

اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ



هزار سال با کتاب

تألیف
علیرضا ذکاوتی قراغزلو



خانه کتاب

پاییز ۱۳۹۴

سرشناسه: ذکاوتی قراگزلو، علیرضا، ۱۳۲۲ -
 عنوان و نام پدیدآور: هزار سال با کتاب/ تالیف علیرضا ذکاوتی قراگزلو.
 مشخصات نشر: تهران: خانه کتاب، ۱۳۹۴.
 مشخصات ظاهری: ۵۷۶ ص.
 فروست: خانه کتاب؛ ۵۰۲.
 شابک: ۸-۳۰۹-۲۲۲-۶۰۰-۹۷۸
 وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
 یادداشت: کتاب حاضر مجموعه مقالات مولف است که در همایش‌ها و نشریات مختلف ارائه شده است.
 موضوع: اسلام -- مطالب گونه‌گون -- مقاله‌ها و خطابه‌ها
 شناسه افزوده: خانه کتاب
 رده بندی کنگره: ۱۳۹۴ ۵۴/ذ۸۵/۱۰/۵ BP
 رده بندی دیویی: ۲۹۷/۰۲
 شماره کتابشناسی ملی: ۴۰۲۴۹۳۰



۵۰۲

عنوان: هزار سال با کتاب
 تألیف: علیرضا ذکاوتی قراگزلو
 ناشر: خانه کتاب
 طراح جلد: بابک صفری
 صفحه‌آرا: عسگر ابراهیمی، طاهره قاسمی
 ویراستار: لعلیا درفشه
 ناظر چاپ: فاطمه بیگدلی
 نوبت چاپ: اول، پاییز ۱۳۹۴
 شمارگان: ۵۰۰ نسخه
 بها: ۳۰۰۰۰ ریال
 شابک: ۸-۳۰۹-۲۲۲-۶۰۰-۹۷۸
 لیتوگرافی و چاپ: چاپخانه بوستان کتاب

تهران: خیابان انقلاب، بین صبا و فلسطین جنوبی، پلاک ۱۰۸۰، مؤسسه خانه کتاب

تلفن: ۸۸۳۴۲۹۸۵

۷	مقدمه
۹	بایسته‌های نقد
۱۳	از سنگریزه تا هسته خرما
۲۱	آسیب‌شناسی پژوهش‌های دینی
۳۱	کشف‌الاسرار میبدی
۳۳	بحث در چند موضوع مهم قرآنی
۴۱	قرآن و آبادی زمین
۴۷	سیر روحی پیغمبران در قرآن
۵۷	نقل‌قول مفسران درباره شق‌القمر
۶۳	اخبار سلمان در متون کهن
۸۹	امام حسین (ع) به روایت ابن‌عساکر
۹۷	اشاره‌ای به خرده‌گیری‌های مفید بر صدوق
۱۰۵	ابوحیان توحیدی
۱۲۳	پرسش‌های فلسفی ابوحیان توحیدی از ابن‌مسکویه
۱۴۱	ابوالبرکات بغدادی و ابن‌سینا
۱۵۳	عمر خیام میان فلسفه و کلام
۱۶۳	خلاصه مصاحبه در برنامه حدیث اندیشه* درباره خیام
۱۶۹	کیمیای سعادت و مواد تاریخ اجتماعی
۱۸۷	عین‌القضات همدانی
۱۹۷	نکات انتقادی در کتاب‌گزاری عین‌القضات
۲۱۳	نصیرالدین طوسی احیاگر فرهنگ اسلام و ایران
۲۱۹	درآمدی بر مطالعه انتقادی ملاصدرا
۲۲۹	سیری در نقد افکار ملاصدرا طی چهار قرن اخیر
۲۳۵	پی‌جویی منابع ملاصدرا
۲۴۱	نکته‌گیری‌های ملاصدرا بر بوعلی
۲۴۹	غزالی و ملاصدرا
۲۵۵	زمینه تاریخی تجدید حیات اجتهاد اصولی در قرن سیزدهم هجری قمری
۲۶۱	عقلاءالمجانین
۲۷۷	عطار و عرفان ایرانی
۲۸۳	ابن‌فارض

