



گفت و گو با

دکتر سیدحسین اسلامی

در باره کتاب رویای خلوص

حکمت ایمانیان را هم بدان،» این نکته را بنده در مقاله «آستیانی و سنت فلسفه ستیزی» با تفصیل بیشتری بحث کرده‌ام. همچنین برخی از فیلسوفان مسلمان مانند ابن رشد مخالف عرفان بوده‌اند. برخی از فقیهان نیز همزمان مخالف فیلسوفان و عارفان بوده‌اند. از این رو، باید اساس نگرش تفکیکی را در جای دیگری یافت. طبق تعریفی که نسل دوم مکتب تفکیک از این نگرش به دست داده‌اند، می‌توان مکتب تفکیک را مکتب جداسازی سه روش و راه معرفت یعنی وحی، عقل و کشف دانست. از این منظر سه راه برای دست یافتن به معرفت وجود دارد که باید از یکدیگر متمایز شوند، تا به این ترتیب: «حقایق دینی و اصول علم صحیح مصون ماند و با داده‌های فکر انسانی و ذوق بشری در نیامیزد و مشوب نگردد.» (مکتب تفکیک، ص ۴۷) پس تنها مخالفت با فلسفه و عرفان یا انکار آنها، به مکتب تفکیک نمی‌انجامد و حتی

همان طور که می‌دانید اساس مکتب تفکیک بر تمسک به کتاب و سنت و احتراز از عقل فلسفی و فلسفه است. این مطلب تعارضی با مکتب اعتقادی اسلام ندارد. اما با فلاسفه و آثار فیلسوفان و عارفان مسلمان تعارض دارد. یعنی مدعی است اسلام خالص را معرفی کرده است. آیا نقد و رد کل فلسفه و عرفان و لو عرفان و فلسفه اسلامی با اصل اسلام تعارض دارد؟

■ تمسک به کتاب و سنت اختصاص به تفکیکیان ندارد و اگر کسی خود را مسلمان بداند، به طور طبیعی مرجعیت این دو - یا حداقل قرآن - را پذیرفته است. مخالفت با فیلسوفان یا عارفان نیز به مکتب تفکیک منحصر نیست. در طول تاریخ اسلام بسیاری از عارفان سرسخانه با فلسفه و فیلسوفان مخالفت کرده‌اند و در برابر حکمت یونانی ایستاده‌اند و بانگ برداشته‌اند که «چند و چند از حکمت یونانیان /



نگرش نسل دوم تفکیک با نسل اول متفاوت است

فهم آنها از عقل خود یا عرفان می‌گیریم گویی آنها را ناقص یافته‌ایم.

■ عارفان و فیلسوفان نیز به همین قوت مدعی‌اند که مدعیاتشان برگرفته از اصلی‌ترین و اصیل‌ترین منابع دینی است. برای مثال، در برابر ادعای تفکیکیان که ما را به ظواهر نصوص دینی دعوت می‌کنند و از تأویل باز می‌دارند، مولانا در مثنوی خود از ظاهر و باطن قرآن دم می‌زند و ما را از نگاه ظاهر بینانه به نص قرآن باز می‌دارد و چنین نگاهی را شیطانی می‌داند، به گفته او:

تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین

دیو آدم را نبیند جز که طین

فلاسفه نیز نگرش کسانی مانند تفکیکیان را سخت تخطئه می‌کردند و ایمان آنان را همسنگ باور کودکان می‌دانستند. برای نمونه ملاصدرا در کتاب المبدأ و المعاد خود بر ایمان بسیاری از متشرعه خرده می‌-

می‌توان برای مثال همه آنچه را که در طول تاریخ به عنوان عرفان یا فلسفه اسلامی نامیده شده است، کنار گذاشت و بازهم مسلمان ماند. اما آنچه ادعای مکتب تفکیک را ناپذیرفتنی می‌نماید، همین ادعای خلوص حقایق و حیانی و دورنگه داشتن آن از داده‌های انسانی است. ساده‌ترین دلیل ناممکن بودن این ادعا، آن است که نگاه نسل دوم تفکیک به آیات و روایات با نگرش نسل اول متفاوت است و حتی در میان تفکیکیان معاصر نیز تفاوت نگرش‌های سیاسی - اجتماعی مختلف و گاه متعارضی می‌توان یافت، حال آنکه همه دعاوی خود را به قرآن و حدیث مستند می‌کنند.

