؛ لیک در این فضا به اقتضای حال، ناگزیر از توضیحاتی هستم.

(۱) در اوایل سال ۱۳۷۶ چند نسخه معدود از متن فارسی کتاب آقای مدرسی در ایران پخش شد؛ راقم این سطور نیز یکی دریافت‌کنندگان آن بود. در آن زمان گفته شد که مؤلف به هیچ روی راغب به تکثیر و توزیع کتاب و مطرح شدن مطالب آن در «مجامع خودی» نیست، شاید به همان دلیل که در مقدمه چاپ اخیر فارسی نوشته‌اند: «برخی از مباحث زمینه‌ساز تدوین آن در جوامع ما مطرح نبود و تحریک ساکن، موجبی نداشت» (ص ۱۲). این تحفظ مؤلف محترم و حرمت شخص ایشان به ویژه نزد حوزویان، سبب شد که پژوهشگران تاریخ کلام و حدیث شیعه، رسماً درباره آن چیزی نگویند و اگر گاهی مناسبتی پیش آید، به نقدی غیرصریح بسنده کنند.

۲) هر کس کتاب مکتب در فرآیند تکامل را می‌خواند درمی‌یافت که این متن هر چند ساختاری تاریخی دارد، شیوه ارائه مطالب در آن به ویژه برای مخاطب ناآشنا با همه جوانب و زوایای مباحثات، اثری فراتر از یک بررسی تاریخی می‌گذارد و چه بسا پرسش‌های بی‌پاسخ را برای وی در پی آورد. این بنده، در طول این ده سال، هر گاه با دوستان فاضل و اصحاب تحقیق و تألیف، که از کتاب مذکور خبر داشتند، گفتگو می‌کرد این تلقی برای او مسلّم‌تر می‌شد که نوشته مورد بحث، اگرچه با هدف «نشان دادن تاریخ تحول فکری کلام شیعه» تألیف شده است، نتایجی فراتر از یک بررسی تاریخی در پی دارد و افراد نه چندان اندکی، آن را به مثابه نقد و بازخوانی آموزه‌های کلامی مذهب شیعه امامیه پذیرفته‌اند. دور نمی‌نماید که شخص مؤلف نیز نگران همین نتیجه‌گیری‌ها بوده‌اند که پس از چاپ اول نسخه فارسی در ایالات متحده آمریکا در ۱۳۷۳، یادداشتی برای ناشر فرستاده‌اند که در چاپ دوم در آغاز بخش دوم (ص ۲۷) به صورت پانوشت درج شده است، از این قرار: «نکته مهمی که نباید فراموش شود آن است که موضوع کتاب حاضر، تاریخ مذهب است نه تحقیق در عقاید مذهبی و کلامی... پس تحقیق حق و جانبداری از یک نظریه بخصوص در مقابل نظر دیگر، خارج از حیطه کار و حدّ صلاحیت این اثر خواهد بود. زبان ترجمه در برخی موارد با این هدف اصلی سازگار نیست و باید اصلاح شود».

۳) روش و محتوای کتاب مکتب در فرآیند تکامل، در حوزه موضوعی آن، البته بدیع و درخور توجه بود، اما تأملات جدی در آن نشان می‌داد که این اثر علمی، از حیث روش و محتوا درخور نقد و واریسی است، ولی طرح مباحث آن در شرایطی که نسخه فارسی رواج نداشت، چندان مناسب نمی‌نمود؛ علی‌الخصوص که نارضایی مؤلف نیز در میان بود و رعایت آن، اقتضای ادب. این در حالی بود که برخی ارباب قلم به استناد برخی اشارات این کتاب، مقاله می‌نوشتند و بر طبل تضعیف باورها می‌کوفتند و اسباب زحمت محققان و عالمان را فراهم می‌آوردند؛ و البته در صورت لزوم از تغییر در تعبیرات کتاب نیز - چون هدفشان «مقدس» بود - ابایی نداشتند. حاصل آن تحفظ صادقانه و این اهتمام جهت‌دار، البته چیزی نبود جز تشویش اذهان و پرسش‌های فراوان.

۴) جمعی از جوانان علاقه‌مند و اهل درد، در پی انتشار مقالاتی که مهم‌ترین مستند آن، برخی مطالب کتاب مکتب در فرآیند تکامل بود و با جهت‌گیری نقد آموزه‌هایی از مجموعه باورهای شیعی تألیف می‌شد، پس از

مراجعه به استادان و بررسی اظهارات آن مقالات - که گویا بعداً در قالب سلسله دروس نیز استمرار یافته بود - به سائقه رسالت دینی، اقدام به گردآوری و ساماندهی نوشته‌هایی در نقد آن مقالات کرده و سپس سایتی را نیز برای همین موضوع فراهم آورده بودند. این جوانان، که پس از اطلاع از جلسات مذاکره اینجانب، با شوق و رغبت در آن مذاکرات حضور یافتند و مباحث را پیگیری و ضبط کردند، محتوای آن جلسه را در سایت خود قرار دادند، هر چند شایسته بود اینکار پس از تهذیب و ویرایش صورت می‌گرفت. احتمال می‌رود واکنش حضرت آقای دکتر مدرسی به مقالات و دروس مورد اشاره نیز در همین سایت وجود داشته باشد.

