

راه فلسفه از راه قرآن و عترت جداست!

حامد تاحی

مهدی نصری، که پس از ترک نسبی فعالیت مطبوعاتی در سال ۷۸، به حوزه‌ی تحصیل و تحقیق در علوم دینی بازگشت؛ با نوشتن دو کتاب «مناظره اجتماعی زن در اسلام» و «اسلام و تمدن» نشان داد که به شعار همپسنگی‌اس، یعنی «اسلام، فکری از مشهورات و مسلمات زمانه» پایبند است. به تازگی کتاب دیگری از او به نام «فلسفه از منظر قرآن و عترت» منتشر شده است که در این کتاب و با استناد به آیات قرآن و احادیث معصومین، فلسفه را از دیدگاه اسلام مردود دانسته است. آنچه می‌آید گفتگویی است درباره‌ی این کتاب.

چرا این سئوال در ذهن شما شکل گرفت که آیا فلسفه نسبتی با اسلام دارد یا خیر؟

مرحوم پدرم، آیت لطف نصری، از تحصیل کردگان حوزه نجف و تحت تاثیر مباحث مرحوم «میرزا مهدی اصفهانی» بود. مرحوم آیت الله «حدایی» که یکی از علمای دامغان و شاگرد مرحوم میرزا مهدی اصفهانی بود، چرواتی را از درس معارف مرحوم میرزا تحریر و تحریر کرده بود. یادم است که پدرم این تهریرات را از مرحوم آقای حدایی گرفته و کپی کرده بود و مدت زیادی مشغول مطالعه آن بود. من در سنین جوانی (سوره سالگی) برای تحصیل و نزد حوزه علمیه دامغان شدم. به خاطر دارم که در سال سوم طلبگی که بودم ایشان می‌الحظه منی از نکات را در انتقاد از مباحث فلسفی مطرح می‌کردند و مرا هم می‌گفتند یا گاهی در جلساتی که با بعضی از دوستانشان داشتند، من این حرفها را می‌سیدم.

مرحوم میرزا «علی اکبر مسلم دامغانی» یا مرحوم ابوی ما رفیق بودند و در یکی از مناظرات علمیه دامغان گاهی با هم گفته می‌کردند، ایشان هم سخت با فلسفه مخالف بودند و گاهی در گفته‌هایشان مباحثی را در حد و رد فلسفه اشاره وار مطرح می‌کردند و من هم که گاهی حاضر بودم می‌سیدم و نکاتی در دهم می‌نشت.

ولی بعد که به قم آمدم، طبعاً تحت تاثیر همین فضای رایج و مسطور دست به فلسفه قرار گرفتم تا اینکه به ووربانندی کهان آمدم و مباحث تهاجم فرهنگی و درگیری‌ها، مباحثات و مناظرات فکری و فرهنگی با جریانهای روسفکری مطرح شد و بعد از کهان در دوران «صبح» هم این مباحث ادامه پیدا کرد. یکی از نکات و مسائل قابل تأمل در این میان، گرایش برخی از جریانهای خودی و مذهبی به پاره‌ای از مباحث عرب و روسفکری بود. در این باره که ریشه این قضایا چیست، خیلی فکر می‌کردم و این سئوال در دهم مطرح بود که چرا بعضی از متدینین به ورطه هرگزایی می‌افتند و گاه تا مرز لبرالسم و سکولاریسم پس می‌روند؟ چرا میبایستی در دهن بعضی این قدر سست است و چرا ما در برابر مباحث عربی این گونه معذبیم و اصلاً چرا ما این قدر در میان متدینین، سست به نقولات و مباحث فرهنگی تشقت رای و نظر داریم؟

در این مسیر و مسیر به این می‌رسیدم که یک معضل اساسی که ما به آن دچاریم و جدی‌ترین معضل جریان روسفکری هم همین است. مسئله خودبیداری اعتقادی و فکری است. اصلاً مشکل جریان روسفکری به این بر می‌گردد که در تفکر و اعتقاد، خودبیداری است. فهم خودش، ادراک خودش، دهن خودش و اندیشه‌ی خودش را به عنوان مع و ماحذ همه مسائل می‌داند و از این حاستگاه با قضایا برخورد می‌کند. طبعاً این خودبیداری در قطعی منال خودبیداری و وحی بیداری قرار می‌گیرد. این خودبیداری، بعضاً به متدینین و موسس هم سرایت می‌کند. ملا سنا می‌بیدد که از دل یک جریان مذهبی و متدین، گاهی یک جریان غربگرا و یا متضامیل به غرب پا می‌گیرد.

به تدریج به این نتیجه رسیدم که یکی از علل - و البته نه همه‌ی علل آن - فلسفه‌ردگی و غلبه و حضور معرفت‌سناسی فلسفی در میان بسیاری از متدینین و تلقین خاطر ما به فلسفه است. فلسفه هم متنی بر فهم خودبیداری است. من نمی‌خواهم تعبیر «عقل» را به کار ببرم چون اگر

«عقل» در معنی درست خودش لحاظ و همبسته سوره از آن خودبیادی بیرون نمی‌آید. عمل در ماهیت حقیقی خودش یکپارچه هدایت و تعلق به خداوند است. حالا اگر بگوییم «عمل خودبیاده» این یک تعبیر نادقیق و ناسامی است. به هر صورت فلسفه ما بی بر تکرر و اندیشه‌ی خودبیاده است.

