

جهم بن صفوان و نفی صفات الهی

ارائه: داوود درویش‌نیا

ناقد: دکتر حسین منتظری

اشاره

بحث این گفتار، راجع به دیدگاه جهم بن صفوان در نفی صفات الهی است. عده‌ای می‌گویند او (جهم بن صفوان) ایده‌ی نفی صفات خودش را از مکاتب غیر اسلامی گرفته ولی سخنران بر آن است که ثابت کند این ایده داخل جهان اسلام است و خارج از آن نیست و کسانی که خلاف آن را می‌گویند، شواهدی ناقص دارند و نمی‌توانند ادعای خود را ثابت کنند.

استاد در ابتدا به برخی از سفرهای جهم و سپس دیدگاه‌های اصلی او اشاره می‌کند و می‌گوید: دیدگاه جهم در مورد نفی صفات الهی این است که ما صفاتی که به مخلوق نسبت می‌دهیم نمی‌توانیم به خالق نسبت دهیم؛ چون باعث تشبیه می‌شود. برای همین صفاتی مثل علم، عالم و حی را از خداوند نفی می‌کند و قادر و فاعل و خالق را اثبات می‌کند. تعطیلی که به جهم نسبت می‌دهند هم تعطیل در هستی‌شناسی صفات و اسماء الهی هست و هم تعطیل در وجود اوصاف الهی.

اما بحث اصلی سخنران این است که جهم رأی و اندیشه‌ی خودش را از کجا آورده است؟ آیا تحت‌تأثیر گروه یا فرد خاصی بوده است؟ در بعضی مذاهب آمده که او از یهودیان، مسیحیان، مانویان، زردشتیان و بوداییان اخذ کرده ولی سخنران اینها را رد می‌کند و می‌گوید او هرگز در دمشق با مسیحیان و یهودیان گفتگو نداشته لذا ما براساس اینها می‌خواهیم نفی کنیم که هم‌چنین چیزی اتفاق نیفتاده است. دلیل ما مبنی بر اینکه این اندیشه از یهودیت گرفته نشده اینکه این‌کثیر و ابن‌اثیر و ابن‌نباته معلوم نیست از کجا مطلب را نقل کرده‌اند و فقط قایلش همین‌ها هستند.

و سرانجام یکی دیگر از دلایل موافقان ورودی بودن این اندیشه به جهم، اینکه او مخالف سیاسی حکومت است و می‌گویند حکومت قدرت داشته و لذا می‌خواستند عقاید مخالف خود را منتسب به خارج از جهان اسلام یا مکاتب غیر اسلامی بکنند.

سخنران می‌گوید خیر! بحث نفی صفات الهی در داخل جهان اسلام شکل گرفته است. البته استاد در فرجام سخن این فرض را مطرح می‌کند که به‌زعم خودم فکر می‌کنم جهم تحت‌تأثیر ظواهر روایات ما بوده اما شاهد محکمی بر این ندارم.

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم. بسم الله الرحمن الرحيم.

بحثی که می‌خواهم خدمت عزیزان ارایه کنم در واقع اندیشه‌ای را به جهم‌ابن صفوان نسبت داده‌اند و گفته‌اند که این ایده خارج از جهان اسلام بوده و لذا او از غیر از مکاتب اسلامی گرفته است؛ ولی بنده می‌خواهم خلاف این را بگویم و ایده من این هست. بنده می‌خواهم ثابت کنم این ایده داخل جهان اسلام است و خارج از آن نیست و کسانی که خلاف آن را می‌گویند شواهدی ناقص دارند و نمی‌توانند ادعای خود را ثابت کنند.

برای این کار ابتدا راجع به شخص جهم‌ابن صفوان صحبتی می‌کنیم. ایشان در بلخ متولد شده و در مورد زندگی‌اش اطلاعات زیادی در دست نیست؛ جز اینکه او در سال 128 هجری از دنیا رفته است. اگر عمر طبیعی انسان را بین 60 یا 70 در نظر بگیریم باید دست‌کم در سال 60 هجری متولد شده باشد. جناب جهم در قسمتی از ماوراءالنهر، در بلخ متولد شده و چندین سفر برای وی ذکر شده که براساس همین سفرها ادعا کرده‌اند که وی این ایده را از مکاتب غیر اسلامی گرفته است. یکی گفته‌اند که به عراق یعنی کوفه آمده که در آنجا با جناب جهم ملاقاتی داشته و ایده خود را از او گرفته است. همچنین گفته شده که به دمشق یا حران رفته و در آنجا از طریق یهودیان و مسیحیان با این ایده آشنا شده است و قولی نیز گفته که ایشان در اواخر عمرش به اصفهان رفته که قولی بسیار ضعیف است.

ظاهراً او بعد از عراق به ماوراءالنهر برمی‌گردد و همان‌جا ایده خود را مطرح می‌کند. اما فرقه‌ای منتسب به ایشان وجود دارد که از فرقه‌های نخستین کلامی و از قدیمی‌ترین فرقه‌ها هست. این فرقه تا قرن سوم و چهارم ادامه داشته و در اواخر قرن پنجم نیز در نهاوند تعداد کمی طرفدار داشته است و بعد از آن دیگر این فرقه از بین رفته است.

یک نکته مهم، بحث آشنایی جهم با جهم در کوفه است و کوفه خود برای ما محل بحث است. جناب جهم با جهم در کوفه آشنا شد و در آنجا ایده خود را از او گرفته و به بلخ برگشته و با مقاتل‌ابن سلیمان آشنا شده که او قایل به تشبیه هست و می‌گوید صفات خداوند، شبیه صفات مخلوقات است که همین باعث می‌شود جهم که طرفدار تعطیل است، با هم روبرو شوند و یک بحث سیاسی هست که هرکدام در یک اردوگاه قرار می‌گیرند: یکی در اردوگاه حکومتی و جهم در مخالف او که هرکدام مفتی لشکر هستند.

اهمیت انتخاب جهم‌ابن صفوان این است که جهم لااقل در دو فرقه مجبره و معتزله تأثیر بسیار فراوانی داشته است.

جهم به‌طور کلی سه اندیشه مهم دارد:

1. نفی صفات الهی؛

2. جبر؛

3. ارجاع.

اما دیدگاه جهم در مورد نفی صفات الهی چیست؟

جهم می‌گوید ما صفاتی که به مخلوق نسبت می‌دهیم نمی‌توانیم به خالق نسبت دهیم. چرا؟ چون باعث تشبیه می‌شود. برای همین صفاتی مثل علم، عالم و حی را از خداوند نفی می‌کند و قادر و فاعل و خالق را اثبات می‌کند. تعطیلی که به جهم نسبت می‌دهند هم تعطیل در هستی‌شناسی صفات و اسماء الهی هست و هم تعطیل در وجود اوصاف الهی.

و جناب بغدادی هم درباره جهم گفته که:

و زعم ایضاً أن الله تعالى حادث و امتنع من وصف بأنه شیء او حی او عالم او مرید و قال لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه علی غیره کشیء و موجود و حی و عالم و مرید و نحو ذالک. و وصفه بأنه قادر و موجد و فاعل و خالق و محیی و ممیت لأنه هذه الاوصاف مختصة به وحده.