۵) انتظار دوستان آقای مدرسی این بود که با نیم‌نگاهی به آنچه می‌گذرد، شخصاً کتاب را بازخوانی و در استنتاجات منطوقی و مفهومی آن بازنگری کنند؛ یا دست کم همانطور که در پانوشت مذکور تأکید کرده‌اند، نحوه بیان را به گونه‌ای تغییر دهند که هرکس نتواند از این نمد کلاهی برگیرد و ماجرای «دبّه شیب» قمی تکرار شود. به‌راستی، شناخت ما از استاد مدرسی چنین اقدامی را موجه می‌نمود، ولی ماجرا به گونه‌ای دیگر رقم خورد و آنگونه که خود مرقوم فرموده‌اند افرادی از سر «دلسوزی»، ایشان را به نشر رسمی نسخه فارسی تشویق کردند و همان کتاب با اجازه مؤلف در شمارگانی نه‌چندان اندک منتشر شد و ایشان بر آن مقدمه‌ای نوشتند و اظهار امیدواری کردند که «اگر صاحب‌نظران چیزی را در این میان شایسته تحقیق یافتند به بررسی بیشتر برخیزند و اگر خطایی دیدند به نقد آن همت گمارند».

۶) انتشار سریع کتاب، حاکی از اقبال فراوان علاقه‌مندان و خصوصاً نسل جوان ایران به آن بود. در این وضع، دوستانی که از پیش، نظر اینجانب را درباره کتاب و نیز التزام اخلاقی بنده را به رعایت نظر مؤلف می‌دانستند، پیشنهاد کردند که نشستی رسمی و اعلام شده، با چند تن از «اهل علم» درباره کتاب برگزار کنم. نادیده گرفتن این پیشنهاد، برای من که علم وجدانی به طنین همه‌جانبه کتاب داشتم، مقدور نبود. اظهار علاقه مؤلف محترم به نقادی مطالب آن نیز خود داعی دیگری شد. اما از همان ابتدا قرار بر حفظ سطح علمی کار، اجتناب از تبلیغات و منع از رسانه‌ای شدن آن گذاشتیم؛ چرا که مطالب کتاب آقای مدرسی - همانطور که در جوابیه اخیر نیز تصریح کرده‌اند - فقط در سطوح تحقیقی و تخصصی قابل عرضه و بررسی است و قرار دادن آن‌ها در معرض دید همگان همان پیامدی را دارد که اینک برای کتاب مکتب در فرآیند تکامل پیش آمده است:

اظهارات افراد ناآشنا به موازین تحقیق و ناآگاه از حیطه‌های تخصصی در برخی رسانه‌ها، و عقده‌گشایی‌ها و رجزخوانی‌های ناشی از مرعوبیت و دل‌نمودگی‌های گذرا.

۷) اظهارات بی‌پایه و مستند کردن آن‌ها به کتاب مکتب در فرآیند تکامل چنان فضا را آشفته و غبارآلود کرد که مؤلف را نیز ناگزیر از پاسخ گفتن به یک روزنامه‌نگار دارای صبغه ایدئولوژیک - و البته مدعی عکس آن! - کرد. در واقع، اقدام آقای مدرسی با نشر این کتاب در ایران، در خوشبینانه‌ترین داوری، نمونه روشن «وقوع بی‌قصد» شد و بنابراین، گلایه آن بزرگوار در یادداشت اخیر خود که «کسانی آن نوشته را کتابی مذهبی و عقیدتی پنداشته و در تشخیص نیت و منظور مؤلف به خطا افتادند و پند هوشمندان را نیز آویزه گوش نساختند...» بسی جای تأمل دارد. آقای مدرسی، چه با قصد و چه بی‌قصد، با ورود به این عرصه، راهی را گشوده‌اند از که اینک چاره‌ای جز تدارک تبعات آن ندارند. اگر پیش از نشر این کتاب، حیطه فعالیت ایشان فقط مراکز علمی و تخصصی اسلام‌شناسی بود، امروز ایشان در کانون توجه طیف گسترده‌ای از موافقان و مخالفانی قرار گرفته‌اند که غالباً بی‌تأمل در این اثر، نتایجی را که خود دوست می‌دارند از آن استخراج می‌کنند؛ حتی پیروان مذاهب ساختگی نیز فرصت را غنیمت شمرده و با فراموش کردن پیشینه تاریخی رهبران‌شان، به نوشته ایشان استناد کرده‌اند. البته، فناوری‌های عصر جدید هم در نشر و توسعه این زیاده‌گویی‌ها، مدد رسان خوبی شده است. و دریغاً!

