



بایست نقد

## درباره «رؤیای خلوص»

• سیدحسن اسلامی

اشاره:

در شماره ۸۳...۸۴ کتاب ماه دین (شهریور و مهر ۱۳۸۳) مقاله «رؤیای تعبیرشدنی» نوشته آقای علی دژاکام در معرفی و نقد کتاب این جانب چاپ شده که از این بابت سپاسگزار گزارش و نقد ایشان هستم. همچنین از گردانندگان این مجله که فرصت نشر این گونه نقدها را فراهم آورده‌اند و به این ترتیب، به رونق و حیات معرفت دینی کمک می‌کنند و بستری را فراهم می‌سازند تا افراد بتوانند به روشنی اندیشه‌های خود را تبیین کنند. ممنونم. آن مقاله دارای دو بخش است: بخش نخست گزارش روشن و تمام‌نمایی است از محتوای کتاب؛ بخش دوم نیز ملاحظاتی است انتقادی درباره کتاب. در نوشته حاضر می‌گویم، به ملاحظات و نکاتی که جناب دژاکام پیش کشیده‌اند اشاره‌ای کنم و احياناً اگر نقص یا ابهامی در کتابم بوده است، آن‌ها را روشن سازم. لازم است تأکید کنم در این جا قصد پاسخگویی به این عزیز را ندارم، بلکه منت‌دار ایشان هستم که با طرح نکاتی و ادارم کرد تا اندیشه خود را روشن‌تر بیان کنم. ایشان در ملاحظات خود به چند مسئله اشاره کرده‌اند از جمله مسئله رؤیای خلوص، مسئله عنوان کتاب، ذکر کاستی‌های معرفتی و عملی استاد حکیمی، مسئله نقد و کینه‌کشی، مسئله نقدناپذیری و مسئله انصاف که می‌گویم به اجمال آن‌ها را بررسی کنم.

### ۱. مسئله رؤیای خلوص

بنده در کتاب خود مدعی شده‌ام تفسیر خاصی از مکتب تفکیک که استاد حکیمی طرح کرده‌اند، نمی‌تواند، هم‌زمان مسئله خلوص و کارآمدی دین را تأمین کند. در پاسخ این ادعا، جناب دژاکام گفته‌اند که «خلوص یک طیف است» و استاد حکیمی نیز «به دنبال خلوص صدر صدی معارف و حیانی و قرآن نیست، بلکه به دنبال خلوص نسبی آن است.» (ص ۱۴)

در این باره دو نکته گفتنی است. نخست آن که اگر به سخنان استاد حکیمی مراجعه کنیم، درمی‌یابیم که استاد با صراحت خواستار خلوص کامل و معارف ناب و سره است. ایشان در موارد مختلفی برای این خلوص کامل تأکید داشته و تعابیری از این دست به کار برده‌اند: «باید از کلام نور... علم صحیح و معرفت حقیقی را - خالص و ناب و سره - به دست آورد و در جان خویش تحقق داد و آن را ذره‌ای - حتی ذره‌ای - با هیچ

چیز دیگر نیامیخت.»<sup>۱</sup> و «فقط و فقط کتاب خدا، خالص و به دور از هر گونه سایش و فرسایش و تأویل و تبدیل و توجیه و تطبیق و تحریف و تغییر و تفسیر به‌آراء و اقوال.»<sup>۲</sup> بنابراین، سخن بر سر اصل همه یا هیچ است؛ دوم آن که اگر مسئله خلوص نسبی بود، حداقل غالب متفکران مسلمان در پی این نوع خلوص بوده‌اند و تفاوتی میان مکتب استاد با دیگران وجود نداشت. اساساً هیچ مسلمانی در پی التقاط و معارف التقاطی نمی‌رود، حتی التقاطی‌ها نیز ادعای خلوص دارند. اما سخن استاد آن است که معارف دیگران، مانند فلاسفه یا عرفا معارفی التقاطی و آمیخته با معارف بشری یا یونانی است، حال آن که معارف مکتب تفکیک یک سره ناب و خالص است.

در نتیجه، تنها مکتبی که خلوص کامل دارد، همین مکتب تفکیک است و دیگران به دلیل داشتن گرایش‌های فلسفی یا عرفانی و به دلیل تکیه از یونان و هند و جاهای دیگر، امکان دست‌یابی به خلوص را

تفکیکی خودشان است و... آنان نمی‌توانند تنها به استناد نصوصی - که در اختیار دیگران نیز هست - راهی برای رسیدن به نظریه‌ای ساخته و پخته بیابند. اما دیگر کسانی که با مبانی دیگری وارد این گونه مباحث شده‌اند، ممکن است بتوانند از نظریات خود به گونه دیگری دفاع نمایند.

دشواری اصلی مؤلفان الحیات، مشرب فکری اعلام شده آنان است که بر اساس آن نمی‌توان هیچ یک از نظریات موجود را پذیرفت یا نظریه دیگری مطرح ساخت.<sup>۱</sup> اما کسانی مانند شهید مطهری و امام خمینی (ره)، اساساً به دلیل آن که نقطه عزیمت آنان به مسئله رابطه دین و عقل یا دیدگاه تفکیکی کاملاً متفاوت است، در این زمینه مشکلی ندارند. از این رو، نقد من، فقط متوجه کسانی است که دم از جدایی عقل و دین می‌زنند و به جای عقل متعارف بشری، از عقل خود بنیاد دینی نام می‌برند. شهید مطهری بارها بر لزوم استفاده از عقل در فهم دین و تجدید حیات آن تأکید داشت. ایشان با پیش کشیدن نظریه ثابت و متغیر در دین، دست عقل را چنان باز می‌گذارد که می‌تواند حکم شرع را محدود یا حتی ممنوع کند: «این جا حکم عقل می‌آید، آن حکم بیان شده شرع را محدود می‌کند و این جاست که مجتهدی می‌تواند یک حلال منصوص شرعی را به خاطر مفسده‌ای که عقلش کشف کرده، تحریم کند یا حتی یک واجب را تحریم کند، یا حرامی را به حکم مصلحت لازم‌تری که فقط عقلش آن را کشف کرده، واجب کند.» کسی که بر این باور است که: «اجتهاد و استنباط صحیح، یعنی دخالت دادن عقل»<sup>۲</sup> با کسانی که دست عقل را در فهم دین بسته می‌دانند، بسیار فرق دارد. ایشان آن جاکه می‌خواهند مسئله جاودانگی اسلام را تبیین کنند، آن را مستند به هفت اصل یا نکته می‌دانند که نخستین آن‌ها: «وارد کردن عقل در حریم دین» است.<sup>۳</sup>