قبل از آن‌هم جناب اشعری هم برای او این ایده را بیان کرده، چون اینها منتسب است و از جهم یا فرقه جهمیه آثار مکتوبی در دست ما نیست که بر آن اساس قضاوت کنیم لذا قضاوت ما براساس گفته‌های فرقه‌نگاران است. که می‌گوید: لا اقول أن الله سبحانه شیء لأن ذلک تشبیه له بالاشیاء که دلیلش را هم می‌گوید که ما اگر این اوصاف را ذکر کنیم، خداوند به مخلوقاتش تشبیه می‌شود. لذا ما نمی‌توانیم خداوند را به اوصافی که مخلوقات دارند تشبیه کنیم. در ملل و نحل (شهرستانی) هم باز این تکرار می‌شود:

لا يجوز أن یوصف الباری تعالی بصفة یوصف بها خلقه لأن ذلک یقتضی تشبیهاً.

اما شاید سؤالی مطرح شود که علم و عالم و حی اوصافی هستند که ما می‌توانیم به بندگان نسبت بدهیم؛ پس چطور اینها را از خداوند نفی کرده و قادر و خالق و فاعل که بر خدا اثبات می‌کند چطور می‌شود که اینها را نفی می‌کند؟ پاسخ اینکه قادر و فاعل و خالق را که اثبات می‌کند چون اصلاً جهم جبری مسلک است و برای انسان اصلاً فعلی قایل نیستند و همه را منتسب به خداوند می‌کند و برای خداوند اثبات می‌کند.

او بر اندیشه خود از آیات قرآن استدلالاتی آورده؛ مثل آیه لیس کمثله شیء و هو الله فی السموات و الارض و لا یدرکه الابصار و هو یدرک الابصار که براساس اینها به نفی صفات الهی پرداخته است.

بحث اصلی این است که جهم رأی و اندیشه خودش را از کجا آورده است؟ آیا تحت تأثیر گروه یا فرد یا جای خاصی بوده است؟ در بعضی مذاهب آمده که او از یهودیان، مسیحیان، مانویان، زردشتیان و بودائیان گرفته است. می‌دانید که در قرن یک در ماوراءالنهر، مانویان و زردشتیان حضور داشتند. جهم در عراق هم با جهد آشنا شده و گفته‌اند رأیش را از او گرفته و در دمشق هم با مسیحیان و یهودیان آشنا شده است؛ اما ادعای ما براساس رد دلایل آنها می‌خواهیم نفی کنیم که هم‌چنین چیزی اتفاق نیفتاده است.

چگونه این ایده را به جهم نسبت می‌دهند؟ ابن‌کثیر و ابن‌اثیر و ابن‌نباته هر سه می‌گویند که جهم اندیشه‌ی صفات را از جعد ابن‌درهم گرفته و جعد از بیان ابن‌سمعان و بیان از طالوت و طالوت از لید یهودی گرفته است و این‌گونه سلسله‌سندی را ذکر می‌کنند که نسبت به اندیشه‌ی جهم منتسب به یهودیت است.

جهم و جعد هر دو به دست حکومت کشته می‌شوند و حتی جعد ابن‌درهم را در روز عید قربان به‌خاطر اندیشه‌اش ذبح می‌کنند؛ اما جهم را هم در اردوگاه رقیب می‌کشند.

دلیل ما مبنی بر اینکه این اندیشه از یهودیت گرفته نشده اینک ابن‌کثیر و ابن‌اثیر و ابن‌نباته معلوم نیست از کجا مطلب را نقل کرده‌اند و فقط قایلش همین‌ها هستند و همان‌طور که دیدیم در آثار فرقه‌نگاران مقدم مثل اشعری و بغدادی اصلاً گفته نشده این ایده را از یهودیان گرفته باشد و حتی اشاره‌ای هم نشده است. یا حتی در اثر شهرستانی نیز همین‌طور است. آقای ولفسون هم که نفی صفات را منتسب به جهم می‌داند نیز از تهافت الفلاسفة غزالی قرن پنجم نقل می‌کند. پس نقلی مشخص بر اینکه جهم اندیشه را از جعد گرفته باشد وجود ندارد. فقط یک سلسله‌سند ذکر شده و از مطلب رد شده‌اند.

از طرف دیگر، در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم، یهودیان دارای کلام مهمی نبوده‌اند که بخواهند تأثیرگذار باشند. شاید بگویید این ایده می‌توانسته به‌صورت شفاهی رسیده باشد، که می‌گوییم این دلیل نیست و شواهدی برای اثبات وجود ندارد و نمی‌توان این‌گونه اثبات کرد که از یهودیان گرفته شده است.

همچنین آشناسان با افلاطونیان نیز در اوایل قرن دوم بوده که در قرن اول اصلاً یهودیان الهیات نمی‌نوشته‌اند یا اگر الهیات خود را می‌نوشته‌اند به زبان عبری و یا آرامی می‌نوشته‌اند که جعد زبان عبری و یا آرامی بلد نبوده است. این ایده مخالف دارد. خود دکتر مادلو و سامی نشار می‌گویند که این سلسله‌ساختگی است و عادت فرقه‌های مخالف این بوده که رأی‌ها را به خارج از جهان اسلام منتسب کنند.

حالا برویم دین دوم یعنی مسیحیت. گفته می‌شود که این را از مسیحیان نوافلاطونی گرفته است. دلایل ما این است که بکاربردن صفات واژگان درباره خداوند به‌وسیله مسلمانان قبل از این بوده که بخواهند از مسیحیان فرابگیرند و خود مسلمانان بکار می‌بردند.

و دلیل دوم هم نوشتن آثار به زبان ادبی یونانی و سریانی و قبطی در قرن اول بوده و به زبان عربی نبوده است و اگر هم چیزی هم در قرن دوم به زبان عربی ترجمه شده فقط کتاب مقدس را به زبان عربی ترجمه کرده‌اند و نوشتن الهیات در جهان اسلام به زبان عربی از قرن چهارم شروع شده است.

تازه، این مسیحیان در آن زمان اقلیت بوده‌اند و نمی‌توانستند بر مسلمانان که اکثریت بوده‌اند تأثیر بگذارند. همان‌طور که می‌گویند در اولین برخورد مسلمانان در منطقه شامات با مسیحیان، آنها علم منطق را وارد جهان اسلام کردند نه الهیات. گذشته از اینها اصلاً ثابت نشده که جهم به شام رفته باشد.

بحث دیگر اینکه مسیحیان دارای ایدهٔ تثلیث بوده‌اند که مقابل جهان اسلام و آن ایده‌ها نمی‌توانستند مقاومت کنند و اشکالات زیادی که به ایدهٔ تثلیث می‌گرفتند اینها آمدند تطهیرش کردند تا بتوانند شرک را از خودشان دور کنند. یعنی آنها (مسیحیان) از جهان اسلام تأثیر گرفتند، نه بالعکس. پس این ادعا از مسیحیان نیز گرفته نشده است.

