



نظری بر کتاب قواعد عقلی در قلمرو روایات

علیرضا ذکاوتی قراگزلو

حامل یا محمل منقولات دستکاری شده یا به کلی ساختگی تاریخی و عقیدتی واقع شوند. در این مقاله، به نوعی از آن روایات اشاره خواهد شد.

اصولاً تمایلی در بشر هست که شنیده‌ها و خوانده‌ها را آن گونه که خود می‌خواهد، بفهمد و از گفته‌های مشاهیر برداشتی همساز با گرایش‌های خودش داشته باشد؛ مضاف بر این که گاه از باب یارگیری یا مستندسازی و معتبر وانمودن عقاید خود، آن‌ها را به بزرگان و کسانی که مقبولیتی داشته‌اند نسبت می‌دهد. حتی بعضی برای آن که حرف‌هایشان مطرح شود، نوشته‌ها و گفته‌های خود را با انتساب به پیشینیان خرج می‌کردند. نمونه‌ای می‌آورم:

جاحظ می‌گوید:

در اوایل نویسندگی نوشته‌های مرا نمی‌خواندند [به قول امروزی‌ها تحویل نمی‌گرفتند]. من بعضی رسالات خود را به مشاهیری چون «سهل بن هارون» — از مؤسسان

قواعد عقلی در قلمرو روایات: قواعد کلی عقلی، نام‌ها و صفات خداوند، جواد خرمیان، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ اول، ۱۳۸۷، ۴۶۴ ص.*

سال‌ها پیش به مناسبتی نو شتم روایات به چهار گروه اصلی عقیدتی، تاریخی، احکام و اخلاقیات تقسیم می‌شوند که از میان، صرفاً دربارهٔ روایات احکام نقد و تمحیص صورت گرفته^۱ و فی الواقع دو علم «رجال» و «درایه» به همین منظور تأسیس شده است. 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» قائل‌اند؛ اما روایات عقیدتی و تاریخی با همه اهمیت که دارند بررسی نشده‌اند؛ هرچند در کتب رجال، آن‌جا که به گرایش‌های مذهبی و احیاناً انحرافی بعضی روات اشاره می‌شود، خودبه‌خود روایات آنها محل تردید قرار می‌گیرد. اما این تمام مطلب نیست، زیرا روایاتی که گرایش‌های خاص نیز نداشته‌اند، می‌توانسته‌اند

*. این کتاب، پیشتر در مجلهٔ آینهٔ پژوهش، بهمن و اسفند ۱۳۸۷، شمارهٔ پیاپی ۱۱۴، به قلم محمدعلی شادمان نیز معرفی شده است.
۱. تشیع و تصوف، کامل مصطفی شبیبی، ترجمهٔ علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چاپ اول، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۹، ص ۱۲۵، حاشیه.

بیت الحکمه — نسبت می‌دادم، آن‌گاه با تحسین از آن
نسخه برمی‌گرفتند!

اتفاقاً بخشی از البخلاء جاحظ به سهل بن هارون نسبت داده شده
و هم‌اکنون جزء آن کتاب است.
نمونه مشهوری از نوع اخیر، نظریه ارسطویی «فضیلت حدّ
وسط» در اخلاقیات است که به صورت «خیر الامور اوسطها»
حدیث تلقی می‌شود.

