

درد مشترک

تأملی در "خمود و جمود: تحقیقی دربارهٔ تحجر فکری و تحجر عملی"

● سیدحسین اسلامی

روشنفکر بر آمده از مردم، دردهای جامعه‌اش را می‌شناسد، می‌شناساند و می‌کوشد آنها را درمان کند و موانع فهم و تعالی مردمش را بر طرف سازد؛ یعنی کاری پیامبرانه که "و بارگرا نشان را از دوششان بر می‌دارد و زنجیرهایشان را می‌گشاید (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۵۷)". روشنفکر شعبده‌بازی نیست که از کلاه کیمیا کار خود، داروی هر دردی را آماده داشته باشد و آن چه را روشنفکران دیگر برای مردم دیگر تجویز کردند، برای مردم خود تجویز کند. روشنفکر شغالکی نیست که ساعتی در خم رنگ درنگ کند و آن گاه فریبکارانه خود را طاووس علین بداند. نه، روشنفکر کسی است که نعلین فرعونیت و انانیت از پای برون کند و گام در وادی طوبی نهد و خود را ببوید و از خود در آید و با روح جهان یکی شود و آن گاه سیر من الحق الی الخلق را بیازد. چنین روشنفکری - که به شمار اندک و به ارزش بسیارند - ریشه در سنت‌ها و آرمان‌های مردمش دارد و درد آنان را درد خود می‌شمارد و آن چه را رنجه‌شان می‌کند، رنجورش می‌سازد و خود را نه تافتهٔ جدا بافته، که پیشاهنگ قافله‌اش می‌داند و هرگز به آنان نوید دروغ نمی‌دهد و سراب را آب نمی‌نماید. که ان الرائد لا یكذب اهله.

کتاب حاضر که نوشتهٔ یکی از روشنفکران - در این جا روشنفکر هیچ بار عاطفی ندارد و به معنای مدح یا قدح نیست، بلکه صرفاً مقصود کسی است که می‌کوشد روشن‌اندیشانه و به دور از قالب‌های رایج به مسائل مورد ابتلای جامعهٔ خود بنگرد و برای آن درمانی تجویز کند - مسلمان و درد آشنای جامعه است، بازگویی نظرگاه مؤلف دربارهٔ مشکل یا ام‌الخبائث جامعهٔ ما است. گرچه پیشتر دیگرانی - از جمله شهید مطهری - به این مسأله پرداخته بودند. لیکن این تفصیل نتیجهٔ تأمل نویسنده و فرآوردهٔ اندیشه او است.

نویسنده در این کتاب می‌کوشد تا بیشتر بر دمل چرکین جامعهٔ اسلامی بزند و درد اصلی مسلمانان را بیان کند. به نظر او مسلمانان در نتیجهٔ کنار گذاشتن تعالیم اصیل اسلام، دچار دو بیماری مزمن و تباہ کننده

مؤلف راه حل مشخصی برای خروج از خمود به دست نمی‌دهد و آن چه را که بیان می‌دارد، علاوه بر کلی و مبهم بودن، مشروط به شرطی است که خود به عاملی برای خمود بدل می‌گردد و این نتیجهٔ ابهام در علل خمود است.



■ نوشتهٔ محمد اسفندیاری
■ تهران
■ نشر باز، ۱۳۷۷
■ ۱۶۸ صفحه

شدند که چون خوره جامعه را از درون پوک کرده است. این دو بیماری عبارتند از: خمود و جمود. مقصود از خمود، بی‌حرکی و سستی و رکود است و این واژه را در وصف رفتار (منش) یک فرد یا جامعه برگزیده‌ایم. منظور از جمود نیز بسته ذهنی و تنگ نظری و داشتن اندیشهٔ ساکن و راکد است و این واژه را در وصف اندیشهٔ (بینش) یک فرد یا جامعه برگزیده‌ایم (ص ۱۱ و ۱۲). سخن کوتاه، جامعه‌ای که دچار رخوت، رکود، سستی، کرختی و ایستایی است، دچار بیماری خمود و جامعه‌ای که خشک اندیشی و جزمیت بر آن حاکم است و همه چیز با مقیاس‌های معین و لایتغیری بررسی و ارزیابی می‌شود و در آن خلاقیت و نوآوری متروک بل ممنوع است، دچار ناراحتی جمود است.