جناب جهم ابن صفوان مدتی را در ماوراءالنهر در بلخ و سمرقند بود. تنها کسی که ادعا کرده که جهم ابن صفوان این اندیشه را از مانویان گرفته ابن ندیم است. این درحالی است که اصلاً اعتقاداتی که مانویان و زردشتیان دارند با اعتقادات جهم سازگار نیست. مانویان و زردشتیان معتقد به خدای خیر و شرند و دین مانی هم منشأ وجود خدا را نور و ظلمت می‌داند و اینها به نوعی اندیشهٔ انسان‌گرایانه‌ای را بیان می‌کنند و اصلاً قایل به قدمت صفات نیستند پس ربطی به اندیشهٔ نفی صفات ندارد.

اما اینکه این اندیشه از بوداییان گرفته شده باشد احمدابن حنبل و به تبع آن ابن تیمیه داستانی را نقل می‌کند که جهم ابن صفوان در مناظره‌ای که با بودایی‌ها داشته از آنها شکست می‌خورد و تا چهل روز نماز را ترک می‌کند تا اینکه جواب را پیدا کند و پاسخ آنها را می‌دهد. باوجود این نقل، ابن تیمیه در کتاب خود می‌گوید که انکار صانع از اعتقادات سمیه (بوداییان) و دهریان است پس باوجود انکار صانع شمردن صفات معنی ندارد و عقیده مهمی که داشتند تناسب و اعتقادداشتن به خدا و بحث انسان‌وارگی بودا بوده است.

نتیجه اینکه در آن زمان، حکومت قدرت داشته و می‌خواستند عقاید مخالف خود را منتسب به خارج از جهان اسلام یا مکاتب غیر اسلامی بکنند.

ما می‌گوییم خیر! بحث نفی صفات الهی در داخل جهان اسلام شکل گرفته است. چون ما خود این را نفی کردیم و همان‌طور که به کوفه اشاره کردیم و گفتیم که با جعد در کوفه آشنا شده بود می‌توانیم نظریهٔ دیگری مطرح کنیم که جهم در کوفه هم‌زمان با دورهٔ امام سجاد علیه‌السلام شاید به بعضی از متون شیعه و امامیه دسترسی داشته و در آنجا به بعضی صفات که موهم تعطیل هست با این ایده آشنا شده و از آنجا گرفته باشد. چون کوفه در زمان امیرالمؤمنین در مرکزیت بوده است و آن ایده‌ها مطرح بود و روایات منقول امام علی علیه‌السلام مطرح بود و شاید در آنجا بحث نفی صفات که ظاهر آن بحث تعطیل است را گرفته باشد و این اتهام که این ایده را از خارج از دنیای اسلام گرفته باشد و جعدبن درهم را هم که می‌گویند این ایده را از او گرفته را نیز کشتند.

به نظر می‌رسد که چون از جهت سیاسی مخالف آنها بودند و می‌خواستند از میان بردارند، متهم به کفرشان کردند و به قتل رساندند. هرچند ردیه‌نویسان اندیشه جهم را نقد کردند، از همان اول که فرقه جهمیه شکل گرفته بود تمام کسانی که رد کردند هدف اصلی آنها در واقع رد معتزله و عقل‌گرایی بوده و آن را نقد کرده‌اند. شاید شما هم فکر کنید که سیاست در از بین بردن آنها یا منتسب‌کردنشان به خارج از جهان اسلام نقش داشته است که آقای زنجانی در تاریخ الکلام خود گفته است. درست است که گفته اما شواهدی ندارد و فقط نقل شده است و بنده مدعی هستم و شواهدی آوردم و نفی کردم که می‌توانیم این اندیشه جهم‌این صفوان را بگوییم منتسب به خارج از جهان اسلام نیست. هرچند که ممکن است شواهد بنده ناقص باشد.

دکتر حسین منتظری (ناقد)

بسم الله الرحمن الرحيم

بنده دو یا سه اشکال کلی به بحثی که مطرح شد خواهم داشت.

نخست، برای اطلاع دوستان عرض می‌کنم کاری که جناب درویشی‌نیا عرضه کردند یک کار تاریخ کلامی بود و نه یک کار کلامی. دوستان حتماً می‌دانند که فعالیت تاریخ کلامی، فعالیتی است جدا و مستقل از یک فعالیت کلامی. و امروزه حوزه‌های علمی ما بشدت نیازمند پژوهش‌های از این دست پژوهش‌های تاریخ کلامی و تاریخ اندیشه‌ای هستند. بسیار اتفاق می‌افتد که محققان و پژوهشگران ما حتی پژوهشگران صاحب‌نام در حوزه کلام یا تاریخ اندیشه به دلیل یکسان‌پنداشتن ادبیات و روش حاکم بر فعالیت تاریخ کلامی و پژوهش‌های کلامی، مغالطه‌هایی را در پژوهش‌هاشان انجام می‌دهند.

در تاریخ اندیشه آنچه که برای پژوهشگر اهمیت دارد این نیست که این اندیشه و اعتقاد درست یا نادرست است و آیا از منابع قابل استخراج است یا چه استدلالاتی برای آن وجود دارد یا ندارد. یعنی اساساً برای تاریخ اندیشه‌ای، کسی به دنبال درستی یا نادرستی یا اثبات و رد آن نیست بلکه یک کار تاریخی می‌خواهد انجام دهد تا ببیند که این اندیشه از کجا برآمده و در سیر تاریخی خود چه تحولاتی را متحمل شده و می‌خواهد نمودار تغییرات تاریخی یک اندیشه را در بستر تاریخ نشان دهد.

ما معتقدیم که کار تاریخ کلامی در دسته‌بندی‌های علمی، زیرمجموعه کارهای تاریخی حساب می‌شود نه کارهای کلامی و لذا باید بیشتر ادبیات و روش تاریخی بر آن حاکم باشد. به نظر ما هم نمی‌رسد که تاریخ کلام یک دانش بین‌رشته‌ای باشد. ما معتقدیم که تاریخ کلام زیرمجموعه دانش تاریخ هست و باید از ادبیات کاملاً متفاوتی تبعیت بکند و ادعاها و ایده‌های تاریخ کلامی هم باید کاملاً در فضای مباحث تاریخی درستی یا نادرستی آنها بررسی شود.

به هر حال، اهتمام به یک چنین حوزه‌ای که کمتر مورد توجه پژوهشگران سنتی و حوزوی ما هست قابل تقدیر و شایسته تشکر است.

اما نکته دوم درباره بحثی که جناب آقای درویش‌نیا انجام دادند از دو زاویه بحث را می‌شود پیگیری کرد و اشکالاتی را مطرح کرد.

نکته نخست اینکه جا داشت ایشان دیدگاه جهم‌بن صفوان و تمایز آن را با دیدگاه‌های رقیب کاملاً توضیح دهند. برای جمع حاضر حداقل در بیان روشن نشد که براساس منابعی که در دسترس داریم اساساً خود دیدگاه جهم‌بن صفوان چیست و این دیدگاه چه نقاط اشتراک و تمایزی با دیدگاه‌های رقیب دارد.