۸) چنانچه گفته آمد، نقد و ارزیابی کتاب مکتب در فرآیند تکامل، دو محور اصلی داشت: نقد روش و نقد محتوا. شیوه ما برای دور ماندن از داوریه‌های شتابزده یا غیرمنصفانه، این بود که کتاب را از آغاز مرور می‌کردیم و موارد نظر خود را مطرح می‌نمودیم؛ طبعاً به مواضعی که با مؤلف هم‌رأی و هم‌راه بودیم، اشاره داشتیم، اما جهتگیری اصلی، تبیین موارد اختلاف بود. گاه نیز افراد حاضر در جلسه نقدها و پرسش‌هایی را پیش می‌کشیدند که آن نیز مبنای مباحثاتی دیگر می‌شد.

۹) به دلیل واکنش‌های مختلف و متضاد درباره کتاب و اظهارنظرهای ناقص یا نادرست درباره مؤلف و باورهای او، در اولین نشست، کوشیدیم مبانی مؤلف را بر پایه اظهارات درون متنی برشماریم، تا اولاً معلوم شود که آقای مدرسی به کدام جبهه تعلق دارد و ثانیاً کسانی که از این نوشته مقاصد دیگری می‌جویند خواسته‌ی خود را در جایی دیگر طلب کنند.

با این توضیح، به سراغ جوابیه حضرت آقای مدرسی می‌روم:

۱) نقد روشی ما بر آقای مدرسی این است که «در آغاز کتاب بحثی درباره اعتبار منابع نکرده‌اند»، تا حدودی هم مرادمان را توضیح داده‌ایم. ایشان دو صفحه‌ای در این باب نوشته‌اند که بخشی از آن، در واقع پاسخ همان پرسش و معرف شیوه مواجهه‌ی ایشان با منابع است، اما همه مراد ما آن نبوده است. در سخن ما دو نکته اصلی وجود دارد:

یکی اینکه قاعدتاً برای احراز قطعی آموزه‌های هر جریان مذهبی و فکری و حتی برای دستیابی به آرای یک شخص، نمی‌توان به هر منبعی مراجعه کرد، پس گام نخست در این کار شناخت و گردآوری منابع معتبر، چه به اعتبار مؤلف و چه به اعتبار نسخه‌های منسوب به مؤلف، و نیز معرفی آن‌ها به مخاطب است. مثلاً در میان شیعیان، اعتبار کتب اربعه علی‌الاصول پذیرفته شده است و درباره انتساب نسخه‌های متداول موجود نیز اختلاف اساسی وجود ندارد. این سخن، البته به معنای موثوق الصدور دانستن همه روایات آن کتب و نیز نفی اختلافات نسخه‌ای این کتاب‌ها نیست. اما کتبی چون «مشارق انوار الیقین» و «الفین» حافظ رجب برسی یا آثار منسوب به مفضل بن عمر محل تردیدند. درباره‌ی مفضل، همین اندازه که نجاشی گفته است «کتاب‌هایی را به وی نسبت داده‌اند» (نجاشی، رقم ۱۱۱۲) لزوم مراقبت و احتراز از استناد به آثار منسوب به او را قطعی می‌کند. حال، آقای مدرسی در مقام ردیابی باورهای شیعه، به منابع مختلف رجوع می‌کنند، در حالی که برخی از مراجع ایشان، از نظر انتساب به مؤلف مورد تردید جدی است یا دست‌کم نزد عالمان مکتب بر عدم اعتماد به آن تصریح شده است. از این منظر، ارجاع یک آموزه‌ی معرفتی نزد شیعیان به کتاب «الهفت» / «الهفت و الاظلة» ارجاع درستی نیست، زیرا این کتاب نه نسبت تألیفش به مفضل قابل اثبات است و نه محتوای آن با منابع دیگر شیعه قابل تطبیق؛ یک متن منحصر و از میراث نصیریان است. حتی ارجاع به کتاب‌های حسین بن حمدان خصیبی هم در این مقام، محل تأمل است.