این موضوع من را واداشت که در ساخت فلسفی بیشتر تأمل کنم آثار اعتدالی از فلسفه را پیدا کنم و بخوانم و با آنها انس بگیرم. ما بعضی از مسائلی و کسانی که در این زمینه کار کرده و قلم زده بودند، در حشرات و نشست و برخاستهای این مساحت مطرح می‌شد. در این سیره به نتیجه‌ای رسیدیم که محصول در کتاب «فلسفه از منظر قرآن و عترت» برور و ظهور پیدا کرد و جمع بندی نهایی این بود که راه فلسفه از راه قرآن و عترت حذا است. فلسفه برای خودش طریقی مستقل و متفاوت از طریق وحی و انبیا در مواجهه با عالم و آدم و فضاها دارد و اگر سنتی تعلق به فلسفه پیدا کند، نه برسر تعلقش، از میثاق و آموزه های دینی فاصله می‌گیرد و فلسفه حجابی بین او و دین می‌شود. این کتاب محصول یک سیر و تأمل هفت - هشت ساله و تحقیقات فشرده و دو سه ساله‌ای بود که به این شکل منسجم شده.

آیا می‌توان این کتاب را کتابی در حوزه «مکتب تفکیک» تلقی کرد؟

در می‌ورد فلسفه، این کتاب با مکتب تفکیک هم صحت است و من هم از آثار برگزیده مکتب تفکیک خیلی استفاده کردم و بهره بردم ولی ممکن است یک تقاطع افتراق و تفاوتی با برخی از مساحت علمای مکتب تفکیک وجود داشته باشد.

آیا در جین نوشتن کتاب «فلسفه از منظر قرآن و عترت»، با هیچ‌کدام از علما (اعم از فلسفه‌دانها و فقها) در مورد عماد کتابتان مشورتی داشته‌اید و نظر آنها را چویا شده‌اید؟ آیا این مشورتها تعبیری در مطالب کتاب به وجود آوردند؟

بله به طور طبیعی، هم با بعضی از صاحب نظرانی که مستند فلسفه هستند و موضوع ما را دارند، در حوزه و خارج از حوزه صحتهایی جستیم و از طرات آنها استفاده کردم. هم با آنهایی که حامی فلسفه بودند و از فلسفه دفاع می‌کردند البته عمدتا آثار فلسفی نه و علیه فلسفه را مطالعه کردم.

من اینجا به خصوص این نکته را بگویم که از طرات جناب حجت الاسلام والمسلمین آقای «حسن میلانی» که آثار متعددی در این مقوله دارند از جمله کتاب «عزائم از عرفان»، خیلی استفاده کردم و حضور هم از ایشان استفاده کردم. بعضی تذکرات و نکات اصلاحی ایشان را به کار گرفتم که در همین جا باید از ایشان تشکر کنم. همچنین از آثار جناب حجت الاسلام والمسلمین آقای «رضا برحقکار» بهره‌ی زیادی بردم و شاید در رسیدن من به این موضوع، یکی از تاثیرگذارترین کتابها، کتاب «مبانی حکم‌سناسی در ادیان و فلسفه یونان» ایشان بود. ما خواننده این کتاب، این مساله برای من کاملا ملموس شد که حقایق فلسفه با هدای دین و وحی متفاوت است، که برای من خیلی نکات دهنده بود. یادم است این کتاب را وقتی دستم گرفتم، دو سه روزه با حرص و ولع تمام خواندم و تمام کردم و خیلی بهره بردم.

یکی از مشوراتی که با مطالعه‌ی کتابهای شما، مخصوصا آخری در ذهن خواننده ممکن است ایجاد شود این است که آیا دیدگاه شما با احبارها یکی نیست؟

حد تا نیکه باید بگویم. لولا اصلا جریان غالب عالمان سنی از آغاز و از زمان ائمه - علیهم‌السلام - جریان مستند فلسفه و ضدفلسفه بوده است به نستای دو مقطع یکی مقطع صومیه دوران ملاصدرا و میرداماد که یک مدار جریان گرایش به فلسفه در میان ماره‌ای از علمای سنی رسد پیدا می‌کند. البته همان موقع هم جریان مستند فلسفه و ضدفلسفه، مثل مرحوم مجلسی و دیگرش به صورت حدی معادل این جریان بودند. حتی سیخ بهایی کاملا موضوع ضدفلسفه دارد.

مقطع دیگر هم روزگار ما است یعنی دوران چهار پنج دهه‌ی اخیر که فلسفه در میان حوزه و عالمان تشیع اینطور بسط پیدا می‌کند. با بر این اصلا تعداد از فلسفه و مقابله با فلسفه احصاخاص به جریان احباریون ندارد. پس علمای اصولی و اصولیون مستند از فلسفه و ضدفلسفه به

صورت لسانی داریم. علامه حلی اصلاً به عنوان یک اجباری مطرح بسته اما ایشان همانطوری که در کتاب هم آورده‌ام، در یکی از آثار سه‌جله را در یک دسته بندی، حرم علوم حرام ذکر می‌کند. در کتاب نشان دادیم شهیدانی، مست به کلام که مست به فلسفه مسکاس حلی کمتر است، موضع بسیار ساده دورد و طعنا در برابر فلسفه به نحو اولی همین موضع را دورد مرحوم آیت فقه پروحردی، موضع سختی در مقابل فلسفه داشت.

البته در حاین بسته بود که این نظر شخصی آیت فقه پروحردی بوده است و چند نفر از تفکیکی‌هایی که اطراف ایشان بودند ایشان را تحت فشار قرار داده بودند که چیس موضعی بگیرند که اصلاً این طورد بسته این موضع و دیوانت شخصی خودشان بوده است.