لذا اگر دقیقاً این روشن شود و چارچوب دیدگاه جهم درباره صفات و نظریه نفی صفاتی که به او منتسب کرده‌اند شاید بشود ارزیابی دقیق‌تری از تأثیر و تأثرات سایر اندیشه‌ها و دیدگاه‌ها بدست داد.

به ذهن می‌رسد که شاید در رایه بحث کمی محفوظاتی داشتند آقای درویش‌نیا که باید برای جمع این بحث را کامل‌تر و دقیق‌تر روشن می‌کردند تا داوری‌ها و ارزیابی‌های ما هم برای حداقل جمع حاضر دقیق‌تر باشد. اگر مشخص شود که دیدگاه جهم‌بن صفوان چه تمایزات و چه اشتراکاتی مثلاً با دیدگاه مسیحیان دارد و آیا اصلاً مسیحیان چنین نظریه‌ای با این مشخصات ویژگی‌ها و مختصات دارند یا ندارند؟

یا اساساً بنیاد مشترک مثلاً مانویان و جهم چه چیزی می‌تواند باشد؟

لذا ما اگر دیدگاه جهم را کاملاً بشناسیم و بعد دیدگاه رقیب را هم در کنار آن به‌خودی‌خود بشناسیم و بدانیم که حرف اصلی آنها چیست و اشتراکات و امتیازات همه دیدگاه‌ها را هم دقیق‌تر بتوانیم بشناسیم احتمالاً ارزیابی دقیق‌تری هم خواهیم داشت؛ بنابراین به نظرم می‌رسد که دیدگاه جهم‌بن صفوان طرح دقیقی نشد و ای‌کاش که طرحی جامع از آن ارائه شود.

نکته دوم اینکه یک اشاره گذرایی کردند و به‌اجمال این قسمت را رد کردند و ای‌کاش که هم در مقاله هم این دقت انجام می‌شد. اینکه آیا نظریه نفی صفات به هر بیانی که قبول دارند این نظریه آیا یک تک‌نظریه است؟ یعنی آموزه مستقل و مجزاست، یا اینکه یک نظام اندیشه‌ای در کنار سایر نظریه‌های جهم قابل خوانش است؟ اگر که در کنار نظریه‌های دیگر جهم که گفته شد (اینجا یک اشاره گذرا به بحث جبرگرایی و نظریات جبری جهم هم داشتند) ولی به نظر می‌رسد که اگر این را به‌صورت اگر واقعاً معتقدند که جهم صاحب یک نظام اندیشه‌ای است اگر هم معتقد نیستند که این را اثبات کنند و بگویند که جهم فقط در یک یا دو یا سه موضع، ایده‌هایی را داشته و این‌طور نیست که بخواهد یک نظام اندیشه‌ای را طراحی بکند.

روشن شدن این اگرها در ارزیابی ما تأثیر قابل توجهی دارد. به نظر نمی‌رسد که دادوستد اندیشه‌ها، اینکه ما در یک دنیایی فقط زندگی بکنیم و در عصری که اندیشه‌ها با هم دادوستد می‌شوند، اینکه ما از اندیشه‌ای تأثیر گرفته باشیم یا تأثیری داشته باشیم، به‌خودی‌خود نقصی و یا نقدی بر یک اندیشه باشد. ممکن است نظریه‌ای الگوبرداری شده باشد، مناشی داشته باشد، آیا واقعاً در این نظریه جهم، ادعا این است که همین تک نظریه بدون هیچ منشأ قبلی و بدون هیچ پیشینه‌ای، هیچ پیش‌زمینه و بک‌گراندی نداشته و تولید شده است؟

یا اینکه بک‌گراند آن فقط دنیای اسلام است و اساساً با نظریات و سایر دیدگاه‌ها هیچ دادوستدی و تعاملی نداشته است؟ اگر ایده این است که به نظر نمی‌رسد در یک نظام اندیشه‌ای اگر ما صاحب یک نظام باشیم، در برخی از ایده‌ها و اندیشه‌ها از پیش‌زمینه‌ها مان استفاده کرده باشیم، اتفاق خاصی بیفتد و به نظر هم نمی‌رسد اینکه جمع از تعاملات و اندیشه برای یک ایده‌پردازی برای آرایه یک طرح و نظریه استفاده کرده باشد اساساً یک چیز بدی نیست.

به نظر می‌رسد نظام‌گونه دیدن لا‌اگر واقعاً جهم‌بن صنوان دارای یک نظام اندیشه‌ای باشد، دو مزیت دارد: یک اینکه ما می‌توانیم ادعا کنیم که نظام الگوبرداری نشده اما در تک‌مسئله‌ها یک الگو یا ایده‌هایی گرفته و پیش‌زمینه‌هایی داشته است.

و دوم اینکه در فهم نظریه هم به ما کمک می‌کند. اگر واقعاً صاحب نظام فکری باشد که بهتر آن را بفهمیم و بعد بتوانیم داوری کنیم درباره این مسئله که آقای درویشی‌نیا به آن پرداختند.

نکته بعدی هم به نظرم درباره اصل ایده مقاله دو نکته به نظر می‌رسد قابل طرح باشد که عرض می‌کنم. اول اینکه تأکید زیاد بر ترجمه‌های مکتوب و عدم توجه به ترجمه‌های شفاهی که در آن دوران ممکن هست و کاملاً باب آن باز می‌باشد. شواهد متعددی داریم که در قرن دوم و حتی ابتدای آن حتی به‌صورت شفاهی بعضی از اندیشمندان و متکلمان ما چه در امامیه و چه در معتزله با اندیشه‌های رقبای خود و با اندیشه‌های دیگران در خارج از دنیای اسلام به طریق ترجمه شفاهی آشنایی داشتند. مثلاً ما ابوالهذیل علاف را داشتیم که با اندیشه ارسطو حداقل با جوهر و عرض ارسطو آشناست. ضرار بن عمرو که پیش از ابوالهذیل است رديه ای بر ارسطاطالیست در همین بحث جواهر و عرض دارد.

وقتی که یک چنین شواهدی را بررسی می‌کنیم نمی‌توانیم کاملاً احتمال وجود ترجمه‌های شفاهی و انتقال شفاهی یک ایده به یک ایده‌پرداز را کاملاً منتفی کنیم. همچنان ترجمه‌های شفاهی ایده اینکه ما گرت‌برداری کرده باشیم و ایده را از جایی اخذ کرده باشیم و یا لاقلاً اصل ایده را الگو گرفته باشیم، منتفی نمی‌کند. اینکه حالا الهیات مسیحی آن دوران ترجمه مکتوب نشده و قرن چهارم ترجمه شده به نظر نمی‌تواند پاسخگوی این بخش باشد.