بیان این بنده در این باب، آن بود که روش علمای ما در گذشته بر این منوال بوده و در جهان امروز هم این روش معمول است که ابتدا تکلیف منابع را روشن می‌کنند؛ یعنی اصل اعتبار کتاب یا عدم اعتبار آن را - چه از جهت مؤلف و چه از جهت نامطمئن بودن نسخه موجود و چه به دلیل اینکه اصلاً مؤلف چنین تألیف و کتابی

نداشته است - مشخص می‌کنند. مثلاً مرحوم مجلسی در ابتدای بحار توضیح داده که کتب «کمال‌الدین» و «توحید» و «علل الشرایع» از شیخ صدوق را پذیرفته و اعتبار نسخه‌های موجود نزد خودش را اعلام کرده، سپس در متن کتاب از آن بهره برده است؛ ولی در مورد «جامع الاخبار»، فرموده است که این کتاب که مؤلف آن گاهی با پنج واسطه از شیخ صدوق نقل می‌کند، تألیف شیخ صدوق نیست. همچنین است کتاب «الروضه» و «المعجزات»؛ و در مورد «مشارق انوارالیقین» هم گفته است که از این کتاب فقط به عنوان مؤید استفاده می‌کند و.... با این مقدمه، مخاطب می‌فهمد که اگر مجلسی در مورد روایتی ادعای جعل کند، این ادعای او به کدام قسمت برمی‌گردد: بر مؤلف کتاب یا به راویانی که مؤلف از آنان نقل کرده است یا به کسانی که این کتاب را از مؤلف نقل کرده‌اند. آقای مادلونگ هم در آغاز کتابش درباره جانشینی رسول اکرم تکلیف منابعش را روشن کرده است. اما آقای مدرسی چنین کاری را نکرده‌اند.

نکته دوم اینکه: در کتاب‌های حدیث، بحث اعتبار از دو جهت مطرح می‌شود: جهت اول این است که مؤلف معینی آن را تدوین کرده؛ فی‌المثل ابوجعفر کلینی مؤلف کافی است. جهت دوم آن است که مؤلف کتاب، مطالب آن را به عنوان حدیث ارائه کرده است. حال در مواجهه با این کتاب، جهت اول را از راه قواعد انتساب کتاب به یک مؤلف و نیز ملاک‌های صحت نسخه‌های مورد ادعا بررسی می‌کنیم. برای جهت دوم، مطابق معیارهای ارزیابی منابع حدیثی اقدام می‌کنیم و علی‌القاعده به یک داوری کلی درباره کتاب، نه نسبت به تک‌تک احادیث آن، می‌رسیم. این داوری کلی و فی‌الجمله، موجب می‌شود نسبت به همه روایات کتاب در بدو امر یک نظر داشته باشیم و سپس درباره هریک از این روایات، چه از حیث سند و چه از حیث محتوا و چه از راه تجمیع قرائن، تحقیق کنیم. حال، جناب آقای مدرسی، در مواضع مختلف کتاب، بدون در اختیار گذاشتن یک معیار روشن، گاه متن یک روایت در یک اثر حدیثی را «کلام امام» می‌نامند و گاه یک روایت در همان کتاب را یک حدیث جعلی می‌شناسانند. مثلاً ایشان احادیثی را که در مدح عبدالله بن ابی‌یعفور آمده، به امام صادق علیه‌السلام نسبت می‌دهند ولی روایت مربوط به شرکت‌کنندگان در تشییع جنازه او را - که متضمن نوعی قدح نسبت به او و طرفداران او می‌باشد - ساخته‌ی غلات و مفوضه معرفی می‌کنند، با اینکه هر دو روایت در رجال کشی آمده است! پرسش ما این است که معیار ایشان در کلام امام دانستن یا مجعول دانستن احادیث یک کتاب معین چیست؟

مسلماناً هر محقق می‌تواند درباره هر یک از جوامع حدیثی، بر پایه موازین تحقیق، رأی معینی را اعلام کند، اما نمی‌تواند هر چه را که از نظر خودش مقبول و مطلوب است، حدیث تلقی نماید و هرچه را نپسندید، مجعول بخواند. خواننده با کدام معیار، اظهارنظرها و داوری‌های مؤلف را محک بزند؟ چرا مثلاً حدیث «نزلونا...» را باید جعلی دانست و حدیث دیگری را صادر شده از امام؟ به نظر ایشان روایت «نزلونا عن الربوبية و قولوا فينا ما شئتم» را مفوضه جعل کرده و به امام معصوم نسبت داده‌اند تا بتوانند «به پشت‌گرمی این رخصت که آن را به گونه چک سفید امضا شده تلقی می‌کردند، از انتساب هیچگونه صفت خدایی یا محیرالعقول و... به ائمه دریغ نمایند»؛ تا اینجا مشکلی نیست، اما چون این یک ادعاست علی‌القاعده باید نقطه‌ای که در آن جعل صورت گرفته است را معرفی نمایند. ایشان نشانی این روایت را از هفت کتاب مشهور آورده‌اند، ولی سرانجام روشن نکرده‌اند که آیا جعل توسط مؤلفین این کتب صورت گرفته یا راویان این روایت از مؤلف به بالا جاعل بوده‌اند یا اینکه این جعل بعدها توسط مفوضه و غالیان انجام شده و در نسخه‌های مختلف دسّ و تحریف صورت گرفته است؟ اگر فرض نخست و فرض اخیر صحیح باشد، اصل اعتبار کتاب مخدوش می‌شود و اگر فرض دوم مورد نظر مؤلف محترم باشد علی‌القاعده باید از راه خدشه در سند روایت و بررسی حال راویان آن، جعل را اثبات نمایند.