نکته دوم این است که من متقدم ما در حیلی از موضوعات یا مسائل منطقی برخوردار کردیم و می‌کنیم در حوزه‌های فقهی و علمی ما را حیلی از موضوعات مختلفه برخوردار کردیم و متأسفانه خارج از مدار تحقیق عمل کردیم. از جمله واضح به بحث اجباریون و اجبارگری. الان تصور غالب از اجباریون، این مآثرای مسهوری است که در آثار بعضی از بزرگان ما فکر شده که یک عالم اجباری بود که بچندان مرد و روی کس بچندان پوست طماعیل یشهد ان لا اله الا الله به او گفتند تو که اسم پسر ت اسماعیل نیست اسم پسر ت ملاحس است. چرا این حوری می‌بویسی؟ او گفت چون امام صادق (ع) روی کس پرسش نوشت طماعیل یشهد ان لا اله الا الله به من می‌خواهم از من عدول کند پس من هم می‌بویسم اسماعیل! ولی آیا واقعا نماینده چریان اجبارگری این آقا بوده است که یک برخورد عراضولی این حوری کرده است؟

شهرهای ساحص حریان اجباری، از مرحوم "استرآبادی" شروع می‌شود بعد مرحوم "سیح یوسف بحرانی" صاحب حدائق است. بعد مرحوم علامه "مجلسی"، بعد "ملاحس فیض کاشانی" است. به عنوان کسی که در لوح فلسفه‌دانی و عرفان‌دانی بود و در ده سال آخر عمرش برای مقالات بود کرده و تمام قامت، به عنوان یک چهره صد فلسفه و تصوف و به عنوان یک محدث و اجباری ظاهر شد. اینها چهره‌های اجباری ما بودند من می‌خواهم بگویم اجباری‌گری قابل نقد نیست. حتماً تقدایی به آن وارد است؛ همانگونه که خودشان هم‌دیگر را نقد کرده‌اند. ملا مرحوم "بحرانی" در یک جاهایی از مرحوم "ملاحس استرآبادی"، سخت انتقاد می‌کند.

بده یکی از حرفهای لسانی‌ام در این کتاب این است که ما آن حاین که باید درست برو باشیم و حاین ود و نفس ندارد در مقابل شبهه محضین - علیهم السلام - و آنجایی است که با امام عصمت مواجهم از امام عصمت که خارج بوده اگر مواجهم محققانه عمل کنیم درست برو هیچ کس بستیم بعضی ما حیرتی داریم به نام قرآن و عزت با این میران، هرکسی را می‌سود نقد کرد. با این میران، مرحوم مجلسی را می‌سود نقد کرد با این میران علامه حلی را هم اگر کسی چیزی به نظرش برسد می‌تواند نقد کند با این میران. احسان‌گیری هم می‌تواند شد سوده امروزیون هم می‌توانند نقد شوند. و نه تمبر امام صادق (ع) «ایاک از تصب و حلا فون الحمة تصدقه می‌کل ما قال» (برهادر که احدی را غیر محرم حسب الله خود قرار دهی و هر آنچه کند است و می‌گوید را مورد تصدیق و تایید قرار دهی.)

نکته بعد اینکه متأسفانه نمان حیلی غلط و عوامانه‌ای وجود دارد و آن این است که وقتی کسی یک حرفی می‌زند و استنادش فقط به قرآن و حدیث باشد، می‌گویند این اصاری است! عجب! اصلاً مگر ما قراری غیر از این داریم؟ «ای تارک، لیکم الفتن» مگر قرار است حرف به اساد قرآن و عزت حرف برنهم؟

بده در کتاب «فلسفه» هم این موضوع را روشن کردیم که البته یک جاهایی میدان، میدان عمل است. اصلاً اینکه عمل آنجایی نه حکم بدی و قطنی دارد، و این حکم قطنی به گویای است که عموم عقلا بر آن گرو می‌بندند. نه احکام قطنی شخصی، بلکه احکام قطنی نوعی که عموم عقلا بر آن گرو می‌بندند اینجا ما مجلس و مطیع عقلم. اگر در حاین قطنی باشد که با حکم بدی و قطنی عقلی که عموم عقلا بر آن صحه می‌گذارند در تناص باشد. حتماً آن نقل به حج عمل تاویل می‌شود. لذا خارج از آن، باید دست وحی بگیریم عقل سلیم هم حاین که تمی تواند حکم روس و بدون ابهام بدهد خودش را کنار می‌کشد و دستش را در دست انبیا و وحی می‌گذارد.

آیا ملا فقه ما غیر از این است؟ پس باید بگویم شهد ستمناظر صدر هم اجباری است. چون ایشان در یکی از کتابهایش ضمن اینده عقل را حرم صایح احکام می‌بندند، می‌گوید ما در همه هیچ حکمی را نمی‌توانیم پیدا کنیم که عقلی محض باشد و ساده‌ی از عقل (قرآن و حرم)

دلسته باشد پس باید بگویم ایشان احباری است تاوای حضرت امام را نگاه کنید مسهور است که ایشان در مسائل حنبلی عقید به نص بودند بپدید کما حضرت امام آمدند بر اساس یک فشار عظمی شخصی فتوای داده باشند می‌خواهم بگویم این تلقی غلط است که به هر کسی که عقیده نقل و نص است؛ بگویم احباری. این باسی از هم عوامانه از جهت اصولی و احباری است.

البته فقط از موضع ضدیت یا فلسفه یا نقل حدیث نیست که شما می‌توانید به احباری‌گری منتهم شوید، از این نظر هم که به نظر می‌آید چندان ارزشی برای اجتهاد قائل نیستید نیز می‌توان شما را منتهم کرد. بگذارید مثالی برتم بنده تا به حال در باره‌ی کتاب «جایگاه اجتماعی زن در اسلام» شما، با چند نفر از دوستانی که کتاب را خوانده‌اند، صحبت کرده‌ام. آنها می‌گویند تنظر آقای نصیری با نظر امام و آقا در مورد حضور اجتماعی زن یکی نیست و معلوم است حجت با نظر امام و آقا است که اجتهادشان چهر دیگری بوده است.