مؤلف این دو مفهوم را - گرچه همبسته به نظر می‌رسند - از یکدیگر جدا می‌داند و معتقد است که گاه جامعه دچار یکی از آنها و گاه بهر دو مبتلا است و لزوماً این دو لازم و ملزوم یکدیگر نیستند. از این رو این دو معضل را طی دو بهرهٔ مستقل از کتاب بررسی شده و دربارهٔ هر یک جداگانه بحث کرده است. بهرهٔ اول کتاب گزارشی است از خمود، نشانه‌های آن، علل ابتلای به آن و راه درمان آن. در این بهره مؤلف عوامل متعددی را علل اصلی خمود بر می‌شمارد؛ مانند:

- درک غلط از مذموم بودن دنیا و دوری از آن؛

- درک غلط از زهد؛

- درک غلط از تقوا و تکیه بر بعد سلبی و پرهیزی

آن؛

- درک غلط از توکل و ترک تلاش و رها کردن

اسباب؛

- درک غلط از خمول (گمنامی) و ملازم دانستن آن با

خمود؛

- افراط عالمان در علم‌گرایی و تبدیل علم به هدف؛

- عاقبت‌طلبی و پرهیز از خطر کردن و خود را به

زحمت افکندن؛

- مصونیت‌طلبی از گناه و موجبات آن با دوری از

اجتماع و سیاست؛



- درون گرایی؛

- شکست اجتماعی و سیاسی؛

- فساد اجتماع و سیاست؛

- آخرت زدگی و

- تأثیر پذیری از مسیحیت.

آن گاه مؤلف خمود را علت انحطاط جامعه اسلامی دانسته و آموزه‌های اصیل اسلام را جان داروی این بیماری معرفی می‌کند.

بهره دوم کتاب درباره خمود یا خشک‌اندیشی و دکماتیسیم است. مؤلف خوارچ را نخستین جریان متحجر در اسلام معرفی می‌کند و از زنده بودن تفکر این گروه - با این که خودشان از میان رفته‌اند - خبر می‌دهد. سپس گزارش مفصلی از اخباری‌گری به مثابه آخرین جریان خشک‌اندیشی ارائه کرده، تفاوت‌های این جریان را با تفکر اصولی بر می‌شمارد. آن گاه هشدار می‌دهد درباره لزوم تفاوت گذاشتن میان تحجر در اندیشه و تحجر در رفتار و معتزله را نمونه روشن‌اندیشانی که در عمل دچار تحجر بودند و با مخالفان فکری خود، با خشکی برخورد می‌کردند، معرفی می‌کند. مؤلف سپس خمود را کالبد شکافی می‌کند و با چکیده سخن درباره این دو بیماری، کتاب را به پایان می‌برد.

این کتاب از جهاتی چند خواندنی و در خور تأمل است: نخست آن که اولین اثر مستقلی است که به درد مشترک جوامع اسلامی می‌پردازد. دوم آن که مسأله زنده‌ای را برمی‌رسد و به جای پرداختن به گذشته و کاویدن تلمبار مسائل مرده، به درد مزمنی می‌پردازد، که جامعه را رنجور و رنجورتر می‌کند. سوم آن که از نگاه خودی و مشفقانه به این درد می‌نگرد و می‌کوشد، دارویی برای این درد که طبیب و بیمار را خسته کرده است، عرضه دارد و بالاخره نمونه خوبی است از درست و پاکیزه نویسی در اسلامیات که سخت نادر است.