از این گذشته، اگر اصل وقوع جعل را بپذیریم - که فی الجمله پذیرفته‌ایم - به چه ملاکی روایت‌هایی که از ائمه شیعه در رد برخی آموزه‌های غالیان نقل شده، جعل و بدون دقت در جوامع حدیثی وارد نشده است؟ چرا نگوئیم دانشمندی مانند شیخ صدوق، که گرایش ضد غلو دارد و همت او علی‌الاصول تحکیم مبانی جریان مقابل با غلو بوده است، در پذیرش روایات ضد غلو شتاب‌زده عمل کرده است؟ چرا نگوئیم فلان روایت نافی علم غیب برای امامان، از بر ساخته‌های «مقصره» است؟ مگر در همان مسئله معروف «سهو النبی» (و به تعبیر دقیق شیخ صدوق: اسهائ النبی)، بخشی از مناقشات به همین بر نمی‌گردد که مخالفان سهو النبی، در درستی روایت و به ویژه وجود شخصی به نام «ذی الشمالین» تشکیک کرده‌اند؟ به تعبیر دیگر، همواره اتخاذ موضع پیشینی یکی از ملاک‌های قبول یا رد روایات بوده است؛ و آن موضع تابع مبانی کلامی و ادله و براهین و گاه به علائق و سلائیق اشخاص است. این نکته هیچ ارتباطی با بررسی‌های تک‌تک روایات این کتاب‌ها ندارد و هر نوع ارزیابی - چه با روش نقد سند و چه با روش واریسی متن - در جای خود محترم و معتبر و ضروری است.

فقهای ما همین مسلک را داشته و دارند و امروزه نیز در مقام استنباط فقهی و واکاوی علمی، موازین مختلفی را برای ارزیابی حدیث به کار می‌گیرند، و البته لزوماً همه ایشان فقط روش و ارسنی سندی را «فیصل حق از باطل و ملاک تمییز صحیح از مستقیم» نمی‌شمارند. در عین حال، ناگفته معلوم است که فعلاً در مقام ارزیابی روایت مورد اشاره نیستیم و صرفاً پرسش روشی در این باب داریم.

۲) از برخی تعبیرات آقای مدرسی برمی‌آید که به استناد گزارش‌ها و اظهارات متقدمان، نوعی بی‌اعتمادی نسبت به منابع متقدم وجود دارد. اصل این ادعا فی الجمله در خور تأمل است، اما همچنان این پرسش مطرح می‌شود که جعل و تحریف با چه سازوکاری روی داد و چرا به تعبیر ایشان (ص ۹۶) جعل و نسبت دادن غالی‌ترین متن در دوران غیبت صغری به افرادی چون ابن ابی یعفر و احمد بن محمد بن عیسی اشعری نه تنها کار مشکلی نبود، بلکه این کار بسیار هم انجام می‌شد و سیستم سنتی روایت حدیث هم برخلاف آنچه محدثان گمان می‌کنند ناتوان‌تر از آن بود که با این جعل‌ها مقابله نماید.

به نظر ایشان، نه تنها سیستم سنتی روایت و نقل حدیث، برای تشخیص صحیح از مستقیم ناکارآمد است، که حتی غیرعلمی و در تعبیری دیگر اعتماد به آن «ساده اندیشانه» است. خواننده‌ی کتاب مکتب در فرآیند تکامل در مواجهه با این اظهار نظر، حق دارد دلایل این ادعا را بداند. ایشان که خود درس آموخته حوزه علمیه قم و مفتخر به این دوره تحصیلی هستند، به نیکی می‌دانند که مخاطبان نسخه فارسی کتاب ایشان - که آقای مدرسی برای رعایت «حال» این مخاطبان، در هنگام ترجمه پاره‌ای حذف‌ها و اضافات را نسبت به نسخه‌ی انگلیسی انجام داده‌اند - با این روش انس گرفته‌اند. پس چرا در مقدمه یا در بخشی از کتاب، روش سنتی نقل حدیث را نقد و به نقاط ضعف آن اشاره نکرده‌اند، روشی که به تعبیر ایشان فیصل حق از باطل و صحیح از مستقیم دانسته می‌شود. اگر ناکارآمدی این روش در میان غریبان اکنون از اصول موضوعه تحقیق شده است، به طوری که شرح و تفصیل آن در مقدمه کتابی که برای آن سنت علمی نگاشته می‌شود امری زائد و مستغرب محسوب می‌شود، آیا نپرداختن به نقاط ضعف آن روش تحقیق در مباحث تاریخی که در شرق برای قرون متمادی رواج داشته و هم‌اکنون نیز دارد، و شرح و تفصیل ندادن روش جدید و روشن نکردن نقاط قوت آن، نه در مقدمه دو چاپ خارج از کشور و نه در مقدمه چاپ ایران، امری خالی از استغراب نیست؟