آنچه که مسلم است، اگر کسی بگوید آنچه که مقام معظم رهبری و حضرت امام‌اندیس سره در فتوالات علمی و فکری و اجتهادی گمنازد حرف آخر است و کسی نباید نظری دیگر دلسته باشد هیچ کس از این حرف دفاع نمی‌کند، یعنی به حضرت امام هم اگر این را می‌گفتد شما می‌فرمودید که حرف بی‌بطلی است. به خصوص مقام معظم رهبری که تحت جیش برم انفرادی و ابقتد محکم دارند پیگیری می‌کند، طبعاً طرفداران این است که طرقات مختلف و متفاوت باید مطرح شود. شما جلسه دانشجویان دانشگاه امام صادق (ع) را که خدمت ایشان رسد حسا دیدید. یکی از دانشجویان از ایشان پرسید ما مباحثی در دانشگاه‌ها سلا در موضوع علم داریم و گاهی به طرقاتی در این مباحث طری می‌رسیم که متفاوت با نظر وثی عیه و رهبری است. بعضی از دوستان می‌گویند چرا این مباحث را مطرح می‌کنید، نظر حضرتعالی چیست؟ آقا فرمودند هیچ ایرادی ندارد بشمید، مطرح کنید و اگر این مباحث به نتیجه‌ای هم رسید نتایجش را به من هم منتقل کنید (نقل مصور) اصلاً اجتهاد یعنی همین که افراد درس خوانده و کسانی که مقتضات و ابرار اجتهاد و اشتیاق را به نحو مطلق یا محری در احبار دارند، به تنیما خود به مباحث مراجعه کند و اعلام رای نماید.

بنده هم ممکن است به عنوان یک طلبه در موضوعی مثل فلسفه، مثل مقوله زن، بروم به این ادله مراجعه کنم و به نظر متعالی برسم. فی‌المتله اینکه اختلاف نظر در مباحث عقیدتی و فقهی یا فروعی و غیر ولی عقیده، هیچ مشکلی ایجاد نمی‌کند. البته اگر اختلاف نظر بر مبنای اصول و میراث باشد و به برخی مباحثی که امراضی سیاسی را تحت پوشش مباحث فقهی و فکری دنبال می‌کند، به در عرصه سیاسی و در عرصه حکومت و احرا و اداره کشور یک جاهایی هست که شما اگر اختلاف نظر دارید باید آنچه را که رهبری گفت بپذیرید. آنهایی که رهبری دستور می‌دهد، فرمان می‌دهد، آنها دیگر اگر اختلاف فقهی هم دارید باید به آن دستور عمل کنید.

موضوعتان را در مورد اینکه برای اجتهاد تا چه حد میدان مانور قائل هستید مشخص نکردید؟

بدون شک اجتهاد و فقهیت به مفهوم مراجعه افراد صاحب صلاحیت به مباحث استنباطی برای استخراج احکام و عقاید و به خصوص پاسخ به مسعدیات و حوادث واقعه بر اساس سیره صحیح آن، حریمی از هویت تشیع است و هیچ عالم برجسته و سرساز سیمی صخر این نما نیست. البته در جریبات آن اختلاف نظرهای سلا بین خود اصولی و یا بین اصولی و احباری وجود دارد؛ اما هیچ کس نمی‌تواند صخر فضاقت و اجتهاد به معنایی که گفتم باشد. البته یک نکته‌ای که در روزگار ما توجه به آن بسیار مهم است این است که اگر فقیه و حرمان فضاقت و اجتهاد ما، زمان سلسی باشد و سیر تحفظاتی عالم و آدم در ظلمت آخرالزمان وا دور کند و لبر نظریه‌ی عربی سیر حنبلی پیروان تاریخ باشد و تحولات متناز از مدرسه را به حساب تکامل رساند و مقتضیات تکاملی زمان بگذرد، بدون شک تیری مواهف باید که پوستی واروید بر تن اسلام و تشیع بوسانده خواهد شد و دینی جدید عرضه خواهد شد و آنگاه که حضرت وثی عصر (عج الله تعالی فرجه الشریف) ظهور بفرماید و ست اسبیل سوی (ص) و ائمه معصومین (ع) را به عنوان اسلام ناب عرصه کند، چنین عقیده‌ای در برابر او خواهد ایستاد.

پالاحره در باره‌ی تحولات زمانه و مقتضیات زمان چه باید کرد؟

۱۴

این البته بحث مفصلی است اما احتمالاً اینکه برخورد ما با این تحولات عموماً برخورد ثانوی و اضطراری خواهد بود و ما معیار به سبب احکام
مطلوبه به دلیل اطمینان یا متعصبان زمان هستیم. تحولات تمدنی و تکنیکی و معیشتی دوزخ مدرن، نوعی انحراف از م. بر وحی و انبیاء است و
ما بر این اطمینان داریم با این تحولات به مفهوم دیگرگون کردن دین و انحلال آن است، مگر آن که برای کریر لری بیست و انحلال در نظام
مست و سر و حرج سراج احکام ثانوی و حکومتی برویم من در کتاب «اسلام و تجدید» به این بحث پرداخته‌ام .

قبول کنید که برای یک پچه حرب‌اللهی که از بچگی در بیان قصائل امام به او گفته‌اند که امام در فضای ضدفلسفه‌ی
قم (دهه های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰) این مرزبندی را با متحجران داشتند که فلسفه تدریس می‌کردند و برخی مخالفانشان،
ایشان را به خاطر تدریس فلسفه تکمیر می‌کردند، قدری پذیرفتن این مباحث تقریب باشد. مثلاً زیاد ششیده‌ایم، کوزه‌های
که حاج آقا مصطفی خمینی از آن آب خورده بود را به خاطر تدریس فلسفه توسط پدرش، نجس می‌دانستند. با توجه
به شخصیت والای امام از یکسو و تعلق خاطر جناب‌عالی به ایشان، ضدیت شما با فلسفه یک مقدار توجیه ناپذیر است!