امام خمینی (ره) نیز به دلیل نقطه عزیمتی که در این مسئله دارد، می‌تواند از عقل بشری استفاده کند و به مشکلی برخورد. از این رو در عین اعتقاد به فقه جواهری برای حل مسائل روز، مسئله پویایی فقه را مطرح می‌کند و این نظریه را پیش می‌کشد «زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند.»<sup>۴</sup> بنابراین اشکالی که بنده در کتاب مطرح کرده‌ام، مشخصاً متوجه کسانی است که میان عقل و شرع دیواری می‌کشند و اصرار می‌ورزند: «آری، معرفت دینی خودکفاست»<sup>۵</sup> و این یکی از نتایج اجتناب‌ناپذیر و در عین حال ناپذیرفتنی ایده تفکیک دین از عقل است. اما اگر این فاصله ادعایی و تفاوت ماهوی میان وحی و

ندارند: «بسیاری از آقایان در نوشته‌ها یا در درس‌ها و برخوردها می‌گویند، این سخن چیست که شما تفکیکیان می‌گویید، مگر کسی هست که دین را با فلسفه درهم آمیزد و یکی بداند؟ اما در مقام عمل در درس‌ها و کلاس‌ها چنان درهم می‌آمیزند و برده التقاط می‌شوند که گویی قرآن کریم و تعالیم نبوی و اوصیایی... دستگاه شناختی مستقلی ندارد و در دین و تعالیم دین روش تعقل مطرح نشده است و ما «عقل خودبنیاد دینی» نداریم و باید همواره و در هر مسئله دست‌گذاری هم به سوی یونانیان و دیگران دراز کنیم.»<sup>۶</sup> از نظر برخی مدافعان مکتب تفکیک، دیگران نمی‌توانند به آن خلوص ادعایی دست یابند، زیرا «ذهنیت فیلسوف و عارف و متکلم و همانندان آنان، با اصطلاحاتی انس گرفته و درهم آمیخته است که از قرآن و عالمان قرآنی اخذ نگشته و از حقایق محض و سره وحی سرچشمه نگرفته است... انس ذهنی و اشتغال تحصیلی و تدریسی به این فنون و اصطلاحات - خواه ناخواه - در فهم و برداشت اصحاب این فنون از قرآن و مرادهای قرآنی دخالت می‌کند و در تلقی آنان از مفاهیم قرآنی و حدیثی و تلقی آن مفاهیم اثر می‌گذارد. و این امری انکارناپذیر است - و همین است که این فاضلان را از فهم سره قرآنی و دریافت فطری و خالص آن و پذیرش ناب از حاملان علم قرآنی - بی‌هیچ‌گونه پیشداوری و ذهنیت - باز می‌دارد و ایشان را به تأویل آیات آسمانی بر طبق مدرکات و تصورات و مفاهیم و اصطلاحات پذیرفته شده و مأنوس سوق می‌دهد.»<sup>۷</sup> بنابراین، این خلوص فقط در اختیار تفکیکیان است و بس.

جناب دژاکام، پس از طرح مسئله خلوص نسبی گفته‌اند: «اگر معرفت دینی خالص دست‌نیافتنی بود، چرا محییان سده اخیر، به خصوص استاد مطهری و دکتر شریعتی و امام خمینی (ره) از «اسلام ناب محمدی»... سخن گفتند و در جهت احیای دین کوشیدند...» (همان)

بنده در کتاب خود این مسئله را طرح کرده‌ام که نظریه تفکیک به روایت استاد حکیمی نمی‌تواند مسئله کارآمدی دین را در جهان معاصر حل کند. در آن جا به نظریات مختلف در این زمینه اشاره کرده و نتیجه گرفته‌ام این معضل دیگر اندیشمندان را به طرح نظریاتی مانند ثابت و متغیر در دین یا نقش زمان و مکان در احکام سوق داده است و آنان کوشیده‌اند به کمک نظریاتی از این دست این مسئله را حل کنند، لیکن این راه حل‌ها با مبانی مکتب سازگار نیست، از این رو نوشته‌ام: «باز تکرار کنیم که این معضل مشخصاً متوجه مؤلفان الحیات بنا بر مشرب

که احساساتش را جریحه دار سازد، روشن نموده و به او کمک می‌کند تا نسبت به خواندن یا نخواندن آن تصمیم بگیرد. اما درباره عنوان پیشنهادی ایشان برای کتاب سه نکته گفتنی است:

۱. بنده در مقدمه کتاب، دامنه بحث خود را به روشنی معین ساخته و نوشته‌ام که مقصودم از مکتب تفکیک، تنها تقریر استاد حکیمی از این مکتب است: «چراکه از مکتب معارفی خراسان تحریرهای دیگری چه بسا ارائه شده باشد که خارج از حوزه این تحقیق است. این روایت از مکتب تفکیک به مسائل متنوعی پرداخته است؛ از نقد فلاسفه و عارفان تا لزوم رجوع به متون اصیل دینی. در این نوشته به جای بحث از دعاوی گوناگون این مکتب، فقط مدعای تفکیک جریان‌های معرفتی بررسی شده و از ورود به مسائل دیگر خودداری شده است.»<sup>۱</sup> بدین ترتیب، محور بحث بنده بررسی مسئله تفکیک است و کوشیده‌ام نشان دهم که این کار منطقاً و عملاً ممکن نیست. بنابراین بحث، بررسی امکان یا عدم امکان تفکیک است و تا جایی که می‌دانم از این بحث خارج نشده و به مسائل دیگر نپرداخته‌ام.

