

حجة الاسلام و المسلمین حسن طارمی

بررسی تحلیلی کتاب «مکتب در فرآیند تکامل» - مقدمه

به اهتمام:

پایگاه اینترنتی تراث

info@toraath.com

«باسمه تعالی»

بررسی تحلیلی کتاب «مکتب در فرآیند تکامل» - مقدمه

دکتر فخاری (مجری جلسه):

بسم الله الرحمن الرحيم و صلی الله علی سیدنا محمد و علی آله الطیبین الطاهرین.

سومین نشست از مجموعه نشست‌های هم‌اندیشی پیرامون مباحث اندیشه‌ای روز، در محضر عزیزان آغاز می‌شود. این بحث ما دومین جلسه از بحث بررسی و نقد کتاب «مکتب در فرآیند تکامل» اثر «دکتر سید حسین مدرسی طباطبایی» با ترجمه‌ی «هاشم ایزدپناه» می‌باشد.

در جلسه‌ی نخست کلیاتی درباره شخصیت مؤلف و دیدگاه‌های او به‌طور اجمال مطرح شد. امروز مجال بیشتری خواهد بود که به نقد دیدگاه‌های ایشان بپردازیم. نخست از محضر استاد حجة الاسلام آقای طارمی، محقق و اندیشمند معاصر، تقاضا می‌شود که چکیده‌ای از دیدگاه‌های ایشان را که در این کتاب منعکس هست، بیان فرمایند؛ و سپس مجال این را خواهیم داشت که دوستان دیدگاه‌های خود را مطرح کنند، و جلسه‌ی ما از حالت یکطرفه خارج بشود و بتوانیم بحث را به صورت دوسویه ادامه دهیم.

از استاد طارمی می‌خواهیم که دورنمای از نگاه مدرسی را درباره فرآیند تکامل تشیع بیان فرمایند.

✓ نقد و بررسی مقدمه:

حجة الاسلام طارمی:

این کتابی است که از لحاظ روشی و دریافتی قابل توجه می‌باشد و در عین حال آنچه که در این کتاب مطرح شده در خور بررسی و نقد می‌باشد. خلاصه کتاب را جلسه قبل عرض کردیم و انگیزه مؤلف را هم توضیح دادیم. بهتر است قبل از شروع به مثابه‌ی یک متن تحقیقی، به مبانی و مبادی مؤلف توجه بکنیم. البته نه مبانی اعتقادی، بلکه مبانی‌ای که در این کتاب به آن پرداخته شده است.

از مقدمه‌ای که ایشان بر متن فارسی نوشته‌اند، این چند اصل استنباط می‌شود:

1. هسته‌ی اصلی تشیع، اعتقاد به مرجعیت علمی اهل بیت و احقیّت امیرالمؤمنین و فرزندان او علیهم السلام بر رهبری جامعه است.¹ در اینجا آقای دکتر مدرسی بر دو نکته پافشاری می‌کنند و در طول کتاب هم سعی می‌کنند که فراز و فرودهای این دو نکته را باز بنمایند. یکی اینکه مسأله‌ی تشیع فقط حکومت حضرت امیر و فرزندان ایشان علیهم السلام نیست، بلکه کلیت دین را در مقام تبیین و مرجعیت علمی از آن اهل بیت می‌دانند و این نکته حقی است و دوم این که رهبری جامعه هم باید با این کسانی باشد که مرجعیت علمی جامعه را دارند. این یک نکته اصلی است، که در ابتدا ایشان بر آن تاکید می‌کنند و در سراسر کتاب هم سعی کرده‌اند که از این اصل فاصله نگیرند.

2. امامت ائمه از منظر شیعی از طریق نص می‌باشد.² شما مستحضرید که در مذاهب مختلف عالم اسلام، امامت هست، اما هیچ‌کدام از آن‌ها به نص معتقد نیستند. زیدی‌ها امامشان را به گونه‌ای انتخاب می‌کردند و اسماعیلی‌ها هم - هرچند امروزه ممکن است داخل شیعه تلقی نشوند - به گونه‌ای دیگر؛ خوارج هم امام دارند، اما آن‌ها هم باز به نحو خاصی انتخاب می‌کنند؛ ولی شیعه قائل به نص می‌باشد، این منصوص بودن یکی از ارکان فکری شیعه است و به این مطلب هم در این کتاب توجه داده شده است. یعنی مهمترین سند امامت یک امام، منصوص بودن است.

3. نکته سوم - که اساساً بحث ما باید حول این نکته باشد - این است که آقای مدرسی بیان می‌کنند که میراث اصلی‌ای که از امامان شیعه علیهم السلام در دوران حضورشان به دست ما رسیده، در مهمترین آثار حدیثی شیعه که در عصر غیبت و در قرن پس از آن تدوین شده، جمع شده و تقریباً ایشان بر این مطلب مُصر هستند که چیزی نبوده که در کتاب‌ها نیامده باشد.