در جواب سئوالات قبل گفتم که در اینگونه مباحث جای تقلید نیست و حتی در مواردی که جای تقلید است، اگر کسی به مباح دینی مراجعه
کرد و به طری معاروف با برگان رسیده هیچ اسکالی ندارد و بلکه اگر از سر میزان و معیار باشد، همان اجتهاد معدوم است که همه از آن دفاع
می‌کنند. و اما در مورد تکمیر و تعطی بیت و شخصیت برگان باید بگویم که به نظر بنده عموم علما و برگان ما که در وادی طایفه و عرفان
مصطلح هستند، تعلق اولی و اصلی‌شان به قرآن و عترت است و اساساً چون بر این باورند که طایفه و عرفان در مسیر این دو می‌یابند، به
سراج ان رفتند و این بسیار معاروف است با کسی که به دلیل آن که این دو را در مسیری معاروف با معارف قرآن و اهل البیت - علیهم السلام
- می‌بیند، به سراج آنها می‌رود، به تفسیر امر المؤمنین علی (ع) طلب من طلب الحق فأخطأه کس طلب الباطل فأدرکه، لذا به هیچ وجه در این
مغول، نقطه شخصیت علما و برگان را قبول ندارد و خلاف سراج می‌داند و در مقدمه کتاب به این موضوع اشاره کرده‌ام بدون سبک ذکر این
بزرگان یک حاشی به این نقطه برسد که یک لمر و برداشت فلسفی یا آنچه که مورد نظر قرآن و عترت است، مخالف است؛ قطعاً از آن برداشت
جست می‌کنند. من از همه این برگان نمونه دارم .

حضرت امام در کتاب "چهل حدیث" سه جا به طور مدنی ملاحظه را تقد و رد می‌کنند که این موارد را در کتاب آورده‌ام. امام می‌گوید
این حرف ملاحظه مخالف آیات و روایات است. مرحوم "علامه طباطبایی" در مقابل موج عطشی از فلاسفه می‌ایستد که می‌گوید لراده،
صحت ذات الهی است نه صحت فعل. ایسان می‌گوید ما روایات عده‌های داریم که می‌گوید لراده، صحت فعل است نه صحت ذات و از نظر
فلاسفه مدول می‌کنند و طر صحت فعل را می‌پذیرند که مرحوم "سید جلال‌الدین آستیناس" تعرض تمدی به مرحوم علامه طباطبایی می‌کند.
مرحوم سید مطهری و برگان دیگر هم عیطور. البته اصلاً مقصودم از این حرف این نیست که نباید این برگان را معد کرده، نه، این برگان در
حیالی از جاهای حربها و نظرات فلسفی‌شان قابل تقد است و ما هم آنها را تقد کرده‌ایم.

مرحوم علامه طباطبایی در پاسخ اعتراض برخی که از ایشان خواسته بودند دو حواشی مستفادتمشان بر بعضی‌اتوار تجدید نظر کنند، گفتند: قدر
مکعب سیمه لریس حمیر بن محمد امام صادق «علیه السلام» از علامه محلی بیشتر است. زمانی که به جهت بیانات و شروح علامه محلی
ایراد عقلی و علمی به حضرات معصومین علیهم السلام وارد گردد، ما حاضر هستیم آن حضرات را به مجلس بروسیم و من از آن چه به نظر
خود در مواضع مقرر لازم می‌نماید بروسیم. یک کلمه کم معواصم کرده، (به نقل از مهر تابان / مرحوم سید محمد حسین حسینی طهرانی)، به نظر
بنده این منطقی درست و کاملاً قابل دفاع است و ما هم به استاد آن می‌توانیم آرای برگان طایفه را تقد کنیم و تخاص اینها را با اموره‌ها و
معارف اهل بیت «علیهم السلام» - شان دهم و حضرات معصومین علیهم السلام - را به برگان بروسیم.

با اینکه عدت بسیار کوتاهی از انتشار کتاب می‌گذرد، اما آیا در همین مدت کوتاه، انتشار کتاب بازتاب خاصی داشته
است؟

پارتیهای اندکی به من رسیده است، شاید چون مدت زیادی نمی‌گذرد و از سوی دیگر سب مطالعه هم کم کم نلرد مسووح می‌شودا برای بعضی از آقایان مراجع، چون اسمی از ایشان در کتاب آمده بود کتاب را مرستادم که ببینند ایشان فی‌الحمله از کلیت کتاب تعریف و آن را باید کردند بعضی از دوستان هم کتاب را خوانند و طرائی در تائید یا احياناً در اعتقاد بیان کرده‌اند.

یک سوال هم در مورد کتاب «اسلام و تجدد» پرسم در این کتاب، تکنولوژی را تماماً رد می‌کند و قائل به گریستن و غریبال نیستید. از طرف دیگر، ترک زندگی تکنولوژیک، برای فردی که کتاب شما را خوانده و قانع شده که تکنولوژی بد است، خیلی مشکل است. شما پارها در جواب این مسئله گفته‌اید، همین که فرد پداند استفاده از تکنولوژی، مطلوب نیست و اضطراراً از تکنولوژی استفاده می‌کند گاهی است. اما به هرحال خواننده‌ای که این کتاب را خوانده می‌خواهد پداند برای این اعتقاد چه کار باید بکند و چه می‌تواند بکند؟ آیا اتومبیل سوار نشود؟ شهر را ول کند و به یک زندگی روستایی بدون تکنولوژی پناه پرد؟ چه عملی از دست او بر می‌آید؟