باری، از زمانی که مسائل عقیدتی بین مسلمانان در
گرفت — و آن در حقیقت از رحلت پیامبر (ص) آغاز می‌شود
— حدیث‌سازی کم‌کم معمول شد. حتی در زمان خود پیامبر
(ص) هم حدیث جعل می‌کرده‌اند؛ به طوری که آن حضرت
فرموده است: «مَنْ كَذَبَ عَلَىٰ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ
النَّارِ» (۵۶/۱). البته در اوایل کار، تعداد این‌گونه نقل‌قول‌های
دروغین اندک بوده و نظر به این‌که سازندگان آن حدیث‌ها
خود اهل زبان و دارای شیوه گفتاری مشابه عصر نبوی
بوده‌اند، تشخیص سبک‌شناختی آن احادیث بسیار مشکل
است و به قرائن خارجی می‌توان به جعلی بودن آن‌ها یقین
کرد؛ اما جعلیات متأخران — مثلاً در این سیصد چهارصد
سال اخیر — بر ساخته از چنان عربی‌های آب‌نکشیده و پر از
اصطلاحات مستحدثی است که دم‌خروس از دور پیداست.
اما عجب این‌که عده‌ای که ظاهراً دکان‌شان همین است
دست بر نمی‌دارند و یا به دلیل «حُبِّ الشَّيْءِ يُعْمَىٰ وَ يُصَمَّ»،
آن قرائن آشکار بر ساختگی بودن روایات به اصطلاح فلسفی
و عرفانی را نمی‌بینند. البته روایاتی که محتوای فلسفی،
کلامی و عرفانی دارند، همگی یا غالباً، در سیصد چهارصد
سال اخیر بر ساخته نشده‌اند بلکه در دوران نزاع متکلمان و
فلسفی‌ان و درگیرودار «جنگ هفتاد و دو ملت» از باب «الغریق
یتشبَّثُ بکلّ حشیش» هر کس به اندک تقریبی می‌خواسته
است چیزی در تأیید دیدگاه خود از سخن پیشینیان بیابد
یا ببافد و به آنها ببندد. و این «پیشینیان» منحصر بزرگان
مذهب نبودند، بلکه به قدمای فلاسفه هم دروغ می‌بستند؛
مثلاً در کتب متأخر فلسفه اسلامی مطالبی درباره «علم
باری» به تالس نسبت می‌دهند^۲ یا صدر المتألهین از حرف‌های

ذیمقراطیس برداشت الهی و عرفانی نموده است.^۳
شاید وجه این انتحال‌ها این باشد که افراد می‌خواسته‌اند
حرف خود را چهارمیخه محکم سازند و می‌پنداشته‌اند با
برف‌انبار کردن و حجیم‌ساختن «منقولات» ساختگی دیگر
مولای درز حرفشان نمی‌رود. بدیهی است وقتی ذهنی یا
قلمی یا بیانی به این روش عادت کرد دیگر خود هم متوجه
بافندگی نیست و رفته‌رفته امر بر خود او مشتبه می‌شود که
درست می‌گوید. یک نمونه مضحک مورد «ارسطو» است
که متأخران روایتی می‌آورند که وی پیغمبر بوده و قومش
قدر او را نشناخته‌اند! تاریخ با صراحت به ما می‌گوید که
ارسطو مردی بوده است در ذهن آزاداندیش و دانشمند و
در عمل پیرو آداب و رسوم قوم خود — که طبق برداشت
یک مسلمان، مشرک محسوب می‌شوند؛ چنان‌که در آخرین
وصیتش خروسی برای مسجد (بتخانه شهر) نذر کرده است.
اصولاً در فرهنگ یونان، چه در روایت عامیانه‌اش و چه
در روایت اهل علمش، پیغمبری — به مفهومی که ادیان
ابراهیمی دارند — معنی نداشته است. روایات دیگری هم
می‌آورند که فلان فیلسوف یونانی معلوماتش را مثلاً از لقمان
یا داوود یا ارمیا اخذ کرده است و هر کس تورقی و تفحصی
در کتب متأخران کرده باشد با این حرف‌ها آشناست.