اما این کتاب، مانند هر کتاب خواندنی قابل نقد است و این نقد از ارزش آن نمی‌کاهد، بل ارزش نهانش را آشکار می‌سازد، که قاعده "کفی بالمء فضلان تعد معايبه" درباره آثار نیز صادق است. با این رویکرد، انتقادات یا ملاحظات به ذهن خطور می‌کند که طرح آنها زمینه را برای کالبد شکافی بیشتر این دو بیماری و بررسی ابعاد آن فراهم می‌آورد:

◀ نویسنده در این کتاب می‌کوشد تا بیشتر بر

دمل چرکین جامعه اسلامی بزند و درد

اصلی مسلمانان را بیان کند. به نظر او

مسلمانان در نتیجه کنار گذاشتن تعالیم

اصیل اسلام، دچار دو بیماری مزمن و

تباه کننده شدند که چون خوره جامعه را

از درون پوک کرده است. این دو بیماری

عبارتند از: خمود و جمود. "مقصود از

خمود، بی‌حرکی و سستی و رکود است

و منظور از جمود نیز بسته ذهنی و

تنگ‌نظری و داشتن اندیشه ساکن و راکد

است.

◀ محقق باید از میان علل متعدد، آنها را که

اصلی‌ترند گزینش‌گرانه برگیرد و علل

دیگر را که در حقیقت خود معلولند، به

آنها ارجاع دهد. بسیاری از این علل قابل

ارجاع به یکدیگر هستند.

۱. مؤلف فهرست بلند بالایی از عوامل را به عنوان

علل پیدایی خمود عرضه می‌کند و بی‌هیچ توضیحی

درباره این علل، از آنها می‌گذرد. حال آن که در مسائل

اجتماعی، ارجاع همه علل به یک علت و تصور

تک‌علیتی همان قدر نادرست است، که چیدن علل

متعدد و گاه بی‌شمار کنار یکدیگر، بی‌هیچ گونه تفسیر

و توضیحی. محقق باید از میان علل متعدد، آنها را که

اصلی‌ترند گزینش‌گرانه برگیرد و علل دیگر را که در

حقیقت خود معلولند، به آنها ارجاع دهد. کاری که مؤلف

از آن شانه خالی کرده است. بسیاری از این علل - که

بیشتر نامشان گذشت - قابل ارجاع به یکدیگر هستند و

بسیاری دیگر خود در حقیقت معلول خمود به شمار

می‌روند. برای مثال فساد اجتماع و سیاست، نتیجه

بی‌توجهی مسلمانان به امور دنیوی و درک غلط آنان از

دین و زهد و همه این‌ها نتیجه خمود آنان بوده است

و... بنابراین بسیار به جا بود که مؤلف از میان این همه

علل - که می‌توان به همین سبک و سیاق علل دیگری

نیز به آنها افزود - یک یا چند علت اصلی را برمی‌گزید و

کارکرد آنها را توضیح می‌داد.