* لازم به تذکر است که پاورقی‌ها و عبارات داخل کروشه، توسط پایگاه اینترنتی «تراث» اضافه شده و همچنین در راستای تبدیل گفتار به نوشتار تغییراتی جزئی در گفته‌ها داده شده است.

1. مکتب در فرآیند تکامل، ص 11

2. مکتب در فرآیند تکامل، ص 11 و 24

به این باید توجه کرد، چراکه می‌شود اختلاف نظر در همین جا باشد. اگر در مقدمه ملاحظه بفرمایید، ایشان تعبیرات صریحی در این باب دارند: «محدثان شیعه نیز در عصر غیبت صغری و قرن پس از آن، ظاهراً آنچه ارزش نقل داشته است، حتی در متعارضات و متناقضات، در جوامع حدیثی خود جمع‌آوری و تدوین کرده‌اند.»³

4. نکته چهارم اینکه در مقام فهم این مجموعه میراثی و مجموعه داده‌ها، ما نمی‌توانیم ادعا بکنیم که اصحاب ائمه و علمای معاصر نزدیک به عصر حضور و دوره غیبت صغری از ما بهتر می‌فهمیدند. یعنی ما نمی‌توانیم به دلیل اینکه شیخ مفید مطلبی را از یک حدیث چنین فهمیده، ما هم باید چنین بفهمیم.⁴ البته این هم مطلب عجیبی نیست و در فقه ما هم بوده و در کلام هم بوده، اما به هر حال بر روی آن تاکید می‌کنند.

5. و آخرین نکته این است که محدثان نخستین، بین روایات اصیل و دخیل خلط کرده‌اند.⁵ این یکی از ادعاهای مهم آقای دکتر مدرسی می‌باشد؛ و بر روی آن اصرار هم دارند؛ و در حین مطالعه‌ی کتاب هم دیده می‌شود که در بعضی مواقع به راحتی با یک روایت معامله جعلی بودن می‌کنند؛ گاهی یک روایت را نسبت دادن به امام می‌دانند؛ البته باید دلایل خودشان را بگویند، اما به هر حال نظر ایشان این است که محدثان بین روایات تفکیک نکرده‌اند. البته ایشان اینجا نمی‌گویند که برخی محدثان؛ جمله‌ی ایشان جمله‌ی عام است.

این‌ها مبانی‌ای هست که ما می‌توانیم از مقدمه‌ی فارسی کتاب، که در متن انگلیسی نیست، به دست بیاوریم و شاید هم لازم باشد که به آن‌ها توجه کرد.

آقای مدرسی در کتابشان - اگر به عنوان روش تحقیقی بخواهیم بگوییم - لازم بود که یک بحثی درباره اعتبار منابعشان می‌کردند. مطالعه‌ی آقای دکتر مدرسی، مطالعه‌ی متنی است و بر پایه‌ی منابع کار می‌کنند و از درون منابع می‌خواهند فضای اجتماعی، فرهنگی و اعتقادی یک اصل را استخراج کنند و به‌ویژه می‌خواهند منحنی حرکتی کلام شیعی را استنباط کنند. برای این کار باید یک بحثی درباره اعتبار منابعشان و مبانی‌ی گزینش

3. مکتب در فرآیند تکامل، ص 14

4. مکتب در فرآیند تکامل، ص 15

5. مکتب در فرآیند تکامل، ص 15

آن‌ها می‌کردند. ما در هیچ‌جای کتاب نمی‌توانیم این بحث را ببینیم. این قدر می‌فهمیم که آقای مدرسی مهم‌ترین منابع تاریخی، کلامی و حدیثی قرون نخستین را - که موضوع همان دوره است - محل توجه قرار داده‌اند و مراجعه زیاد داشته‌اند. اما به ما نگفته‌اند که مثلاً در «کافی»، در کجا حدیثی را قبول ندارند؛ فرق «محاسن برقی» را با «کافی» در چه می‌دانند؟ در بین کتاب‌های رجال، تفاوت «کتاب نجاشی» با «کشی» در چیست؟ آقای مدرسی به صورت داده‌های خام از همه این‌ها استفاده می‌کنند؛ اما چون کار، کار تحقیقی است، خوب بود که در این باب توضیح می‌دادند. دست‌کم اگر ما از میراث خودمان بخواهیم استفاده بکنیم، علمای ما این کار را می‌کرده‌اند؛ یا اگر قرار بود از دنیای جدید الگو بگیریم، شاید بهتر بود که به این چیزها توجه می‌کردیم.