تطبیق ادريس پیغمبر با «هرمس مثلث» که شخصیتی
اسطوره‌ای است و پدر فلسفه انگاشته می‌شود در غالب کتب
تاریخ فلسفه قدیم هست. حاج ملاهادی که «ذوالقرنین» را
همان «اسکندر» می‌دانسته و از طرفی می‌پنداشته است که
ارسطو منطق را به خواهش اسکندر نوشته، چنین سروده است:

الفه الحکیم رسطالیس

میراث ذی‌القرنین القدیس!^۴

این‌ها، به عنوان مقدمه، حرف‌هایی بود که بالاخره باید زده
می‌شد و چه بهتر که از زبان و قلم یکی از علاقه‌مندان
فلسفه اسلامی بیان گردد نه کسانی که فلسفه یا فلسفه
اسلامی را قبول ندارند.

چند سال پیش کتاب مهمی با موضوع روایات مورد استناد
و استشهاد در علوم عقلی انتشار یافت و البته موفق به اخذ

۲. برای نمونه، نک: غلامحسین رضازاده نوشین، حکمت سبزواری (انتشارات سنائی)، ص ۶۴۱ به نقل از حاج ملاهادی سبزواری که معلوم نیست از کجا نقل کرده است.

۳. اسفار، ج ۵، ص ۲۳۶. ضمن این‌که مرحوم ملاصدرا دقیقاً می‌دانسته است که ذیمقراطیس در واقع چه می‌گوید (۲۵۳/۵).

۴. شرح المنظومه، حسن‌زاده آملی، ج ۱، صص ۶۲-۶۷.

جایزه کتاب نیز شد. عنوان کتاب قواعد عقلی در قلمرو روایات است که آقای جواد خرمیان در دو مجلد آن را تألیف کرده است. مؤلف محترم که پیداست دروس فلسفه حوزوی را در سطوح عالی گذرانده است و مطالعات گسترده‌ای دارد، مباحث فلسفی – البته غالباً کلامی – را بر اساس «مکتب صدرائی»، آن گونه که به طور رسمی تدریس می‌شود، بیان می‌دارد و روایاتی را در تأیید آن‌ها می‌آورد؛ بلکه اکثراً روایات و عبارات عربی – منسوب به معصومین (ع) – را متن تقریرات خود قرار داده است. کتاب‌های مورد استناد ایشان در این باره عمدتاً عبارت است از کافی، توحید صدوق، نهج البلاغه، تحف العقول، الاحتجاج، غرر الحکم، بحار الانوار و... البته گاه از امالی صدوق، امالی مفید، المحاسن برقی، تفسیر علی بن ابراهیم قمی، عیون اخبار الرضا، خصال و سفینه البحار نیز بهره برده است.

مؤلف از نقل روایاتی که به لحاظ سند مخدوش و غیر قابل اعتمادند، اجتناب کرده است (۲۲/۱)، اما همو روایاتی را که «دارای متن ارجمند و غیر قابل دسترس برای افراد عادی بشر است»، گرچه وثاقت راویانشان محل بحث است، نقل کرده (۲۳/۱ و ۴۷)؛ یعنی از اولین شرط نقد خارجی که استحکام سند باشد، عدول نموده است و این در حالی است که خود از بعضی «محققان» ایراد می‌گیرد که فی‌المثل قواعد اقتصادی را از تمدن‌های کهنه و نو جمع‌آوری می‌کنند! سپس به پایان هر مبحث روایتی کوتاه از امام معصوم چسبانده و با هزاران رنگ و آرایش و با تلاشی بی‌فایده، به همسان‌سازی آن با داده‌های خیالی دیگران بسنده کرده است. (۳۲/۱)

مؤلف عین این ایراد را از کسانی گرفته است که «هر قاعده عقلی را، هر چند سست و بی‌پایه، از کوتاه‌اندیشان به‌ظاهر فیلسوف جمع‌آوری نموده و با ذکر چند روایات همراه با توجیه‌های یخ‌زده و کم‌خردانه بر سر به‌روز آمد کردن روایت با اندیشه‌های به‌اصطلاح فیلسوفانه...» (۳۲/۱). جالب است که ظاهراً مؤلف محترم، پیشاپیش انتقادی را که ممکن است بر خود وی وارد کنند، در ذهن گذرانده اما انتقاد را متوجه دیگران انگاشته است نه خودش؛ زیرا او «گفتار معصومان را سرلوحه اندیشه خویش قرار داده است. اما تمام اوراق کتاب نشان می‌دهد که ایشان «داده‌های عقلانی و خیالی و وهمی خود را در اصطلاحات علوم و فنون» ریخته است که البته مباحث ایشان در جای خود علمی، سنجیده و منطبق با معیارهاست اما دو نکته نامعلوم می‌ماند: یکی این که روایات منقوله