جناب آقای دکتر مدرسی روش نقل و نقد حدیث در میان مسلمین را به گونه‌ای تقریر فرموده‌اند که خوانندگان ناآشنا به مباحث حجیت خبر واحد در علم اصول، چنین می‌پندارند که بطلان حجیت خبر واحد آن قدر روشن است که نیاز به گفتگو ندارد در حالی که ایشان به نیکی می‌دانند که قول به حجیت اخبار آحاد در فقه قول سائد و برتر است و مخالفان آن بسیار اندک‌اند. در مورد قول سید مرتضی و تنی چند از بزرگان دیگر که منکر حجیت خبر واحد شده‌اند هم سخنان و آراء گوناگونی ابراز شده، تا آنجا که عده‌ای آنان را منکر اصل حجیت ندانسته‌اند بلکه گفته‌اند «مراد امثال سید مرتضی این بوده است که اخباری که فعلاً به دست ما - یعنی در زمان سید مرتضی - رسیده هیچکدام خبر واحد نیست، بلکه یا خبر متواتر است یا همراه با قرینه‌های قوی. آنان این اخبار را موضوعاً از مقوله‌ی خبر واحد نمی‌دانند، نه آنکه حجت ندانند». نگارنده فعلاً در قمام ردّ یا قبول این نظر یا این توجیه نیست. چه این توجیه را موجه بدانیم و چه ندانیم، جای تردید نیست که حجیت خبر واحد در احکام در قرون اخیر تقریباً مورد تردید هیچیک از فقها واقع نشده است، در این صورت این فرمایش آقای مدرسی که «این شیوه به روشنی، روشی غیر علمی است» به صورت ارسال مسلم، قابل پذیرش نمی‌شود. لاقلاً ایشان تصریح کنند که در مسئله حجیت خبر واحد دو نظر وجود دارد و نظر من عدم حجیت است و کتاب را بر پایه‌ی همین نظر خود می‌نگارم. ارسال مسلمات در مسئله‌ای که این چنین اختلافی است دور از مشی علمی است. در مورد حجیت اخبار آحاد در منقولات تاریخی - که در علم اصول هم مطرح شده است - می‌بایست به همین ترتیب مشی می‌نمودند.

البته، به‌جا بود این نکته را نیز توضیح می‌دادند که چرا خود بسیاری از اظهارتشان را صرفاً به اخبار آحاد مستند کرده‌اند، آن هم در مواردی که قول مخالف نیز گزارش شده است! (تفصیل این اشاره در متن مکتوب نقد خواهد آمد).

۳) در نظام سنتی نقل حدیث، میان دو ادعا تفاوت روشنی وجود دارد: یکی «علم نداشتن به صدق حدیث» و دیگری «ادعای علم داشتن به کذب حدیث». بدین معنا که اگر راوی یک خبر، فردی کذاب و جاعل و فاسد العقیده باشد، باز هم بر طبق موازین ردّ یا قبول حدیث، نمی‌توان مدعی شد که حتماً این خبر خاص را هم جعل کرده است. بلی، وقتی کسی راستگویی‌اش ثابت نشد کافی است خبر او را حجت ندانیم، اما نمی‌توانیم بگوییم او را در این خبر معین نیز دروغگو بدانیم. اساساً اگر راوی فردی غالی باشد و همت او علی‌الاصول تحکیم مبانی

