



جوابیه حسین مدرسی طباطبایی به نقد حسن طارمی

کتابداری، آرشیو و نسخه پژوهی :: کتاب ماه دین :: مرداد 1388 - شماره 142
از 20 تا 29

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/580597>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان

تاریخ دانلود : 24/02/1397

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

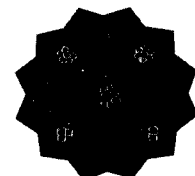
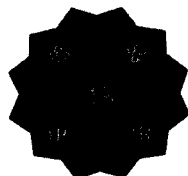
www.noormags.ir

جوابیه حسین مدرسی طباطبائی

به نقد

حسن طارمی

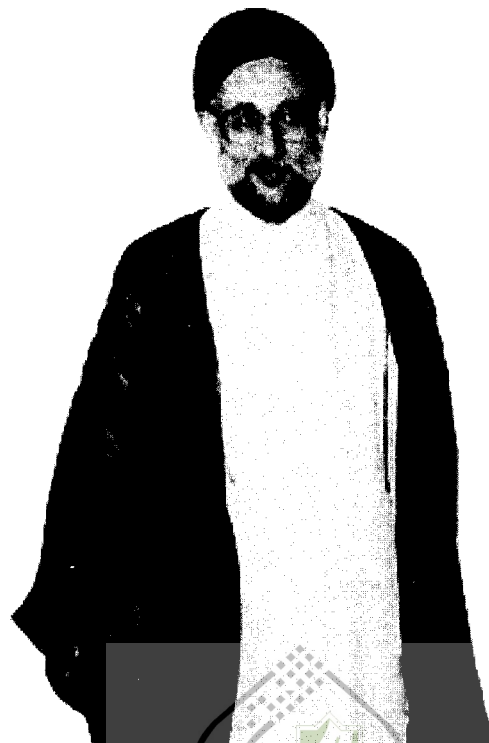
مرکز تحقیقاتی و پژوهشی علوم اسلامی



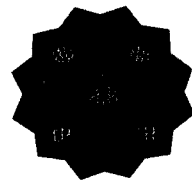
بسم الله الرحمن الرحيم

بخش اول از نقد دانشمند ارجمند جناب آقای دکتر حسن طارمی را بر کتاب مکتب در فرایند تکامل که نسخه‌ای از آن از دست عزیزی به دست رسید، دیدم و از این که امری فرهنگی و نظری به جایگاه طبیعی خود که عرصه نقد و نظر است باز می‌گردد، خرسند شدم. تا آن‌جا که این دور افتاده آگاهم پس از مقاله‌ای که ده سالی پیش‌تر در مجله نقد و نظر قم چاپ شد، این نخستین نقدی است که بر آن کتاب در دسترس قرار می‌گیرد. این آغاز مبارک را به فال نیک می‌گیرم. امیدوارم ناقد فاضل و با کمال به کار خود ادامه داده و سراسر آن نوشته را از نظر دقیق خود بگذراند و ملاحظات عالمانه خود را بر آن در اختیار خوانندگان و خواهندگان این گونه بحث‌ها قرار دهد.

هم دست تقدیر که محل زندگی مرا در این دور دست قرار داد و هم محدودیتی که ناتوانی چشم در این یک سال اخیر بر توان من در خواندن و نوشتن و به‌خصوص در استفاده از کامپیوتر نهاد، موجب شد که به طور کامل و مستقیم در جریان مختصر گفت‌وگویی که پاییز و زمستان گذشته بر سر آن کتاب در ایران روی داد، قرار نگیرم. تنها گه‌گاه از طریق پیام‌های دوستان آگاه می‌شدم که بحث‌هایی در میان بوده و یک دو مورد نیز با تند زبانی‌هایی همراه گردیده است. از کم‌وکیف بحث‌ها به‌درستی آگاه نشدم، اما مواردی از آن گونه تند زبانی‌ها را دیدم و صادقانه می‌گویم که متعجب شدم. اصل کتاب که بیست سالی پیش‌تر نوشته شده و پنج سالی پس از آن نشر یافته بود، یک نوشته صرفاً تاریخی بود



که هدفی جز ارائه چهره‌ای قابل عرضه‌تر و قابل دفاع‌تر از مکتب تشیع در مجامع علمی و دانشگاهی غرب نداشت و به همین دلیل هم به زبان فرهنگی همان مجامع و با سبک و سیاق آنان نوشته شده بود. مخاطبان آن هم پژوهش‌گران و دانش‌جویان مؤسسات و دانشکده‌های دین‌شناسی آن بلاد بودند. درست است که در میان منقولات آن جسته و گریخته مطالبی بود که با شنیده‌های رایج و سنتی در باره تاریخ فکر شیعی ناهمگونی‌هایی داشت و به همین دلیل به نشر ترجمه فارسی آن در ایران تمایلی نداشتیم، مبادا که نقلی ناشنیده، در ذهن خواننده‌ای خالی‌الذهن، تولید سؤالی غیر ضروری کند، اما تصور پیش‌آمد گفت‌وگوها از آن دست که پیش‌آمد هرگز بر خاطر نگذشته و خیال آن بر ضمیر ننشسته بود. نه مؤلف چیزی بود که در عبارت آید و نه سخن او در آن پایه از ارزش و اعتبار که منشأ تنش یا تفرقه‌ای در صفوف مؤمنان شود. حساسیتی که کتاب بر انگیخت ظاهراً از آن جا پدید آمد که به‌رغم توضیحات و تأکیدات مکرر مؤلف در دیباچه و متن کتاب، کسانی آن نوشته را کتابی مذهبی و عقیدتی پنداشته و در تشخیص نیت و منظور مؤلف به خطا افتادند و پند هوش‌مندان را نیز آویزه گوش نساختند که «الباطل یموت بترک ذکره». و گر نه به حسب معمول نمی‌بایست کتاب کسی که سالیانی دراز بود از دیده‌ها رفته و لاجرم جز برای حلقه‌ای بسیار کوچک از احباب و موالی کرام، حتی نامی از او در خاطره-



ها نمانده بود، به چاپ مجدد برسد و زحمتی بر زحمت بیافزاید.