و یک احتمال دیگر که حتی در آن دوران این احتمال جدی‌تر است و آن اینکه به نظر می‌رسد اگر کسی بخواهد روی تأثیر و تأثر ایده‌ها بحث بکند در آن دوران باید روی ترجمه‌های شفاهی متمرکز بشود و روی اینکه چقدر اطلاع

دارد از آن اندیشه‌های رقیق خود، اگر متمرکز شود شاید بخش عمده‌ای از استدلالاتی که در مقاله جناب آقای درویشی‌نیا وجود داشت مبنی بر اینکه تأثیر نپذیرفته از آنچه که در خارج از دنیای اسلام بوده، برای ما کاملاً این نکته روشن نیست. این هم که بگوییم اساساً این تأثیرپذیری جهم از جعد، تأثیرپذیری او یهودیان یا مسیحیان کاری بوده که الزاماً حکومت انجام داده و یک اندیشه ساخته شده و منتسب کرده‌ای است و بعد طرف را زده و کشته و از عرصه هستی پاک کرده و حذف فیزیکی کرده، این هم شواهد قابل توجه می‌خواهد که من هیچ شاهد قابل توجهی ندیدم و فقط یک احتمال است که این در مقابل حکومت بوده و حکومت او را حذف فیزیکی کرده و من شاهد قابل توجهی برداشت نکردم که ارایه شده باشد که حکومت او را حذف کرده باشد و یک توجیه اجتماعی هم درست کرده باشد که او خارج از دنیای اسلام است و اندیشه‌های خارجی را برای ما ترویج می‌کند. این خود یک احتمال خوانی از جنس احتمال خوانی‌هایی است که رقبای شما در این بحث مدنظر قرار می‌دهند.

آخرین نکته هم اینکه فرمودید ابن‌کثیر، ابن‌اثیر و ابن‌نباته مصری اشاره کردند که این اندیشه را از مسیحیان و یا یهودیان گرفتند و تنها خود اینها هستند و شواهدی ارایه نکردند، ما به نظرمان می‌رسد که مورخان و گزارش تاریخی آنها برای ما خود یک شاهد است. اگر شاهد نباشد پس شاهد چیست و شما انتظار چه شاهی دارید؟ ابن‌کثیر گفته که این ایده را گرفته است. این اگر شاهد چیست پس چه شاهی باید باشد که شما آن را مکفی بدانید؟ به نظرم می‌رسد که داریم بحث تاریخ کلامی می‌کنیم و شواهد ما شواهد تاریخی است. ممکن است مؤیداتی نیز در اصل اندیشه پیدا کنیم که شواهد تاریخی را حمایت و تأیید بیشتری بکند. در اینکه در بحث تاریخ کلامی شواهد تاریخی مهم‌ترین شواهد هستند که ان‌قلتی نیست. شما اگر گفتید که هیچ گزارش تاریخی وجود ندارد بر اینکه این اندیشه اخذ شده، اقتباسی در آن صورت گرفته باشد بنده می‌پذیرم؛ و اینکه فرقه‌نگاران امثال بغدادی و شهرستانی و اشعری اشاره‌ای به منشأ نظریات نکردند، کمتر می‌بینیم که در فرقه‌نگاری منشأ نظریات مدنظر در آن دوره بوده باشد، فقط اصل مقاله را ذکر می‌کنند.

درویشی‌نیا: اینکه دیدگاه‌های دیگری هم هست بله و اصل مقاله بحث نفی صفات ابوالهذیل که اینها چه فرقی با هم دارند در اصل مقاله آمده است. اینجا به سه مورد اشاره کردم که ...

منتظری: اینجا ابوالهذیل برای من اهمیت دارد یا نفی صفاتی که یهودیان و مسیحیان دارند؟ الآن چیزی که برای من مهم است نفی صفات مسیحیان و نفی صفات یهودیان است که و ما بحثمان الآن تأثیر و تأثر معتزله و جهم نیست. اگر معتزله و جهم باشد شما باید معتزله را توضیح دهید و اگر بحث ما در مورد معتزله نیست و در مورد مانویان، در مورد سمنیه، زردشتیان، مسیحیان و یهودیان هست، نفی صفات آنها را برای من توضیح دهید

درویشی‌نیا: در مورد اندیشه مسیحیان در مورد صفات اصلاً چیزی در مقاله نیاوردم و فقط می‌خواستم این را ثابت کنم که در آن زمان بر فرض که اینها دارای اندیشه‌هایی بودند؛ اما در جهان اسلام شکل نگرفته است که جناب جهم بخواهد از آنها پیروی کند. چرا شکل نگرفته؟ چون شواهد متقنی نداریم شما بفرمایید شواهدی که دفاعی داشته باشد.

منتظری: شما باید احتمال ترجمه شفاهی را هم در مقاله خود کاملاً منتفی کنید و یا یک احتمال مرجوح نشان بدهید. **درویشی‌نیا:** حداقل این است که نقل نشده است حتی شفاهی آن. اگر هم چنانچه ابوالهزیل و ضرار گفته باشند در نیمه دوم قرن دوم هستند.

منتظری: ترجمه شفاهی یعنی آیا اندیشمندان مسلمان در آن دوره به اندیشه‌های الهیاتی مسیحیان آگاه هستند یا نه؟ پس همین اندازه که آگاه باشند کفایت می‌کند چون این انتقال پیدا کرده است. چطور متکلمان مسلمان به برخی از اندیشه‌های یونان باستان توجه دارند و می‌شناسند و می‌شود نشان داد که این آقایان را می‌شناسند؟ حالا یا پذیرفته و یا رد کرده باشند. اینجا آیا آگاه بودند؟ آیا الهیات مسیحی را مسلمانان می‌شناختند؟ اگر بگوییم مسلمانان و به‌ویژه متکلمان و اندیشمندان مسلمان از الهیات مسیحی ناآگاه بودند به نظر من خیلی حرف عجیبی است؛ چراکه متکلمی که در حوزه تکلم و گفتگو وارد می‌شود باید ایده‌های رقیب را بشناسد و گرنه نمی‌تواند این کار را انجام دهد. مگر اینکه شما بخواهید بگویید که جهم‌بن صفوان اساساً متکلمی نبوده که در حوزه گفتگو مناظره و تکلم وارد شود که بحث دیگری است؛ و اگر بخواهید بگویید که صرفاً خود گفته و خود اندیشیده و خود خندیده و خود کیف کرده که این را نشان دهید و اگر می‌خواهید بگویید که دادوستد داشته و متکلم بوده و اندیشمندی بوده که در گفتگو وارد شده خوب نمی‌توانید بگویید که ناآگاه بوده که بحث را بدتر می‌کند و مطلوب ما نیست.

درویشی‌نیا: وقتی که یک اندیشه‌ای نبوده و لااقل مطرح نبوده چه لزومی داشته که یک متکلم از آن آگاه باشد؟

منتظری: چرا مطرح نبوده مگر مسلمانان و مسیحیان در عهد اسلام ارتباطات اندیشه‌ای نداشتند؟

درویشی‌نیا: داشتند متنها از نیمه دوم قرن دوم.