غالیاں باشد، این فردِ غالی می‌داند که اگر تمام کار او دروغ‌سازی باشد، دیگران در اندک زمانی، روایات او را نخواهند پذیرفت. به دیگر سخن اگرچه داعی و انگیزه برای جعل و بساختن وجود دارد، از آن طرف مانع بزرگی هم بر سر راه جاعلان هست، یعنی پذیرفته نشدن ادعاهایشان. این مواجهه، در مورد هرکس که تعدد بر کذب داشته باشد جاری است. به همین جهت همیشه در اخبارات فردی که سابقه دروغ‌گوئی‌اش هم ثابت شده است، احتمال راستگویی او وجود دارد. البته در محیط عقلایی، به اخبار این فرد ترتیب اثر داده نمی‌شود، ولی عقلاً و شرعاً مجاز نیستیم او را در این خبر معین دروغگو بشماریم. اما مؤلف محترم، هرگاه کسی را غالی یا از مفوضه می‌شمرند، اصل را بر این می‌گذارند که روایات او دروغ است، چرا که «همت او علی‌الاصول بر تحکیم مبانی غالیان بوده است». ایشان فقط زمانی نقل آن راوی را معتبر می‌شمرند که «گفته‌ای را در نقض غلو به امام منتسب بدارد». به نظر ما این مواجهه، فی نفسه محل تأمل است. درنگ کردن در پذیرش روایات افراد نامعتبر یک رفتار عقل پسند و مقبول است، قرآن هم این رفتار عقل‌پسند را امضا کرده، بل التزام به آن را ضروری دانسته است. اما داوری قاطع نسبت به دروغ بودن روایت این افراد پذیرفتنی نیست. اثبات کذب نیاز به دلیل قاطع یا دست‌کم مجموعه‌ای از قرائن دارد. برعکس، اگر یک خبر از طریق افراد مختلف، که همه در یک طبقه‌اند و احیاناً در میان آن‌ها افرادی نامعتبر نیز هستند، نقل شود درصد احتمال صدور آن خبر تقویت می‌شود و نمی‌توان این تراکم ظنون را از مقوله‌ی کنار هم قرار دادن صفرها تلقی کرد و به استناد قاعده بدیهی ریاضی، بر دروغ بودن آن حکم نمود.

اساساً وجود انگیزه جعل، برای وقوع جعل کفایت نمی‌کند، باید عوامل دیگر را هم از نظر گذرانند. به علاوه اگر وجود انگیزه جعل کفایت می‌کند، چه دلیل تاریخی داریم که فقط غالیان برای جعل انگیزه داشته‌اند؟ آیا طرف مقابل آنان بی‌انگیزه بوده است؟ آیا نمی‌توان گفت که برای مقصره هم انگیزه جعل روایت برای نفی علم غیب از ائمه و امثال این موضوعات وجود نداشته است؟ آیا آن‌ها داعی بر جعل حدیث در جهت تشدید مبانی خود نداشته‌اند؟ آیا آن‌ها مطالبی را از زبان امامان درباره‌ی اشخاص که خود نمی‌پسنیدیدند، بر نمی‌ساختند؟ مثلاً در مورد کسی همچون مفضل بن عمر که او را غالی مرتفع القول می‌شمرده و تمام روایاتی را که در مدح او وارد شده، جعلی معرفی می‌نموده‌اند؛ چرا برعکس نباشد؟ یعنی کسی ادعا کند «مفضل بن عمر طبق مجموعه‌ای از روایات، از سوی امام صادق و امام کاظم علیهما السلام ستوده شده و مورد اعتماد کامل این دو امام بوده، اما

از آنجا که عده‌ای با او دشمنی داشتند روایاتی را در قدح و نکوهش او ساخته و از زبان امام صادق علیه‌السلام روایت کردند». در بادی نظر، چرا این داوری باطل است؟ در مباحثی از این دست یک‌سویه‌نگری و داوری‌هایی که دقیقاً می‌تواند معکوس آن هم قابل طرح باشد، بدون ارائه ملاک علمی، ارزش تحقیق را کاهش می‌دهد.

۴) ممکن است جناب آقای دکتر مدرسی در پاسخ سؤال فوق، اظهار کنند که در آغاز فصل دوم کتاب، ملاک و معیار لازم در این بحث ارائه شده و آن عبارت است از مطابقت و مخالفت محتوایی روایات با قرآن که سند قطعی تاریخی نزد همه مسلمانان است. در آنجا گفته شده در آیات بسیاری تأکید شده که پیامبران - به‌ویژه پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله - انسان‌های عادی‌اند که تنها فرق آن‌ها با دیگر مردم در برخورداری از وحی الهی است. علی‌رغم هم‌متفاهم عرفی از این تأکیدات، فکر اینکه پیامبر - و به دنبال آن امامان معصوم - موجوداتی فوق بشری و دارای صفات فرابشری هستند، بلافاصله پس از درگذشت رسول اکرم آغاز شد. از این جا معلوم می‌شود که هر صفتی را که به پیامبر یا امام نسبت داده می‌شود باید با این معیار مقایسه نمود. اگر آن صفت، فوق بشری بود - مثل علم غیب، دانستن زبان پرندگان و... - آن نسبت باطل است و مخالف قرآن؛ و چون که امکان ندارد که پیامبر یا امام معصوم سخنی برخلاف قرآن بیان کنند باید آن روایت را جعلی و ساختگی دانست [همان‌طور که در سخنان خود آن بزرگواران نیز آمده است که تمام احادیث نقل شده از ما را با قرآن بسنجید، اگر آن را مخالف قرآن یافتید بدانید که دروغ است] و با این معیار است که روایات غالیان را ساختگی می‌دانیم مگر آنکه روایتی برخلاف مبانی فرد نقل‌کننده باشد. اگر آنچه گذشت، جواب مؤلف به پرسش پیشین ما نباشد، می‌توان ادعا کرد که بسیاری از خوانندگان کتاب، این چنین فهمیده‌اند. به هر صورت، ادامه سخن ما بر پایه این برداشت از مجموع سخنان ایشان است. در اینجا سؤالات و ابهامات متعددی برای مخاطب پیش می‌آید که طرح همه آن پرسش‌ها و بیان همه نقاط ابهام در این مجال میسر نیست، لاجرم به ذکر پاره‌ای از آن‌ها، صرفاً به قصد پیگیری همان مباحث روشی، بسنده می‌کنیم.