چه قدر معتبر است؛ دیگر این که به فرض صحت و اصالت نسبی روایت مورد استناد و استشهاد، آیا آن ناچه این بار را می‌کشد؟ یعنی مطلبی که مؤلف مطرح کرده و طبق تقریراتش حکمت بیان نموده، آیا از آن روایت بیرون می‌آید؟ آیا واقعاً آن قواعد فلسفی که ایشان ذکر کرده (۳۳/۱)، در پس‌زمینه کلام معصومین هست؟ آیا اصولاً کلام اصیل وحی و لحن روایات اصیل با آن چه زبان فلسفه اسلامی تلقی می‌شود، از یک خانواده است؟ مؤلف می‌گوید معادل بابی‌های وی تنها برای هموارسازی درک و درایت حکمت‌های جاودانی رسول خداست (۳۴/۱) [؟].

آیا استناد به این که امام صادق (ع) در توحید مفضل به سخن ارسطو اشاره کرده (۳۴/۱)، حرفی عالم‌پسند است یا صرفاً به مذاق عوام خوش می‌آید؟ به عقیده یک شیعه معتقد، امام صادق (ع) اجل از آن است که به ارسطو استناد کند؛ چون او اساساً سنخ معارف و حیانی الهی را با دانش شکننده بشری متفاوت می‌داند. ضمن این که منکر این نمی‌شوم که متکلمان و فیلسوفان اسلامی – که این‌ها غالباً هم متکلم هستند – صادقانه کوشیده‌اند مبانی دینی را استوار سازند و البته کسانی هم با استدلال‌های آن‌ها قانع شده‌اند؛ اما این به معنای هم‌خوانی و این‌همانی مقولات فلسفی با گفته‌های دین و شریعت نیست.

آیا کلمه عقل در زبان قرآن و روایات همان عقلی است که به اصطلاح «نوافلاطونی‌ها» صادر اول است یا مراد عقل عملی و عقل معاش و فهم عام است که باید نتیجه‌اش «ما عبَدَ به الرحمن و اكتسب به الجنان» باشد؟ آیا اگر در آغاز بحث خود را مقید کنیم که از دایره مسموعات شرعی بیرون نرویم به سلوک فلسفی وفادار بوده‌ایم؟ این که قواعد اصولی را بعضاً از روایات استخراج کرده‌اند (۳۰/۱) – اگر این فرض را قبول کنیم – آیا دلیل آن می‌شود که قواعد عقلی هم از روایات استنباط بشوند؟ در این صورت آن قواعد دیگر عقلی نخواهند بود چرا که اگر عقل رأساً به آن قواعد برسد دیگر چه نیاز به روایت؟ و اگر عقل فارغ از روایت به آن قواعد نرسد – چنان که به بعضی مصالح احکام شرعی نمی‌رسد – که دیگر قاعده عقلی نامیده نمی‌شود.

آن چه نظر ما را تأیید می‌کند نوشته خود مؤلف محترم است که خطابات دینی، چه در مسائل فقهی و چه مسائل کلی و اعتقادی، به زبان عرف بیان شده است (۴۱/۱). حال



می‌پرسیم آیا در مطالب عقلی زبان عرف کاربرد دارد؟ هر کس الفبای فلسفه را بداند چنین چیزی نمی‌گوید.