ما اگر «بحارالانوار مجلسی» را نگاه کنیم، اولین کاری که ایشان می‌کند، بحث منابع خودش است. بحث اعتبار منابع خودش است به اعتبار مؤلفانش، اعتبار منابعش به اعتبار نسخه‌هایش. من که کتاب می‌نویسم باید تکلیف خودم را با منابع روشن بکنم. به خصوص ایشان که یکی از میانیشان این است که محدثان بین اصیل و دخیل تشخیص نمی‌دادند، باید این را مشخص کنند که چگونه این‌ها را از هم تفکیک می‌کنند. متأسفانه جای این بحث در مقدمه دکتر مدرسی خالی است و مقداری هم مخاطب خودش را دچار مشکل می‌کند. غیر از مراجعاتی که مخاطب باید به منابع بکند، مخاطب نمی‌داند که این استناد - به‌عنوان مثال - به کتاب «محاسن برقی»، به‌اعتبار اعتقاد به استناد این حدیث به امام بوده، یا به‌خاطر اعتماد به متنی است که در قرن چهارم نوشته شده. اگر متنی در قرن چهارم می‌باشد، آیا می‌توان از آن نتیجه گرفت که در قرن دوم چنین چیزی وجود داشته؟ همه این‌ها سؤالاتی است که در محور این کتاب برای خواننده پیش می‌آید. دلیلش هم این مشکلی است که آقای دکتر مدرسی - شاید به دلیل اینکه نمی‌خواستند در آن کتاب به این تفصیلی که الان مطرح شد، کار بکنند - برای ما پیش آورده‌اند.

من نمونه‌ای را عرض کنم: از گذشتگانمان مرحوم «علامه مجلسی»، یک الگوی بی‌نظیر است؛ یا از معاصرین آقای «مادلونگ»؛ در اول کتاب «جانشینی حضرت محمد صلی الله علیه وآله» بحثش درباره منابع می‌باشد. تکلیف خودش را با منابع تاریخی روشن کرده و دیدگاه خودش را گفته است، که چقدر می‌شود به این منابع اعتماد کرد و چقدر در آن‌ها آراء و اهواء آمده است. هر تجربه و هر دیدگاهی که داشته، در مورد منابع تاریخی مطرح کرده و تکلیف خودش را معین کرده و هیچ ابایی ندارد از این که مثلاً بگوید من فلان منابع شیعی

را اصلاً قبول ندارم. اول موضوع را برای خودش حل کرده است. من گمان می‌کنم یکی از کاستی‌های این کتاب، روشن نشدن تکلیف منابع کتاب است. در حین بحث ما می‌فهمیم که ایشان به منابع متوسط به مثابه توجه دارند و به منابع جدید مطالعاتی به مثابه‌ی آراء روشمندان. اما خود ایشان این را باید می‌گفتند. در عالم حدیث علما بین کتاب‌ها فرق می‌گذارند و هر کتابی را در جایگاه خودش می‌بینند. به عنوان مثال بین «تُحَفُ الْعُقُول» و «کافی» خیلی فرق می‌گذارند. در فقه بین «مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه» با «محاسن بَرَقی» و در کتاب‌های رجال بین «اختیار معرفة الرجال» و «رجال کُشی» و «رجال نجاشی» فرق می‌گذارند و هر کدام را از منظر خودش می‌بینند. «کُشی» بنا نداشته است توثیقی را اداره کند، خواسته داده‌ها را اداره کند، نجاشی خواسته است داوری کند. هر کدام از این‌ها برای خودش معیاری داشته است. این خلأ - با این‌که آقای مدرسی کتاب‌شناس و صاحب نظر است - در کتابشان دیده می‌شود.

در مقدمه، ایشان به یک نکته دیگری اشاره کرده‌اند که شاید در بحث‌های آینده، به مناسبت بحثی که درباره غلو و تقصیر می‌کنم، به آن پردازم، اما چون که اینجا اشاره و تاکید کرده‌اند، عرض می‌کنم: اشاره می‌کنند که در آغاز غیبت صغری در شیعه دو مکتب وجود داشته است: «مکتب محدثان قم» و «مکتب محدثان و متکلمان بغداد». ایشان به تاثیر این دو جریان و تفاوت‌ها و تعاملاتشان با یکدیگر توجه داده‌اند. اما یک اشتباه سهوالقلمی هست که باید عرض بکنم: ایشان فرموده‌اند دو مکتب فکری کوفه و قم.⁶ این خطا است؛ در صفحه 15 کتاب آمده: «اختلاف نظر و درگیری در جامعه‌ی شیعه، به خصوص میان دو مکتب فکری کوفه و قم» این تعبیر کوفه خطاست؛ مکتب کوفه پس از مهاجرت اشعری‌ها به قم تقریباً از رونق افتاده است. آن دو مکتبی که در قرن چهارم و پنجم با هم چالش‌هایی دارند، مکتب بغداد و قم می‌باشند. آن ویژگی مکتب بغداد - که بیشتر می‌گویند - این است که عقل‌گرا هستند، که البته بعداً خواهیم گفت که اغراق است؛ و مکتب قم را می‌گویند که اخباری‌گرا هستند. از یک منظر دیگر مکتب قم در پذیرش حدیث سخت‌گیری دارند، در مواجهه با جریان‌های جعل حدیث و اهل غلو سخت‌گیری بیشتری می‌کند، و مکتب بغداد در حدیث این سخت‌گیری را ندارد. گرچه در اذهان عکس این مطلب تلقی می‌شود، ولی واقع قضیه همین است. شهر بغداد به دلیل این که در یک موقعیت تاریخی دیگری قرار دارد، و پایتخت خلافت اسلامی است، همه‌ی مذاهب آن‌جا آمد و شد دارند، بحث دارند،