۲. بخش دوم کتاب با این فرض آغاز شده است که اگر هم نظریه تفکیک منطقاً پذیرفتنی باشد، در ترویج، تقریر، دفاع از آن و نقد مخالفانش، راهی اخلاقی پوییده نشده است و شواهد متعددی برای اثبات این ادعا به دست داده‌ام. محصل سخن بنده در این بخش آن است که اگر کسی تفکیکی - یا غیر تفکیکی - فکر می‌کند، باید به گونه‌ای مستدل برای اثبات دیدگاه خودش حجت بیاورد، سخنانی به کسانی نسبت ندهد که بر زبان نیاورده‌اند، کسانی را که منطقاً به جریان فکری دیگری تعلق دارند و نوشته‌هایشان سرشار از مخالفت با نگرش تفکیکی است به عنوان تفکیکی یا هوادار تفکیک معرفی نکنند، در نقل سخن دیگران امانت را رعایت کنند، در تقریر دیدگاه خود از برهان استفاده کنند، روشن سازد که طی چه شرایطی یا حالاتی حاضر است از فرض خود دست بکشد و سرانجام ناقدان و مخالفان خود را تحقیر نکند. اما متأسفانه برخی از مدافعان تفکیک، از همه این اصول تخطی کرده و روش‌هایی برگزیده‌اند که جای تأمل و نقد جدی دارد. کاری که در این بخش از کتاب کرده‌ام و در نوع خود تازگی دارد، نشان دادن موارد غیر قابل دفاعی است که استاد برای دفاع از تقریر خاص خود از مکتب تفکیک به کار گرفته‌اند. در این جا به چند نمونه اشاره می‌کنم. جناب دژاکام به خوبی با آثار شهید مطهری آشنا نیستند و می‌دانند که ایشان چه

عقل و کشف را منکر شدیم و مانند علامه طباطبایی یا مطهری، هر سه را راهی به حقیقت و جلوه‌های متفاوتی از یک واقعیت دانستیم، دیگر نگرانی از خلوص یا کارآمدی نخواهیم داشت. یکی از علل مخالفت کسانی مانند مرحوم مطهری با اخباری‌گری و حساسیت نسبت به وجود دنباله‌اندیشه‌های این نگرش در جامعه دینی ما همین پیامدهای نادرست بوده است. جناب دژاکام که خود سالیانی با آثار استاد مطهری محصور بوده‌اند می‌دانند که ایشان تا چه حد به نقش عقل در فهم شرع ارزش می‌داده‌اند.

سرانجام آن که مقصود من از رویای خلوص، آن بوده است که تلاش برای فهم خالصانه دین بدون استفاده از عقل و یافته‌های بشری و تبیین امروزی آن و دفاع از آموزه‌هایش و طرح مقوله «عقل خودبنیاد دینی»، رویایی است تعبیرناشدنی و به نظر می‌رسد شواهدی که در کتاب آورده‌ام در حد قانع‌کننده‌ای است. اما مهم‌ترین دلیل این ادعا، تفسیرهای متعددی است که استاد از مسائل دینی به دست داده و رنگ زمانه دارد.

۲. درباره عنوان کتاب. جناب دژاکام درباره عنوان کتاب پیشنهاد کرده‌اند که: «بهتر بود مؤلف عنوان کتاب را به جای رویای خلوص: بازخوانی مکتب تفکیک، «روایای خلوص: عیب‌جویی اندیشه و شخصیت محمد رضا حکیمی» می‌گذاشت؛ زیرا کتاب سراسر ذکر کاستی‌های معرفتی و عملی شخصیت و اندیشه حکیمی است، نه بازخوانی مکتب تفکیک» (همان).

برخی از عزیزان این عنوان را بهترین و گویاترین عنوان ممکن دانستند و برخی آن را تند و جسورانه ارزیابی کردند یا حتی عنوان آن را ژورنالیستی دانستند.<sup>۲</sup> حتی طرح روی جلد کتاب نیز پرسش‌ها و تفسیرهایی برانگیخت که به ذهن بنده خطور نمی‌کرد و برایم جالب توجه بود، از جمله آن که این طرح: «شاید تمام مدعای کتاب را در دل خود به تصویر می‌کشد... تمام حرف سید حسن اسلامی نیز به تصویری و تعبیری همین اختلاط منبع سه‌گانه معرفت شناختی و امتزاج آن‌ها است... نمی‌دانم اگر برداشت من درست باشد چرا رنگ این عقل را به طیف سیاهی آمیخته‌اند؟»<sup>۳</sup>

داوری جناب دژاکام نیز قابل بررسی است. عنوان کتاب، دوسه سال است که در ذهن من بوده است و فکر می‌کنم در عین حالی که کمترین بار منفی را نسبت به عناوین دیگر دارد، به خوبی و به سرعت ایده اصلی کتاب را منتقل می‌سازد و از این نظر تکلیف خواننده را بی‌آن

خواندم و کوشیدم و وجه صحیحی برای این ادعا بیابم، اما موفق نشدم. استاد حکیمی در همین مقاله، مجدداً ادعایی را به علامه طباطبایی نسبت می‌دهند که بنده نادرستی آن را به تفصیل در کتاب خود نشان داده‌ام،<sup>۱۸</sup> از قضا، آقای حسین استادولی نیز بی‌آنکه بخواهد وارد منازعات تفکیک شود، این ادعای استاد را پاسخ داده است. وی در مقاله‌نگاهی به مقاله «نقد تفکیک و تفکیک نقد»<sup>۱۹</sup> با هدف داوری میان نقداً آقای محمدعلی کوشا بر ترجمه آیات الحیات و پاسخ استاد حکیمی به ایشان، چنین می‌گوید: «اما پیش از آن که به داوری دربارهٔ موارد نقد بنشینم، ناگزیر باید به مطلبی حساس دربارهٔ همین مقدمه اشاره کنم و آن روش استاد حکیمی در دفاع از مکتب تفکیک است... ایشان... قسمتی از سخن علامه را که بویی از آن برای دفاع از مکتب تفکیک به مشام می‌رسیده آورده و ادامه آن را که رد برداشت فوق است، نادیده انگاشته و از نقل آن چشم پوشیده‌اند.»<sup>۲۰</sup> سپس متن ناقص استاد و متن کامل سخن علامه طباطبایی را نقل کرده و به مقایسه میان آن‌ها پرداخته است. ایشان در این مقاله درست همان کاری را کرده است که بنده در کتاب رؤیای خلوص انجام داده‌ام<sup>۲۱</sup> و احتمال می‌دهم که ایشان حتی کتاب بنده را نیز ندیده باشد. آقای استاد ولی، سپس می‌نویسد: «من کاری به درستی یا نادرستی مکتب تفکیک و صحت و سقم روش فلسفی و خلط معارف فلسفی و امثال آن با معارف قرآنی ندارم، سخنم این است که برفرض درستی آن مکتب، برای دفاع از آن، نقل قول ناقص سخن بزرگان فلسفه چرا؟ آیا این شیوه، مخالف روش اهل بیت (س) در بیان حقایق نیست؟»<sup>۲۲</sup> بنده نیز پس از نقل و تحلیل اصل سخنان علامه چنین نوشته‌ام: «آیا این رسم امانت و مروت است؟ اگر این کار را کسی با سخنان خود استاد کرده بود، ایشان چه عکس‌العملی نشان می‌داد؟... صدق حدیث و امانت‌داری اقتضا می‌کرد که استاد هنگام نقل سخن علامه، عین آن را نقل کند، نه این که به گونه‌های مختلف آن را دستکاری کند تا نتیجه مطلوب خود را به دست آورد.»<sup>۲۳</sup>