مؤلف که در آغاز کتاب از «کاوش‌های سندی» دم می‌زند، در متن کتاب بنا به دلخواه و سلیقه خود هر روایتی که به نظرش دارای محتوای فلسفی است — یا در واقع چنین است اما از سبک عبارت پیداست که روایت نیست و اصولاً زبان عبارت متعلق به قرن اول و دوم هجری نیست — گرچه سند معتبری نداشته باشد یا روایانش متهم به غلو باشد درست می‌پذیرد. گویا مؤلف پنداشته است که عالمان شیعی قم در قرن سوم به اندازه ایشان با زبان معصوم آشنا نبوده‌اند. هیچ عاقل منصفی چنین تصویری را به خاطر راه نمی‌دهد. آری، قمیون در قرن دوم و سوم تفکر و تخیل و تعقل‌شان آلوده مصطلحات مجعوله متأخران نشده بود، لذا شم و ذوق و لمس و نظرشان پاک بوده و در مواجهه با صداهای غریبه گوششان زنگ می‌زد و کلمه و مضمون بیگانه با قرآن و سنت اصیل را رد می‌کردند؛ یعنی به محض برخورد با یک مصطلح نوظهور یا مضمون وارداتی، احساس صادقانه و بکر آن‌ها درمی‌یافت که کلام آشنا نیست. اتفاقاً اصطلاحات فلسفی، و کلامی و عرفانی همگی تاریخ دارد و اهلس می‌داند که از کی فلان کلمه مرسوم و متداول شده است؛ مثلاً اصطلاح «وجود» تا اواخر قرن سوم معمول نبوده و به جای آن «ألیس» پس اگر مثلاً به الفاظ روایاتی در عیون اخبار الرضا یا احتجاج طبرسی استناد و استدلال کنیم شاید موجه نباشد؛ چرا که ضمن تأیید اصل مباحثات معصومین با مخالفان دین، ریز و جزئیات آن‌ها شاید بیشتر زبان حال باشد تا عین آن‌چه گذشته است؛ زیرا فی‌المثل هدف از تألیف دو کتاب نام‌برده اثبات مطالب و عقاید مورد بحث است که تردیدی در صحت آن نداریم و همین مقصود از آن کتاب‌ها برمی‌آید؛ هرچند عین کلام معصوم نباشد.

در این‌که همیشه تغییر و تبدیل‌ها و کم و زیاده‌ها عمدی و مغرضانه نبوده، تردیدی نیست؛ زیرا ممکن است بر اثر سستی حافظه یا برداشت نادرست باشد یا راوی متوجه نباشد که معصوم در آن لحظه از روی تقیه سخن می‌گوید... اما وجود هزاران حدیث بر ساخته غلات، زنادقه و صاحبان مذاهب گوناگون — هریک برای تأیید خود و تفنید خصم — را نمی‌توان منکر شد. بعضی هم، شاید به خیال خود، از سر «حسن نیت»، «مطالب عالی» را در لباس احادیث عرضه می‌کرده‌اند که بافندگی‌های متأخران را به خورد متشرعه دهند و البته در تصور خود آن‌ها را

عین این می‌انگاشته‌اند. شاید هم کسی مطلبی دینی در ذهن داشته و با الفاظ علمی مصطلح خود بیان نموده و به صدر اول منتسب داشته است. آیا نمی‌توان تصور کرد که یک شیعی معتزلی مسلک، فقره «و نظام توحید نفی الصفات عنه» (۷۸/۱) را ضمن عبارات کتاب الاحتجاج گنجانده باشد؟ جالب است که ظاهراً اصطلاح «صفت» هم در صدر اول رایج نبوده، هرچند مشتقات ماده «وصف» در قرآن آمده است.