۲۹۳	تفسیرهای مکتب شیخ صفی‌الدین اردبیلی بر اشعار عرفانی
۳۰۱	نظری بر کبریت احمر
۳۰۹	نگاهی به فتوت‌نامه
۳۱۳	فضل‌الله نعیمی استرآبادی
۳۱۷	رسائل دهدار
۳۲۱	شیعی‌گری و صوفیگری
۳۲۵	شیخ پاکدامن و رند پارسا
۳۲۹	خطبه‌البیان و غالی‌گری از نظرگاه میرزای قمی
۳۳۹	نهضت معصوم‌علیشاهیان
۳۴۹	رساله عرفانیه
۳۵۹	شاعران صعلوک در ادب عربی
۳۷۳	جایگاه سیبویه در نحو عربی
۳۷۷	بدیع‌الزمان همدانی
۳۸۱	آغانی ابوالفرج اصفهانی
۳۸۵	جاحظ
۳۹۳	ابونعیم اصفهانی
۴۰۳	رفیق حریری
۴۰۷	افندی
۴۱۳	سیر شعر فارسی از رودکی تا حافظ
۴۳۷	نقش گفت‌وگو در داستان‌های مولوی
۴۵۱	بازتاب معماری ایران در ادب فارسی
۴۵۷	چشم‌انداز پاره‌ای ناهمواری‌ها در شعر حافظ
۴۶۹	خواجه و خواجو
۴۸۳	سلمان و حافظ
۴۹۵	نکاتی پیرامون بعضی اشعار حافظ
۵۱۳	نکته‌گیری‌هایی بر مصطلحات الشعرا و ارسته
۵۲۱	طیبت‌گری و طبیعت‌نگاری در آثار حکیم قآنی شیرازی
۵۳۱	بدایع‌الوقایع
۵۳۵	اسکندرنامه
۵۴۱	دولت حمدانیان
۵۵۹	اصلاحات غازانی به روایت جامع‌التواریخ رشیدی
۵۷۱	بینش ابن‌سینا، فلسفی یا علمی

مقدمه

شخصیتهای علمی بزرگواری چون استاد ذکاوتی قراگوزلو که عمرشان قرین با کتاب بوده و هست، نگاشته‌هایی داشته‌اند که هیچگاه کهنه نشده و همواره محل توجه و مراجعه است. در دنیای کنونی به دلیل وجود حجم انبوه اطلاعات بسیاری از این نگاشته‌ها از چشم اهل فن و علاقه‌مندان این حوزه پنهان و گاه به فراموشی سپرده می‌شود. خانه کتاب در دو سال اخیر همواره برآن بوده که با بازنشر برخی از این نوع مطالب امکانی برای جلب توجه بیشتر اهالی قلم به آثاری از این دست را فراهم آورد. و امروز مفتخریم که در مجموعه حاضر ۶۱ عنوان مقاله را که طی سالهای مختلف به قلم استاد ذکاوتی در حوزه کتاب به نگارش درآمده بازنشر نمائیم. مجموعه حاضر مشتمل بر متن مقالات و سخنرانی‌هایی است که استاد طی این سالیان در گوشه و کنار این دنیا و نشریات گوناگون منتشر کرده‌اند. امیدآن داریم که این مقالات و مجموعه حاضر مورد توجه اهل فن قرار گیرد. در پایان لازم می‌دانم به پاس یک عمر تلاش بی‌وقفه استاد ذکاوتی در حوزه کتاب و عنایت ویژه ایشان به خانه کتاب برای چاپ و انتشار این مجموعه از ایشان تشکر و قدردانی کنم.

کفی بالله

مجید غلامی جلیسه

مدیر عامل خانه کتاب

۲۹ آذر ۱۳۹۴



بایسته‌های نقد*

نخست، تعریفی از نقد- آنچنان که همواره در نظر داشته‌ام- بدهم: نقد یک اثر، یعنی نشان دادن جایگاه تاریخی آن؛ بدین معنا که سابقه‌اش چیست و به کجا دارد می‌رود. همچنین ارزیابی وضعیت فعلی آن از جهت محتوا و فرم و سرانجام انگشت گذاشتن بر نقاط قوت و ضعف آن.

بدیهی است هر پدیده، طبیعتی اجتماعی تاریخی دارد. ما با کارهایمان در ظرف زمان حضور داریم و تحول و تکامل می‌یابیم و ذهنیت‌هایی که با کار ما برخورد می‌کنند، یعنی طرف خطاب ما هستند و به حیث منفعل یا معارض موضع می‌گیرند، هم در معرض دگرگونی‌اند. علل و عوامل و اسباب و مصالحی که در این سازوکارها فعال‌اند، باید شناخته شوند. حتی تخیلی‌ترین و انتزاعی‌ترین اثر هم انگ و رنگ زمانه خود را دارد. شعر رمانتیک که در قرون وسطی ساخته شده با آنچه در عصر جدید پدید آمده، حتماً متفاوت است؛ چرا که گوینده و شنونده‌اش هر دو متفاوت‌اند. تأکید من بر این جهت، از این روست که حتی اگر بخواهیم به اثری پدیدارشناسانه نگاه کنیم، باز خواه ناخواه تاریخی نگریسته‌ایم. در اینجا تصریح می‌کنم که منظور من تاریخی‌نگری است نه تاریخی‌گری. پس از این مقدمه که خود قبول دارم ممکن است جای بحث داشته‌باشد، به نکته دیگری می‌پردازم و آن، ضرورت نقد است. نقد به لحاظ اجتماعی و اخلاقی و حتی فرهنگی و اعتقادی نیز ضروری است؛ اما نه به این معنا که اشخاص یا نهادهای غیر صالح به صرف این که قدرت دارند، در حوزه نقد اعمال نفوذ نمایند چرا که نقد نیز مانند دیگر تولیدات فرهنگی باید خودجوش و آزاد یا به هر حال مستقل باشد.