اکنون با عرض احترام نسبت به ناقد فاضل و معظم، و قدردانی از رنجی که در کار خود متحمل شده و می‌شوند، یک دو نکته کوچک را که در هنگام خواندن مطالب ایشان به نظر قاصر رسید و شاید اندک مددی در تبیین برخی امور تواند نمود، عرضه می‌دارم:

آنچه در مورد ذکر منابع کار و سخن از میزان اعتبار آن مرقوم داشته‌اند، در اساس درست است. سنت نگارش رساله‌های دکتری دانشگاهی در غرب از دیر زمان بر این بوده که دانشجو منابع کار خود را در آغاز مشخص و بر ارزش و اعتبار آن در زمینه کار خود استدلال کند تا حدود آگاهی و احاطه او بر مآخذ تحقیق و مصادر کار در رشته مربوط آشکار گردد. بخش مهمی از آن چه در مطالعات اسلامی چاپ و به زبان‌های شرقی ترجمه شده و به نظر اهل فضل در بلاد ما می‌رسد همین رساله‌هاست. مؤلفان کتاب‌های تاریخی معمولاً تنها در مواردی که کار خود را بر اساس مجموعه‌ای خاص از اسناد و منابع، انجام داده و یا بخشی از منابع بالقوه کار را از حوزه تحقیق خود استثنا کرده‌اند، در آغاز کتاب، آن نکته را تذکر داده و منابع مورد استناد را مشخص ساخته و دلیل خود را بر اقتصار یا استثنا ارائه می‌نمایند. این بنده چنان که از روشم در آن نوشته و در سایر کارها پیداست، همه منابع اسلامی را که زمان و نویسنده و اصالت آن مشخص و محرز باشد، معتبر و محترم و قابل استناد می‌دانم، نه به این معنا که همگی منقولات آن حق و صدق است، بل به این معنا که آن منقولات، قابل بررسی و سنجیدن با ترازوی نقد علمی، و در صورت تحقق شرایطی خاص که به‌اجمال خواهد آمد، شایسته اعتماد است. البته هرگز چنین نبوده که به روش برخی مؤلفان، هر دست نوشته و کتابی را حجت دانم یا هر متنی را که به زبان عربی بوده و در گوشه‌ای پیدا شود و مندرجات آن موافق میل من افتد، کتاب مقدس نامم یا هر چه را که صاحب همتی در آن دست برده یا رنج تألیف آن را تقریباً الی الله بر خود هموار ساخته و از سر تواضع و تبرک به بزرگان ادوار اولیه اسلامی منتسب دارد، معتبر شمارم. کاری را که سالیانی دراز در باره

میراث مکتوب شیعه در دست داشتم در راه اثبات اصالت و اعتبار اکثریت عظیم منابع قدیم شیعی - به همان معنا که شرح دادم - بود و به‌خصوص فصلی را که برای ارزیابی آن میراث در نظر گرفته بودم، شاید پاسخ بسیاری سؤالات را در این زمینه متکفل می‌شد. اکنون که دیگر نه انگیزه و نه توان اتمام آن کار را دارم باز هم چنان بر سر عقیده و نظر خود در اعتبار آن آثار پایدارم.

اما مطلبی که ناقد دانشمند در ذهن دارند، گویا اعتبار منابع به آن معنا نیست؛ بلکه روش و ضابطه سنجش منقولات آن منابع است؛ یعنی آن چه امروز در فرهنگ غربی «متدولوژی» تاریخ نقلی خوانده می‌شود و گونه‌ای از آن را در سنت اسلامی در شکل قواعد نقد حدیث داریم. آن روش سنتی که از اواخر قرن دوم به مرور در جهان تسنن شکل گرفته و شیعیان در قرون میانه اسلامی با تعدیلاتی از اهل تسنن وام گرفتند، از راه واریسی سند یک نقل، بر اساس مسموعات و قضاوت‌های نوعاً متعارض تنی چند از محدثان ادوار متقدم، می‌کوشید میزان اعتبار آن نقل را مشخص سازد. این شیوه که به‌روشنی روشی غیر علمی بود و بسیاری از دانشمندان در همان ادوار قدیم، ارزش کاربردی آن را مورد سؤال و نقد و ایراد قرار داده بودند، اکنون در هر دو فریق، فیصل حق از باطل و ملاک تمییز صحیح از سقیم دانسته می‌شود و برخی از ابناء زمان ما نوع به‌شدت متساهلی از آن را فصل الخطاب و مفتاح علوم اولین و آخرین می‌پندارند. متکلمان صدر اول از سنی و شیعه، بزرگانی چون ابن‌قبه و شیخ مفید و شریف مرتضی و بسیاری دیگر، به حجیت منقولات در مسائل مرتبط با دین معتقد نبودند، مگر آن که به حد تواتر رسیده و یا محفوف به قرائن می‌بود، یا در باب فقه، روش عملی اصحاب ائمه و شهرت فتوائی اعصار متقدم به نحوی از آن استنتاج می‌شد. روش‌شناسی علوم اجتماعی امروز عین این نظر را در تاریخ نقلی می‌گوید که منقولات آحاد تاریخی، حتی در فرض تعدد، ارزشی بیش از شایعه ندارد، مگر در صورت وجود نقل‌های موازی در منابع متعهد بی‌طرف (منابعی که در نقل متساهل نبوده و اظهار اطلاع و افزونی حجم کتاب را هدف نگرفته و در خصوص موضوع آن نقل نیز جانب‌گیری خاصی نداشته باشند) یا هم‌خوانی با زمینه‌های تاریخی، آن گونه که حافظه جمعی