□ آیا اهمیت ندادن به مکتب تفکیک، شبیهه عدم جامعیت اسلام و قرآن و سنت را به همراه ندارد؟ چون این مکتب مدعی اسلام برگرفته از اصیل‌ترین منابع یعنی قرآن و روایات اهل بیت است و هنگامی که ما برای



گیرد و به گونه‌ای تحقیرآمیز از آنان یاد می‌نماید و ادعا می‌کند دیدگاه او برگرفته از اصیل‌ترین منابع دینی و مؤید به توفیقات سبحانی است. بنابراین اگر مسئله ادعا باشد، مخالفان تفکیک نیز در این عرصه از آنان کم نمی‌آورند و در برابر عقل عادی و عرفی، از عقل سخن می‌گویند، به گفته مولانا:

عقل، دفترها کند یکسر سیاه

عقل افاتی دارد پر ز ماه
بررسی دعوی و دعوای این جریان‌های سه‌گانه در تاریخ اسلام خود نیازمند فرصت دیگری است. در این جا قصد دفاع از هیچ یک از آنها نیست، فقط می‌خواهم نشان دهم که ادعای تنها گروه‌گشا نیست.

■ شما گفته‌اید مکتب تفکیک یا تفکیکیان در استدلال خود مقاله‌ها کرده‌اند مثلاً گفته‌اند اهل فلسفه یا علم هرمنوتیک هر قرآنی را درست می‌دانند، شما این موضوع را اینگونه نقد کرده‌اید که نه خیر کسی این حرف را نزده است. سؤال این است در هرمنوتیک و علم تأویل متون قرآنی‌های مختلف و هم سطح از متون مقدس وجود دارد، به گونه‌ای که سوال‌جام هیچ قرآنی بر قرآنی دیگر ترجیح نخواهد داشت. حقیقتاً هم هرمنوتیک دنبال این است که هر قرآنی را مجاز بداند و مجاز بودن مساوی با تقدس‌زدایی از متون مقدس و مرجعیت اهل بیت است. شما این مدعا را چگونه رد می‌کنید؟

■ بنده نوشته بودم که یکی از شیوه‌های رایج در متون برخی از استادان تفکیکی ارتکاب مناقطات متعدد برای اثبات نظرگاه خویش است و این کار، هم به لحاظ معرفتی نادرست است و هم از نظر اخلاقی خطاست. از میان مناقطات متعددی که در این سطح آثار وجود دارد، بنده در کتابی به پنج نوع از آنها اشاره کرده‌ام. این پنج نوع مناقط عبارت‌اند از: یک- مناقطه منشاء. برای مثال عرفان یا فلسفه به دلیل خاستگاه جغرافیایی آن ناپذیرفتنی معرفی می‌شود. حال آنکه به گفته حکیمانه علامه طباطبایی: «حق، حق است هر جا باشد و هر گونه به دست آید و از هر جا گرفته شود و ایمان یا کفر و تقوا یا فسق دارنداش در آن اثری ندارد و اعراض از حق به سبب دشمنی یا حامل آن جز چسبیدن به تمصب جاهلی که مخلوند سبحان اهل آن را در کتاب ارجتمشش به زبان پیامبرانش نگویند است نیست»

دومین مناقطه، «فصل میان انگیزه و انگیزه» است. در آثار متعددی از تفکیکیان می‌خوانیم که فلسفه برای بستن بر خانه اهل بیت (ع) ترحمه شد و نتیجه گرفته می‌شود که پس فلسفه بد است. حال آنکه خوب یا بد بودن فلسفه ربطی به انگیزه‌های کسانی که از آن حسن استفاده یا سوء استفاده می‌کنند ندارد. در طول تاریخ از بسیاری مسائل مقدس از جمله خود دین سوء استفاده شده است. اما کسی به سزای این سوء استفاده نمی‌تواند و نباید در برابر اصل دین دوری کند. سومین مناقطه نیز عبارت است از «مناقطه یهودی‌پند» یعنی آنکه برخی از اصحاب تفکیک برای نقد یک اندیشه یا تفکر به جای آنکه نخستین تقریر روشنی و اصالت آن را در نظر بگیرند به دست دهند و سپس به نقد آن بپردازند. چنان تصور کنی که از گونه و مضحکی از آن به دست می‌دهند که دیگر نیازی به نقد آن نمی‌ماند. حال آنکه به فرضی که موفق به نقد چنین تفکری شوند، آنچه آنان نقد کرده‌اند ربطی به اصل آن اندیشه ندارد. چهارمین پنجمین مناقطه نیز به مناقطه «مسموم کردن جاه» و «قتل قول ناقص» معروف است که در کتاب به تفصیل بیان کرده‌ام. نمونه‌های آن را بر سرده‌ام فرموده هرمنوتیک و قرآنی نیز مناقطه به‌عنوان همه صورت گرفته است. حرف بنده آن بوده است که باید هر اندیشه‌ای را نخست درست تقریر کنیم و سپس به دوری برخیزیم. اما هنگامی که درباره «قرآنی» چنان می‌خوانیم، هرگز حرکت هرگز همان دین نیست و دیگر امامی و مزیبای و مسلمی در این فهمی لازم ندارد و در حق سه تعیین که پیامبر اکرم (ص) فرموده دیگر جایی برای بحث باقی نمی‌ماند. اما این که فرموده: «حق تا هرمنوتیک دنبال این است که هر قرآنی را مجاز بداند» جایی فرنگ جدی دارد. آیا مقصود این نیست که خود متن هیچ ظرفیت و محدودیتی