ببیند اگر کسی می‌تواند بدون اینکه به عسر و حرج بیفتد، اسلحه خودش را کم کند، قطعاً هر چه کم کند بره کرده است. اما اگر عیر او این باشد که عموماً حیثی و قها ابطور است و آدم به عسر و حرج و مشقت می‌آید، به نظر من برای استفاده نکردن تکلیفی ندارد بنده می‌سلسل شخصاً به این نتیجه نرسیدم که وظیفه‌ی امروز من این است که به یک روستا بروم و آنجا در عزت و زندگی کم من با مجموعه‌ی ادله و شرایط به جسی تکلیفی برای خودم برسدیم. احساس می‌کنم تکلیفم، بودن در متن همین اجتماع است. در متن جسی اجتماعی هم که بر ما هم ماسم، یاد لازم که ماسی سوار سوم، هواپیما سوار سوم، یار به موبایل دارم و ... طبعی است که در این پستر حرکت می‌کنم

بعضی روایات که در اسلام و تعدد به دو مورد از آنها اشاره کرده‌ام در مورد آخرالزمان به ما می‌گویند زمانی عرصه برای عمل به احکام خدا این قدر بر شما تنگ می‌شود که اگر به یک دهم آنچه گذشتگان عمل می‌کردند، عمل کنید، اهل نجات هستید. یک روایت می‌گوید اگر به آنچه گذشتگان عمل می‌کردند «پارو» دسته بایسد اهل نجات هستید. این مفهومش همین شرایط کنونی ما است. ما در متن این شرایط هستیم البته به مسان اباحی گری بسته؛ اما در هر صورت سخن از شرایط حادی است. می‌فلسل امروز چه تعدادی از آدمها به ریا به بوعی الموده شده‌اند؟ لذا در جسی شرایطی ممکن است عمل به بسیاری از احکام دشوار شود، اما حفظ باور و حفظ اعتقاد بسیار مهم است. ما در هیچ شرایطی د حایی که اعتمادمان بخواهد خراب شود حوائی برای خدا بناریم. چون اگر اسلحه هم روی ممر آدم نگذاریم آدم می‌تواند طاهر از یک اعتقادی دست بکشد؛ اما در فلیس اعتقاد صحیح را می‌تواند نگه دارد. خاصیت مباحث کتاب اسلام و تجدد این است که می‌تواند اعتقادات ما را از دستبرد تحولات محیط زمانه حفظ کند و ما را از خطر ارتداد و ایماد دگرگونی در دین و احکام خدا نجات دهد.

مروری بر آخرین کتاب مهدی نصیری

مخالفت با فلسفه، امر بی‌سابقه‌ای در تاریخ اسلام نیست و از عصر ائمه تاکنون افراد ساجسی در میان مسلمانان به رد فلسفه پرداخته‌اند. اما از جریان فکری که اصلا هویت خود را در چننا دانستی راه فلسفه از راه قرآن و اهل بیت تعریف می‌کند، جریان «مکتب اصفهان» است. نه بیس 4 سی دهه از ظهور آن در حوزه علمیه مشهد می‌گذرد. «فلسفه از منظر قرآن و عزت»، نوشته مهدی نصیری را می‌توان کتابی جدید در «مکتب تمکیک» به شمار آورد.

اصطلاح «مکتب تمکیک» را اولین بار استاد محمدرضا حکیمی در کتابی به همین عنوان (سال 1375) به کار برد. حکیمی که خود از بزرگان «مکتب اصفهان» است، ساگر آیت الله «محیی قزوینی» نویسنده کتاب «جیان الفرقان» بوده است. آیت الله قزوینی نیز، ساگر آیت الله «میر 1 مهدی عرووی اصفهانی» بوده است که با کتاب «ابواب الهدی»، بیانگزار «مکتب اصفهان» معروف می‌شود.

اما مکتب تمکیک مکتب حدیثی است راه و روش معرفت و به مکتب شاحتی است. همی راه و روش قرآن و راه و روش فلسفه و راه و روش عرفان. هدف این مکتب، مابیناری و حاکم مانی مساحتی قرآن و سره همی این مساحتها و معارف است. بدور از تاویل و مرجع با اهدا، جمله‌ها، و پرکنار از عسر به رای و تطبیق، تا «حقایق وحی» و اصول «علم صحیح» مصون ماند و با داده‌های عکر انسانی و دوی همی در مابیرد و موبت بگردد» (حکیم، مکتب تمکیک، صفحه ۲۸ و ۲۹)

در کتاب تازه انتشار یافته «فلسفه از منظر قرآن و عترت» نیز، مهدی مصیری با استناد به آیات قرآن و احادیث مصومین، فلسفه را از دیدگاه اسلام مردود دانسته است. این کتاب ۲۰۶ صفحه‌ای با یک مقدمه و در ۹ بخش ارائه شده است.

بخش اول کتاب را می‌توان فشرده‌ای از کل کتاب دانست. در این بخش با عنوان «فلسفه چیست؟» نویسنده پس از پارکویی تعاریف گوناگونی که از فلسفه وجود دارد می‌بویسد؛ آنچه در همه تعاریف فوق مشترک است، این است که فلسفه، ذهن و اندیشه آدمی را قادر به درک جهان هستی و فهم احکام و مباحثات سعادت می‌داند و عیلسوفان با اتکا به دریافت‌های ذهنی‌شان، در پی کسب سعادت عظمی و عملی هستند البته فلسفه به محدودیت مولد بشری در دریافت حقایق هستی و معارف اذعان و اعتراف می‌کند؛ اما با این وجود، از دیدگاه فلسفه، این امر مانع از این نیست که آدمی به طور مستقل و خودمیان، در پی فهم مسائل هستی و معارف و حقایق، از پایین‌ترین تا بالاترین مراتب آن باشد».