نمای بیرونی خانه حضرت علی (ع)

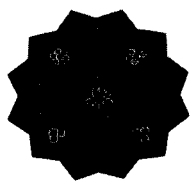
کوفه

در قبول آن دعوی دچار تردید خواهد بود، حتی اگر اسناد آن حدیث از مؤلف به بالا «صحیح اعلائی» یا همه راویان آن از «اصحاب اجماع» باشند؛ اما اگر همان مؤلف یا مأخذ، گفته‌ای را در نقض غلو به امام منتسب دارد، احتمال آن که ناقل بر تحکیم مبانی غالیان است - در متن کتاب دس و درج کرده باشد، قابل توجه نیست. و بر همین منوال است روایتی که مؤلفی از محدثان سلف، خواه شیعه و خواه سنی، که با استدلال عقلی میانه خوبی نداشتند، در ستایش تفکر عقلانی و فلسفی نقل کند. چنین است که گاه در مأخذ واحد، و حتی فصل واحد و صفحه واحد از یک مأخذ، بندی از آن قابل استناد است و بندی دیگر نیست. برخورد انتخابی منضبط با

منابع و مستندات، مقتضای بی‌چون و چرای تحقیق علمی است. هر چه جز این باشد برف انبار عامیانه است نه تحقیق. ذکر این حقیقت که منابع

و نه نقلیات آحاد بر آن شهادت داده است، و اسناد تاریخی و اقوال و اشعار و آثار و ابنیه و مسکوکات و دیگر مدارک که بتواند اصالت و اعتبار آن منقولات را تأیید کند، و گر نه قاعده بدیهی ریاضی می‌گوید که از تکرر صفرها عدد تشکیل نمی‌شود. این هم که چگونه مسائلی مانند مسلمات تاریخی یا نهادهای اجتماعی، مانند ازدواج و نسب و امثال آن، نه از راه منقولات آحاد بلکه از راه حافظه جمعی یا قرارداد اجتماعی ثابت می‌شود، در همان دانش مورد بحث قرار گرفته است. این روش اکنون از اصول موضوعه تحقیق در مجامع علمی غرب است در حدی که شرح و تفصیل آن در مقدمه کتابی که برای آن سنت علمی نگاشته شود امری زائد و مستغرب خواهد بود، مگر آن که نویسنده در تحقیق خود شیوه‌ای نو در پیش گرفته باشد.

در تطبیق آن روش بر مورد سخن ما اگر فی المثل مؤلفی که متهم به غلو است یا کتابی که از دخل و تصرف احتمالی غالیان در آن سخن رفته است، حدیثی را در تأیید و تشیید مبانی غلات عرضه کند، پژوهش‌گر آگاه و محتاط خواه ناخواه





در بوته ابهام نهاده بود تا عمدتاً به برکت نبوغ علمی شیخ مفید سر و سامان گرفت. در این جا برای آن که خواننده گمان نبرد که نسخه موجود عقائد شیعه در همه جا دقیقاً برابر با نظرات آن دانشمند است، تلمیحی رفت که برخی نظرات رائج و دارج شیعیان (نه لزوماً قطعی و الزامی چنان که فرموده‌اند) نظریاتی است که با آراء مصرح آن بزرگ اختلاف دارد. به عبارت دیگر، با وجود نقش کلیدی شیخ مفید در تنقیح مبانی عقیدتی شیعه، چنان نبود که کلام شیعی بر یافته‌ها و تحلیلات آن بزرگ جمود کند. در این جا از دو عقیده سائد در ذهنیت شیعیان عصر ما، یکی آن که همه امامان به قتل یا مسمومیت شهید شده‌اند و دیگر آن که خداوند مودت اهل بیت را اجر پیامبر قرار داده است، با نقل دو عبارت رائج که مشخصاً بر این طرز فکر در باب آن دو عقیده تأکید می‌گذارد، یاد کرده بودم. ناقد معظم بر این نقل ایراد گرفته و مطالبی در مورد غلو و تفویض و انگیزه و ملاک گفته صدوق و مفید - که ابداً در آن سطور مطمح نظر نبود - بیان داشته و نتیجه گرفته‌اند که نقل من دقیق نیست. چرا؟ مگر مفید در همان صفحه‌ای که یاد کرده‌ام صریحاً نمی‌گوید: «لا یصح القول بان الله تعالی جعل اجر نبیه مودة اهل بیته»؟ آیا این عبارت درست عکس «ثم جعلت اجر محمد صلواتک علیه و آله مودتهم فی کتابک» نیست؟ شما در همین بند، ذهنیت خود و ذهنیت سائد را بر نص گفته مفید تحمیل می‌کنید و می‌گویید: «اصلاً مفید نگفته که من مخالفم با این که مودت اهل بیت اجر پیغمبر است. این که صریح قرآن است». صریح قرآن چیست؟ آیا مفید هم همین متفاهم شما را صریح قرآن می‌داند یا می‌گوید: «قل لا اسئلكم علیه اجراً، کلام تام قد استوفی معناه، و قوله الا المودة فی القربی کلام مبتدأ فائده: لکن المودة فی القربی سألکموها»؟ سؤال و طلب مودت، ارشاد به تکلیف است یا درخواست اجر؟ آن هم در موردی که مفید صریحاً این دو را در مقابل هم می‌گذارد و یکی را تأکید و دیگری را نفی می‌کند. مگر کسی گفته بود که مفید مودت اهل بیت پیامبر را وظیفه و تکلیف هر مسلمان نمی‌داند؟ مفید می‌گوید مفهوم اجر با مفهوم تکلیف فرق دارد. اتفاقاً از دید عملی هم تمایز قابل فهمی میان آن دو مفهوم هست: عمل کردن به دستور پیامبر واجب و ترک آن حرام و مستوجب عذاب است. قدرناشناسی از زحمات او