از آنجا که نقد در ذات خود بار اجتماعی و اخلاقی و اعتقادی دارد، هر چند به نظر سطحی متظاهر، به این معنا نباشد حتماً باید نقد را جدی گرفت و از محدوده فحش یا تعارف که متأسفانه اکنون غالباً چنین است بیرون برد.

* این مقاله در مراسم جایزه «منتقد پیشکسوت» قرائت شده است.

با کسی یا ناشری خرده حساب دارند، کارش را به فحش می‌کشند، یا وقتی می‌خواهند زیر بالش را بگیرند و تأییدش کنند، ستایش بی‌وجه می‌نمایند، کسانی که فحاشی می‌کنند یا تعارف می‌نمایند، چنین نیست که ندانند نقد خوب آن طوری نیست، بلکه می‌شود گفت سیره بر این جاری شده و همین‌طور ادامه یافته‌است که نقد منصفانه، زنده و پویا و معنی‌دار بسیار کم است؛ به‌خصوص وقتی با مسائل روز تماس آشکار و زنده داشته باشد. نقد خردپذیر نادر است. البته همیشه غرض در کار نیست، گاهی صاحب قلم داغ می‌شود و نمی‌داند چه کار می‌کند و هر کلمه‌ای چه باری دارد؛ این است که به سفارش جاحظ بد نیست؛ نوشته خود را پس از چندی که از حرارت افتاده‌ایم، مثل یک ناظر بی‌طرف دوباره بخوانیم.

به فحش یا تعاریف در نقد برگردیم. بدیهی است هیچ مزاحی خالی از حقیقت نیست و هیچ دشنامی هم بی‌بهره از اشاره به اندکی از واقعیت نمی‌تواند باشد؛ اما اشاره داشتن به گوشه‌ای از واقعیت یا داشتن نمکی از حقیقت برای حقانیت یک نقد کافی نیست. کافی است یکجانبه‌نگری و تعصب بی‌مورد را کنار بگذاریم، آن گاه دست کم در دل اعتراف خواهیم کرد که آیا ارزیابی کرده‌ایم یا قیمت‌شکنی؟ تقویم درست به کار برده‌ایم یا تبلیغ؟ گرچه به قول یکی از عرفا «آسان‌ترین کارها انصاف خواستن است و دشوارترین کارها انصاف دادن».

آنچه گفتیم برای آن بود که به خطیر بودن امر نقد و اهمیت جایگاه ناقد راستین توجه داشته باشیم. بر این اساس نقد خوب کم است و ناقد بصیر دیرباب.

با این همه اینجا و آنجا نقدهای آگاهانه و منصفانه و تیزبینانه و رهگشا می‌خوانیم یا دست کم در دو یا سه صفحه نقد به یکی دو بند (پاراگراف) متین و استوار برمی‌خوریم. اگر نقدهای پیش و پس از انقلاب را مقایسه کنیم، بدون مجامله عرض می‌کنم کم‌ا و کبفاً به پیش و بیش دست یافته‌ایم؛ زیرا پیش از انقلاب غالباً نقد هم مثل خیلی چیزهای دیگر در انحصار گروهی خاص بود و خواه ناخواه محدودیت‌های ویژه خود را داشت؛ با این حال منکر نمونه‌های عالی نقد در آن دوره نیز نمی‌توان شد که گاهی هنوز خواندنی و قابل استفاده است. نقد عالی و کمال مطلوب آن است که مجال بحث سالم را پدید آورد زیرا در دادوستد و برخورد اندیشه‌هاست که بهترین‌ها پیدا می‌شود و در برخورد افکار و سلیقه‌هاست که برق‌های حقیقت می‌جهد و ظلمت‌ها را می‌شکافد.

بسا مکتب‌های فلسفی و نظام‌های نوآیین که حاصل و برآیند نقد و بحث در گفته‌های پیشینان است. حال اگر این پرسش پیش آید که بر اثر این نقدها به کدام دستگاه اندیشگی دست یافته‌ایم، پاسخ این است که متأسفانه هر گاه کمیت فزونی یابد، خواه ناخواه به کیفیت لطمه می‌خورد. آن که به طور پیوسته بنویسد و هر چه به دستش آید، نقد کند، نقدش رقیق و رسمی و کم‌محتوا خواهد شد و ظاهراً گریزی از این نیست. این قضیه درباره پژوهش هم صادق است. همه می‌دانیم که در دهه‌های اخیر پژوهش نیز

گسترش یافته است؛ اما دوباره کاری‌هایی در همه جا دیده می‌شود و این قدری ناشی از شتاب است. کسانی دیر رسیده‌اند و زود می‌خواهند بار خود را ببندند. در تألیف و تصنیف و ترجمه و تحقیق با کارهای بسیار ضعیف و مبتذل مواجه هستیم؛ حتی به دزدی‌های آشکار (برای مثال نشریهٔ آینده پژوهش در هر چند شماره نمونه‌هایی ارائه کرده است) برمی‌خوریم که گه‌گاه در مجلات، با سند منعکس می‌شود.