بنابراین، در این جا من فکر می‌کنم که از شیوه‌ای شناخته شده و منطقی برای تحلیل و نقد استاد بهره برده‌ام به خصوص آن که در کتاب خود نیز معیارهای نقد خود را مشخص ساخته‌ام. سخن کوتاه آن که بنده تنها در محدوده‌ای که برای خود تعیین کردم، یعنی بررسی نظری و عملی نظریه تفکیک حرکت کردم و آن چه نوشتم فقط در همین چارچوب بود.

۳. در مقدمه کتاب خود نوشته‌ام که گرچه خود فلسفه‌آموخته‌ام،

دل بستگی و تعلق خاطری به فلسفه اسلامی و فلاسفه به خصوص ملاصدرا داشته‌اند. آیا ایشان در هیچ یک از آثار خود که در دسترس همگان نیز هست، ملاصدرا را تکفیر کرده‌اند؟ یا حتی سخنی را که بوی تکفیر می‌دهد، بر زبان آورده‌اند؟ حال اگر شما در جایی دیدید که کسی ادعا کرده است که مطهری ملاصدرا را به دلیل اعتقاد به معاد مثالی تکفیر کرده است و سخنی را از ایشان نقل کرده که اساساً ناظر به موضوع دیگری است، چه خواهید کرد؟ آیا راهی جز مراجعه به اصل سخن مطهری و نشان دادن صدور و ذیل سخن ایشان برمی‌گزینید تا بی‌آن که دشنامی دهید یا انگیزه خوانی کنید، نادرستی این ادعا را نشان می‌دهید؟ من در این کتاب چنین کرده‌ام. استاد حکیمی ادعا کرده‌اند که مطهری ملاصدرا را به دلیل اعتقاد به معاد مثالی تکفیر کرده است، اما بنده با نقل همه سخنان ایشان نشان داده‌ام که این نسبت نادرست است، همین و بس.<sup>۱۸</sup> اما استاد تنها به این نسبت به مطهری اکتفا نکرده، بلکه ادعا نموده است که شش تن دیگر از بزرگان از جمله امام خمینی (ره) و علامه طباطبایی نیز ملاصدرا را به همین جهت تکفیر کرده‌اند، سپس برای اثبات سخن خود بخشی از سخنان تقطیع شده آنان را نقل نموده است.<sup>۱۹</sup> بنده با بررسی کامل سخنان این بزرگان نشان داده‌ام که این نسبت‌ها نادرست است. در عین حال جانب ادب را همواره رعایت کرده و به ایشان اهانتی نکرده‌ام. اگر این کار صرفاً عیب‌جویی باشد، باید روشن کنیم که با مواردی از این دست چه باید کرد. آیا باید اجازه دهیم که با شخصیت‌های علمی، هرگونه بخواهیم رفتار کنیم، یا آن که امانت‌داری و صدق الحدیث، جزء اخلاق اسلامی است.

ایشان در مقاله‌ای با عنوان «نقد تفکیک و تفکیک نقد» چنین ادعا کردند: «آیا نباید در سخن امام خمینی (ره) تأمل کنیم - با مقام ایشان در فلسفه دانی و عرفان‌شناسی - که می‌گوید: معاد مثالی مخالف عقاید شناخته شده مسلمین است. (مناهج الوصول، ج ۱، ص ۳۷۸).»<sup>۲۰</sup>

لیکن هنگام مراجعه به کتاب مناهج الوصول، هیچ نشانی از صحت این ادعا دیده نمی‌شود. در این کتاب بحث دربارهٔ نسبت میان عمل دنیوی و جزای اخروی است. امام تحت عنوان «التنبیه الاول: فی کیفیت الثواب و العقاب الاخریین» این بحث را پیش می‌کشند که ثواب و عقاب اخروی، آیا صرفاً گونه‌ای قرارداد و جعل است یا آن که رابطه‌ای تکوینی میان عمل دنیوی و جزای اخروی وجود دارد. در این جا ایشان بحث مثل و تجسم اعمال را به اجمال پیش کشیده و تفصیل آن را به محل مناسب خود ارجاع داده است.<sup>۱۸</sup> بنده این متن را بارها