6. مکتب در فرآیند تکامل، ص 15

معتزلی‌ها هستند، زیدی‌ها هستند، زنادقه هستند، مدعیان مکاتب فلسفی غیردینی هستند. در بغداد مخصوصاً در قرن چهارم و پنجم که درخشان‌ترین دوره‌ی تمدن اسلامی است، مکتب شیعه یک‌جور رشد می‌کند - مثلاً وقتی شیخ طوسی در کرسی کلام می‌نشیند یک جایگاهی دارد -، ولی قم نه، اصلاً این شهر به این دلیل انتخاب شده است که وقتی مردم شهرهای دیگر را آزار می‌دادند، از خطه حکومت فرار کرده‌اند، رفته‌اند آنجا. بنابراین ارتباطشان خیلی محدودتر می‌باشد، تعاملشان کمتر است، اما «ری» اینطور نیست. در ری مقداری ارتباط داشتند، اسماعیلی‌ها آنجا بودند، زیدی‌ها هم بودند و تعامل‌های بیشتری داشتند، اما در قم کمتر بوده است.

اینجا می‌خواهم مثالی بزنم، حتماً شنیده‌اید که نشانه و سمبل تعارض مکتب قم و بغداد را در کتاب «اعتقادات صدوق» و «تصحیح الاعتقاد مفید» می‌دانند. یعنی این دو بزرگ را که با هم یک اختلاف نسلی هم دارند، معمولاً نماینده دو مکتب می‌دانند و معمولاً می‌گویند که «تصحیح الاعتقاد» با گرایش عقلانی به «اعتقادات صدوق» نگاه کرده و ایراداتی هم گرفته است. آقای مدرسی هم بدون اینکه این مطلب را اعلام بفرمایند، دو مثال زده‌اند - بیشتر برای اینکه بگویند تلقی من چیست -.. من این دو مثال را عرض می‌کنم و توضیح می‌دهم تا معلوم شود این تفاوتی که فکر می‌کنیم، نیست. ایشان می‌گویند⁷ که شیخ مفید عیبی نمی‌دید که روایت «ما مِنَّا الا مَقْتُولٌ اَوْ مَسْمُومٌ» را نپذیرد و در «تصحیح الاعتقاد» با این ایده مخالفت کند. و یا با روایت «جَعَلَتْ اَجْرَ مُحَمَّدٍ صَلَواتِکَ عَلَیْهِ وَآلِهِ مَوَدَّتِهِمْ فِی کِتَابِکَ»⁸ مخالفت بکند.

من یک توضیح کوتاه برای هر دو مثال می‌دهم. این روایت مشهور است که «ما مِنَّا الا مَقْتُولٌ اَوْ مَسْمُومٌ»⁹. روایتی است که نه اعتقادی است و نه معرفتی است، که حتماً باید به آن پایبند باشیم. این را صدوق در کتاب اعتقادات خود آورده است. حال چرا آورده؟ شیخ صدوق دارد بحث غلو را مطرح می‌کند و می‌خواهد اعتقادات اهل غلو را بیان کند. یکی از اعتقادات اهل غلو این بوده است که امامان نمی‌میرند. ایشان نشان می‌دهند که اهل غلو اشتباه می‌کنند و امامان می‌میرند و ما معتقد هستیم که: «ما مِنَّا الا مَقْتُولٌ اَوْ مَسْمُومٌ». یعنی مسئله‌اش این نیست که این روایت را باید بپذیریم، مسئله‌ی او نفی اعتقاد به غلو است. مرحوم مفید هم وقتی این روایت را

7. مکتب در فرآیند تکامل، ص 15

8. مفاتیح الجنان - به نقل از مصباح الزائر - دعای ندبه

9. کفایة الاثر، ص 162 / بحار الانوار، ج 27، ص 217

می‌خواند، می‌گوید که این روایت سند ندارد.¹⁰ این هیچ اختلاف فکری را نشان نمی‌دهد و فقط یک اختلاف نظر درباره‌ی یک حدیث را نشان می‌دهد. اما صدوق این حدیث را برای صرف روایت نیآوردده، بلکه برای رد این اعتقاد که امام نمی‌میرد - که اعتقاد برخی فرقه‌ها مانند کیسانسه می‌باشد - آورده است. آقای مدرسی که این مطلب را این‌جا آورده‌اند، شاید خواننده احساس کند که یکی از اعتقادات ما این بوده و مکتب قم خیلی حساس بوده که باید به این اعتقاد باشیم که همه‌ی امامان یا مسموم شدند یا به قتل رسیدند؛ درحالی‌که صدوق اصلاً این مطلب را در این مقام نفرموده و بیشتر در مقام نفی غلو بوده است و آن دوره، دوره‌ی سخت‌گیری محدثان بزرگ، برای پیش‌گیری از ورود بحث‌های اهل غلو بوده است؛ که در بحث بعدی باید به آن بپردازیم.