به گمان من همهٔ این عیب‌ها را نقد راستین چاره می‌کند و حتی عیوب خود نقد هم با نقد قابل رفع است. ایراد نگیرید که اینجا دور لازم می‌آید. این طور نیست؛ زیرا نقد دوم یا سوم غیر از اولی است. بهتر که خودمان بتوانیم خودمان را نقد کنیم که اهل الدار اداری بما فی الدار.

در خاتمهٔ این مختصر پیشنهادی دارم که اگر مصلحت بدانند فوایدش از آفتاب روشن‌تر است. به نظر می‌آید هنگام آن رسیده که یک گردهمایی بزرگ از همهٔ کسانی که در حوزهٔ نقد قلم می‌زنند و نیز همهٔ متصدیان نشریات مرتبط با کمترین تشریفات و گسترده‌ترین دامنه تشکیل شود تا ببینیم در کجای کاریم و چگونه می‌توانیم پیشرفت خود را که کم نیست، در عرصهٔ نقد بیشتر و سریع‌تر سازیم.



از سنگریزه تا هسته خرما

سال‌ها پیش به مناسبتی نوشته‌ام: روایات به چهار گروه اصلی: عقیدتی، تاریخی، احکام و اخلاقیات تقسیم می‌شوند که صرفاً درباره روایات احکام، نقد و تمحیص صورت گرفته^۱ و فی‌الواقع دو علم رجال و درایه به همین منظور تأسیس شده‌است. البته در مورد روایاتی که موضوع اخلاقی یا مستحبات شرعی دارد، شاید حقیقتاً لزومی به حلاجی نباشد و از دیرباز علما به «تسامح در ادله سنن» قائل شده‌اند.

روایات تاریخی و عقیدتی با همه اهمیت که دارند، مورد بررسی قرار نگرفته‌اند؛ هرچند در کتب رجال، آنجا که به گرایش‌های مذهبی و احیاناً انحرافی بعضی رؤات اشاره می‌شود، خودبه‌خود روایات آن‌ها محل تردید قرار می‌گیرد؛ اما این همه مطلب نیست؛ زیرا بعضی روایانی که گرایش‌های خاص نیز نداشته‌اند، می‌توانسته‌اند حامل یا محمل منقولات دستکاری‌شده یا به کلی ساختگی تاریخی و عقیدتی واقع شوند؛ بدون آن که خود متوجه باشند. در این مقاله به این نوع روایات نظر داریم.

اصولاً تمایلی در بشر هست که شنیده‌ها و خوانده‌ها را آن گونه که خود می‌خواهد بفهمد، می‌فهمد و از گفته‌های مشاهیر، برداشتی همساز با گرایش‌های خود دارد؛ مضاف به این که گاه به قصد یارگیری و مستندنمایی و اعتبار بخشیدن به عقاید خود، آن‌ها را به بزرگان و کسانی که مقبولیتی داشته‌اند، نسبت می‌دهد. حتی بعضی برای آن که نوشته‌ها و گفته‌هایشان مطرح شود، حرف‌های خود را با انتساب به پیشینیان به هزینه می‌گذاشته‌اند و مصرف می‌کردند. دو نمونه می‌آورم:

۱. جاحظ می‌گوید: در اوایل نویسندگی نوشته‌های مرا نمی‌خواندند؛ چون مرا به اصطلاح تحویل نمی‌گرفتند؛ لذا بعضی از رسالات خود را به آدم‌های مشهور (مثلاً سهل بن هارون از مؤسسان بیت‌الحکمه) نسبت می‌دادم، آنگاه با تحسین، از آن نسخه‌ها بر می‌گرفتند! اتفاقاً فصلی از البخلاء - شاهکار جاحظ - به سهل بن هارون نسبت داده شده و هم‌اکنون

۱. ذکاتوی قراگزلو، علیرضا، (مترجم)، تشیع و تصوفه ج ۱، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۹)، ص ۱۲۵. (حاشیه).

جزو آن کتاب است.

۲. ابو حیان توحیدی می‌نویسد: کلامی از حکمای یونان را دیدم که یکی از شیعیان به ائمه نسبت می‌داد؛ چون اعتراض کردم، گفت آن کلام به صاحب حق بر می‌گردد! نمونه مشهوری از این نوع، اصل مشهور «حد وسط اخلاقی ارسطویی» است که به صورت حدیث «خیر الامور اوسطها» است و اگر دقت کنیم می‌بینیم که گاهی با شرع سازگار نیست.

باری، از زمانی که مباحث عقیدتی میان مسلمانان در گرفت - و آن در حقیقت از رحلت پیغمبر آغاز می‌شود - یا حتی از زمان خود پیغمبر نیز حدیث‌سازی شروع شد؛ چراکه فرموده است: «من کذب علی متعمداً فلیتبوا مقعده من النار» (معجم ونسینگ؛ ج ۱، ص ۲۲۹).