اثمه (ع) در احادیث دارند مورد نفی آنها نیست، اگر در موردی بتوانند به قواعد آن تأویل پی ببرند در موارد دیگر نیز جاری می‌کنند. ولی اگر نتوانستند توقف می‌کنند و برای فهمیدن آن به تأویلات عارفانه و باطنیان تمسک نمی‌کنند. لذا در تفسیر این موارد سکوت می‌کنند و آن را جزو اسرار می‌دانند و البته اجازه نمی‌دهند که کسانی آنها را مورد تردید قرار دهند.

■ نگاهی به کتاب‌هایی مانند *الحیاه* و *پیام جاودانه* به خوبی نشان می‌دهد که اصحاب تفکیک خود بیشترین تأویلات را مرتکب شده‌اند و این تأویلات بیش از آنکه مستند به تأویلات اثمه باشد، بازگویی عینیت و ذهنیت زمانه آنان است. تنها تفاوت در نوع تأویل است، اگر کسانی مانند ابن عربی و ملاصدرا آیات قرآن را تأویل عرفانی یا فلسفی می‌کنند، در این دو کتاب و کتاب‌هایی از این دسته آیات قرآن تأویل اقتصادی، اجتماعی و سیاسی می‌شود و دامنه این کار چنان گسترده می‌شود که حتی ترجمه آیات نیز دستخوش تأویل می‌گردد و کلمات به کار رفته در آیات و روایات، تأویل سیاسی - اجتماعی می‌شود. برای مثال کافی است ماجرای حضرت موسی (ع) در قرآن بررسی و با همین داستان در کتاب *الحیاه* مقایسه شود. مکتب مسیحاگانه طاغوت فرنگی، اقتصادی و سیاسی که در *الحیاه* بر همین قرعین و قارون تطبیق داده شده است، بیش از آنکه مستند به تأویلات اثمه (ع) باشد، تفسیرهایی است زاده زمانه و روزگار ما و بزواکی است از مثلث زر و زور و تزویر. سخن در درستی یا نادرستی این تأویلات نیست، بلکه مقصود نشان دادن رنگ زمانه در آنهاست و این خلاف ادعای مخلص در فهمی است که از آن سخن می‌رود. کلاماً تأویل جسته‌جسته که حتی کلمات روشن نیز دستخوش تأویل می‌گردد، برای نمونه واژه «فتنه» به «انقلاب» و کلمه «الله» به «کلیسای» ترجمه می‌شود و این همان تأویل است، گیرم از نوع سیاسی و اجتماعی آن. این مسئله به خوبی نقش پیش‌فرض‌ها را در فهم و تفسیر آیات و روایات نشان می‌دهد و بینه درباره این نکته در

برای تفسیر تفکر و کلاماً ما را مجاز می‌دارد تا مثلاً از یک متن فلسفی قرآنی زمین‌شناختی یا متالوژیکی دست‌دهیم؟ آیا مثلاً می‌توان رساله «آرپولوژی» یا دفاعیه افلاطون را خواند و آن را آیین‌نامه‌آسیری تفسیر کرد؟ آیا می‌توان از موعظه سرگود حضرت عیسی (ع) اصول گسترگی آوازهای را فهمید؟ فکر می‌کنیم پاسخ این پرسش‌ها مثبت باشد. امکان تفسیر و قرآنت هرگز به معنای برابری همه قرآنت‌ها نیست، بلکه برخی قرآنت‌ها از یک متن به دلائل متدوح بر خود متن از قرآنت‌های دیگر برتر است، بل زیاده که خود از استغناء بنام هرمنوتیک است. ما را از این قبیل تصورات چنین برحذر می‌دارد «متن، فضای واریاسیون‌هایی است که محدودیت و الزام‌های خود را ندارند و برای برگزیدن تأویلی متفاوت باید همواره دلیلی بهتر ارائه کنیم. بنده این مسائل را به تفصیل در کتاب *تأویلی* خلاص توضیح دادم. اساساً مسئله اختلاف قرآنت مسئله‌ای است کهن و زاده هرمنوتیک مدرن نیست. در این کتاب نشان دادم که دیدگاه تفکیکیان درباره اقتصاد اسلامی که در کتاب *الحیاه* آمده است، کلاماً یا دیدگاه کسی مانند امام خمینی تارخس دارد. حال آنکه باید توضیح دهند که چرا قرآنت آنان برتر و موجه‌تر از قرآنت دیگران است. هرمنوتیک درین موج‌سازی هر قرآنتی نیست، بلکه می‌کوشد به مسائلی از این دست پاسخ دهد که فرایند فهم چیست و چرا اساساً اختلاف فهم رخ می‌دهد.