۲. مؤلف در مقام پاسخ به "چه باید کرد؟" و برای

ارائه راه حل معضل خمود می‌گوید: "پس باید برخیزیم و

گامی فراییش بگذاریم؛ یعنی همان کاری که هزار سال

پیش از این ابوسعید ابوالخیر گفته بود. (ص ۵۷) آن گاه

داستان کذایی و معروف ابوسعید را از اسرارالتوحید نقل

می‌کند که نقل بسیاری از مجالس است و به همان

میزان ناکارا است. اگر اسرارالتوحید را از سر همدلی

بخوانیم، آن را یکی از عوامل - یا حداقل جلوه‌های -

خمود خواهیم دید. هرچه در این کتاب - که هم شریف

است و هم خواندنی و ارزشمند و از میراث کهن فرهنگ

دینی به شمار می‌رود - آمده است، نمود و نماد خمود و

فردگرایی و به خویشتن پرداختن و گلیم خویش از موج

به در بردن است. اساساً مقصود ابوسعید از استناد به آن

سخن معروف، از خود فراتر آمدن و ادامه مسیر عرفانی

و... بوده است. بنابراین استشهاد به سخنان ایشان -

گرچه بسیار زیبا است - در این جا خطا است، کناقص

الشوکه بالشوکه. مقصود مولانا نیز از حرکت و پیشتر

غزیدن، حرکت معنوی و سیر درونی و انفسی است، نه

تحرك و پویش اجتماعی و جهاد اصغر. مثل اعلامی این

تفکر در داستان آن غازی که زاویه‌نشین شد و نفس



اماره خود را به مرگ تدریجی محکوم کرد و چون بانگ طبل غزا به صدا در آمد، دچار وسوسه جهاد گشت! اما آن را خفه کرد و جهاد درون را اعظم از آن دانست که شرح آن در مثنوی آمده است، دیده می شود.

۳. مؤلف پس از بیان ضرورت خمود ستیزی و دعوت به حرکت و پویش، مسلمانان را از پنداری سخت بر حذر می دارد و هشدار می دهد که "از آن چه گفته شد مبادا این پندار به ذهن آید که مسلمانان باید در دسته بندی های کور اجتماعی و سیاسی وارد شوند و کورکورانه در فعالیت های حاد و تند و شبهه ناک سیاسی شرکت جویند." (ص ۶۱) یعنی شنا کنید اما مواظب باشید خیس نشوید. اساساً مفهوم فعالیت سیاسی شبهه ناک چیست؟ و چه کسی باید این تقسیم بندی را انجام دهد و مرز درست و نادرست را معین کند. لازمه گذر از خمود، پرداخت به جامعه و سیاست است و یکی از آفات احتمالی یا قطعی سیاست، آلودگی و فعالیت شبهه ناک است و... همین ابهام و همین احتمال که مبادا دامان کسی به سیاست آلوده شود و "مصونیت طلبی از گناه و موجبات آن با دوری از اجتماع و سیاست" که مؤلف آن را از عوامل خمود شمرده است، بسیاری از علمای سلف را از پرداختن به سیاست بازداشت و آنان را به خمود کشاند. علامه نائینی یکی از همین کسان بود که پس از نوشتن اثر درخشان سیاسی خود؛ یعنی "تنبيه الامة و تنزیه الملة" در باب اهمیت مشروطیت و مطابقت آن با اسلام، ناچار دستور گردآوری آن را بدهد. همین نگرانی - گاه به جای - آنان بود که یکی از همین عالمان را بر آن داشت تا به صراحت بنویسد: "ایاکم و السياسة، فانها فی طرف والدین فی طرف آخر." همین پندار بود که ایزار سیاستمداران برای دور داشتن روحانیت از سیاست و معرفی آن به عنوان "پدر سوخته بازی" بود. بسیاری از بزرگان که صلاحیت قطعی را برای ورود به عرصه فعالیت اجتماعی و سیاسی داشتند، به دلیل همین ابهام و هراس، از آن تن زدند و عرصه را در اختیار رقبا گذاشتند و خود مروج خمود گشتند. بنابراین مؤلف از همان آغاز، راه حل خود را مشروط به شرطی می کند که عملاً به خمود می انجامد و چونان کسی است که ظرف پر آبی را به دست دیگری می دهد و از او می خواهد آن را کج دارد، اما مریزد. ظاهراً خیام نیز در مواجهه با مشکلی از این دست است که می گوید:

این کتاب از جهاتی چند خواندنی و در خور تأمل است: نخست آن که اولین اثر مستقلی است که به درد مشترک جوامع اسلامی می پردازد. دوم آن که مسأله زنده ای را برمی رسد و به جای پرداختن به گذشته و کاویدن تلمبار مسائل مرده، به درد مزمنی می پردازد، که جامعه را رنجور و رنجورتر می کند. سوم آن که از نگاه خودی و مشفقانه به این درد می نگرد و می کوشد، دارویی برای این درد که طبیب و بیمار را خسته کرده است، عرضه دارد و بالاخره نمونه خوبی است از درست و پاکیزه نویسی در اسلامیات که سخت نادر است.