البته اوایل کار تعداد این گونه نقل قول‌های دروغین اندک بوده و با توجه به این که سازندگان آن حدیث‌ها خود اهل زبان و دارای شیوه گفتاری مشابه به عصر نبوی بوده‌اند، تشخیص سبک‌شناختی آن احادیث بسیار دشوار است و فقط با قرائن خارجی می‌توان به جعلی بودن آن‌ها یقین پیدا کرد؛ اما آنچه متأخران، مثلاً در این سیصد، چهارصد سال اخیر بر ساخته‌اند، چنان عربی‌های آب‌نکشیده و پر از اصطلاحات مستحدث است که دُم خروش از دور پیداست؛ اما عجب این که عده‌ای که ظاهراً دکانشان همین است، دست بر نمی‌دارند و یا به دلیل «حب الشیء یعمی و یصم» آن قرائن آشکار دال بر ساختگی بودن روایات به اصطلاح فلسفی و عرفانی را نمی‌بینند و سلیقه خود را به دیگران هم القا و تلقین و تحمیل می‌کنند و بدیهی است که ناخواسته، هم به فهم صحیح دین لطمه می‌زنند و هم به درک درست از فلسفه؛ و تازه اگر واقعاً بخواهند فلسفه باشند.

البته روایاتی که محتوای فلسفی و عرفانی دارند، همگی غالباً در سیصد، چهارصد سال گذشته بر ساخته نشده‌اند، بلکه در دوران نزاع متکلمان و فیلسوفان و در گیر و دار جنگ «هفتاد و دومت» از باب «الغریق یتشبث بکل خشیش» کسانی خواسته‌اند به اندک تقریبی چیزی در تأیید دیدگاه خود بیابند یا بیافند یا به پیشینیان ببندند و این «پیشینیان» منحصرأ بزرگان مذهب نبودند؛ بلکه به قدمای فلاسفه هم دروغ بستند. مگر نه این که بخشی از تاسوعات فلوطین را به نام «اثولوجیا» به ارسطو نسبت داده‌اند که البته این دروغ از حوزه اسکندرانی شروع شده است. در کتب فلسفه اسلامی متأخر، مطالبی را درباره علم باری به تالس نسبت می‌دهند^۲ یا ملاصدرا برداشت‌های الهی و عرفانی را به دیمقراطیس نسبت داده است.^۳

شاید وجه این انتحال‌ها این باشد که می‌خواسته‌اند حرف خود را به چهارمیخ محکم سازند و می‌پنداشته‌اند با برف انبار کردن و حجیم ساختن «منقولات» ساختگی، دیگر مو

۲. رضا نژاد (نوشین)، غلامحسین، حکیم سبزواری (تهران: سنایی، ۱۳۷۱)، ص ۶۴۱.

۳. اسفاز؛ ج ۵، ص ۲۳۶، قس با: همان، ج ۵، ص ۲۵۳.

لای درز حرفشان نمی‌رود. بدیهی است وقتی ذهنی یا قلمی به این روش عادت کرد، دیگر خودش هم متوجه بافندگی نیست و رفته‌رفته امر به خودش مشتبه می‌شود و می‌پندارد درست می‌گوید. چند سال پیش یکی از استادان معروف فلسفه نوشت: عبدالرزاق کاشانی شرح فصوص را به خواهش شمس تبریزی نوشته است! حال آن‌که عبدالرزاق کاشانی بعد از شمس تبریزی بزرگ شده و درس خوانده و کتاب‌نویس شده است. این بزرگوار شمس‌الدین کیشی را با شمس تبریزی اشتباه گرفته بود. دیگری بارها شعر معروف صاحب‌بن عباد (رقّ الزجاج و رقّت الخمر) را به ابن‌فارض نسبت داد. چند بار نوشته‌ایم اما گوشش بدهکار نیست. یک نویسنده بسیار معروف اسلامی که در فلسفه شهرت داشته است و می‌گویند همه‌چیزدان بوده، می‌نویسد (یحیی) سهروردی فیلسوف متأثر از ابن‌عربی است! ایشان شنیده یا خوانده که سهروردی صوفی با ابن‌عربی ملاقات داشته اما توجه ننموده که پیش از آن‌که ابن‌عربی به تألیف و تصنیف و احیاناً تدریس و ارشاد شهرت پیدا کرده باشد، سهروردی فیلسوف به شهادت رسیده بود! ممکن است بگویید این‌ها چه ضرری به فلسفیدن می‌زند؟ می‌گوییم به «حقیقت» که هدف فلسفیدن است، ضرر می‌زند. به‌علاوه کسی که در منقولات این‌چنین بی‌دقت باشد، در مسائل عالی‌تر و معقولات حساس‌تر یقیناً رعایت امانت نخواهد کرد. مشهور است که علامه قزوینی - حتماً از باب مثال - می‌فرموده است که من بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم را هم از روی قرآن می‌نویسم؛ حال آن‌که هر مسلمان عامی روزی ده‌ها بار «بسم‌الله» را بر زبان می‌آورد و مسلماً قزوینی هم «بسم‌الله» را از بر بوده است! اما بعضی‌ها گویی شأنشان اجل از آن است که به کتاب نگاه کنند.