منتظری: مسلمانان و مسیحیان از قرن اول با هم دادوستد داشتند. شما معتقدید که فرضاً اندیشه‌های اسرائیلی و اسرائیلیات موجود در احادیث ما همه از نیمه دوم قرن دوم وارد شده؟ یعنی بسیاری از چیزهایی که من و شما که در موضع امامی مذهب بودن هستیم نمی‌پذیریم و می‌گوییم اینها از موضعی خاص وارد مذهب شده و اندیشه‌های اسرائیلی است و فلان و فلان که در بازه‌هایی از زمان منتقل شده، آیا اینها همه را انتقالش را به بعد از قرن دو سه ادعا کنید که واگذار شده؟ مگر مسیحیان نجران فقط یک مسیحی بودند که با ما هیچ حرف و گفتگویی نباید داشته باشند و اصلاً بین مسلمانان و مسیحیان نجران هیچ دیالوگی برقرار نیست؟! اگر نیست که در صدر اسلام دادوستد بین مسیحیان مگر برقرار نشد؟

پیدا است که از همان صدر نخست، مسیحیت را می‌شناسند. حالا باینکه مسیحیان الهیات ندارند، باشد موافقت می‌کنیم به این معنا که الهیاتشان تدوین شده و به دست ما رسیده باشد می‌پذیریم گرچه عجیب است. ولی اینکه بگوییم که اساساً و کلاً حتی شناختی نسبت به مواضع و ایده‌های مسیحیت نداشتند خیلی حرف عجیبی است و اتفاقاً این یک نقطه مهم برای خلل به اندیشه اسلامی ما می‌شود. چطور وقتی کسی هیچ آگاهی‌ای ندارد تقابل می‌کند و امتیازات خودش

را به چی نشان می‌دهد؟ اساساً در موضع تقابل است؟ چه می‌خواهد بکند این اندیشمند مسلمان؟ موضع شما موضع رادیکال و عجیبی است. اینکه جهان اسلام تا نیمهٔ دوم قرن دوم نسبت به ادبیات مسیحی و یهودی و مانوی و زردشتی کلاً ناآگاه و بسیط بوده درحالی‌که در همان عصر نسبت به اندیشه‌های یونانی و فلسفهٔ یونان آگاهی داشته است. ولو اینکه ما اطلاعاتی نداشته باشیم که اندیشه‌ها در شهرهای مهم از جمله کوفه و یا مدینه اینها طرح شده بوده، همین‌که بدانیم چیزهایی بوده می‌توانیم حکم بکنیم که این بسیار بعید است. افزون بر اینکه اطلاعات زیادی داریم که بوده و لازم نیست که مدرسه‌ای وجود داشته باشد و متأللهانی وجود داشته باشد و متونی و یک نظام درسی آنجا باشد تا این منطبق شود. کافی است یهودیان و مسیحیان و مانویانی باشند و آنجا باورهایشان را ابراز می‌کردند و بسیاری از اهل فکر با اینها ارتباط داشتند و می‌شنیدند و آشنایی پیدا می‌کردند.

نکتهٔ دیگر اینکه تأکید کردم لازم بود اصلاً خود دیدگاه جهم توضیح داده بشود و حتماً باید در مقالهٔ نهایی به صورت جامع و دقیق و با مستندات توضیح داده شود که دیدگاه نفی صفات جهم چیست و اساساً با دیدگاه نفی صفات در الهیات چه اسلامی و چه ابراهیمی یعنی در مسیحیت و یهودیت، اساساً دیدگاه نفی صفات چه دیدگاهی است؟ و چه نسبتی مثلاً با دیدگاه نفی صفات سلبی دارد؟ همان است؟ زیرمجموعهٔ آن است؟ اینها باید توضیح داده شود و لازم است که پس‌زمینهٔ این دیدگاه هم توضیح داده شود. بهر حال این دیدگاه‌ها یک‌دفعه ظهور نکرده است. زمینه‌هایی وجود داشته که موجب این اتفاقات می‌شود که بخشی از این پس‌زمینه در جهان اسلام خود قرآن است. بخشی در روایات نبوی است، بخشی در دیدگاه صحابه است و پس‌زمینه کمک می‌کند که بدانیم مناشئ دیدگاه چه بوده و چون پژوهش‌های ما تاریخی است باید پس‌زمینهٔ تاریخی‌اش فراهم شود تا شما براساس آن شواهد خود را بیاورید که آیا این ارتباطات می‌تواند زمینه‌ساز این الگوبرداری باشد یا نه؟

و یک نکتهٔ دیگر اینکه به نظر نمی‌رسد اگر هم جناب جهم یا هر اندیشمند دیگری با اندیشه‌های فردی آشنا باشد یعنی بین آشنایی و اینکه این اندیشه را از فلان فرد اخذ کرده بنده استلزامی نمی‌بینم و اخذ و اقتباس غیر از آشنایی دلایل افزون‌تری نیاز دارد. صرف اینکه دو اندیشمند یک اندیشهٔ واحد را هم در یک مسئله داشته باشند، این هم دلالت بر تأثیر و تأثر نمی‌کند و می‌شود که مثلاً ابولہزیل دیدگاه‌های اتمیستی داشته باشد و الزاماً این دیدگاه‌ها را از دیمیتريتوس اخذ نکرده و ممکن است اشتراکاتی باشد اما اخذ و اقتباس رخ نداده باشد.

بنده خودم به شدت در حوزه بحث‌های لطیف کلامی تمایل دارم نشان دهم که این مسایل و مباحث، ملک عمومی اندیشه هستند و ممکن است در یک مسئله دو نفر باوجود عدم شناخت یکدیگر پاسخی واحد داشته باشند. چه استبعادی دارد که ایدهٔ واحد داشته باشند؟ اخذ و اقتباس غیر از آشنایی به ادلهٔ محکم‌تری نیازمند است و غیر از اشتراکات که ما آن را زیاد می‌بینیم در پژوهش‌های تاریخ کلامی که خصوصاً مستشرقان انجام می‌دهند یک از کارهای آنها این است که این تلازم را نمی‌بینند یعنی صرف نقاط مشترک و صرف آشنایی دلیل بر اخذ و اقتباس گرفته می‌شود البته نه همه مستشرقان.

به نظر می‌رسد که در بین آنها فایده‌ای است که در این موضعی که الآن داریم عرض می‌کنم خیلی می‌ایستد و نشان می‌دهد که در مباحث اندیشه‌ای ممکن است که مسئله مشترکی وجود داشته باشد و پاسخ مشترکی هم بدهند اما الزامی ندارد که در این پاسخ ما اخذ و اقتباسی کرده باشیم ممکن است بخشی از پاسخ را دیگری داده باشد و ایده در یک نقطه توسط من خلاقیت درونش صورت گرفته باشد بلکه ممکن است؛ بنابراین اگر پیش‌زمینه‌ها و دقیقاً آراء رقیب توضیح داده شود ما را خیلی کمک می‌کند در رد یا قبول این ایده.

نکته‌ای هست شاید بشود این‌گونه توجیه کرد که نمی‌دانم جهم این را گفته یا نه که شاید بشود پیدا کرد، اینکه نفی صفات الهی شاید گفته باشد که منظور این است که به همان نحوی که دقیقاً مثلاً صفتی به یکس نسبت می‌دهیم عیناً همین را نمی‌شود به خدا نسبت داد

درویشی‌نیا: همان‌طور که در متن هست می‌گوید ما اوصافی را نمی‌توانیم به خدا نسبت بدهیم که به مخلوق نسبت می‌دهیم پس اصلاً بنیاد نفی صفاتش تغییر تشبیه است. قال لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه علی غیر یعنی هر وصفی که ممکن باشد اطلاقش به غیرش، خداوند متصف به آن نمی‌شود.