این نکته کاملاً قابل تصدیق است که در آیات بسیاری، پیامبران «بشر» معرفی شده‌اند، یعنی همانند دیگر مردمان زندگی کرده و در زمان معینی در گذشته‌اند. البته این «بشر»ها از ویژگی «وحی الهی» برخوردار بوده‌اند. مؤلف محترم در تبیین این بخش از سخن بر این امر اصرار می‌ورزند که یگانه تفاوت پیامبران با دیگران در «وحی الهی» است و بس. این ادعا محل مناقشه است. اولاً نفس برخورداری از «وحی» ارتباطی غیر متعارف

است و می‌تواند فرابشری تلقی گردد. ثانیاً منحصر دانستن امتیاز پیامبران بر دیگران به وحی از منظر قرآن درست نیست. قرآن بر «بشر» بودن تمام پیامبران، از جمله خاتم آنان، پافشاری می‌کند اما همواره در کنار «وحی الهی» صفات و ویژگی‌های دیگری را نیز برای آنان بیان می‌دارد که آن صفات در بشر عادی یافت نمی‌شود. سخن گفتن حضرت سلیمان با هدهد و با مورچه و تسخیر جنّ صفاتی هستند که برای بشر عادی وجود ندارد و به تعبیر پربسامد کتاب از «صفات فوق بشری» است (اگرچه پرسش‌های متعددی در باره این واژه و پیشینه تاریخی آن و معانی مورد نظر ایشان یا دیگر نویسندگانی که آن را به‌کار برده‌اند و ابهام آن معانی در این زمینه نیز قابل طرح و پی‌گیری است). همچنین است زنده کردن مردگان، زائل کردن بیماری برص، ساختن مجسمه پرنده و دمیدن حضرت مسیح در آن و تبدیل شدنش به مرغی زنده و اخبار از پاره‌ای امور غیبی که صریح آیات قرآن است. سیر شبانگاهی (اسراء) پیامبر اسلام از مسجدالحرام به مسجدالاقصی و سرد شدن آتش بر حضرت ابراهیم و شکافته شدن رود نیل برای حضرت موسی و... اموری است که لزوماً در ارتباط با وحی آنان مطرح نبوده است. ویژگی‌های فوق‌العاده - و به تعبیر ایشان فوق بشری - در قرآن برای غیر پیامبران هم آمده است؛ مثلاً حضرت مریم - که قطعاً پیامبر نبوده - به صریح آیاتی از قرآن، فرشتگان با او سخن می‌گفته‌اند، برای او مائده آسمانی می‌آمده است و...

به طور کلی، تعیین مرز بشری از غیر بشری بودن، نیاز به بررسی همه‌جانبه، هم از حیث براهین عقلی و هم در بعد نقلی، دارد و نمی‌توان یک تلقی مبهم و نامشخص را مبنای رد و روایات مرتبط با مقامات و اوصاف پیامبر و امامان قرار داد. البته این بیان به هیچ روی ناظر به تأیید همه گزارش‌های متعلق به اوصاف و افعال آن بزرگواران نیست، که خود نیاز به بررسی تفصیلی دارد.

باری، در جوابیه جناب آقای مدرسی نکات بسیار دیگری نیز هست که بخشی از آن‌ها مستقیماً با موضوع کتاب مرتبط است و بخشی دیگر، ناظر به اشاراتی است که در مقدمه چاپ ایران مطرح کرده‌اند؛ و ارسای آن نکات را به «صورت مکتوب» این نقد وامی‌گذارم که امیدوارم به زودی صورت تحقق یابد.

سخن آخر اینک: بنابر مسموع این بنده، استاد مدرسی در مقام تألیف کتابی برای معرفی «شیعه» اند. از چندوچون امر بی‌خبرم، اما گمان قوی می‌برم که در آن کتاب، به «دلسوزی‌های علاقه‌مندان» خود عطف توجه بیشتری داشته باشند.

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

حسن طارمی

دوازدهم ربیع الاول ۱۴۳۰