یک نمونه عجیب، در مورد ارسطوست که متأخران روایتی می‌آورند که وی پیغمبر بوده و قومش قدر او را نشناخته‌اند. جالب است که مخاطب این «حدیث» هم عمرو عاص است، کسی که کتابخانه اسکندریه را آتش زد. آنچه تاریخ صریح به ما می‌گوید این است که ارسطو در ذهن، مردی دانشی و آزاداندیش بوده است؛ اما در عمل از آداب و رسوم قوم مشرک خود پیروی می‌نموده است، چنان‌که در آخرین وصیت، خروسی را برای معبد (بتخانه شهر) نذر و نیاز کرده است.

اصولاً در فرهنگ یونان چه به روایت عامیانه و افسانه‌ای‌اش، چه به روایت اهل تاریخ و دانش، پیغمبری به معنای ادیان ابراهیمی مفهوم نداشته، چنان‌که در رسالات افلاطون پیغمبری و شاعری از یک مقوله انگاشته شده است. حال به یاد آورید: روایاتی در کتب فلسفه اسلامی هست که فلان فیلسوف معلوماتش را از لقمان یا سلیمان یا ارمیا یا موسی (ع) گرفته است و نیز ادريس پیغمبر را با هرمس مثلث یا هرمس‌الهرامسه که شخصیتی اسطوره‌ای است و پدر فلسفه محسوب می‌شود، یکی انگاشته‌اند که این مطلب در غالب کتب تاریخ فلسفه هست. حاج ملاهادی که ذوالقرنین را اسکندر می‌انگاشته - که این صحیح نیست - و از طرفی تصور می‌نموده که ارسطو منطق را به خواهش اسکندر نوشت،

چنین سروده است: «ألفه الحكيم رسطاليس / ميراث ذی القرآن القديس»^۴ که البته آخر مصرع اول مرفوع است و آخر مصرع دوم مجرور یا به تقدیر منصوب است! حالا مگر واجب است آدم شعری بگوید که هم مضمونش غلط باشد و هم قافیه‌اش معیوب.

طبیعی است وقتی با این درجه از تسامح «فلسفه» بخوانند، در مسائل نقلی صیرف چقدر مجال «بلندنظری و گذشت» هست. می‌گویند چه عیبی دارد حرف زید به عمرو نسبت داده شود؛ اصل کار حرف است، نه گوینده آن! همین اخلاق علمی در اخلاق عملی ما هم بروز و ظهور دارد؛ هر حرفی را به راست یا دروغ به هر کسی نسبت می‌دهیم و در گفتن و شنیدن دروغ و غلو و اغراق و تعارف و فحش، حدی نمی‌شناسیم. کلام گهرباری از یکی از ائمه (ع) نقل است که پرسیده شد: ادنی درجه کفر چیست؟ فرمود: این که به «حصی» بگویی «نوی» و به «نوی» بگویی «حصی»؛ ملاحظه کنید این که به هسته خرما بگویی ریگ یا به ریگ بگویی هسته خرما، درجه‌ای از کفر (حق‌پوشی) است.

همین تسامح و سهل‌انگاری، بلکه ولنگاری به عرصه مقدسات هم سرایت می‌کند؛ مثلاً آیه ۸۸ سوره نمل «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمُورٌ مَّرَّ السَّحَابِ» را که از قبل و بعدش هم معلوم است که مربوط به روز قیامت است، ملاصدرا دلیل بر حرکت جوهریه گرفته و در چند جا برای مسائل دیگر هم به آن استناد کرده است که بنده در کتاب سیر تاریخی نقد ملاصدرا بدان‌ها اشاره کرده‌ام.^۵ گیرم که حرکت جوهریه و آن مسائل دیگر که ملاصدرا این آیه را دلیل آن‌ها می‌داند، صحیح باشد؛ چرا باید به قرآن استناد نادرست کرد؛ آن هم کسی که علاوه بر جهت حکمت، عنوان مفسر و حتی فقیه هم دارد. یادم هست یکوقت با صاحب‌نظری روی این مطلب بحث می‌کردم. آخرش با طنز گفت «از باب تیمن و تبرک آیه شریفه را آورده است»!