■ در مورد تأویل باید بگویم که آیا مراد تفکیکیان نفی هر نوع تأویل است یا تأویل عارفانه و بی‌مبانی. به نظر می‌رسد همان‌طور که با فلسفه مخالفان با عرفان و تأویلات باطنی نیز مخالفان ولسی تأویلاتی را که خود

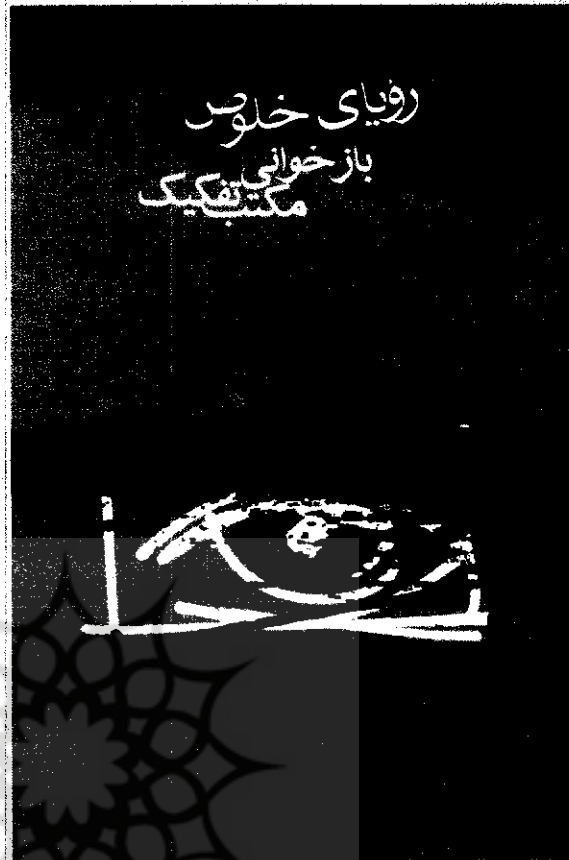


اقتناع دیگران کاربردی ندارد.

عقل، حجت باطنی و ودیعه‌ای الهی است که در میان همه بشر وجود دارد و اسلام نیز همان را می‌پذیرد، نه آنکه از عقل خاصی به نام عقل خود بنیاد دینی دم بزند. قرآن کریم، هنگامی که مشرکان را به تعقل یا اقامه برهان دعوت می‌کند، آیا مقصودش عقل خود بنیاد دینی است، یا عقل به معنای متعارف آن؟ وانگهی اینکه فرمودید: «سخن اصلی آنان فلسفه ستیزی است» البته می‌پذیرم که آنان با فلسفه می‌ستیزند، ولی خودشان از این مسئله نیز می‌پرهیزند و سخن از اجتهاد در فلسفه به میان می‌آورند. نهایت آنکه ادعا می‌کنند که با شیوه خاص خود هم به دین خدمت می‌کنند و هم به فلسفه. این را بیفزاییم که این موافقت مشروط با فلسفه، اختصاص به برخی از افراد نسل دوم تفکیک دارد که آنان نیز موضعشان در قبال فلسفه و عرفان سخت متغیر و گاه متعارض است.

□ سؤال دیگر این است که ایده تفکیکیان معقول ساختن در پرتو مفاهیم برگرفته از دین است، ولی شما به تبع بعضی از نقادان از این ادله به اخباری‌گری و ظاهری‌گری منتقل شده‌اید. این انتقال صحیح نیست، چرا که اهل تفکیک با علم اصول فقه که پرورده مسلمانان است مخالف نیستند در حالی که اخباریون و ... با اصول نیز مخالف‌اند. برخی از آنان حتی با بهره‌گیری از عقل بشری در پی نظام سازی قرآن و اسلام هستند. در این رابطه چه توضیحی را لازم می‌دانید؟