نصیری در ادامه با چند اهل قول از اهل فلسفه بر ادعای فوق تاکید می‌کند. وی پس از بیان نیاز انسان به حجت الهی و نقل حدیث علین می‌گوید «همه مسلمین موافق به تسکین قرآن و عترت در امر معرفت و هدایت فردی و اجتماعی‌شان هستند و هرگز نمی‌توانند هدایت را خارج از این دو بجویند. همه حرکت‌ها و سکون‌ها، مخالفت‌ها و موافقت‌ها، تولاه و تیراهها و باید و نبایدها و ... نباید با استناد به این دو منبع صورت پذیرد و مومن باید از سطر این دو به عالم بگردد و موضع خود را در برابر رویدادها تعیین نماید. اگر فرار بر این است در درباره فلسفه سخن بگویم و مواهت یا مخالفت کسب، حر با استناد به هدایت‌های این دو نقل، مسیح و ماحد دیگری نداریم».

نویسنده در بخش «عقل فلسفی - عقل دینی» بر این اساس که «در تبیین موضع قرآن و عترت درباره فلسفه، قبل از هر چیز، ضروری است به سراج تاملی فلسفه از عقل رجه و سپس به مقایسه آن با آنچه قرآن و عترت درباره عقل گفته‌اند، بپردازیم» به بیان تعریف عقل از نظر اهل فلسفه و نظر قرآن و اهل بیت و تعارض آنها می‌پردازد.

در بخش «فلسفه و سرت»، نصیری به تبیین این موضوع می‌پردازد که «در چسب تلقی‌ای از عقل (فلسفی) ضرورتی برای ارسال رسل در حالت حدیث باقی نمی‌ماند».

در بخش «حاکمیت علم و حکمت»، نویسنده با نقل دو گروه از روایات که گروه اول فلسفه و ماحد علم و حکمت و معارف حقیقی را قرآن و عترت می‌دانند و پس «گروه دوم «حکمت را منحصر به مسیحی خاص بکرده و توصیه به دریافت آن از هر منبع و ماحدی می‌نمایند» به تحلیل و جمع بندی آنها پرداخته است. او سخن سینه‌گیری کرده است که «بسیار فحاشه در برابر این لسکال که سا چیزآ پایه‌ها و چارچوب‌های نظام حکمی و معرفتی‌شان را از یونانیان گرفته‌اند، صحیح نبوده و بر خلاف آموزه‌های اهل بیت می‌باشد».

در بخش «توحید فلسفی - توحید قرآنی» نویسنده به تبیین این مساله می‌پردازد که خودمیان‌ی عقل فلسفی، حدیثی را به وجود آورده است که با حدیثی که قرآن معرفی می‌کند متفاوت و معارض است نصیری همچنین تلاش فحاشه برای عا دراک کیفیت ذات و صفات حدیثی، را خودمیان‌ی حاکم معرفتی می‌کند و می‌گوید «عقل آدمی تنها به اثبات اهل وجود حدیثی با صفاتی چون واحد و عالم و قادر و حخیم و - راه دارد و بات احاطه به ذات و کیفیت حدیثی بر او بسته است» او همچنین با نقل آیات و روایات می‌گوید «کسی محار به حمل اسم و وصفی برای حدیثی به حر آنچه در این دو منبع آمده است، طر اسماء و لوصافی چون مشتوق، صرف فو خود سبط الحقیقه و ... که در فلسفه و عرفان رایج و شایع است، نمی‌باشد» برخی دیگر از موضوعات مطرح شده در این بخش عبارتند از «مشیت و اراده صفت ذات یا عمل؟» و «همی وحدت وجود و هرگونه مسحیت و سیاحت بین حائق و مخلوق در تعالیم قرآن و عترت»

در مورد این دیدار ثبت شده است این است که راهب مسیحی عموی پیامبر را از یهودیان بر حذر داشته زیرا آنچه راهب از محمد (ص) می‌دانسته، یهودیان نیز می‌دانسته‌اند، لذا به لبوطالب هشدار داده که مراقب محمد (ص) باشد و گرنه به زودی یهودیان او را از روی حسد و کینه خواهند کشت. علاوه بر آن سن پیامبر اکرم (ص) به هنگام آن دیدار به او اجازه نمی‌داده که ادیان را بیاموزد و بنویسد حال آنکه بهشت آن حضرت سی سال بعد اتفاق افتاد و احسب منظور، مسافرت‌های دوران جوانی پیامبر (ص) باشد که حضرت با سرمایه حدیجه تجارت می‌کرد، نایب نسته است که او در این مسافرت‌ها با یکی از احبار و یارهای دیدار داشته باشد. (۴۱)

۴. علاوه بر آنچه گفته شد ادعای مورد نظر با حقایق تاریخی نامسارگار است؛ زیرا با شاحتی که از مواضع مسرکان در برابر پیامبر اسلام (ص) داریم، اگر چنین ادعایی حقیقت داشته، ممکن نبود که مشرکان از مطرح کردن آن چشم‌پوشی کنند.

نتیجه‌گیری

از مطالبی که گذشت روشن می‌شود که مستشرقان با تکیه بر تعصب در مقابل پریشته و مبای قرآن موضع واحدی اتخاذ کرده و معتقدند که قرآن از وحی الهی سرچشمه نگرفته و در حقیقت کتابی بشری است؛ اما در مورد شناسایی و تعیین مصدر و ریشه قرآن گرفتار تناقض و پریشانی شده‌اند و هر کدام برای قرآن ریشه و مبایی معرفی کرده‌اند؛ مستشرقان با نگرش غیر منطقی و بدون ارائه مطالب مستند تاریخی در برابر قرآن موضع‌گیری کرده‌اند و در طرح اشکالات و شبهات نیز روش علم و انصاف را نپیموده‌اند.