تاریخی اسلامی معمولاً تنها به نقل اهتمام ورزیده و به نقد مرویات خود نپرداخته‌اند، تنها برای نشان دادن دشواری کار و ناهمواری راه بود، و گرنه از اولیات فن تحقیق است که بیش‌ترین اعتماد و استناد به آثار محدثان و مؤلفانی است که مسموعات خود را به همان گونه که بود روایت می‌کردند و در آن تصرف و جرح و تعدیلی روا نمی‌داشتند. آثار محدثی چون بخاری نگارنده صحیح که دانش‌مندی برجسته و از مباحثات و مناظرات روزگار و مواضع فکری و کلامی و فقهی فرقه‌های عصر خود به‌درستی آگاه بوده و با روش انتخاب و ویرایش با متون و مرویات برخورد می‌کرد، از بسیاری از فوائد که آثار محدثی کم‌فصل‌تر مانند ابن‌ابی‌شیهه داراست، تهی است. این است که مؤلفی گفت: راوی هر چه بی‌سوادتر بهتر! طبعاً به شرط آن که خواننده خود باسواد باشد.

- در همان مقدمه آمده بود که اختلاف نظر میان مکاتب فکری شیعی در ادوار نخستین پاره‌ای از اصول عقیدتی شیعه را

عملی غیر اخلاقی و مخالف انسانیت و جوانمردی است اما نه لزوماً ارتکاب حرام تکلیفی در معنای دقیق آن. برای تقریب به ذهن ذکر این مثال شاید سودمند باشد که بر اساس روایات اگر کسی حج گزارد و با وجود امکان به زیارت روضه منور نبوی (ص) مشرف نشود، به آن حضرت ستم کرده است، اما این جز حرمت اصطلاحی است.

مشابه تسامح بالا را ناقد معظم در مورد اول نیز مرتکب شده‌اند. در آن جا مفید پس از اشاره به عبارت صدوق و تصریح به عدم توافق خود با کلیت آن (فاما ما ذکره ابو جعفر من مضی نبینا و الائمه بالسّم و القتل فمَنه ما ثبت و منه ما لم یثبت) و تأیید شهادت امیر مؤمنان و حسنین و امام کاظم و به احتمالی حضرت رضا می‌گوید: «فلا طریق الی الحکم فی من عداهم بانهم سموا او اغتیلوا او قتلوا». آیا مفید در این عبارت با احتجاج صدوق به مدلول تضمنی آن حدیث (مطلق موت) در برابر سخن غلات که منکر موت ائمه بودند مخالفت دارد یا با مدلول مطابقی آن در نوع خاص از موت، یعنی موت به قتل یا سم؟ آیا گفته مفید در این مسأله برابر با اعتقاد سائد در جامعه شیعی روزگار ماست؟ اگر بنا باشد هر کس این گونه نظر شخصی و اجتهاد در مقابل نص خود را بر متون تحمیل کند دیگر سنگ بر سنگ نمی‌ایستد.

- اندکی بعدتر در ذکر محدودیت‌ها که اجتهاد آزاد در سنت مذهبی ما با آن مواجه بوده است، نمونه‌ای از روش مواجهه با نظریه طهارت اهل کتاب، که در بعد نظری فتوایی شاذ نیست، اما ذهنیت و عمل متشرعه به‌خصوص در قرون اخیر بر خلاف آن بوده است، آورده بودم. این بند که ناقد معظم و متین ما در پایان سخن بدان پرداخته‌اند، به دلیلی که بر من روشن نیست با بی‌مهری شدید ایشان مواجه شده و در پایان، لحن و تعبیری به کار برده‌اند که نه شایسته قدر ایشان و نه نثری متناسب با مقام نقد علمی است. از این موضوع متأسفم اما چون در وراء آن سخنان، با غمض عین از آهنگ آن، صداقت و حسن نیت می‌بینم و قویاً احتمال می‌دهم که ایشان منظور نویسنده را به‌درستی تشخیص نداده باشند، در این سطور در باره سخنان خود به همان ترتیب که در آن مقدمه آمده است، توضیحاتی عرضه می‌دارم:

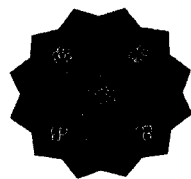
اما مطلبی که از استاد مطهری نقل کرده‌ام عین ماجرای

است که از ایشان شنیده بودم و مطمئنم که دیگرانی نیز آن را به خاطر می‌آورند. دلیلی هم نمی‌بینم که راوی سخن برای ایشان چیزی بر خلاف واقع گفته باشد.