ناقد: سؤال من این است که تکلم جزو این صفات هست یا نیست؟ ممکن، يجوز و يقع، فراتر از امکان، واقع شده. اطلاق پیدا می‌کند بر دیگران از طرف دیگر می‌گوید این فعل فعل انسان نیست فعل خداوند است یعنی چی؟ در عین اینکه تکلم را به خدا نسبت می‌دهد می‌گوید که خدا متکلم نیست؟ پس متکلم کیست؟ یعنی فاعل ندارد این کلام یا اینکه فاعلش خداست؟

درویشی‌نیا: این را که خود جهم باید جواب دهد.

ناقد: مرحوم آشتیانی می‌گفتند که مرحوم آقای شعرانی از ابن‌سینا می‌گفت و هر جا اشکال می‌کردیم می‌گفت ابن‌سینا باید خودش از قبر بیرون بیاید و پاسخ دهد! اینکه نمی‌شود! باید توضیحی وجود داشته باشد.

درویشی‌نیا: من نمی‌دانم من همین متن را خواندم که نمی‌شود خدا را متکلم خواند.

- در مقایسه حالا قادر، موجد، فاعل، خالق، اینها را مختص به حق تعالی می‌داند و جایز بر خلق نمی‌داند. خب اینها درست است و دیدگاه جبرگرایی او این را می‌رساند. اینجا تصریح کرده: و من یسم الله متکلماً یعنی متکلم خوانده نمی‌شود درحالی که فعل تکلم فعل اوست؛ یعنی افعال ما را به خداوند نسبت می‌دهد. معمایی که ایجاد می‌شود این است که فعل من که منتسب به خداست فعل من که نیست و نمی‌گوید که لا فاعل له، نمی‌گوید به هیچ‌کس منتسب نیست مثل بعضی از مدعیان در بحث تولد، می‌گوید به خداوند نسبت داده می‌شود پس خداوند متکلم می‌شود و درعین حال تصریح شده که متکلم نیست. آیا گزارش‌ها مشکل دارد؟ خودش متناقض حرف می‌زده؟ خالق الکلام است و متکلم نیست؟ آقای منتظری اینها با هم سازگارند؟ بهر حال تکلم از طریق ایجاد کلام در سنگی در بشری ایجاد می‌شود و بعد می‌شود گفت

که متکلم نیست؟ و نفی صفات با این توضیح یعنی با کنار هم گذاشتن نظریه جبر و نظریه تعطیل و نفی صفات، به نظر می‌رسد که صفاتی که خداوند دارد خیلی بیشتر می‌شود چون خیلی از صفات در پرتو نظریه جبر به مخلوقین منتسب نمی‌شود و به خالق منتسب می‌شود.

نفی صفاتش نفی صفات عمومی نیست نفی صفات مخلوقین است.

خب من نفی صفاتی را می‌گویم که یجوز اطلاقه، در تئوری جبر حتی کلام و امثالهم لا یجوز اطلاقه علی البشر یعنی نمی‌شود اطلاق کرد مجازاً اطلاق می‌کنیم که من تکلم کردم.

- ببخشید من دخالت می‌کنم نکته‌ای که گفتند به نظرم خیلی خوب است و می‌تواند بگوید که من متکلمم ولی من فاعل کلام نیستم موجب کلام خداوند است یعنی من متصف می‌شوم به متکلم و این می‌تواند ریشه نظریه کسب اشعری باشد؛ یعنی محل حدوث کلام موجودی است که کلام به او منتسب می‌شود و متکلم می‌شود. در محل حدوث احدث الله الکلام فینا فنحن المتکلمون والله فاعل الکلام. هم‌چنین دیدگاهی می‌شود که اگر چنین باشد نظریه کسب نظریه دست‌کم به‌سادگی نمی‌توان گفت نظریه جبر است. مستقیم نمی‌توان گفت نظریه کسب نظریه جبر است. اگر این‌طور تقریر کنیم که تقریری از نظریه کسب از آن بدست بیاید. البته آن نکته بسیار جالب است که می‌گوید مفاهیمی که مصداقی غیر از خداوند دارند و به غیر خداوند قابل اطلاق‌اند نمی‌تواند بر خداوند اطلاق شود چون مستلزم تشبیه است اگر یک مفهوم مشترک وجود داشته باشد که هم بر خدا و هم بر غیر خدا اطلاق بشود می‌شود اشتراک. اینها مصداقی بر حقیقت الواحدین، وصف الواحد هستند. این می‌شود اشتراک درحالی‌که خدا هیچ اشتراکی با مخلوقات یا با غیر از خودش ندارد؛ اما در مورد مفاهیمی که تنها و تنها یک مصداق می‌تواند داشته باشد و آن‌هم خود خداوند است اشکال ندارد.

این موضوع را می‌توان در متون دینی و در امامیه به‌صورت جدی بررسی کرد؛ و حتی در متون اسلامی شواهدی دارد چه در متون اهل حدیث و چه امامیه مشترک است.

این مسئله درکش برای من سخت است و آن اینکه مهم‌ترین منتقدان بلکه دشمنان جهم و جهمیه اهل‌الحدیث‌اند و در حال حاضر وهابیت؛ یعنی مفصل‌ترین کتاب علیه جهم را ابن تیمیه نوشته است که چاپ جدید آن 9 جلد است بر علیه جهم. وهابیان معاصر هم هنوز علیه او می‌نویسند و فکر می‌کنند که نظریه جهم منشأ یک انحراف عظیم اعتقادی است. لذا هنوز هم لازم است او را بکوبند و از نخستین کسانی که علیه او کتاب نوشته احمد بن حنبل است؛ که نماد حدیث‌گرایی اهل سنت است. اهل‌الحدیث اهل سنت در مقابل جهم‌اند. اگر قرار باشد که این اندیشه ریشه یا مشابه در حدیث سنی داشته باشد قاعدتاً آنها نباید در این حد با او مخالف باشند؛ و جالب اینکه خیلی از اندیشه‌هایش از جمله بحث کسب دست‌کم با اشاعره هم‌پوشانی دارد که متهم بودند به اهل‌الحدیث‌بودن.

یک نکته دیگر در مورد تئوری شما که این اتهامات که به نظر می‌رسد اتهام نیست که گفتید که نسبت دادن اندیشه‌های جهم به خارج از اسلام، متهم کردنش به اینکه دست استکبار جهانی از آستینش بیرون آمده! این در واقع زمینه‌سازی فکری بوده برای حذف فیزیکی او؛ یعنی اول ترور شخصیتی شده. این عجیب است چون جهم مثل خود جعد هردو شورشی بودند و جهم خروج به سیف کرده و همیشه با خود سلاح حمل می‌کرده و خروج کرده و کشته شده است چه نیازی به این؟ درعین‌حالی که جبری هست، یک آدم شورشی یا انقلابی است و گوشه‌نشین نیست که همه چیز را به اتفاقات واگذار کند. لذا تلاش می‌کند تا وضعیت اجتماعی را تغییر دهد. بهرحال این با فرضیه شما همخوان نیست که زمینه‌سازی شده برای حذف فیزیکی او.