..... (Anotates)

(۱) توبه / ۲۲.

(۲) العین، ج ۳، ص ۳۲۰.

(۳) مقاییس العن، ج ۶، ص ۹۳.

(۴) معرقات راغب، ماده وحی.

(۵) لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۷۹.

(۶) مجمع البحرین، ج ۱، ص ۴۰۳.

(۷) سوره مریم / ۱۱.

(۸) نحل / ۶۷ و ۶۹.

(۹) سوره فصص / ۷.

(۱۰) سوره انعام / ۱۱۲.

(۱۱) سوره شوری / ۷.

(۱۲) معرفت، محمد هادی؛ تاریخ قرآن. ص ۱۱۰ (التلخیص).

(۱۳) همان ص ۱۳. به نقل از: وجدی، محمد فرید؛ دائرة المعارف القرن العشرين؛ ج ۱۰، ص ۷۱۵.

در بحث «مفاهیم سواد قرآنی» پس بیان اینکه اهل فلسفه تاغلب جسمانی بودن معاد را لکنار کرده با بر مهبوس خود ساخته حمل می‌کنند، ضرورت اعتماد به حساس بودن معاد از سطر وحی و شریعت را مطرح کرده است. صبری در ادامه پس از بیان اعتماد فلاسفه به مجرد روح به علل آیه و روایاتی در مورد روح می‌گویند هر مجموع آیه و روایات فوق به وضوح جمیده می‌شود که روح امری مجرد و عاری از هرگونه ویژگیهای مادی بوده، بلکه حسی لطیف و دارای حواسی از ماده است».

در بحث «فلسفه و تاویل»، به تاویلهای فلاسفه از قرآن و حدیث که از طریق آن آرای خود را بر این متون تعبیر کرده‌اند، پرداخته و این راه را باطل کرده است.

در بحث «فلسفه عرصه اختلافات و تنازعات نظری»، نویسنده آنگذگی عرصه فلسفه را از اختلافات، تمارضها، نهادها و فرقه فرقه‌ها دلیلی بر اشتباه بودن مسی فلسفه که مستی بر فهم خودبیاد است می‌داند و در مقابل، جبهه‌ی توحید را به دلیل اتکا به وحی الهی، جبهه یگانگی و وحدت و تعاضد در نظر و حرکت معرفی می‌کند. در ادامه وی به تشریح برخی اختلافات در طول تاریخ فلسفه، پرداخته است.

در بحث آخر، با عنوان «ناسازات و تنبها»، نویسنده به پاسخگویی برخی سئوالها، شبهات و دعاغیبه‌هایی که ممکن است در برابر مطالب سابق مطرح شوند پرداخته است.

دورنامه تحریف، دوشبه 25 دی

۱۴) دائرة المعارف فريد و جدي، ج ۱۰، ماده وحی.

۱۵) رك: فلسفه وحی و نبوت، محمد، محمدی ری شهری، ص ۱۴۵.

۱۶) تاریخ قرآن، ص ۱۶ و ۱۴.

۱۷) سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق شناسی، ص ۱۳۱، به نقل از الظاهرة الامشراقية، ص ۳۲۷.

۱۸) همان، ص ۱۶۸، به نقل از بهجت عبد العفار، امیه بن ابی صلت، حیات و شعره.

۱۹) سیر تاریخی و ارزیابی شرق شناسی، ص ۱۳۸، به نقل از الادب الجاهلی، دکتر طه حسین، ص ۱۴۳.

۲۰) همان، ص ۱۳۹، به نقل از دکتر محمد عبد الله دراز، مدخل الى القرآن الکریم، دار القلم، کویت، ص ۱۳۱.

۲۱) جعفر سبحانی، مروج ابدیت، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، لردیهشت ۱۳۷۰، ج ششم، ح ۱، ص ۶۷.

۲۲) شرق شناسی، ص ۱۳۹.

۲۳) المستشرقون و شبهاتهم حول القرآن الکریم، محمدباقر حکیم، بیروت، ج اول، ۱۹۸۵ م، ص ۳۹.

۲۴) یقره/۲۳.

۲۵) و.ک: یونس/۱۵؛ اعراف/۱۸۸.

۲۶) و.ک: اسراء/۷۲؛ مائده/۶۷ و ۶۶؛ توبه/۴۳؛ فتح/۲.

۲۷) و.ک: طه/۱۱۴؛ قیامت/۱۷ ح ۱.

۲۸) روم/۲ و ۳؛ قمر/۴۵.

۲۹) مجله قرآن و مستشرقان، ش ۱، نقاط قوت و ضعف مطالعات مستشرقان، اقتراح با حضور آیست الله معرفت،

ص ۱۷.

۳۰) همان.

۳۱) همان، ص ۱۳۶، به نقل از: دکتر سامی سالم، الظاهرة الامشراقية وانظرها على الدراسات الاسلاميه، ح ۱، ص

۳۲۰.

۳۲) همان، ص ۱۳۶.

۳۳) محمدهادی معرفت، شبهات و ردود حول القرآن الکریم: مؤسسه التمهيد، قم، ۱۴۲۳ هـ، ق، ج اول، ص ۹.

۳۴) همان، ص ۱۱ و نیز سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق شناسی، ص ۱۳۹.

۳۵) سوره شوری / ۱۳.

۳۶) سوره بقره / ۱۳۶.

۳۷) تورات، کتاب پیدایش، فصل دوم و سوم.

۳۸) تورات، کتاب پیدایش، فصل ۱۹.

۳۹) تورات، کتاب پیدایش، فصل ۲۷.

۴۰) انجیل متی، فصل ۱۱ و ۱۷.