اما این که فرموده‌اند: «فقیهی که گرفتار عوام بشود به درد نمی‌خورد» غفلت از مبانی مبحث تقیه و اولویت‌های احکام و مصالح شرع است. تقیه که همیشه از ترس جان و در برابر دشمنان نیست، بسیاری اوقات برای حفظ مصالح اهم شرع است. اگر رساله تقیه مرحوم امام - قدس سره - را بخوانید یا گفته مجلسی اول را در لواع صاحب‌قرانی که در سخن از مسأله شهادت ثالثه در یک پاورقی کتاب مورد نقد بدان ارجاع داده‌ام، ببینید با مفهوم تقیه به این معنا که لزوم مراعات اولویت‌های جامعه شیعی و اسلامی است، آشنا خواهید شد. اگر در شریعت همیشه مرغ یک پا داشت و بر اجرای هر حکمی کائناً ما کان، و لو بلغ ما بلغ، اصرار می‌شد که تقسیم احکام به اولیه و ثانویه مورد نداشت. اصلاً مگر می‌شود برای یک حکم جزئی و کوچک، چند مصلحت مهم و حیاتی شرع را زیر پا گذاشت؟ من هم به شهادت دنباله سخنم، انتقادی از مصلحت‌سنجی آیت الله بروجردی یا دیگر بزرگان طائفه نداشتیم. گله من از جامعه بود که چرا ذهنیت خود را بر آن بزرگان تحمیل کرده و به حق آنان در نواندیشی و آزادی اجتهاد احترام نمی‌گذارد، و گرنه تا چنین جوی حاکم باشد ملاحظات آن بزرگان، به حق و به رعایت مصالح اهم شرع است. تنها گلایه‌ای که از آن بزرگان کردم این بود که گاهی خود تحت تأثیر آن جو قرار گرفته و احیاناً - ناهمگون با حق آزادی اجتهاد که از مفاخر مکتب مقدس اهل بیت است - فقیهی را به خاطر اتخاذ یک نظر فقهی غیر مشهور ملامت می‌کنند.

اما استدلالی که ناقد معظم بر تشکیک در صحت آن نقل نموده‌اند از این نیز شگفت‌آورترست. قیاس صراحت یک فقیه در مسأله‌ای چون حرمت ریش‌تراشی که عدم تصریح به

آن موجب وقوع مکلفین در حرمت تکلیفی می‌گردید و اصل فتوا نیز برابر با ذهنیت و انتظار اکثریت قریب به اتفاق جامعه سنتی و متشرعه زمان بود، با مسأله‌ای مانند طهارت



اهل کتاب که حداکثر اثر عملی آن، کمی راحتی بیشتر برای درصد بسیار کوچکی از مؤمنان در برخورد خود با اهل کتاب می‌بود اما اظهار نظر در مورد آن به خاطر ذهنیت معکوس جامعه، امکاناً موجب شبهات و دشواری‌ها و - در مآل - زیان به مصالح اہم شریعت می‌گردید قیاسی چنان مع الفارق است که انتظار نداشتیم بر فرهیختگان هوشمند پنهان ماند.

اما در موضوع ملا عبدالخالق یزدی و سخن ملا حبیب الله، فقیه مورد احترام و پارسای زمان در کاشان، چیزی که ابتدا مطرح نبود خصوصیات فردی خود آن شخص بود. البته در سرگذشت نسبتاً مفصل او در طبقات اعلام الشیعه (قرن سیزدهم: الکرام البرره) چیزی جز تحلیل بسیار از او و توصیف به زهد و ورع و علم ندیده بودم. آفت تند زبانی در میان دانشمندان امری نادر نیست و نمونه‌های چشمگیرتر آن فراوان است. فتلك سبيل لست فیها باوحد. اما مهم این است که اهل عصر، همراه مشکلات دیگر، فتوای به طهارت اهل کتاب را در عداد کبائر و تقصیرات او می‌شمردند. این که علت اصلی تکفیر او از سوی اهل زمان چه باشد و او جز این فتوا چه «رده» دیگری گفته باشد همین که در جزء معایب و گناه‌های او آن فتوا ذکر شود، بسیار گویاست. از نسبتی که در کتاب آن بابی مازندرانی در باره او آمده است خبر نداشتیم اما اگر داشتیم نیز تغییری در صورت مسأله نمی‌کرد. به یاد داشته باشیم که تهمت بابی‌گری در آن دوران به آسانی بر هر کس که سخنی بر خلاف انتظار جامعه سنتی مذهبی می‌گفت بی‌محایا فرود می‌آمد. همان ترجیع‌بند معروف نسیم شمال که: ایها الناس بگیرید که این هم بابی است! آن تهمت از این رهگذر معادل با اتهام وهابی‌گری در سال‌های عسرت و محنت پیش از انقلاب بود که مردمانی از اهل آن روز به مجرد کوچک‌ترین عدم توافق عقیدتی و فقهی، ناجوانمردانه بر بزرگان و برگزیدگان علم و عمل می‌زدند. بزرگان و برگزیدگانی که امروز نامشان و یاد عطرآگینشان قلاده فخر بر گردن روزگارست. در همین تهران که امروز ام القرای جهان اسلام است، ناطق برجسته و روحانی مبارز بسیار محترمی را به جرم نقل قول از کتاب استاد بزرگوار ما مرتضی مطهری - رحمه الله تعالی - فرزند یکی از دشمنان آن بزرگ با فریاد «مطهری وهابی است» از منبر به زیر آورد. بایان اثبات مدعای خود در اعتراف و اعتقاد عام به طهارت و امانت و فضل و صلاحیت باب در دوره پیش

از شروع دعوت حتی از سوی مشایخ مسلمین، و این که دعوی اختلال مشاعر او و نظائر آن ساخته بعدی و برآمده از انگیزه - های مذهبی و از سیاق «و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم» بوده است به چنین ساخته‌ها، با تأکید بر این که روحانیان زمان فقط پس از ظهور امر باب که منافع آنان را به خطر می‌انداخت از او روی گردان شدند، نیاز بسیار داشتند و به‌سان وهابی‌ان روزگار ما از تهمت‌های اجتماعی بر امواتی که دیگر نبودند تا از خود دفاع کنند حداکثر استفاده را می‌بردند. چنان که برای اثبات ارهاصات مقدم بر ظهور باب، بر تأثیر اجتماعی ماجرای پادری هنری مارتین و افحام عالم شیراز در مباحثه با او (موضوع استصحاب کتابی در اصول فقه) با بهره‌برداری وسیع از برخی سخنان علماء ما، تأکید و اغراق و مبالغه بی‌حد می‌نموده و می‌نمایند. به یاد بیاوریم که شرط اول تحقیق، اندیشیدن در عوامل مستتر در پشت متن و انگیزه‌ها و تحرز و اجتناب از تسرع در داوری بدون امان و رویت است. چنین به خاطر می‌رسد که ملا حبیب الله که خود در آن زمان زیسته و شاهد روش بایان بود به همین مطالب اشاره‌ای هوشمندانه در چند سطر دارد. مباد آن که پس از گذشت یک قرن، روش تحقیق و داوری نخبگان عزیز ما از آن چه آن پارسایان به فطانت فطری خود در پیش می‌گرفتند ضعیف‌تر باشد.