در بحث دیگر شیخ صدوق می‌فرماید که ما به اعتبار آیه‌ی قرآن¹¹ اجر رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله را مودت اهل بیت علیهم السلام می‌دانیم. مرحوم مفید می‌فرماید که این جمله، توضیح می‌خواهد. اگر ما بگوییم اجر رسالت پیامبر این است که مردم او را دوست داشته باشند، این که اجر نمی‌شود. اجر ثواب اخروی است که خدا می‌دهد، مردم نمی‌دهند. این جمله توضیح می‌خواهد: استثناء منقطع می‌باشد؛ یعنی من که اجرم با خداست، از شما می‌خواهم که اهل بیت مرا دوست بدارید. و بنابراین اصلاً مفید نگفته که من مخالفم با اینکه مودت اهل بیت اجر پیغمبر است؛ این که صریح آیه قرآن است: «قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فی القربی»؛ بلکه شیخ مفید این را تبیین می‌کند و تبیین او هم از نظر ابتدایی درست است: مردم که نباید به پیغمبر ثواب بدهند. این جا یک استثناء منقطع است؛ یعنی پیامبر به مردم فرموده‌اند: من از شما اجر نمی‌خواهم، از شما فقط یک چیز می‌خواهم و آن مودت قربای خود است - به تعبیر عربی: «و أمرکم» -¹² این یک بحث در نحو عربی است. اگرچه مکتب قم و مکتب بغداد، اختلافاتی داشته‌اند؛ اما بسیاری از مواردی که بعضی از افراد فکر می‌کنند که این دو مکتب خیلی با هم در تضاد بوده‌اند، از این نوع ذهنیت‌هاست. مثلاً شیخ مفید می‌گوید که این حدیث مستند نیست؛ این که اشکالی ندارد؛ و شیخ صدوق هم بر این تاکید نداشته و اصلاً مسأله‌اش این نبوده است. مسأله او نفی غلو است و این که مبادا کسانی فکر کنند که ائمه نمی‌میرند.

10. سند آورده شده در پاورقی قبل مربوط به زمان پس از شیخ مفید است.

11. سوره شوری - آیه 23: «قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فی القربی»

12. کلام شیخ مفید چنین است: «... لکنه استثناء منقطع، و معناه: قل لا أسألكم عليه أجراً، لکن ألتزمكم المودة فی القربی ...» (تصحیح اعتقادات الإمامیه :

سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 5، ص 141)

در پایان مقدمه، ایشان تعبیراتی واکنشی درباره روش فقه دارند؛ من خودم را نماینده‌ی فقها نمی‌دانم، ولی در مقام دفاع از نگاه فقهی شیعه عرض می‌کنم که اظهاراتی که ایشان این جا کرده‌اند، که می‌فرمایند: «امروز که دست‌کم به صورت نظری، روزگار احترام به حرمت انسان است، ما را به عنوان تنها مذهب زنده و شناخته شده جهان که قائل به نجاست انسان دگراندیش است، به جهانیان معرفی نمی‌نمود.¹³» ایشان با این که اهل کتاب چرا در فتوای فقها پاک نیستند، مشکل دارند و آن مشکل را به این صورت مطرح کرده‌اند و چند مثال هم زده‌اند. این یک بحث اختلافی میان فقهای ماست و علی‌الغالب قائل به طهارت ذاتی اهل کتاب هستند. اما این تعبیر آقای مدرسی، تعبیر فقیهانه و کارشناسانه‌ای است، من هم فقط از این جهت عرض می‌کنم و به این که فقها گرفتار عوام می‌شوند یا نمی‌شوند، کاری ندارم. فقیهی که گرفتار عوام بشود، به درد نمی‌خورد؛ اما از این منظر نمی‌خواهم حرف بزنم. می‌خواهم بگویم داستان فقه به این گونه نیست.