■ نگرش تفکیکی به نظر بنده، همان اخباری‌گری است که قرائت محترمانه‌تری از آن به دست داده شده است. زیرا نقطه عزیمت، نحوه استدلال و نتایج آنان همانند اخباریان است. چندین دهه قبل، شهید مطهری و علامه طباطبایی به این مسئله اشاره کرده و به نقد این نگرش پرداخته‌اند. برای مثال علامه طباطبایی در جلد پنجم کتاب شریف المیزان به نقد آرای مدعیان اصلی تفکیک می‌پردازد و یازده ادعای اصلی آنان را نقل و یکایک آنها را با نگرشی فیلسوفانه نقد می‌کند که در کتابم به آن اشاره کرده‌ام. اینکه به گفته شما تفکیکیان، اصول فقه را - که علمی است بشری و بسیاری از مباحث آن مانند بحث دلالات لفظی و حجیت ظواهر و مفاهیم، متأثر از علوم دیگر است - قبول دارند نشان می‌دهد که در عمل نمی‌توان از عقل خود بنیاد دینی دم زد و آرمان تفکیک، دست نایافتنی است. اما اینکه فرمودید برخی از آنان با بهره‌گیری از عقل بشری در پی نظام سازی قرآن و اسلام هستند، اگر این ادعا درست باشد، گواه ناممکن بودن اصل تفکیک است. زیرا آرمان اساسی این مکتب جداسازی حقایق و حیاتی از داده‌های انسانی است و این با چنین کوششی از سوی آنان سازگار نیست. اگر هم این ادعا نادرست باشد، آنان باید توضیح دهند که چرا کسی مانند شما که از بیرون نظاره‌گر کارشان است، آن را این گونه تفسیر می‌کند و آیا خود همین نشان نمی‌دهد به



مقاله «نقش پیش‌فرض‌ها در ترجمه حدیث» بحث کرده‌ام. □ در سرتاسر کتاب شما سخن از عقل ستیزی مکتب تفکیک به میان آمده است در حالی که سخن اصلی آنها فلسفه ستیزی است. تفکیکیان از استفاده از نظام‌های معهود شرقی و غربی در تبیین آموزه‌های اسلامی انتقاد می‌کنند. ولی استفاده از عقل خود بنیاد دینی را می‌پذیرند و به همین جهت تأویل‌هایی که می‌کنند نیز با استفاده از عقل خود بنیاد است. از این نظر آیا یک خطای اساسی در این کتاب صورت نگرفته است؟

■ مخالفت با نظام‌های فلسفی به هیچ روی به معنای عقل ستیزی نیست. لیکن هنگامی که سخن از «عقل خود بنیاد دینی» به میان آمد، یعنی ما از عقلی سخن می‌گوییم که خارج از دین، معنا و مصداقی ندارد. لازمه این سخن آن است که برای مثال من مسلمان نتوانم با یک مسیحی گفت‌وگو و او را به دین خود دعوت کنم. زیرا اگر ادله من مستند به دین خود باشد، که برای او ناپذیرفتنی است و حجیت ندارد، اگر هم بخواهم از دلائلی بیرون از دین خود استفاده کنم و به اصطلاح در پی فصل مشترکی باشم، در آن صورت با عقل عام روبه‌رو هستیم، نه عقل خود بنیاد دینی. این جاست که عقل خود بنیاد دینی یا معنای محصلی ندارد یا اگر هم معنایی داشته باشد، برای

هیچ روی نمی‌توان از عقل گریخت و با اصطلاح سازی و واژه‌آفرینی نمی‌شود تلاش‌های مبتنی بر عقل بشری را پنهان ساخت. البته این را بیفزایم که موضع برخی از استادان تفکیکی در قبال عقل، فلسفه و عرفان و بسیاری مفاهیم دیگر سیال، مبهم و لغزنده است و آنان هنوز نتوانسته‌اند تکلیف خود را با خیلی مسائل روشن سازند برای مثال گاه از سر تأیید سخنی از ابن‌خلدون نقل می‌شود، مبنی بر اینکه فلسفه برای دین بسیار زیان‌بار است، لیکن در جای دیگری خواستار اجتهاد در فلسفه می‌شوند و از تجدید و تکمیل آن سخن می‌گویند و به این ترتیب از نظرگاه بنیانگذاران تفکیک در مخالفت با فلسفه، بسیار دور می‌شوند. دشواری اصلی برخی از تفکیکیان معاصر آن است که هم می‌خواهند مانند اخباریان به ظواهر اکتفا کنند و هم در عین حال بر جنبه سیاسی - اجتماعی اسلام تکیه و: «در موضوعات مهم و حیاتی سیاست و جامعه و اقتصاد و تربیت مسائلی را مطرح» کنند. اینجاست که دچار فراز و فرودهای شکست‌آوری می‌شوند؛ گاه فلاسفه را می‌کویند و عقل «یونانی التقاطی بنیاد» را تحقیر می‌کنند و گاه ناچار می‌شوند برای تقویت موضع خود از همان فیلسوفان یاری بگیرند و برای مثال از ملاصدرا ی شیفته فلسفه یونان که هنر خود را مزج و تلفیق بین اصول شرع و قواعد عقل می‌داند و هیچ تفکیکی میان راه‌های سه‌گانه معرفت قائل نمی‌شود یک «تفکیک سترگ» بسازند یا سخن نادرستی را به علامه طباطبایی نسبت دهند که هیچ

توجه اخلاقی ندارد.