این گونه نگاه به افراد و استفاده ابزاری از آنان نتایجی دارد که در این جا نمی‌خواهم به آن‌ها بپردازم. اما اگر قرار باشد که بخواهیم این گونه از این و آن نقل قول کنیم، هر کسی می‌تواند با کمترین مؤونه، هر کسی را هم فکر و هم اندیشه خود نشان دهد تنها کاری که بنده در این تحقیق کرده‌ام نشان دادن این گونه استفاده از آرا و اظهارات افراد بوده است. استاد حکیمی نزد من محترم است، اما علامه طباطبایی و مطهری نیز چنین اند و نمی‌توانم بپذیرم که با میراث فکری مسلمانی این گونه رفتار می‌شود. از این رو، اگر در نوشته من تندی به چشم می‌خورد، نه ناشی از ادبیات یا واژگان کتاب است و نه عیب جویی استاد حکیمی، بلکه به دلیل اهمیت مسئله است. اگر ناقدی همدلانه نوشته است که این کتاب: «نقطه عطفی است در ادبیات نقادی کشور ما»<sup>۳۹</sup>، به نظر من به دلیل محتوای عمیق یا اندیشه‌های بلندی است که دیگری به آن نرسیده است، بلکه به این دلیل است که کوشیده‌ام به دور از برخی مصلحت‌سنجی‌هایی که نهایتاً به زیان دین و معرفت و میراث فکری ما است، پاره‌ای از شیوه‌های نادرست را که در میان ما وجود دارد آشکار کنم و عنوان و هیمنه شخصیت کسی مانع این کارم نشده است. همان طور که در مقدمه کتاب نوشته‌ام: «به هیچ روی ادعای آن را ندارم که همه گفته‌ها و تحلیل‌ها درست است، اما کوشیده‌ام صداقت و انصاف را در همه جار عایت کنم و به همه به ویژه حقیقت احترام بگذارم. نتیجه کار چیست؟ نمی‌دانم. این خواننده است که باید داوری کند.» امروز نیز بر این باور هستم و اگر جناب دژاکام یا هر عزیز دیگری به من نشان دهد که در کجای این کتاب خطا کرده‌ام، نه تنها آن را اصلاح خواهم کرد، بلکه در همه عمر منت دارم و خواهم بود که راه صواب را به من نشان داده است.

۳. مسئله نقد و دشمنی. جناب دژاکام تعارضی را درباره‌ی تعریف و مفهوم نقد از سوی بنده این گونه نشان داده‌اند: «این که در جامعه رشد نایافته، نقد تلخ و ناخوشایند است شکی نیست، ولی این که نقده به معنای عیب جویی باشد، از نویسنده پذیرفته شده نیست. زیرا با گفته خود ایشان در (ص ۱۵) که می‌گوید: «نقد در جامعه ما نهادینه نشده است، از این رو نقد با دشمنی و کینه‌کشی یکی گرفته می‌شود»، در تضاد است. مگر می‌شود فقط عیوب کسی را در ملاء عام برشمرد بدون این که کینه‌ای در دل داشته باشی و دشمنی و کینه‌ورزی را در پی نداشته باشی، پس بهتر است نقداً ذکر روشمند محاسن و معایب متن بدانیم.» (همان)

به نظر بنده میان این دو سخن تضادی نیست و این مطلبی است که

لیکن از منظر دفاع از فلسفه دست به قلم نبرده‌ام. در همان جا تصریح کرده‌ام که برای تمام جریانات فکری اسلامی از جمله تفکر تفکیکی احترام قائل هستم و: «جریان آنان را نیز جریانی مانند دیگر جریانات دینی و فکری - اما نه برتر از آن‌ها - می‌دانم که حق دارند از آموزه‌های خود دفاع کنند. اما این حق را نیز برای خود و هر کس دیگری محفوظ می‌دارم که نظر خود را درباره‌ی این آموزه‌ها بیان کند؛ زیرا هیچ انسان غیر معصومی برتر از نقد نیست و این عین احترام به اندیشه و حقیقت است که اجازه ندهیم کسی نظر خود را به ذهن ما تحمیل بکند.»<sup>۴۰</sup> بنابراین نقد خود را از این منظر آغاز کردم که اساساً این تفکر پذیرفتنی است یا خیر. اما آن چه در طول تحقیق با آن مواجه شدم آن بود که دیدم استاد هرگونه که بخواهد دیگران را تفسیر می‌کند و به سادگی از شخصیت ضد تفکیکی علامه طباطبایی، فردی هم‌سوی با این مکتب معرفی می‌کند افزون بر این، چون نمی‌تواند نهایتاً او را یک «تفکیکی اصطلاحی» معرفی کند، اصطلاح «تفکیکی مناطی» را می‌سازد و ادعا می‌نماید که ایشان و خیلی کسان دیگر «بالمناط تفکیکی» هستند، چرا که به ادعای ایشان علامه بر این باور است که محال است: «مانند محال‌های ریاضی و تعبیر زوایای مثلث که داده‌های سه طریق معرفت (وحی، فلسفه، عرفان) با هم جمع شوند، ایشان را تفکیکی می‌دانیم. چون مکتب تفکیک هم بیش از این چیزی نمی‌گوید.»<sup>۴۱</sup> این در حالی است که آثار علامه گواه بر آن است که ایشان نگاهی ضد تفکیک داشته و همه جا این سه راه را ماهیتاً یکی می‌دانسته است و بنده این را در کتاب خود به تفصیل نشان داده‌ام. کاری که استاد در این باره کرده اند پذیرفتنی نیست؛ ما حق نداریم برای تثبیت نظریه خود این گونه دیگران را خرج کنیم. ظاهراً ایشان تصمیم گرفته‌اند تا با استفاده از همین عنوان «تفکیکی مناطی» در آینده هر کس را که بخواهند به مکتب خود ملحق سازند. برای نمونه ایشان علاوه بر کسانی که در کتاب خود نام برده‌اند، اخیراً شهید صدر را نیز جزء تفکیکیان معرفی کرده و وعده داده است: «هر جا با متفکری مواجه شویم که در آثار خود گرایش‌های تفکیکی داشته باشد، آن را مطرح می‌کنیم.»<sup>۴۲</sup> این پروژه که قرار است ادامه یابد، در آینده شامل امام خمینی نیز خواهد شد و باید منتظر بود تا گرایش‌های تفکیکی ایشان نیز به زودی آشکار شود. از این رو پس از نقل سخنی از ایشان، در پانویست کتاب این گونه نوید می‌دهند: «در کتاب الهیات الهی و الهیات بشری - اگر توفیق نصیب گشت - مطالب صریح دیگری از ایشان نقل خواهیم کرد که کاملاً جنبه تفکیکی دارد.»<sup>۴۳</sup> اساساً

دارد... این که هیچ امکانی را برای نقد فراهم نمی‌کنند، پذیرفتنی نیست، چون امکان را نباید اصحاب تفکیک فراهم کنند، بلکه ناقد باید از ظرفیت‌های موجود در اجتماع جهت نقد بهره ببرد.» (همان)

در این جا لازم است که مقصود خود را از امکان‌ناپذیری نقد روشن تر بیان کنم. طی یک فصل از کتاب در این باره بحث کرده و مدعی شده بودم که برخی از مدافعان تفکیک هیچ امکان نظری را برای نقد خود فراهم نمی‌کنند. این کار به دو شکل صورت می‌گیرد: نخست امکان‌ناپذیر ساختن نقد مکتب تفکیک و دیگری تحقیر ناقدان.