آقای مدرسی! گیریم که طهارت اهل کتاب حل شد، جزیه‌ی اهل کتاب را هم حل می‌کنید؟ احکام ازدواج با اهل کتاب را هم حل می‌کنید؟ فقیه از آنجایی که معتقد است برای فهم دین باید سراغ داده‌های دینی برود، می‌رود این داده‌ها را کنار یکدیگر می‌گذارد و از مجموع داده‌ها حکم را به دست می‌آورد و بیشتر از این هم پیش نمی‌رود. حال اگر داده‌های بیشتری در اختیارش بود، چه بسا جور دیگری فتوا می‌داد. فقیه تلاش می‌کند، این کارها را می‌کند و نتیجه را به دست می‌آورد؛ نمی‌توان با فقه این‌طور شوخی کرد. این جمله‌ی آقای مدرسی، تاب هرگونه تغییر را در فقه دارد. تنها بحث نجاست اهل کتاب نیست؛ کفار را چه کار می‌کنند؟ تمام اختلاف فقها در اهل کتاب است، در مورد کفار که این‌طور نیست! همین الان در هند، هر دو گروه مسلمان و هندو - با اینکه رفت‌وآمد خوبی هم دارند - می‌دانند که این مسائل فقهی را هم دارند. به علاوه به چه مجوزی ما عنوان رسمی دینی دیگر - مسیحی، یهودی، ... - را به «دگراندیشی» تبدیل کنیم؟ بنده شاید الان با آقای فخاری در مورد نحوه‌ی اداره جلسه اختلاف داشته باشم، حال ما دگراندیش‌ایم؟ دگراندیش واژه خیلی پُر دامنه‌ایست. انواع و اقسام دارد. از یک آدم محقق که می‌خواهد با اطلاع و کار علمی حرف بزند، انتظار نمی‌رود که بنویسد: «نجاست انسان دگراندیش»¹⁴! این نحوه بیان، نحوه‌ی خطابی [و ژورنالیستی] است؛ اگر آقای دکتر مدرسی

13. مکتب در فرآیند تکامل، ص 19

14. مکتب در فرآیند تکامل، ص 19

خواستند در چاپ بعدی تجدید نظر بکنند، چون این کتاب، یک کتاب علمی است و مخاطب آن می‌خواهد استفاده علمی بکند، به نظر من، این مقدار تعبیر خطایی هم نباید در کتاب بیاید. این کتابی است که شما می‌خواهید در آن بحث تاریخ فقه و تاریخ علم بکنید، بنابراین شاید این مصلحت نباشد.

یکی از مثال‌های دیگر ایشان را عرض کنم: ایشان در صفحه 18 کتاب می‌فرمایند که ملا حبیب‌الله کاشانی در کتاب لباب الالقباب در صفحه 116 ذیل سرگذشت ملا عبدالخالق یزدی، از معاصران خود این مطلب را نقل می‌کند که: «گروهی از علمای عصر او را تکفیر کردند از جمله به خاطر آنکه فتوا به طهارت اهل ذمه داده بود.» آقای مدرسی! از شما سؤال می‌کنم این ملا عبدالخالق یزدی کیست؟ او از پیشگامان باییت است،¹⁵ مسأله- اش اصلاً فرق می‌کند و مسأله‌ی باییت بوده است. او در مشهد در جلسات درسش به دیدگاه‌های شیعه کلاً انتقاد می‌کرده. در کتاب لباب الالقباب هم آمده است: «نَسَبَهُ الْبَابِيَّةُ الْمَلَاخِدَةَ إِلَى أَنْفُسِهِمْ وَ ظَنُّوا أَنَّ النَّسَبَةَ كَذِبٌ» ایشان می‌گویند کذب است، ولی شواهد دیگری وجود دارد که این‌جوری نبوده است [و بای‌گری او صحت داشته است].¹⁶ بعد می‌گویند که من شنیدم که بعضی‌ها او را تکفیر می‌کردند، به خاطر اینکه خیلی آدم هتاک‌ی بود «لِكُونِهِ هَتَاكًا بِالْمَنْبَرِ وَ مُفْتِيًا بِطَهَارَتِ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَ نَحْوَهَا مِنَ الْفِتَاوَى الشَّاذَّةِ»، یک مجموعه‌ای از فتاوی‌ شاذه داشت.

من اصلاً درباره‌ی خوب یا بد بودن تکفیر نمی‌خواهم داوری کنم، این ماجرا بحث دشوار مصداقی دارد؛ اما شما مثال بدی انتخاب کرده‌ای، این نشان می‌دهد که شما گشته‌ای و چیز دیگری [جز کتاب گمنام لباب الالقباب، آن‌هم با تقطیع و عدم رعایت امانت] پیدا نکرده‌ای! دو، سه تا از این مثال‌ها به سختی می‌شود پیدا کرد، اما یک

15. اسد الله فاضل مازندرانی مبلغ و مورخ مشهور بهایی، ملا عبدالخالق یزدی را «از جمله بزرگان بابیه ساکن خراسان در سنین اولیه»ی شروع دعوت باب دانسته و نوشته که «بالجمله حاجی [ملا عبدالخالق] از جهت اشتها به نام «بابی» مورد تعرض ملاهای مشهد شد.» وی در ادامه از بازگشت ملا عبدالخالق از بای‌گری به سبب آگاهی از دعوی قائمیت باب اشاره کرده و نوشته بسیاری از بایان تهران نیز از وی تبعیت کرده و بای‌گری را کنار گذاشتند. (تاریخ ظهور الحق، ج 3، صص 171 تا 174)