من هرگز نگفته بودم که «داستان علما این است که همدیگر را تکفیر می‌کنند». گفته بودم که «همیشه نمی‌توان و نباید تنها عوام را به خاطر چنین عکس العمل‌ها سرزنش کرد». این دو گفته برابر است؟

اما این که گفته‌اند که من با فحص بلیغ چیزی جز کتاب گمنام (به مطابقتی دوستانه می‌گویم: لابد «و بد نام!») لباب الالقباب را به دست نیاورده و آن را هم با تقطیع و عدم رعایت امانت به کار برده‌ام؛ در مورد تقطیع و عدم رعایت امانت، گذشت که منظور سخن، تنها نشان دادن ذهنیت‌ها و عکس العمل‌ها در برابر اتخاذ نظر غیر شایع در مورد یک فرع فقهی بود و سایر جهات مذکور در آن عبارت ابداً موضوعیت نداشت.

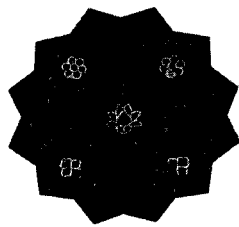
اما در مورد فحص بلیغ، دوست دارم برای روشن شدن ذهن ایشان ماجرای نوشتن آن مقدمه را به اجمال بیان کنم: من به شهادت همه کسانی که این بنده ناچیز را می‌شناسند به چاپ آن ترجمه فارسی در ایران به دلیلی که در مقدمه

مقام ارائه گزارش کامل از ستمی که امروز به خاطر برخی آراء و فتاوا بر اسلام و فقه اسلام و مسلمانان می‌رود. نمونه مربوط به اهل کتاب هم تنها به عنوان شاهد مدعا بر قیود آزادی

اجتهاد در سنت فقه شیعی ذکر شده بود و لا غیر. اما این که فرموده‌اند تمام بحث فقها در اهل کتاب است و در مورد سایرین نیست، توصیه می‌کنم تعلیفه عروه الوثقی آیت الله مکارم شیرازی را در بخش اعیان ناپاک در چاپ اول آن ببینند که سال‌های پیش از دیگران به اشکالات نظری و عوارض جنبی نظریه عدم طهارت مطلق غیر مسلمان تفتن یافته و خود در آن تعلیفه به طهارت متمایل شده بودند. دیگرانی هم بوده و هستند که در این باب با ایشان موافقت.

اما مسأله جزیه که قرآنی است در تحلیل درست خود هیچ مشکلی ندارد. هم در متن انگلیسی کتاب خراج این مسأله را روشن کرده‌ام و هم سال هاست که به آسانی و سادگی از عهده پاسخ سؤالات در مورد آن برآمده‌ام.

اما در مورد مسأله ازدواج با اهل کتاب (که حتماً مراد ایشان خصوص ازدواج زن مسلمان با مرد نامسلمان است) خوب است بدانند که در فقه یهود هر گونه ازدواج با فردی خارج از مذهب، چه زن یهودی با مرد غیر یهودی و چه بر عکس، اکیداً ممنوع است چنان که زردشتیان هم برای استمرار پاکی خون و نژاد خود با هیچ کس دیگر ازدواج نکرده و این کار را روا نمی‌دانند. در مسیحیت، یعنی برای یک مسیحی معتقد و ملتزم، حتی ازدواج میان مسیحی ارتدکس و کاتولیک، و پروتستان و کاتولیک آسان نیست و در برخی احیان، نیازمند به موافقت کشیش محل و تضمین و تعهد داماد است که فرزند به مذهب مادر تربیت شده و به مدرسه و کلیسای مذهب او فرستاده شود. پس نظر فقهاء اسلام در این مورد چیزی بر خلاف نظر سائد در فقه سایر مذاهب توحیدی نیست. اگر اعلامیه حقوق بشر حرفی دیگر در این باب دارد مشکل آن با همه مذاهب ابراهیمی است و نه اسلام به خصوص.



مسأله نجاست انسان غیر مسلمان از سنخ مسائل بالا نیست، بلکه مطلبی است که تفوه به آن در دنیای امروز،

آن گفته و در این جا نیز اشاره کردم تمایل نداشتم و هیچ درخواستی را هم برای آن کار نمی‌پذیرفتم. تا در سفری که نزدیک دو سال پیش به ایران آمده بودم دانشمندی روحانی، اندیشور و صاحب اثر که آن ایام به تازگی با ایشان آشنایی یافته بودم در دیداری که شاید دومین دیدار ما بود اقتراح و توصیه بسیار فرمود که اجازه دهم آن کتاب در ایران نشر شود، به خصوص با توجه به این که نام آن در گفتارها به میان آمده و به هر حال کسی به چاپ آن اقدام می‌نمود. با اصرار و تأکید ایشان مقرر شد که مقدمه‌ای هم برای چاپ ایران بنویسم. به شهادت آن دانشمند نامور، آن مقدمه را من در یک سر شب با استفاده از حافظه نوشتم و صبح بعد در چند مورد، شماره صفحات یک دو منبع یاد شده را بر آن افزودم. یک بند نیز در انتها بعداً بر آن متن الحاق شد. استشهاداتی که در آن متن کوتاه هست، آن‌هاست که در آن وقت کوتاه بر خاطر گذشت. نه فحص بلیغ و غیر بلیغی به کار رفت و نه تتبع مستوفی و غیر مستوفائی، که اگر بنا بر تتبع و صرف وقت بود، یقین بدانید که آن متن بسی مفصل‌تر، و دامنه آن نوشته بسیار گسترده‌تر از این چند سطر می‌بود.