مؤلف فهرست بلند بالایی از عوامل را به عنوان علل پیدایی خمود عرضه می کند و بی هیچ توضیحی درباره این علل، از آنها می گذرد.

یارب تو جمال آن مه مهر انگیز
 آراسته ای به سنبل عنبر بیز
 پس حکم همی کنی که در وی منگر
 این حکم چنان بود که کج دار و مریز
 غافل از آن که "ای قصاب گرد ران با گردن است" و بدنامی و محرومیت در انتظار هر مسلمان آزاده ای است که بخواهد یخ های ضخیم خمود را بشکند؛ همان چیزی که در انتظار سید جمال الدین اسدآبادی، آغازگر این راه در سده اخیر و بیدارگر بزرگ شرق، بود که در شط حادثات برون ای از لباس

کاول برهنگی است که شرط شناوری است

۴. با این وصف، مؤلف راه حل مشخصی برای خروج از خمود به دست نمی دهد و آن چه را که بیان می دارد، علاوه بر کلی و مبهم بودن، مشروط به شرطی است که خود به عاملی برای خمود بدل می گردد و این نتیجه ابهام در علل خمود است. چون مؤلف علل خمود را دقیق تحریر و تحدید نکرده است، از بیان راه حل مشخص - که لازمه هرگونه فعالیت اجتماعی و سیاسی است - بازمانده است. لذا خواننده ای که با امید به یافتن کلید طلایی شهر خفتگان، این بحث را می خواند، تنها به این نتیجه می رسد که خمود بد است و بیشتر غزیدن و گامی فرابیش نهادن و واپس مغزیدن خوب است.

۵. مؤلف به هنگام بحث از جریان خوارج چونان آغاز جمودگرایی، یکی از ویژگی های مثبت آنان را چنین بر می شمارد: "سه دیگر این که زاهد و بی اعتنا به دنیا و زخارف آن بودند." (ص ۶۸) این همان "درک غلط از مذموم بودن دنیا و دوری از آن"، "درک غلط از زهد" و "آخرت زدگی" است که مؤلف آنها را از علل خمود بر می شمارد. لیکن رسوب این تلقی در ذهن مؤلف نیز دیده می شود زهد خوارج نه مقبول اسلام است و نه مطلوب آن. اگر ملاک را قرآن بگیریم، با شعار "ولا تنس نصیبک من الدنیا" متوجه رابطه دنیا و آخرت و ملازمه این دو با یکدیگر می شویم. فراموش نکنیم، زهد به معنای دنیاگریزی و بی اعتنائی به زخارف دنیوی! از بر ساخته های صوفیان و از عوامل مخرب جامعه اسلامی بوده است و حق این است که:

مال را کز بهر دین باشی حمل

نعم مال صالح گفتش رسول

ع مؤلف از اخباری گری به عنوان واپسین جبریان

مؤلف از اخباری‌گری به عنوان واپسین جریان خشک‌اندیش در جهان تشیع نام می‌برد و سخت بر آنان می‌تازد و معایشان را یکایک بر می‌شمارد و آنان را می‌شوید و برابر آفتاب رسواگر می‌نهد. مؤلف آنان را با عنوان "فرقه"، "گروه"، "غوغا"، "غائله" و جریانی عوام‌فریب و اغواگر می‌شناساند و در دادگاه خود این گروه ساقط را یکسره محکوم می‌کند.

خشک‌اندیش در جهان تشیع نام می‌برد و سخت بر آنان می‌تازد و معایشان را یکایک بر می‌شمارد و آنان را می‌شوید و برابر آفتاب رسواگر می‌نهد. مؤلف آنان را با عنوان "فرقه"، "گروه"، "غوغا"، "غائله" و جریانی عوام‌فریب و اغواگر می‌شناساند و در دادگاه خود این گروه ساقط را یکسره محکوم می‌کند. مؤلف خود با داوری دیگران در این باب آشنا است و سخن بسیار دقیق و سنجیده مرحوم عنایت را در باب اینان و مخالفانشان چنین نقل می‌کند: "کمال سادگی است اگر اصولی‌ها را یک قلم "مترقی" و حریفان سنت گرایش را یک قلم "مرتجع" قلمداد کنیم" اما خود سپس تنها یک طرف معادله را تثبیت می‌کند و می‌گوید: "در این که اخباری‌ها یک قلم مرتجع و بسته ذهن هستند، حرفی نیست." (۱۰۲) باری، این گونه داوری و سیاه یا سپید دیدن جریانات و جانبدارانه بر رسیدن قضایا، اگر نگوییم خود نتیجه جمود است، نشان کم لطفی به حریفان است.