حجت‌الاسلام والمسلمین سید حسن اسلامی مقاله‌ای نوشته‌اند تحت عنوان «ملاصدرا و معضل انتحال». بنده می‌خواهم عرض کنم بدترین نوع انتحال که منحصر در ملاصدرا و پیروانش نبوده و نیست، استفاده و استناد به احادیث مشکوک فیه یا برداشت معنی «لایرضی به صاحب» از حدیث و روایتی صحیح است و از آن میان نسبت دادن معانی غیر مرتبط به آیات قرآنی، به تأویل‌گری بی‌وجه و تفسیر به رأی که حرام و در هر حال مذموم است، منتهی می‌شود. اگر در تأویل از این هم که هست بازتر شود، دیگر سنگ روی سنگ بند نخواهد شد. در آن صورت تکلیف «اصالت ظهور» چه می‌شود؟ اگر هر کس دلش بخواهد به هر کلمه هر معنایی بدهد، دیگر کلمات و مکالمه شأن خود را از دست خواهد داد. این گونه استناد بی‌در و پیکر و بی‌وجه به آیات قرآنی، از فصوص ابن عربی شروع می‌شود و هر کس آمده نغمه‌ای بر تنبور افزوده است غافل از آن که آن ناقه این بار را نمی‌کشد.

۴. حسن زاده آملی، حسن؛ شرح المنظومه؛ ج ۱، ص ۵۹.

۵. ذکاتوی قراقرلو، علیرضا، سیر تاریخی نقد ملاصدرا (نشر هستی نما، ۱۳۸۶).

به بحث خود برگردیم: آیا می‌توان قواعد فلسفی را از روایات و آیات استخراج و استنباط کرد؟ آیا «اول ما خلق الله العقل» با قرائت کلمه «عقل» به صورت مرفوع صحیح است؟ یا آن که کلمه عقل منصوب است و صورت دیگری از آن روایت است که: «لَمَّا خلق الله العقل... قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال و عزتی و جلالی ما خلقت خلقاً احسن منك ایاک آمر و ایاک انهی و ایاک اعاقب و ایاک اثیب؟». آیا برای آن که یک اصل فلوطینی را به اسلام بار کنیم، باید حدیث را غلط بخوانیم؟

آیا استناد به این که امام صادق (ع) در توحید مفضل به سخن ارسطو اشاره کرده، حرفی عالم پسند است؟^۶ یا خواسته‌اند عوام را خوش آید؟

اما هر شیعی ولو عامی باشد، می‌داند شأن امام صادق (ع) اجل از آن است که به ارسطو استناد فرماید؛ چون اساساً سنخ معارف و حیانی الهی با دانش شکننده بشری متفاوت است. حال بگذریم از این که بعضی، توحید مفضل را به این صورت که هست، منحول می‌دانند. این که بعضی قواعد علم اصول با بعضی روایات مناسب درآمده، دلیل نمی‌شود که بخواهیم قواعد فلسفی را به‌زور از روایات استنباط و استخراج کنیم. اگر قاعده عقلی از روایات بیرون بیاید، چه نیاز به روایت؟ عقل که داریم! اصولاً شرع برای مواردی آمده که عقل به آن نمی‌رسد. بیشتر فقها مستقلات عقلی را نمی‌پذیرند.

محدثان قدیم خصوصاً قمیون که ائمه یا اصحاب درجه اول ائمه را دیده‌بودند، روایات غلوآمیز را نمی‌پذیرفتند و با احساس صادقانه و بکر خود به محض برخورد با یک مصطلح نوظهور در روایتی گوششان زنگ می‌زد که کلام، غریبه است و آشنا نیست. حق این است که هر کس می‌خواهد از روایات استفاده کند باید شم و ذوق و لمس و نظر و سمع خود را پاک کند تا هر عبارت عربی را روایت از معصوم نپندارد.

پس این احادیث که از دیرباز در کتب عرفانی و سپس فلسفی راه یافته و در کتب کلام نیز کمابیش هست، همگی باید با احتیاط تلقی شود. البته تشکیک به حق در مضمونی با تردید در سند حدیثی، نمی‌تواند مستمسک این قرار گیرد که تصور شود ما منکر کل احادیث و روایاتیم. به قول مولوی:

هر که گوید جمله حق از احمقی است هر که گوید جمله باطل او شقی است
البته بر این جمله باید افزود که تغییر و تبدیل‌ها و کم و زیاده‌ها، همیشه عمدی و مغرضانه نبوده است؛ زیرا ممکن است بر اثر سستی حافظه یا برداشت نادرست باشد یا راوی متوجه نباشد که معصوم (ع) در آن لحظه از روی تقیه سخن گفته است؛ اما این را هم باید توجه داشت که زنداقه و غلات هزاران حدیث بر ساخته‌اند تا مدعای خود را اثبات یا سخنان خصم را نفی کنند. بعضی اوقات هم کسانی از سر حسن نیت «مطالب عالی» را در کتابی حدیثی عرضه می‌نمودند تا به خیال خود قرآن و عرفان و برهان را یک‌کاسه

۶. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، کتاب العقل و الجهل، ج ۱.

۷. خرمیان، جواد، قواعد فلسفی در قلمرو روایات، ج ۱، ص ۳۴.

سازند. این احتمال هم هست که کسی مطلبی در ذهن داشته و با الفاظ مصطلح متأخر بیان نموده و به صدر اول منسوب داشته است؛ مثلاً آیا نمی‌توان تصور نمود که یک شیعه معتزلی مسلک فقره «و نظام توحید نفی الصفات عنه» را ضمن عبارات کتاب الاحتجاج گنجانده باشد؟ اگر دقت کنید کلمه «صفات» چندان رایج نبوده، بلکه در این معنا «نعت» به کار می‌برده‌اند.