شیوه اول به این صورت است که استاد حکیمی ادعا می‌کند که مکتب تفکیک آماده نقد شدن است، اما تنها کسی می‌تواند این مکتب را به لحاظ نظری نقد کند که واجد شرایطی باشد. حصول برخی از این شرایط گاه در حد محال است و گاه اساساً محال است. برای مثال ایشان در جایی به تفصیل شرایط ناقد تفکیک را بیان می‌کند. اما این کار ساده نیست: «وکار از حد رساله نویسی برای دکترای فلسفه بسیار فراتر است. دکتر در فلسفه، اگر پس از بیست سال کار مداوم در تأملات الهی و تتبعات فلسفی، خلصات الوهی (که آقایان بونکرده‌اند) و با وجود نفس مهذب... و داشتن جنم معارفی، سخنان بزرگانی چون سید موسی زربادی... را بفهمد هنر کرده است.»<sup>۲۵</sup> این شرایط برخی صعب الوصول هستند و برخی اساساً معنای محصلی ندارند و تازه اگر هم محقق شوند، شخص فقط می‌تواند ادعا کند که این مکتب را فهمیده است. اما مرحله دشوارتر احراز این شرایط است. چه کسی می‌خواهد وجود یا عدم آن‌ها را احراز کند؟ اگر کسی گفت من جنم معارفی دارم، چگونه و نزد چه کسی باید آن را ثابت کند؟ از این‌ها که بگذریم، باز شرطی سرراه ناقد وجود دارد که اساساً امکان نقد را منتفی می‌سازد، چرا که اساساً خود تفکیک: «واقعیتی قائم به ذات خود است»<sup>۲۶</sup> و عین اسلام است و ناقد به هیچ روی نباید در درستی آن تردید کند. مقصود بنده از امکان‌ناپذیری، این حالت است، یعنی آنان شرایط منطقی و مقبولی پیش نمی‌آورند تا کسی بتواند درباره صحت این نگرش بحث کند، تحقق مجموعه این شرایط در وضع عادی محال است. بدین ترتیب، منطقی‌اً امکان بحث از این مکتب و نقد آن وجود ندارد.

اما شیوه دوم برای نقدناپذیر ساختن این مکتب، تحقیر ناقدان و استفاده از واژگان خاصی در این زمینه است که برخی از آن‌ها را در کتاب خود آورده‌ام و در این مجال و مقام نیازی به بازگفت آنها نمی‌بینم، اما خواننده علاقه مند را به آثار استاد در این موضوع ارجاع می‌دهم و به

در نوشته‌های خود به تفصیل بازگفته‌ام.<sup>۲۷</sup> اما در این مختصر به دو نکته اشاره می‌کنم. نخست آن که تعریف نقد تابع سلیقه شخصی ما نیست، برای آن که بدانیم نقد چیست، دو کار باید انجام دهیم، یکی آن که به ریشه این واژه و کاربست‌های مختلف آن در زبان عربی، فارسی و حتی زبان‌های اروپایی مراجعه کنیم و این کاری است که بنده در نوشته‌های خود انجام داده‌ام اما لزوماً بیان محاسن یا روشمندی جزو مفهوم نقد نیست. یا حداقل بنده در جایی نیافته‌ام. عمده معنای نقد همان خرده‌گیری، نکته‌سنجی، ارزیابی و حتی از نوع ناهمدلانه آن است.<sup>۲۸</sup> روشمندی نیز جزو نقد نیست، به همین دلیل نقدها می‌تواند مقسمی باشد برای نقد خوب و بد؛ آن چه تقسیم نقد را به خوب یا بد موجه می‌کند، همین روشمندی یا عوامل بیرونی دیگر است و گرنه نقد غیر روشمند اساساً نقد نیست. حال آن که چه بسا نقدهای درست و دقیق باشد، اما روشمندانه طرح نشود. راه دوم شناخت معنای نقد، آن مفهومی است که از نقد به ذهن ما خطور می‌کند، همین که نام نقد را می‌شنویم، خرده‌گیری و عیب‌جویی به ذهن ما می‌رسد، نه روشمندی یا بیان محاسن. به گفته عالمان اصول نیز اطراد نیز علامت حقیقت است. اما این که بگوییم نقد باید شامل این مسائل باشد، بحث دیگری است و فکر می‌کنم، اصول آن را رعایت کرده باشم.

مسئله دوم آن که بیان معایب در ملاء عام لزوماً به معنای کینه در دل داشتن نیست. ممکن است من فرزند خود را به خاطر درس نخواندن در ملاء عام مورد انتقاد شدید و حتی تحقیر خود قرار دهم. این کار چه بسا ناشی از ناآگاهی من از روش تربیت باشد، اما به معنای دشمنی و کینه‌کشی نیست. کافی است نگاهی به آیاتی که در آن ماجرای دیدار حضرت موسی و حضرت خضر یا عبد صالح آمده است، بیندازیم تا ببینیم که موسی با آن که قول اطاعت محض به آن عبد صالح داده بود، باز از تصمیمات او انتقاد می‌کرد، تا جایی که به گفته مرحوم مطهری: «بعضی گفته‌اند که اگر تا قیامت عمل عبد صالح تکرار می‌شد، موسی از اعتراض و انتقاد باز نمی‌ایستاد.»<sup>۲۹</sup> بنابراین نقد لزوماً به معنای کینه‌کشی و نفرت نیست و این نکته‌ای است که بنده در نوشته‌های مختلف خود بازگفته‌ام.<sup>۳۰</sup>