سؤال؟ نکته استاد دچار ابهام شد که ابتدا فرمودند که بحث تاریخ کلامی است و با موضوعات زیاد کاری ندارد و از طرفی به آن اشکالات متنی دادید و گفتید که باید پاسخگو باشد.

منتظری: بحث تاریخ کلامی است یعنی ما گفتیم اندیشه باید درگرو فهم باشد؛ حال اینکه اندیشه و اعتقاد صحیح است یا نه این کار کلامی است و اینکه من در قبای اندیشه چه موضعی دارم کار کلامی است من نگفتم در قبال اندیشه شما موضع بگیر. دقیقاً باید اندیشه فهم شود اندیشه در ظرف زمانی و مکانی خود با پیش‌زمینه‌ها و پس‌زمینه‌هایش باید درک شود. نمی‌شود اندیشه را ناقص فهمید و مناشی آن را بحث کرد. بحث این است که باید کار تاریخی کرد و کار اول این است که آن را صحیح بشناسیم. حال صحیح یا غلط است و من نقد دارم به ایده یا نه و موضع خود شخص در برابر ایده چیست حرف دیگری است.

ما نباید فکر کنیم الآن که داریم کار تاریخ کلامی می‌کنیم باید حتماً موضع خود را در قبال جهم نشان دهیم. ما می‌توانیم کار تاریخ کلامی بکنیم و هیچ موضع خاصی هم در قبال سخنان جهم در مورد درستی یا نادرستی آن نگیریم؛ اما اینکه خود اندیشه جهم را بشناسیم دقیق بشناسیم پس‌زمینه و پیش‌زمینه‌های آن را بشناسیم، کار تاریخی است و باید شواهد ما برای این شناختن کافی باشد.

و نکته دیگر اینکه از جمع‌بندی این بحث‌ها به نظر می‌رسد که همین گفتگویی که در این چند دقیقه انجام شد با همه دوستان نشان می‌دهد که چه زوایای مجهول و کار نشده‌ای در همین اندیشه جهم این صفوان هست که تا الآن هم کار شده و عده‌ای به آن پرداختند در یک کار تاریخ کلامی وجود دارد و چقدر زمینه و چقدر مسائل دقیق تاریخ تفکری و تاریخ اندیشه‌ای و حتی اندیشه‌ای کلامی وجود دارد که ما کمتر اساساً به آن پرداخته‌ایم و دلیل آن ناآگاهی ما به تراث و به پیشینه فکری خودمان است.

ما در عصر حاضر به شدت از عدم اطلاع نسبت به تراثان رنج می‌بریم. باعث تأسف و سوگمندی است که دیگران که در حوزه اسلامی نیستند به تراث ما آگاهی‌های بیشتری دارند و اطلاعات دقیق‌تری دارند و مسائلی را آنها به‌عنوان

مسئله می‌بینند که ما تا امروز که مثلاً اگر فرض کنیم فلان کتاب امیر معزی در نیاید ما اصلاً چنین مسئله‌ای نداشتیم تازه او به من یک مسئله نشان می‌دهد. و پاسخ ما در چنین مواقعی در بهترین حالت فقط نقد است. و یکی از حالات بد قضیه اینکه ما تازه وا می‌دهیم نسبت به این پژوهش‌ها و تازه باید یک نفر بزرگان اسلام و تشیع را حفظ کند که این مسئله را نگوید.

درواقع ما الآن در دنیای اسلام با غضنفرهای جدی‌ای مواجهیم که دارند به خودمان گل می‌زنند! یکی از وظایف متکلمان این است که این غضنفرها را کنترل کنند و بعد به رقیب پردازند. شما الآن اگر دائماً به فضای علمی مجازی که خیلی هم نمی‌شود به آن علمی گفت مراجعه بکنید، می‌بینید که چقدر حتی بزرگان ما در مقابل این پژوهش‌های آکادمیک و مسئله‌محور و محصولاتش و دستاوردهایش چقدر وادادگی پیدا می‌کنند و اساساً کأن انسان به نقطه‌ای می‌رسد که می‌بیند تمام مدعی ادعای رقیب دارد توسط خود ما اثبات می‌شود و ترویج و نشر داده می‌شود، تازه با یک شکوه و عظمت و یک بزرگداشت خیلی جدی! امثال این بحث‌ها خیلی خوب می‌تواند به ما نشان دهد که چه نقاط جدی‌ای برای پژوهش وجود دارد.

درویشی‌نیا: اگر اجازه دهید من روش خودم را که برای مقاله استفاده کردم توضیح دهم که چرا این ایده را این‌گونه تقریر کردم. من با خود این‌طور فکر کردم که ما یک شخصیتی در اواخر قرن به‌عنوان جهم‌بن صفوان داریم که چند جا امکان دارد سفر رفته باشد. تمام کتاب‌ها را بررسی کردیم که سه، چهار جا بیشتر گفته نشده: دمشق بود که گفتیم در آن زمان در آن قرن چه کسی در آنجا زندگی می‌کرده؟ دیدیم که دو تا فرقه یهودی و مسیحی هست و...

- همین‌جا کلاً استدلال شما فرو می‌ریزد! چون که دمشق چسبیده بوده به رُم و ارتباطات بسیار زیادی با غرب داشته و درواقع همه کتاب‌هایی که در عالم اسلام آمد عمدتاً از این طریق بود؛ و بسیاری از آنها اول به سریانی ترجمه شد یعنی زبان سوری و بعد به عربی ترجمه شد؛ بنابراین ارتباطات در آن بخش بسیار زیاد بود و آزمون شفاهی هم حتماً شده است.

- برای همین من گفتم که جهم اصلاً ثابت نشده که به آنجا رفته است

- حالا یک نکته اینکه: نمی‌شود که یک اندیشمند در خانه بنشیند. لذا بگویید ثابت شده که نرفته؟ یا ثابت نشده که رفته؟

- ثابت نشده که آنجا رفته باشد و گذشته از این، آنجا اصلاً چیزی که وارد شده منطوق بوده و الهیات نبوده. الآن من گفتم شفاهی را کار نکردم.

- کجاها سفر کرده؟

- یکی اصفهان که یک زمان کم بوده همان سال آخری که کشته شده، از اصفهان به ماوراءالنهر رفته و یکی هم قبل تر که در کوفه بوده و گفتم امیرالمؤمنین مدتی در کوفه بوده نزدیک آن زمان بوده شاید این ایده را از ظواهر روایات ما شاید از نهج البلاغه گرفته باشد؛ و یک مورد که ثابت نشده گفتند که به حران رفته است.

- اصلش همین است و اصلش می‌خواهم بگویم که از جعد گرفته است. چیزی که اصلش است همین سندی است که نقل می‌کنم. من به زعم خودم فکر می‌کنم که تحت تأثیر ظواهر روایات ما بوده اما شاهی ندارم.