از اطلاق واژه دگر اندیش بر غیر مسلمانان برآشفته و بر مؤلف پرخاش نموده‌اند. این عین تعبیری است که در این مورد در ادبیات ضد اسلامی امروز در غرب به کار می‌رود. «نجاست انسان دگر اندیش» عنوان فصلی در یک نوشته شایع ضد اسلامی روز است که از باب «براعت استهلال» تعمداً به کار گرفته بودم، به امید آن که خواننده آگاه و فطن توجه کند به چه مجادله‌ای در این باب اشاره دارم.

آن چه فرموده‌اند که مؤلف با فتوای فقها در نجاست اهل کتاب مشکل دارد، در حالی که «گیریم که طهارت اهل کتاب حل شد جزیه اهل کتاب را هم حل می‌کنید؟ احکام ازدواج با اهل کتاب را هم حل می‌کنید؟ ... [سایر] کفار را چه می‌کنید؟ تمام اختلاف فقها در اهل کتاب است در مورد [سایر] کفار که این طور نیست»، جمله‌ای است که پاسخ آن نیاز به تفصیل دارد:

اما این که مشکل فتوای به عدم طهارت عام است و شامل غیر اهل کتاب هم هست، البته که چنین است، اما من نه در مقام استیفاء احکام فقهی غیر مسلمانان بودم و نه در

اهانت به شخصیت و حرمت انسان هاست. واقعیت‌های این مقطع از زمان را که در آن قرار داریم و ذهنیت‌ها و حساسیت‌های جوامع و انسان‌هایی که در آغاز قرن بیست و یکم در مناطق جغرافیایی و فرهنگی دیگر جهان زندگی می‌کنند، با حال و هوای مدرسه و ذهنیت‌های سنتی روزگاران قدیم یکسان مپندارید. گر چه سخن به درازا می‌کشد اما چاره‌ای ندارم جز آن که بر خلاف روش معمول خود در اینجا، دامن سخن را اندکی گسترده و توجه شما را به برخی دشواری‌ها که فقه ما در دنیای امروز با آن رویاروی است، جلب کنم:

یک دسته از مفاهیم و مباحث در فقه ما هست که در سامعه و فاهمه و ذهنیت فرهنگی جهان امروز و از دیدگاه حقوق مدرن و علوم اجتماعی نامطبوع است، اما غریب و مدّش نیست. فی المثل تبعیض در احکام و وضعیت حقوقی بر اساس وضعیت مذهبی یا نژادی و قومی، امری است که با مفهوم حقوق مساوی شهروندان در عرف حقوقی موجود و با اعلامیه حقوق بشر ناهمگون است، اما به هیچ‌وجه بی‌سابقه نیست. پدیده‌ای بود که از سینه‌های یونان قدیم و امپراطوری رم تا انقلاب فرانسه استمرار داشت. یک دانشمند علوم اجتماعی یا حقوقدان امروزی، وجود این گونه تبعیضات را در یک نظام حقوقی، نشان قدمت آن نظام یعنی وابستگی آن به دنیای قدیم می‌داند که در آن خصلت، نظام‌های دینی متعددی در دنیای امروز شریک و مشابهند. یا امضاء نظام بردگی که از باب عمل متقابل، در دنیایی که سلوک دولت‌ها با یکدیگر بر آن مبنا بود، به نظام اسلامی راه یافت. حقوق جدید در این نیز غرابتی نمی‌بیند، چون آن را پدیده‌ای می‌یابد که در سراسر تاریخ، از دانا‌یان یونان قدیم تا آبادگران سرزمین‌های نو یافته آمریکا، بر آن مهر تأیید و تصویب می‌زدند. پس وجود قوانینی در آن باب را در منابع فقه اسلامی باز بر وابستگی آن به دنیای قدیم حمل می‌کند.

دسته‌ای دیگر از مسائل هست که هضم آن برای یک مورخ اجتماعی یا دانشمند دین‌شناس غیر مسلمان امروزی به خاطر عدم سابقه در نظام‌های دینی پیشین، حتی با توجه به ظرف زمانی و سابقه تاریخی، دشوار و در نظر او غریب و مدّش است، اما باز مفهوم آن به گوش او قبیح و مستبشع نیست. مسأله جواز تمتع از ملک یمین بدون نکاح و بدون

حاجت به رضایت او که در هیچ مذهب توحیدی دیگری اجازه داده نشده است، از این گونه است. یک حقوقدان امروزی با این نظریه جز ملاحظات حقوق بشری و عدم تناسب حکم با اخلاق مذهبی، مشکل ساختاری هم دارد؛ یعنی این که چگونه یک نظام حقوقی، مفاهیم و مقررات احکام شخصیه را با مفاهیم و مقررات حقوق تجارت و اموال خلط می‌کند. رابطه جنسی چیزی است و مالکیت چیزی دیگر. اولی احکام و اخلاقیات و طهارت مخصوص به خود را می‌طلبد و دومی احکام و اخلاقیات مربوط به خود را. نگویید که اکنون بردگی در بیشتر جهان منسوخ شده و دیگر این مسائل چندان مورد ابتلاء نیست. سؤال حقوقدان امروزی این است که چگونه از یک نظام حقوقی دینی که می‌گوید بر اساس اخلاق و تعقل و عدالت است، چنین نظری سر برمی‌آورد؟ مسأله‌ای که سی و چند سال پیش در گفتاری که به چاپ رسیده است بحث کرده و پاسخی را که آن موقع به نظر می‌رسید ارائه داده‌ام.