فراموش نکنیم که این جریان، برآمده تنگناها و شرایط خاص زمانی خود بوده و پاره‌ای از آثار ماندگار فرهنگ تشیع نتیجه مجاهدت‌های همین کسان بوده است و اگر مؤلف خود در آن زمان و حال و هوا می‌زیست، دور نبود که چنان دیدگاهی برای خود برگزیند. مقصود دفاع از اخباری‌گری نیست، بلکه مراد آن است که با معیارهای امروزی به داوری در باب مسائل گذشته نپردازیم. اگر اندکی منصفانه‌تر به آن چه بر اخباریان و اصولیان گذشته است بنگریم، در می‌یابیم که نه اینان یکسره عقل‌گرا و ضد جمود بودند و نه یکسره آنان در بند تحجر و خشک‌اندیشی. همه تفاوت‌هایی را که مؤلف به تفصیل در باب این دو جریان نقل می‌کند، به کنار، اینان در عمل غالباً یکسان بودند و به دشواری می‌توان آنان را از یکدیگر تمیز می‌داد. برای مثال، مؤلف معتقد است که اصولیان به چهار منبع برای استنباط احکام پایبندند: کتاب، سنت، عقل و اجماع. حال آن که اخباری‌ها تنها به دو منبع نخستین باور دارند و در عمل سنت را بر کتاب مقدم می‌دارند. خوب، ببینیم این تفاوت چقدر کارساز است. نخست آن که اصولیان تنها از آن رو برای اجماع ارزش قائلند، که کاشف از سخن معصوم است و بس و خود هیچ گونه ارزش ذاتی ندارد. بنابراین منبع مستقلی در کنار دیگر منابع برای

استنباط احکام نیست و اخباری‌ها این را نوعی دور زدن و اکل از قفا و در نتیجه زاید می‌دانند. اما مسأله عقل نیز نیازی به بحث ندارد که:

گر از بسط زمین عقل منعدم گردد
به خود گمان نبرد هیچ کس که نادانم

اصولیان در تحریر مقصود خود از عقل سخنان بسیار و تفسیرهای متعدد و گاه متفاوتی دارند. در هر صورت این عقل عقلی یکسره نظری نیست، بلکه عقلی است که حسن و قبح را و اعتبارات را می‌شناسد؛ یعنی عقل عملی که تابع مصالح متغیر است. در مورد مقدم داشتن سنت بر کتاب نیز اخباریان سخن چندان بدیع و ناشناخته و منکری به زبان نمی‌آورند. اصولیان نیز خبر واحد را مفسر آیات قرآن می‌شمارند و می‌پذیرند که حتی چنین خبری آیات عام قرآن را تخصیص بزند و در این باب حجت است. بنابراین علی‌رغم تفاوت‌های ماهوی و تمایزات مختلف، این دو جریان به نقطه مشترکی می‌رسند. بنابراین می‌بینیم که پس از بر چیده شدن بساط اخباری‌گری و انقراض نسل آنان به همت بلند و به دست وحید بهبهانی در قرن سیزدهم (ص ۱۱۱)، هنوز شاهد مهجوریت قرآن در زمینه فهم و استنباط احکام شریعت و اکتفا به روایات هستیم. برای این که مسأله عقل را دقیق‌تر دریابیم و ببینیم که این دو جریان در برابر آن چه موضعی دارد، به مثال مؤلف استناد می‌کنیم. ایشان بر آن است که در صدر اسلام "مواد مخدر نبوده لذا حکمی درباره آن نرسیده است، اما چون عقل به مضرات و مفسدات آن قطع کرده است و چون می‌دانیم که آن چه برای انسان ضرر و مفسده داشته باشد از نظر شرع حرام است، حکم می‌کنیم که اعتیاد به مواد مخدر حرام است." (ص ۹۱) خوب، تکلیف اخباریان که مشخص است، اما آیا واقعاً همه اصولیان حاضرند با همین تحلیل و با توجه به ملازمه میان حکم عقل و شرع، هم داستان شوند و فتوا به حرمت مواد مخدر دهند؟ سخت می‌توان پذیرفت که فقهای اصولی قاطعانه حکم دهند و به حرمت آن گردن نهند. بنابراین آن دره عمیق و صعب‌العبوری که مؤلف میان این دو جریان پنداشته بود، با مثال‌های بی شمار تاریخی پر می‌شود و این تمایزات در عمل فرو می‌ریزد. آن مثال‌هایی را نیز که ایشان به عنوان جمود اخباری‌گری با آب و تاب نقل می‌کند، با کنار گذاشتن