شبیه همین است کاربرد کلمه «عقل» و مشتقات آن در قرآن که به معنی فهم عادی و همان چیزی که عقل معاش و عقل جزئی نامیده می‌شود به کار رفته، نه در معنای اصطلاحی مؤخر بر صدر اسلام — که پس از انتقال مستقیم یا غیرمستقیم فلسفه نوافلاطونی معمول شد. شاهد مطلب این‌که در قرآن و حدیث دو کلمه عقل و قلب تقریباً معادل یکدیگر آمده است، چنان‌که از امام کاظم (ع) منقول است که فرمود:

یا هشام! ان الله تعالى يقول في كتابه: إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ (ق/۳۷)؛ یعنی عقل.
«و لقد آتينا لقمان الحكمة [لقمان - ۱۲] قال: الفهم و العقل» (۸۵/۱) به نقل از کافی).

ملاحظه می‌شود کلمه «حکمت» نیز در قرآن به همین معنی عادی فهم و عقل است، نه حکمت اصطلاحی که متأخران سعی دارند آن را بقبولانند.

در روایت دیگری از امام باقر (ع) آمده است: «العقل مسکنه القلب» (۸۵/۱)؛ به نقل از علل الشرایع). حتی در روایتی از امام باقر (ع) کلمه «اوهام» بر مقبول اضافه شده که نشان می‌دهد «عقل» به معنی ساحت وسیع آگاهی معمولی آدمی است که تنه به تنه تخیل و احساس نیز می‌زند؛ زیرا از امام صادق (ع) روایت است که «ان القلب يفكر بالعقل الذی فیه» (۸۷/۱) به نقل از بحار الانوار).

این‌که متأخران عقل را مخلوق نخستین دانسته‌اند (۹۸/۱)، ربطی به حدیث ندارد و آن حدیثی که بدان استناد می‌کنند غلط خوانده شده و نادرست برداشت شده است. شکل درست آغاز حدیث این است: «أول ما خلق الله العقل...» یعنی هم کلمه «أول» و هم کلمه «عقل» منصوب است. چنان‌که در صورت دیگری از همین حدیث آمده: «لما خلق الله العقل...»، مراد این است: «در همان ابتدا که خدا عقل را آفرید بدو گفت: 'جلوبیا'، آمد. گفت: 'عقب برو'، رفت. پس خدا به عقل فرمود:



و به عزّت خودم سوگند که مخلوقی گرامی‌تر از تو در نظر خودم نیافریدم. با تست که ثواب می‌دهم و با تست که عقاب می‌نمایم ...»، این مطلب ربطی به نظام نوافلاطونی عقول ده‌گانه و افلاک نه‌گانه ندارد. این‌گونه اختلاط و امتزاج‌ها که میان عناصر ناهمگون صورت گرفته، ملغمه‌های عجیب و غریبی به کار آورده که البته در آزمون پایدار نیست. این نظیر آن است که کرسی مذکور در قرآن را فلک ثواب دانسته‌اند و عرش را با فلک اطلس یا محدّدالجهات که همان فلک نهم است، تطبیق کرده‌اند. اکنون که پانصد سال است فرضیه نه فلک نفی شده، تکلیف این‌گونه تأویل‌های خودسرانه چیست؟ خود مؤلف محترم متوجه غرابت نسبت دادن تفوه به قواعد فلسفی از سوی معصومین (ع) بوده (۱۰۴/۱) اما با خطابیات رفع استبعاد می‌نماید؛ مثلاً با ذکر روایت «انّ حدیثنا صعبٌ مُستصعبٌ...» می‌خواهد توجیهی عرضه کرده باشد (۱۰۶/۱) که به گمان من با توجه به ذیل همین حدیث، مراد تقیه است و گرنه می‌توان پرسید آیا شیعیان بسیار ممتاز صدر اوّل (مثلاً عمار یاسر، حجر بن عدی، میثم تمار، محمد بن ابی‌بکر، مالک اشتر، حارث همّدانی و ...) از قرآن و حدیث «فلسفه» می‌فهمیده‌اند و آیا از کلمات معصومین استنباط «قواعد عقلی» می‌نموده‌اند؟ پاسخ را به انصاف خودتان واگذار می‌کنیم.