۴. مسئله نقدناپذیری. جناب دژاکام، ادعای بنده را درباره نقدناپذیری برخی از مدافعان تفکیک این گونه به چالش گرفته‌اند: «نویسنده مدعی است که «اصحاب تفکیک امکانی را برای نقد مکتب خود فراهم نمی‌آورند و با مخالفان خود برخوردی دارند که از نظر اخلاقی جای تأمل

دور شده‌ام. آیا اصل ادعای من دروغ بوده و استاد ادعا نکرده است که کسانی مانند مطهری و علامه طباطبایی و امام خمینی (ره) ملاصدرا را تکفیر کرده‌اند؟ یا آن که این ادعا درست است و واقعاً آنان صدرا را تکفیر کرده‌اند؟ یا آن که سخنی را که بنده از استاد نقل کرده‌ام ناقص بوده است؟ این در حالی است که به دلیل حساسیت خاص سعی داشته‌ام همه سخنان مفصل استاد را نقل کنم و حتی برخی از ناقدان به همین دلیل به حجم کتاب اعتراض داشته‌اند. یا آن که در استدلال من خطایی رخ داده و از مغالطات منطقی استفاده کرده‌ام؟ واقعاً نمی‌دانم که کجای این کتاب دچار چنین خطایی است. هنگام نگارش این کتاب با دوستان فراوانی بحث می‌کردم و استدلال‌های خود را بر آنان عرضه می‌کردم و هر جا حس می‌کردم استدلال ضعیف است، آن را بی‌پروا کنار می‌گذاشتم، به همین دلیل این کتاب در حقیقت محصول یک گفت‌گویی بلند دو ساله است و با این که احتمال رخ دادن خطا را در آن می‌دهم، اما هنوز در عمل موفق به یافتن خطایی نشده‌ام و عزیزانی که آن را خوانده یا حتی نقد نوشته‌اند به من نشان نداده‌اند که دقیقاً در کجای این کتاب مرتکب خطای معرفتی یا اخلاقی شده‌ام. اگر چنین خطایی بیابم، بی‌تردید و بی‌هراس آن را برطرف خواهم ساخت و نخستین کسی خواهم بود که از آن بابت عذر خواهم خواست. اما چه کنم که هنوز کسی این خطا را نشان نداده است و حکم سرورم جناب دژاکام در این باره به من کمکی نمی‌کند. کاش ایشان که کتاب را به دقت خوانده‌اند این موارد را نشان می‌دادند. تنها نکته‌ای که به ذهن خودم می‌رسد، لحن احیاناً تند کتاب است که برخی به بنده تذکار داده‌اند. در این باره باید بگویم که بنده در سراسر این کتاب، کمترین جسارتی و اهانتی به استاد حکیمی نکرده‌ام و حتی از ایشان خواستم تا اگر در این باره خطایی رخ داده است، مرا متوجه کنند. اما لحن کتاب را نیز بارها اصلاح کردم، اما چه کنم که این لحن کتاب نیست که آزارنده و گزنده است، سلوکی که این کتاب آن را گزارش و نقد کرده است، و جدان هر مسلمانی را می‌آزارد. در نتیجه به جای تاختن به لحن کتاب، باید مانع رواج چنین سلوکی در جامعه شد که کسانی بخواهند این گونه بی‌پروا میراث فکری و تمدنی ما را محصول توطئه و مرعوب شدن بدانند و مسائل امروز را نیز به یونانی زندگی نسبت دهند و برای اثبات دیدگاه خود از همه شخصیت‌های فرهنگی و علمی ما همچون علامه طباطبایی و مطهری مایه بگذارند و کسی نیز مانع این سلوک نشود و حتی ستایش نامه نیز بنویسند، تا آن جاکه می‌توان انتظار داشت که یکی دو نسل دیگر، از علامه طباطبایی، مطهری، امام

نقل این دو عبارت استاد حکیمی بسنده می‌کنم که «این است سرنوشت همه - یا غالب - نقدهایی که بر «مکتب تفکیک» نوشته شده و می‌شود و نقدی که همه آن نقد صحیح باشد و مبتنی بر اصول باشد، دیده نمی‌شود.»<sup>۲۷</sup> یا: «اغلب انتقادی نمی‌بینم، مگر سوء فهم، یا مغلطه پراکنی، یا هتاکی نسبت به بزرگان.»<sup>۲۸</sup>

موارد فراوانی از این دست را در کتاب خود به تفصیل نقل کرده و گفته‌ام که این شیوه درستی نیست که این گونه با ناقدان خود برخورد کنیم، به ویژه آن که آنان نیز شیعه و پیرو اهل بیت هستند، پس هیچ وجهی ندارد که اهل بیت را در انحصار خود بدانیم و دیگران را بیرونی به شمار آوریم.

بنابراین اساساً مقصودم از امکان نقد، فرصت اجتماعی و بستر نقد نبود که آنان ممانعت فیزیکی از نقد می‌کنند.

۵. مسئله انصاف. جناب دژاکام پس از ابراز همدلی بانگازنده کتاب و تأکید بر این که از اصحاب تفکیک نیست، مقاله خود را با این سخنان به پایان رسانده است: «رعایت انصاف در نقد لازم و ضروری است که در این کتاب نشده است.» (همان)