□ هنگام خوانش منتقدانه کتاب، به نظر می‌رسد که خود شما نیز در مواردی دچار همان خطاهایی شده‌اید که به برخی از اصحاب تفکیک نسبت داده‌اید و در دام همان مغالطاتی افتاده‌اید که معتقدید دیگران در آن افتاده‌اند. در این مورد چه می‌گویید؟

■ خوشحال می‌شدم دقیقاً مشخص می‌کردید که در کجای این کتاب چنین اتفاقی افتاده است، تا بتوانم توضیح مناسبی بدهم. اما لازم است در این مورد به دو نکته اشاره کنم. یکی امکان رخ دادن چنین مسئله‌ای است که خود بنده در مقدمه کتاب به صراحت گفتم که ادعا ندارم هر آنچه نوشته‌ام قطعاً درست است. من فقط آن چه را که اندیشیدام کوشیدم به زبانی استدلالی بیان کنم. اما منکر این امکان نیستم که خود من نیز آبیاناً در نقد دیگران یا در تقریر نظرگاهشان به خطا رفته باشم. این بر عهده خوانندگان منتقد است که این موارد را اگر وجود دارد، مشخص نمایند و به آنها اشاره کنند اساساً دانش از طریق همین نقدها و نقض و ابراهاس است که پیش می‌رود. ویتگنشتاین، فلسفه دوم خود را که عمدتاً نقد و نقض فلسفه اول خویش است، مرسوم نقدهای مکرر و فشرده‌ای می‌داند که از بسوی دوستانش متوجه او شده بود و خود در مقدمه کتاب پژوهش‌های فلسفی به این مسئله چنین اشاره می‌کند: «از زمانی که،



از شانزده سال پیش، دوباره ذهنم مشغول فلسفه بوده است، ناچار در آنچه در کتاب نخست نوشته‌ام اشتباه‌های فاحشی را تشخیص دادم. انتقادهایی که فرانک رمزی به اندیشه‌های من وارد ساخت و در گفت-وگوهای متعدد در دو سال آخر زندگیش با او درباره آنها بحث کردم، به من در فهم این اشتباه‌ها به میزانی که خودم چندان نمی‌توانم ارزیابی کنم کمک کرد. حتی بیش از این انتقاد همیشه مطمئن و نیرومند مدیون انتقادی هستم که یکی از آموزگاران این دانشگاه، سرافاه سال‌ها لاینقطع روی اندیشه‌های من اعمال کرد. «پژوهش‌های فلسفی، لودویگ ویتگنشتاین، ترجمه فریدون فاطمی، تهران، مرکز، ۱۳۸۰، ص ۲۶»

مرحوم آیت الله مفتی‌نیز می‌گویند «کسی که به من انتقاد می‌کند مانند کسی است که با من در تألیف کتاب مشارکت کرده است.» از این رو نه تنها منکر امکان وجود چنین خطاهایی نیستم بلکه از اشاره به آنها خوشحال می‌شوم. زیرا موجب آن می‌شود تا نوشته و استدلال خود را در آینده روشن‌تر و پیراسته‌تر بیان کنم. اما دومین نکته آن است که همه فرض بنده مرتکب چنین مغالطاتی شده باشم، این مسئله به این معنا نیست که برخی از مدعیان تفکیک از خطاهایی که ادعا کردم دوری جسته باشند. در این حوض می‌توان گفت که دو موضوع مجزا داریم: یکی بررسی مغالطاتی که نام بردم و دیگری سلوک بنده در طرح این ادعاها. در مورد نخست، با ادعاهای بنده وارد است یا خیر، که به نظر خود من وارد است و اگر کسی نظر خلافی داشته باشد، باید به شکل منطقی کلماتی و نادرستی‌های ادعایم را روشن کند. این یک مسئله اما مطلب دوم شیوه‌ای است که بنده در این راه پیش گرفتم که ممکن است نادرست باشد چه بسا برای اثبات نظری درست، راهی خطا در پیش گرفته باشم. این هم یک موضوع مستقل دیگری است که جای بحث دارد. اما خلط این دو به نظرم راه به جایی نمی‌برد. به فرض که بنده نیز دچار خطاهایی شده باشم، به این معنا نیست که پس آن مدعیان مرتکب خطایی نشده باشند چه بسا بتوان نتیجه گرفت که طرفین دچار خطا شده‌اند. لیکن از خطای روش و مبانی عقلی یک حدیثه نمی‌توان ندرستی اصل آن حدیثه یا ندرستی‌اش از مغالطه را استنتاج کرد. من توجهی به این نکته خود به مغالطاتی می‌کنم که از آن به عنوان مغالطه