اغراقشان درباره دیگران هم صادق است؛ برای مثال همه فقهای اصولی سجده بر روی پدیده‌های زمین را - به تفصیلی که در رساله‌های علمیه آمده است - جایز می‌دانند، اما عملاً در همه مساجد و محراب‌ها تنها خاک است - آن هم نه تربت حسینی به سبب فضیلتش - که به اشکال گوناگون به چشم می‌خورد و بر آن پیشانی می‌نهند و تقریباً هیچ جا خلاف آن دیده نمی‌شود. تحت‌الحکم، ندیدن نقش زمان و مکان و غیره نیز از همین مقولات است.

سخن کوتاه، مقصود به هیچ وجه دفاع از اخباریان و ذکر خیر مردگان نیست، بلکه مقصود آن است که آن همه بحث در باره تمایز این دو جریان، تنها در بستر زمانی خود قابل فهم است و هیچ نتیجه عملی ندارد و هم چنان سخن مرحوم عنایت استوار می‌نماید. آری

هر که گوید جمله حق این ابلهی است
و آن که گوید جمله باطل او شقی است

۷. مسأله مهجوریت قرآن که مؤلف به حق به آن اشاره می‌کند و نتیجه می‌گیرد که قرآن عملاً اسیر تاقچه‌ها است و "مصحفی است در سرای زندیقان" گناهی متوجه تنها اخباریان نیست و رقبایشان نیز در این مورد مشخص با آنان کمال همکاری و همسویی را داشته‌اند.

۸. آن چه نیز که مؤلف درباره ایمان اخباریان و ملاعلی نوری آورده که "همیشه دعا می‌کرد که خداوند او را در ایمان با عوام برابر کند" (ص ۱۰۲)، مقصود ایمان عوامانه؛ یعنی سطحی نیست، بلکه مراد آن یقین گمشده و آن ماهی گریز است که امروزه از کبریت احمر نایاب‌تر است و همان است که رسول خدا (ص) از آن با عنوان "دین العجائز" تجلیل کرده است، نه چیز دیگر.

۹. مؤلف خمود و جمود را لازم و ملزوم یکدیگر نمی‌داند و برای اثبات نظر خود خوارج و صوفیان را مثال می‌آورد و مدعی می‌شود که خوارج خامد نبودند، اما جامد بودند، حال آن که صوفیان جامد نبودند، اما خامد بودند. حق آن است که این دو را نمی‌توان از یکدیگر جدا کرد و هر دو روی یک سکه هستند و هر دو مثال مخدوش است و در خانه اگر کس است یک حرف پس است.