ای کاش ایشان دقیقاً می‌گفتند که در کجای این کتاب ۳۵۰ صفحه‌ای جانب انصاف رعایت نشده است، تا حتماً اصلاح کنم. بنده به لحاظ منطقی منکر وجود خطای ناخواسته در این اثر نبوده و نیستم و از هر نوع نقدی در این زمینه استقبال می‌کنم. اما مشکل من با این حکم آن است که نمی‌دانم، اگر خواستم خطاهای رخ داده در این کتاب و بی‌انصافی‌ها را جبران کنم، چه باید بکنم. من مانده‌ام با حکمی عام یا مبهم که از درس‌گیری از آن در مانده‌ام. بنده در کتاب خود هم روش خویش را، هم فرضیات و دامنه بحث و هم دشواری‌ها را توضیح داده‌ام. در این کتاب بنده نخست ادعایی را مطرح ساخته‌ام و سپس شاهدهی مطرح کرده و آن گاه به سود خود یا به زیان دیگری استدلال کرده‌ام. خشنود می‌شدم اگر به من گفته می‌شد که در کجای کارم خطایی رخ داده است. برای مثال، بنده این ادعا را مطرح کرده‌ام که استاد سخنان نادرستی را به دیگران نسبت داده است. آن گاه برای نمونه سخنی از استاد را در این باره نقل کرده‌ام که در آن ادعا شده است هفت تن از بزرگان ما ملاصدرا را به دلیل اعتقاد به معاد جسمانی تکفیر کرده‌اند. سپس اصل سخنان آنان را نقل کرده و استدلال کرده‌ام که این نسبت‌ها ناروا بوده است. حال کسی که معتقد است در این کتاب انصاف رعایت نشده است، خوب است توضیح دهد که در کدام یک از این مراحل از انصاف



خمینی (ره)، ملاصدرا و خواجه نصیر طوسی و حتی ابن سینا در متون علمی ما به عنوان بزرگان و سلسله جنابان مکتب تفکیک یاد شود. آن چه این کتاب را گزیده می نماید، خلاف انتظاری است که از برخی شخصیت های فرهنگی مشاهده می شود.

باز هم از لطف جناب دژاکام که زحمت نوشتن این نقد را بر خود هموار ساخته اند و گردانندگان و زین نامه «کتاب ماه دین» تشکر می کنم و همچنان آماده دریافت ملاحظات و نقدهای آن عزیزان هستم و امیدوارم که این نوشته را به عنوان پاسخ تلقی نکنند، بلکه آن را توضیح و ما بعد التحریر نگارنده ضعیف القلم که نتوانسته است در کتاب نظر خود را درست منعکس کند، به شمار آورند.

پی نوشت:

۱. رؤیای خلوص: بازخوانی مکتب تفکیک سید حسن اسلامی، قم، صحیفه خرد، ۱۳۸۳.
۲. مکتب تفکیک محمد رضا حکیمی، تهران، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵، ص ۸۲.
۳. همان، ص ۱۸۱.
۴. معاد جسمانی در حکمت متعالیه، محمد رضا حکیمی، قم، دلیل ما، ۱۳۸۱، ص ۸۵.
۵. ترجمه فارسی الحیات، ج ۲، ص ۲۷۱-۲۷۲.
۶. رؤیای خلوص، ص ۱۰۹.
۷. اسلام و مقتضیات زمان، تهران، صدرا، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۳۰. سخنان دیگری از ایشان در کتاب خود (ص ۵۳-۵۵) به تفصیل آورده ام که به خوبی دیدگاه ایشان را نشان می دهد.
۸. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۲۶.
۹. ختم نبوت، تهران، صدرا، ۱۳۷۰، ص ۵۸.
۱۰. صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۲۸۹.
۱۱. عقل خود بنیاد دینی، محمد رضا حکیمی، در هم شهری ماه، شماره ۹، آذر ۱۳۸۰، ص ۴۱.
۱۲. کدام خلوص؟ کدام تفکیک، سعید عدالت نژاد، روزنامه ایران، شماره ۳۰۰۶، سه شنبه ۱ دی ۱۳۸۳، ص ۸.
۱۳. معیار و متد: نقد مکتب تفکیک بی نام نویسنده، کتاب قم، شماره

۱۳. شهریور ۱۳۸۳، ص ۲۳.
۱۴. رؤیای خلوص، ص ۱۵.
۱۵. رؤیای خلوص، ص ۲۸۳.
۱۶. مقدمه استاد حکیمی بر متاله قرآنی، محمد علی رحیمیان فردوسی، قم، دلیل ما، ۱۳۸۲، ص ۴-۷۳.
۱۷. فصلنامه بینات، شماره ۴۱، بهار ۸۳، ص ۶۲.
۱۸. مناہج الوصول الی علم الاصول، امام خمینی (ره)، قم، تحقیق مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۷۸.
۱۹. رؤیای خلوص، ص ۱۹۴.
۲۰. بینات، شماره ۴۳، پاییز ۸۳، ص ۱۰۰.
۲۱. همان، ص ۱۰۹.
۲۲. رؤیای خلوص، ص ۲۱۱-۲۱۹.
۲۳. بینات، شماره ۴۳، ص ۱۱۰.
۲۴. رؤیای خلوص، ص ۲۱۸-۲۱۹.
۲۵. رؤیای خلوص، ص ۱۸.
۲۶. عقل سرخ، محمدرضا حکیمی، قم، دلیل ما، ۱۳۸۳، ص ۸۲.
۲۷. همان، ص ۸۳.
۲۸. پیام جاودانه، محمدرضا حکیمی، قم، دلیل ما، ۱۳۸۲، ص ۸۶.
۲۹. درنگی در رؤیای خلوص، سید مصطفی مطبوعه چی، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۲۳، پاییز ۱۳۸۳، ص ۱۸۲.
۳۰. رؤیای خلوص، ص ۱۹.
۳۱. برای مثال نک: اخلاق نقد، قم، معارف، ۱۳۸۳.
۳۲. اخلاق نقد، ص ۲۱. معانی دیگر نقد را نیز در این کتاب تحلیل کرده ام.
۳۳. ده گفتار، مرتضی مطهری، تهران، صدرا، ص ۹۴.
۳۴. برای تفصیل این مطلب نک: حکومت دینی و حق انتقاد، سید حسن اسلامی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
۳۵. متاله قرآنی، ص ۶۴. متن کامل این شرایط را در کتاب خود (ص ۳۱۷-۳۱۹) آورده ام.
۳۶. همان
۳۷. بینات، شماره ۴۱.
۳۸. همان، ص ۶۵. برای موارد دیگر نگاه کنید: بینات، ش ۳۹-۴۰، ص ۱۱؛ ش ۴۱، ص ۵۸ و ۶۷؛ ش ۴۳، ص ۱۶۴؛ متاله قرآنی، ص ۴۱، پیام جاودانه، ص ۳۳، ۳۶، ۵۴، ۶۵-۶۶، ۷۰، ۷۴، ۲۳۴.