«خودت هم» یا به تعبیر انگلیسی «also You» نام برده می‌شود. گوهر این مغالطه آن است که گویی اگر منتقد اشکالی وارد ساخت و خودش هم دچار همان اشکال بود، اشکالش وارد نیست و گویا وجود خطای دیگران، توجیه‌گر خطای ما است. این نوع مغالطه در جمع‌های مختلفی وجود دارد. فرض کنید به کسی گفته می‌شود که چرا وجدان حرفه‌ای ندارد، و او پاسخ می‌دهد که دیگران نیز چنین‌اند. یا کسی به دیگری ایراد بگیرد که چرا در ارجاعات خود دقت نمی‌کند و او پاسخ دهد که خود شما نیز چنین و چنان هستید، در اینجا به جای آن که به خود نقد توجه شود، مبادله اتهام صورت گرفته و مسائل اصلی جای متن را گرفته‌اند. این نگرش مبتنی بر اصل: «زدی عیبی، ضربی ضریش نوش کن» است و بسیار از فرهنگ اسلامی و معنای برضی دور است. امام علی (ع) در نقد چنین نگرشی است: «ما منع احذکم ان یستقبل انما یما یحذف من عیبکم» یعنی «ما یستقبله بمثلته چیزی شما را باز نمی‌دارد از آنکه عیب بر او بریزد» را که بر آن ترسان است رویاروی او بگیرد. چرا آنکه می‌ترسد که او نیز عیبش را به او بگوید. (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۳، این سخن در جایی آنکه به پیش برهن بخت کمکی کند تنها به طایفه از پویند و پرهیز از شنیدن سخنان دیگران می‌تواند منتهی شود). این نگرش را در کتاب اخلاقی نقد (قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳، ص ۲۸-۲۹) بررسی کرده‌ام. از این روی بیش از آن در اینجا به آن می‌پردازم. [تا رسیدیم به مسئله سلوک روشی، به نظر می‌رسد که نشر و بسبب نگارش شما در این کتاب، کار به حدیثی رسیده است می‌شود و مناسب حال چنین بحثی نیست. در این مورد آیا بهتر نبود انتقادات خود را به زبان ساده‌تر بیان می‌کردید؟]

اسبوب در این مورد نیز پاسخ می‌دهد که این اسبوب در قلمی از کتاب را که فکر می‌کنید از ادب بیعت دور است، بیعت نقل می‌کردید، تا به گویشی روشن برسیم که در کتاب این اسبوب صورت گرفته است. اما لازم می‌آید که در این مورد به اشکالی اشاره کنم. بیعت آنکه من به عنوان یک خواننده سالیان مری می‌دانم که نقدهای متعددی را خوانده و از آنها بسیار آموختم. از طریق این نقدها هم آموختم که چگونه باید نقد نوشت و هم آنکه چگونه نباید نقد نوشتند. و به نظرم این جنبه بنیادی و مسلمانه‌ترین جنبه است. مناسبه در فرهنگ ما کتاب تنها وسیله به دور از ادب است. همواره با تحقیر بوده است. گویند نقد بنده نقد به طرفین است. من می‌فهمم که مخالفان فکری خود را به کتاب می‌کشند. اما در این اسبوب این نکته اقتضای به قلمر می‌نماید. بیعت است. این اسبوب در میان مخالفان بوده است. و من به عنوان مخالفان این اسبوب می‌فهمم که باید در جای دیگری بحثی برود. و بنده هم به عنوان خودم را در مقالات مختلف از شما که در این اسبوب به آن اشاره



است که حداقل خودم در هیچ یک از نوشته‌هایم آگاهانه مرتکب این خطاها نشوم و سخت از آنها بپرهیزم.

نکته دوم آن است که هر نویسنده‌ای سبکی دارد که در حقیقت آینه روح او است و هنگام ارزیابی آرای هر کسسی باید به این نکته توجه داشت. ما نباید انتظار داشته باشیم که همه در نگارش تابع الگوی خاصی باشند می‌توان انتظار رعایت استانداردهای حداقلی را داشت. اما نباید به گونه‌های کلیشه‌ای و بخشنامه‌ای از همه خواست تا به شیوه‌ای خاص بنویسند.