اساساً در نقل استناد به کتاب‌هایی همچون الاحتجاج یا عیون اخبار الرضا جای تأمل است؛ با توجه به این که اساس تألیف آن‌ها اثبات عقاید مذهبی است و گاه صورت زبان حال دارد؛ نه این که عین سخنان معصوم در محاجه با این فرد یا آن ملحد و بهمان ناصبی بوده باشد. البته اصل مباحثات معصومین با معارضان اسلام قابل انکار نیست. بحث در این یا آن مورد، این کلمه و آن کلمه است؛ مثلاً آیا کلمه «حکمت» در قرآن، همان فلسفه اصطلاحی است؟ تفاسیر و روایات این را نمی‌گویند؛ چنان که ذیل «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ»، فرموده‌اند: «الفهم والعقل»؛ و در بحار الانوار از امام صادق (ع) نقل شده است: «القلب يفكر بالعقل الذی فیه» (روایت را با مشابهنش، در کتاب قواعد عقلی در قلمرو روایات،^۸ ج ۲، ص ۸۵ به بعد ببینید).

از مواردی که در حوزه‌ها تدریس می‌شود و جزء مسلمات تلقی می‌گردد، فرضیه عقول عشره است. به یاد دارم چند سال پیش در یک مجلس رسمی در صحبت با یک استاد میرز فلسفه اسلامی دانشگاه تهران اظهار کردم: عقول عشره با افلاک تسعه مربوط است و افلاک تسعه را چند صدسال است کپرنیک به توپ بسته! آن استاد فریاد زد بسته به در که! عقول عشره سرچاش هست. این است نمونه بحث‌های فلسفی کسانی که از چیزهای غیر قابل دفاع، دفاع می‌کنند.

در همین کتب قدیم، عرش قرآنی را با فلک اطلس و کرسی را با فلک ثوابت تطبیق کرده‌اند و سموات سبع قرآنی را همان هفت فلک مربوط به هفت جرم آسمانی زیر می‌دانند:

قمر است و عطارد و زهره شمس و مریخ و مشتری و زحل

این فرضیه نه فلک و ده عقل، آن قدر زورکی و نجسب بوده که حتی قدما نیز بعضاً منکر آن شده‌اند. شیخ اشراق حصر عقول را در ده منکر است و بعضی منجمان و هیئت‌دانان قدیم، تعداد افلاک را بیش از نه تا می‌دانند. وقتی شما حرف‌های قرن‌ها پیش منسوخ‌شده بطلمیوس را با قرآن ربط می‌دهید و قرآن را با پندارهای به‌ظاهر علمی بسیار کهن تفسیر می‌نمایید، آیا فکر کرده‌اید که با رد شدن آن فرضیه‌ها، به عقاید نیز لطمه می‌خورد؟ آیا سلمان و ابوذر و عمار و حذیفه و ابن عباس از کلمات قرآنی همین چیزهایی را که بعضی متفلسفان و متصوفان تفسیر می‌کنند، برداشت می‌نموده‌اند؟!

اساساً فلسفه‌ای که از یونان - یا دیگر مناطق دنیای قدیم - به دست مسلمانان رسیده و ترجمه و شرح شده، انسان‌بنیاد است و حتی اگر ریشه شرقی فلسفه را به ایران و مصر و هند و بابل برگردانیم، باز هم هیچ‌یک از این پیغمبران ابراهیمی در شجره نسب فلسفه قرار نمی‌گیرند. حال سؤال این است که فلسفه یونان چرا باید مقدس تلقی شود یا چرا باید «امر قدسی» را توجیه انسان‌بنیاد نمایند؟ هرگاه عقل بشری می‌توانست به ماوراء طبیعت رخنه کند، وحی به افراد خاص لزومی پیدا نمی‌کرد و هرگاه وحی همان چیزهایی را می‌خواهد بگوید که عقل به آن می‌رسد، پس عقل چه کاره است؟ البته در اینجا مراد تعقل ناب فلسفی است نه تعقل سالم بشری یا «عقل سلیم» که مخاطب دین هموست. آیا التقاط عقاید دینی با فلسفه‌های جدید ممنوع است، ولی آمیخته شدن آن به آواری از موارث دنیای قدیم - یونانی، هندی، مصری، بابلی و ایرانی کهن - به‌صرف این که عتیقه شده است، اشکال ندارد؟ اگر التقاطی‌گری مذموم است هم از نوع کهنه و هم از نوع جدیدش باید نکوهیده باشد. اشتباه نشود آنچه گفته شد، نه اخباری‌گری و سلفی‌گری است و نه مکتب تفکیکه بلکه فقط یادآوری این نکته است که ریگ را ریگ بنامیم؟ و هسته خرما را هسته خرما...