16. به نظر می‌رسد که سخن فاضل مازندرانی درباره‌ی گرویدن نخستین ملا عبدالخالق به بای‌گری درست بوده و صرف نسبت‌دهی نباشد. چراکه اگر فاضل مازندرانی می‌خواست تحریف تاریخ کرده و بنابر نظر ملا حبیب‌الله کاشانی وی را به‌دروغ به بای‌گری نسبت دهد، دیگر ضرورت نداشت از بازگشت او از اعتقاد بای‌ی صحبت کند. در نتیجه؛ علت اصلی تکفیر او توسط علمای هم‌عصرش، اعتقاد بای‌ی او بوده و گفته‌ی ملا حبیب‌الله کاشانی درباره‌ی سبب تکفیر او کامل نیست. گذشته از این‌که آقای دکتر مدرسی (دانسته یا نادانسته) هیچ اشاره‌ای به بای‌گری او نکرده‌اند. و همچنین؛ ایشان هتاک‌ی‌های وی بر فراز منبر را هم نیاورده‌اند، با این‌که مرجع ایشان (کتاب لباب الالقباب) این موضوع را آورده است.

مرتبۀ این را بزرگ کردن و یک جوری این مطلب را به خواننده القا کردن، که داستان علما این است که همدیگر را تکفیر کنند، این مطلوب نیست؛ به جنبه‌ی اخلاقی قضیه کاری ندارم، فقط از جهت روشی خواستم بگویم که «نجاست انسان دگراندیش» اصلاً موضوع فقه نیست، بلکه در بحث طهارت که یکی از مصادیقش کافر است، بحث است که آیا اهل کتاب نجس هستند یا خیر؟ این یک بحث اختلافی است، از این بحث نه می‌شود برای شیعه غصه خورد و نه اگر کسی قائل به طهارت شد، می‌شود گفت که خیلی روشن است و عجب هنری کرده! این یک بحث کاملاً فقهی است و فقیه بر پایه‌ی مبانی فقهی خود کار می‌کند.

این بحثی را که من اجمالاً کردم، برای معرفی مبانی ایشان و مروری بر مقدمه بود. حالا اگر اجازه بدهید وارد فصل اول کتاب بشویم.

دکتر فخاری: خیلی ممنونیم از این توضیح مبسوطی که حضرت عالی، درباره شیوه‌ی آقای دکتر مدرسی در این کتاب فرمودید. همین نمونه‌هایی که برشمردید، نشان می‌داد که گاهی اوقات ایشان در این کتاب از روش علمی فاصله گرفته‌اند، هم به لحاظ شیوه‌ی بحث علمی و هم به لحاظ پایبند نبودن به اصول امروزین تحقیق. مثلاً در بحث منبع‌شناسی که خوب بود ایشان در آغاز تکلیف خودش را با منابع مشخص می‌کرد؛ و مثل سایر محققینی که نام بردید، توثیق منابعش را انجام می‌داد. به‌رحال آقای مدرسی با همین شیوه وارد بحث غلو، عصمت و بحث‌های دیگر شده است.

سؤال یکی از حاضرین: برای اینکه محور بحث مشخص شود و بدانیم که از چه زاویه‌ای باید به بحث نگاه کنیم، امکان دارد این جا که مقدمه را توضیح دادید، بفرمایید مؤلف دنبال چه چیزی می‌گشته؟ می‌خواسته خواننده با مطالعه‌ی این کتاب به چه جایگاهی از نقطه‌نظر و دیدگاه برسد؟

حجة الاسلام طارمی: ایشان به دنبال این است که یک نسخه‌ای از آموزه‌های اعتدالی شیعه را که در عصر حاضر قابل ارائه باشد، مطرح کند. معتقدند که دو جریان غلو به تعبیر خودشان نسخه‌ی غالبانه‌ی عامیانه- و احياناً نسخه‌های تفسیری وجود داشته که با تلاش‌هایی که علمای شیعه کردند، از مجموعه تعالیم ائمه علیهم السلام یک نسخه‌ی اعتدالی را ارائه کرده‌اند. ایشان اصرارشان بر این است که ما الان، آن نسخه‌ی اعتدالی را باید احیا کنیم و برخی تندروی‌ها که در روزگار ما می‌شود، شاید صلاح نباشد.

سؤال یکی از حاضران: این مطلبی که ایشان از استاد شهید مطهری نقل کرده‌اند¹⁷ که شیخ عباس‌علی واعظ اسلامی خدمت آیت الله بروجردی رفتند و پیشنهاد دادند که شما یک تجدید نظری در این حکم طهارت اهل کتاب که موجب عسر و حرج مسلمانان خارج از کشور شده، بکنید؛ در نگاه اول خود من و هر مخاطبی که می‌خواند، یک تاثیر بدی در ذهن می‌گذارد و مقداری چهره آیت الله بروجردی را مخدوش می‌کند. قرائتی که من راجع به این قصه داشتم، این بود که اگر ما قرار است به آقای بروجردی - به خاطر جوابی که دادند - خرده بگیریم، بهتر است در ابتدا به شیخ عباس‌علی اسلامی خرده بگیریم، که چرا ایشان - با توجه به آگاهی‌ای که نسبت به روش استخراج منابع و متون داشته - اینگونه سؤال پرسیده که به صرف به سختی افتادن عده‌ای، ما یک حکم را عوض کنیم! - البته باید بررسی شود که این «سختی» هست یا خیر. ما می‌دانیم که مبنای استخراج حکم چنین چیزی نیست و آقای بروجردی با تمسک به اجدادشان - ائمه طاهرين عليهم السلام - پاسخ را در حد فهم مخاطب داده‌اند. یعنی بر اساس سؤال او گفته‌اند: شما که فکر می‌کنید جامعه این‌گونه پذیرش دارد و ما باید این‌گونه حکم دهیم، نه خیر؛ به این صورت نیست، یعنی با توجه به سؤال او پاسخی مشابه به مبنای او دادند.