نکته سوم آن است که بنده هنگام خواندن مکرر آثار برخی از مذهبیان تفکیک‌گرا متوجه شیوه‌ای در نقد مخالفان شدم که آن را نادرست می‌دانستم. از سوی دیگر برای آنان احترام قائل هستم. لذا با آنکه مصمم بودم که برخی از آرای آنان را نقد کنم، همواره در پی آن بودم از لتری روشن و استوار و در عین حال به دور از آرایه‌های کلامی و ادبی استفاده کنم و از تعبیرات نخ نما شده و کلیشه‌ای که گاه دلالت‌های ناخواسته‌ای دارد بپرهیزم. از سویی می‌خواستم نثرم علمی و از کلی‌گویی بپرهیزم و از سوی دیگر حرف‌هایم را هم گفته باشم. در نتیجه گاه ناچار می‌شدم که بخشی را چندین و چندبار بازنویسی کنم تا در عین بیان نظرم کمترین تنش عاطفی را احساس داشته باشم. محصول کار همین کتاب است، که تلاشی‌های گوناگونی درباره آن وجود دارد. برخی مانند شما در مواردی آن را تند می‌دانند حال آن‌که عمده‌ای نفر آن را بسیار محافظه‌کارانه معرفی کرده‌اند. اما خود همواره کوشیدم تا به گونه‌ای بنویسم که فردای قیامت شرمینده آن نباشم.

اما آخرین نکته آن است که در مواردی به نظر بنده کاری که برخی از مدعیان تفکیک در صورت بی‌توجهی کرده‌اند و تاجیحی که بر آن مترتب ساخته‌اند گاه بدون از احاطی علمی بوده است و گسلیج را متاثر می‌سازد. مانند این ادعای نادرست که امام خمین در ملاصدرا را تکفیر کرده است، یا ملاصدرا تفکیکی است. در این موارد به نظر می‌رسد که واژگان محدودی برای بیان نادرستی این کار وجود دارد. لذا کسانی به صراحت ادعا کرده‌اند که آنان در اینجا تدلیس کرده‌اند. اما بنده در این گونه موارد که قلم طغیان کرده است، به طرح چند پرسش اکتفا کرده و داوری را به عهده خواننده گذاشتم. با این همه آماده اصلاح مواردی هستم که به نظر می‌رسد خلاف ادب نقد و تحقیق است.

□ بازتاب این کتاب را چگونه می‌بینید؟

■ خوب، داوری در این باره فعلاً زود است. باید این کتاب خوانده، معرفی و تحلیل شود. اما تا اینجا این کتاب را کسان زیادی خوانده‌اند. از جمله خوشستان و استلال بنده و هر یک نیز ملاحظاتی داشته‌اند که در جای خود مقدم است. امیدوارم که در آینده بتوانم به این ملاحظات به شکلی مناسب بپردازم.

□ و اما آخرین سؤال آن است که اصحاب تفکیک درباره این کتاب چه نظری داشته‌اند، آیا توانسته‌اید که نظر آنان را جویا شوید؟

■ بنده نسخه‌ای از این کتاب را همراه با نامه‌ای برای استاد حکیمی ارسال داشته‌ام که به دست ایشان رسیده است. اما نمی‌دانم که آن را خوانده‌اند یا خیر. اما منتظر پاسخ ایشان هستم. لیکن اخیراً مقاله‌ای از ایشان در فصلنامه بینات (شماره ۴۱) با عنوان «نقد تفکیک و تفکیک نقد» خواندم که پاسخی بود به مقاله آقای کوشا با عنوان «درنگی در ترجمه آیات الحیاء» (بینات، شماره ۳۹-۴۰). این مقاله دو بخش دارد. بخش دوم آن به اشکالات آقای کوشا؛ می‌پردازد و بخش اول آن که همان حرف‌هایی است که بنده در کتاب رویای خلوص، نقد کرده‌ام. در این مقاله باز شاهد ارائه تصویر مخدوشی از علامه طباطبائی هستم که خلاف واقع است و انتظار می‌رفت که استاد پس از نوشته بنده آن ادعاها را تکرار نکنند. یا حداقل پاسخ انتقادات مرا بدهند و درستی ادعای خود را نشان دهند. اما به جای این کار ایشان در این مقاله نیز به ناقدان خود می‌تازند و آنان را نالاشنا با موازین نقدنویسی معرفی می‌کنند و به خواندن کتاب تقداری مرحوم زرین کوب، فرا می‌خوانند. کاش ایشان به جای این کار، موازین مورد نظر خود را طی دستور العملی دقیق و روشن می‌نوشتند و نشان می‌دادند که ناقدان ایشان کجا و در چه مواردی این دستورالعمل را ندیده گرفته‌اند.

بی‌نوشت

● رویای خلوص؛ بازخوانی مکتب تفکیک، سید حسن اسلامی، قم، صفحه ۲۵۰، ۱۳۸۳.