اما در این میان مسائلی هم هست که در ذهنیت فرهنگی مردمانی که در محیط فرهنگی ما پرورش نیافته، ولی در این دنیای ارتباطات که صالح و طالح متاع خویش بر سر بازار نهاده و دسترسی بر جهانی از اطلاعات به راحتی یک کلیک بر صفحه کلید کامپیوتر میسر است، حرف اول را می‌زنند، قبیح است. از آن جمله است تفوه به نجاست انسانی که مسلمان نیست، یا وجوب قتل جاهل قاصری که به گمان خود از روی مطالعه و تحقیق، دین دیگری برگزیده و اکنون در گوشه‌ای نشسته و مزاحم دین و دنیای کسی هم نیست، یا حکم مرتبط با آیه «تسائکم حرث لکم» که اخیراً کسی در پایگاه اینترنتی مرجعی عالی‌قدر یافته و در تلویزیون و اینترنت دستاویز تمسخر و وهن بر مکتب شد (مسأله برای گذاردن در اینترنت قحط بود؟)، یا جواز تسری به ذوات بعل در فرض حدوث استرقاق در مورد اسرای جنگی، یا جواز تحلیل الرجل جاریته لاختیه المؤمن بالهبة المؤقتة (که این روزها می‌شنوم این دو فرع اخیر در اینترنت و رادیوهای فارسی خارج، دستاویز طعن شدید بر مذهب شده است)، و ناظر بسیار دیگر.

حالا می‌فرمایید در جهانی که شاید بیش از هر زمان دیگر، حفظ حرمت و عزت اسلام و مسلمانان از اولویت‌های اول مکتب مقدس است، در جهانی که نیروهای اهریمنی و

استکباری جهان جنگ صلیبی مهیبی را برای زشت نمایاندن چهره اسلام در پیش گرفته و دم‌به‌دم بر وسعت و شدت آن می‌افزایند و تکیه و تأکید کار خود را بر شعائر و قوانین اسلامی نهاده و از راه عمده کردن پاره‌ای مواضع ناهمگون فقه با ارزش‌های جهان مدرن می‌کوشند تا بر عواطف نوع دوستی و همدردی فطری آدمیان نسبت به یکدیگر اثر گذارند و دست خود را در ستم بی‌سابقه‌ای که بر مسلمانان می‌کنند باز و بازتر دارند، چه باید کرد؟ باید دشمن را به حال خود وا گذاشت تا همچنان به سیاه کاری خود ادامه دهد و از اسلام و مسلمانان چهره‌ای کریه و غیر انسانی ترسیم کند؟ دست روی دست بگذاریم و بگوییم اسلام همین است که هست، فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر، و کفی الله المؤمنین القتال؟

می‌فرمایید که اگر کسی پس از یک عمر درگیری روزمره با این وضع اسفبار، بخواهد در یک سطر کوتاه توجه شما را به یک مصلحت حیاتی اسلام در دنیای امروز جلب کند کاری «غیر اخلاقی» کرده و باید «در چاپ بعدی تجدید نظر کند»؟ می‌فرمایید یک اشاره کوتاه یک سطر، از باب تشخیص موضوع و اداء وظیفه، به نقد حال و مشکلات ما با یک فتوا در این روزگار غم انگیز عسرت، «کاری ژورنالیستی» است؟

امام باقر (ع) به نقل کتاب الجنائز کافی شریف، در حضور مردمان بر جسد نواده خردسال خود نماز میت گذارد، اما دور از حضور آنان به یکی از حواریان خود که همراه بود، یادآوری فرمود که بر کودکی بدین سن و سال نماز نباید خواند، «و انما صلیت علیه من اجل اهل المدینه کراهیه ان یقولوا ان آل محمد لا یصلون علی اطفالهم». آیا این سخن رهنمون بزرگی برای همه ما نیست که بدانیم حرمت اجتماعی و عزت مسلمان چه میزان اهمیت دارد و تا کجا اجازه عمل داده و ایجاد تکلیف می‌کند؟

آیا نباید پیش از آن که به فکر بهره‌گیری از امکانات عظیم ارتباطات مدرن در راه هدایت و جذب توده‌ها و گسترش پیام اسلام بیافتیم، مکتب خود و تعالیم آن را برای کسانی که در فرهنگی جز فرهنگ سنتی ما برآمده و الگوهای ذهنی متفاوتی دارند، قابل فهم کنیم و دست‌کم کاری کنیم که آن سه‌چهارم دیگر مردم جهان به ما و ارزش‌های ما به دیده احترام بنگرند تا نابکاران نتوانند به‌آسانی و بی‌نگرانی از مردم

خود و عواطف همدردی ملت‌ها، چنین بر ما ستم کنند و آن چه را که خشونت و تبعیض و غیر متمدنانه بودن احکام اسلام می‌خوانند توجیه اعمال غیر انسانی خود قرار دهند؟

فرموده‌اند که با فقه شوخی کرده‌ام. نه چنین است. بصرت بما لم تبصروا به. تجارب عمری که در پاس‌داری از کنگره رفیع ایوان مقدس فقه اهل بیت در مجامع علمی غرب سپری شد، بر بسیاری از یاران نگذشته است. آن چه نوشتم شوخی نبود، شش‌شقه مهدوری بود و نکته المصدوری و نفس المهمومی، آن هم در حد اخگری و شهاب قیسی، و گر نه:

زین آتش نهفته که در سینه من است
خورشید شعله‌ایست که در آسمان گرفت

پرینستون - ۲۱ دیماه ۱۳۸۷

حسین مدرسی طباطبائی