۱۰. مؤلف نه تنها دو مقوله فوق را از یکدیگر مجزا می‌کند که از آن فراتر می‌رود و ادعا می‌کند که جمود در

برگ اشتراک دین مجموعه ماهنامه‌های کتاب ماه

مشخصات مشترک:

نام / شرکت / مؤسسه:

شماره شناسنامه - شماره ثبت: میزان تحصیلات:

نشانی و شماره پستی:

تلفن و دورنگار:

مدت اشتراک: ۱ سال (۱۲ شماره)

هزینه اشتراک:

۱- داخل کشور:

با هزینه پستی: تهران ۲۱۰۰۰ ریال شهرستانها: ۲۳۰۰۰ ریال

۲- خارج از کشور:

الف: خاورمیانه - کشورهای همسایه

ب: اروپا - آمریکای شمالی

ج: اقیانوسیه - خاور دور - آمریکای جنوبی

لطفاً مبلغ اشتراک را برای داخل کشور به حساب شماره ۱۸۵۲۰۸۶۹ بانک تجارت ۱۸۵ شعبه انقلاب فلسطین

به نام خانه کتاب واریز نموده و اصل سند بانکی و برگ اشتراک را به نشانی تهران صندوق پستی ۱۳۱۴۵-۳۱۳

توضیحات:

۱- ارسال نشریه پس از دریافت سند بانکی و برگ اشتراک، از آخرین شماره منتشر شده، آغاز خواهد شد.

۲- در صورت تمایل به دریافت شماره‌های قبلی و اطلاعات لازم با تلفن ۶۴۶۵۶۲۵ واحد اشتراک تماس

بگیرید.

فکر از جمود در برخورد قابل تفکیک است و می‌توان جریانی را نشان داد که از نظر فکری روش‌اندیش باشد و در برخورد با مخالفان خود، جامد عمل کند. ایشان برای اثبات این ادعا معتزله را مثال می‌زند که "به لحاظ فکری جامد و متحجر نبودند، اما روش برخوردشان با دیگراندیشان جامد و متحجر بود و به دستاویز مسأله خلق قرآن غوغایی به پا کردند و مخالفانشان را اعدام و شکنجه و زندانی و تبعید و تکفیر کردند." (ص ۱۲۲) آن‌گاه خود تفصیل بیشتری درباره این جریان و شیوه برخوردشان با دیگران را نقل می‌کند.

بعید است که جریانی از نظر فکری روش‌اندیش باشد، اما این فکر در عملش آشکار نشود. ابتدایی‌ترین لازمه روش‌اندیشی تاب شنیدن سخنان مخالفان و اتباع احسن و تن به نقد دادن و نقد شدن است. اما این که جریانی - با هر نامی - مدعی انحصار حقیقت تام و مطلق شود و آن را تیول خود پندارد و شعار دهد که "همه این است و جز این نیست که می‌گوییم. آن چه ما زمره خلیل علما می‌گوییم" با هر گونه تعریفی از روش‌اندیشی مقایر است. معتزله نیز با در انحصار گرفتن حق اظهار نظر و پا گذاشتن بر اصل تحری حقیقت، چنان در ورطه تباهی فرو رفتند که تخته پارهای از کشتی وجودشان نیز برکنار نیامد.

باری، گرچه عیب می‌جمله نگفتیم و هنرش را بر شمردیم، باز گفتمی است که این اثر به دلیل انگشت نهادن بر مسائل ناگفته و کم گفته خواندنی و نویسنده آن در خور تحسین است که در این راه پر سنگلاخ گام نهاده و از درستی راه نهراسیده است و این نکات نیز به اصالت کار لطمه‌ای نمی‌زند که ان الجواد یکبو. امید که مؤلف همین مسأله را بیشتر بکاود و ابعاد آن را برسد و با توجه به دامنه کار و ملاحظات مختلف، بکوشد، آن را از منظری عملی‌تر بنگرد و پارهای محافظه‌کاری‌های نابه‌جا را کنار نهد. چنین باد. □

(لطفاً در این قسمت چیزی ننویسید)

تاریخ دریافت درخواست

شماره اشتراک

شماره پایان اشتراک

شماره شروع اشتراک