تأیید مطلب ما کلامی است از امام صادق (ع) خطاب به یونس: «یا یونس! کل امریء و ما یحتمله و لكل وقت حدیثه» (۱۱۷/۱)؛ به نقل از بحار الانوار که نشان می‌دهد هر کس بر حسب فهمش مسئول است. مؤلف جایی در کتاب گفته است:

الزامی نیست که همه متفکران که به شرح و تفسیر آموزه‌های دینی می‌پردازند باید سر از قواعد فلسفی به در کنند بلکه غرض آن است که ... اگر از داده‌های عقلانی ناب در فهم روایات دشوار استمداد کردیم به راه خطا نرفته‌ایم. (۱۲۴/۱)

اما او در همین حدّ نایستاده و کلی «قواعد عقلی» از «روایات» استخراج کرده است. (ج ۱، ص ۱۲۹ به بعد)

بقیه جلد اول و همه جلد دوم کتاب شامل مباحثی کلامی، فلسفی و عرفانی است با نقل قول‌های مفصل از متون مربوطه، و هر از گاهی نیز، مؤلف یک فقره از حدیث یا

آیه‌ای را می‌آورد با این فرض که آنچه گفته یا خواهد گفت معنی آن حدیث و آیه است؛ حال آن که احادیث و روایات مورد استشهاد غالباً ارزش و استحکامی در حدّ روایات احکام — که مورد نقد و تمحیص دانشمندان دینی قرار گرفته است — ندارند. در این‌جا متوجه ارزش کار سترگ مرحوم علامه طباطبایی (ره) می‌شویم که در تفسیر المیزان مباحث فلسفی، روایی، اجتماعی، تاریخی و ... را در عنوان جداگانه‌ای می‌آورد و قرآن را صرفاً با قرآن تفسیر می‌نماید؛ زیرا انصافاً تحمیل مطالبی که مثلاً قیصری گفته یا حاج ملا هادی — با همه حرمتی که برای وارستگی و پاکی‌اش قائلیم — بیان داشته، بر آیات و احادیث مسلمّ شاید گاه نجسب به نظر آید.

اساساً فلسفه که از یونان می‌آید انسان‌بنیاد است. اگر هم ریشه فلسفه یونان را به ایران، بابل، مصر یا هند برگردانیم، باز هم هیچ‌یک از پیغمبران ابراهیمی در شجره نسب فلسفه قرار نمی‌گیرند. پس چگونه فلسفه یونان را تأویل قدسی می‌کنند یا امر قدسی را توجیه انسان‌بنیاد می‌نمایند و متوجه این نیستند که اگر عقل بشر به ماورا رسوخ می‌کرد، نزول وحی به افراد خاص بی‌معنی بود و اگر وحی می‌خواست همان چیزهایی را بگوید که عقل مستقلاً به آن‌ها دست می‌یابد پس عقل چه کاره بود؟ البته در عبارت اخیر مراد تعهد فلسفی است نه تعقل ساده بشری یا «عقل سلیم» که مخاطب دین هموست.

جمع‌بندی گفتار ما این خواهد بود که ضمن تأیید لزوم اصل این پژوهش، نتیجه‌گیری‌های مؤلف فاضل و متتبع کتاب، توأم با شتاب و پیش‌داوری به نظر می‌آید. مضاف بر این که مؤلف بر روش پیشنهادی خود در آغاز کتاب، یعنی مستند و معتبر بودن احادیث مورد استشهاد، پایبند نمانده و گهگاه به طور ذوقی — با این تصور که چنین کلامی جز از معصوم صادر نخواهد شد — از ضعف سند گذشته‌اند؛ حال آن که رجالیون قدیم هم ملاک‌هایی برای ضعیف شمردن بعضی روات داشته‌اند و هم با زبان و لحن ائمه معصومین از بنده و شما آشناتر بوده‌اند. توفیق مؤلف را آرزو مندیم.