حجة الاسلام طارمی: در آن داستان فکر می‌کنم باید خیلی بحث کرد. اگر غیر آقای بروجردی بود، شاید من می‌گفتم که می‌تواند درست باشد؛ ولی برای ایشان خیلی بعید است. توضیحش هم به صورت اجمالی این است که بحث کارشناسی فقه و کارشناسی مسأله گاهی اشتباه می‌شود، گاهی ما برای یک فقیه قسمتی از یک مسأله را بیان می‌کنیم که ما یک چنین مسأله‌ای داریم، الان در اروپا زندگی می‌کنیم و این مشکلات را داریم؛ شبیه آن چیزی که در استفتائات می‌بینید. مثل الزاماتی که در بعضی از مدارس اروپایی برای یادگیری دروس غیر شرعی است یا اینکه آقا و خانم با همدیگر هستند، این‌ها را به فقیه خوب شرح می‌دهند و فقیه هم خیلی راحت جواب می‌دهد؛ مثلاً مرحوم آقای تبریزی می‌فرمایند: عزت اسلام بالاتر از این است که حالا چرا به یک زن دست می‌دهی یا نمی‌دهی، اگر دنباله‌روی مردم بودند، این‌گونه نمی‌فرمودند. فکر می‌کنم خود داستان یک قضیه‌ی خطابی [و ژورنالیستی] است.

17. مکتب در فرآیند تکامل، ص 17.

ادامه سؤال قبل: اصلش هم همین است، نقل‌های دیگری که ایشان در کتاب داشتند همان‌طور که فرمودید با مسامحه بیان می‌کردند. بر فرض اگر صحت داستان را بپذیریم و به آقای بروجردی چنین چیزی فرموده باشند دقیقاً می‌شود گفت که ایشان در همان فضا جواب داده‌اند؛ حداکثر به این صورت می‌توان گفت.

حجة الاسلام طارمی: بله، چون آیت الله بروجردی در آخر رساله‌شان تعبیری دارند که می‌فرمایند: «حکم خدا با مسخره کردن افراد، عوض نمی‌شود.»¹⁸

سؤال یکی از حاضران: شما راجع به عنوان کتاب هم توضیحی بفرمایید، که آیا مکتب، «در فرآیند تکامل» هست؟

حجة الاسلام طارمی: عرض کردیم که این به چه معنا می‌تواند درست باشد و به چه معنا غلط. اگر از منظر گیرنده باشد و یا ارائه‌کننده به دلیل دشواری‌ها و در سیر تاریخی این را بیان بفرماید، این عنوان می‌تواند درست باشد؛ ولی اگر نظر این باشد که اساساً مکتب خودش تکامل پیدا کرده است و آورنده هم نمی‌دانسته که این به کجا می‌خواسته برود، این غلط است. تلقی من این نیست که این را می‌خواستند بگویند. عرض کردم که یکی از خلأهای این کتاب تبیین شرایط تاریخی شیعه است. یعنی این مکتبی که در طول سه قرن متبلور شده و بسط پیدا کرده، در کدام سنگلاخ رشد کرده یا در کدام دشت باز؟ این نکته‌ی خیلی مهمی است که آقای مدرسی گاهی اشاره‌ای می‌کنند، اما به‌طور کامل تبیین نکرده‌اند. مثلاً این‌طور نبوده که عباسی‌ها که سرکار آمدند، امام صادق علیه السلام هم فرمودند که ما سیاسی نیستیم! اگر کسی موضع امام صادق علیه السلام را همراه با این ببیند که منصور دوانقی چه کسی بوده، و [بعد] این را بگوید، نتیجه فرق خواهد داشت؛ و اگر نگوید مخاطب نمی‌فهمد که تک‌تک این داده‌ها در چه شرایطی شکل گرفته است.

18. مسأله‌ی شماره‌ی 2834 که در آخرین بخش از رساله‌ی توضیح المسائل آیت الله بروجردی آمده، چنین است: «تراشیدن ریش و ماشین کردن آن اگر مثل تراشیدن باشد، حرام است. و در این حکم تمام مردم یکسانند و حکم خدا به واسطه مسخره مردم تغییر نمی‌کند...» (رساله‌ی توضیح المسائل آیت الله بروجردی (یا حواشی مراجع)، ص 591، انتشارات جاویدان و فراهانی)