

نقدی بر عیار نقد

تأملی دوباره در مقاله نقد نقد

حسین مفید

مدتی پیش در شماره ۱۵ از نشریه کتاب ماه فلسفه به تاریخ آذر ۱۳۸۷ مقاله‌ای از یکی از فضلالی متتبع با عنوان "فیلسوف شیرازی و منتقدانش" منتشر گردید. عنوان مقاله و دیباچه آن نوید یک تحول مهم در اندیشه فلسفه جویان و صدرا بی باوران را در خود داشت. مؤلف محترم این مقاله، کلام خویش را با دیباچه‌ای بر نفی و مذمت تقلید از سوی فیلسوف شیرازی، صدر المتألهین، آغازیده بود و خود در ابتدای کلام به تشنگان علم بشارت سه بحث را تقدیم داشت: نخست پاره‌ای از آنچه صدرا در تخطئه تقلید به قلم آورده، سپس آنچه شارحان وی در نقد منصفانه سخنان و آرای او نوشته‌اند و سرانجام پاره‌ای از گفته‌های کسانی که به جای انتقاد منطقی به تکفیر وی برخاسته‌اند.

از بحث ایشان پیرامون مذمت تقلید از منظر فیلسوف شیرازی و چند سطری که از نقدهای صدرا به حکمای پیشین‌اش آورده‌اند بگذریم، ساختار الباقی مقاله چنین است که: (خوانندگان محترم لطفاً جهت اطلاع دقیق از جزئیات مقاله به اصل آن مراجعه فرمایند):

در ابتدا عنوان "انتقادهای شارحان صدرا به او" را آورده‌اند تا طی چهار بخش نمونه‌هایی از این نقدها را واگویند؛ که به طور خلاصه عبارتند از: در عنوان نخست، "حاج ملاهادی سبزواری" و نقد وی در باب حمل عرضی مجازی که با پاسخ مرحوم دکتر مهدی حائری همراه شده؛ در عنوان دوم "حکیم محمد تقی آملی" و نقد ایشان که آنچه را صدرا در اثبات این که ستارگان و افلاک دارای حیاتند بدان استناد جسته، دلالتی بر صحت مدعا ندارد؛ در عنوان سوم "علامه ابوالحسن شعرانی" و پنج نمونه از نقدهای ایشان را آورده‌اند، همچون معنی جزئی و قوه واهمه نیز مانند قوه عاقله مجرّدند و نفوس اکثر افراد انسان تجرّد خیالی دارد و نه عقلی، ضعیف بودن یکی از دلایل بطلان تسلسل، و نقد التزام صدرا به پیروی از غزالی در این که معنی جزئی و قوه واهمه نیز مجرّدند مانند قوه عاقله، حالت متوسطه میان عناصر برای توجیه خواص بزرگ و عجیب از مرکبات کافی نیست و در نمونه پنجم چرا قول بوعلی را درباره مکان رها کرده و بُعد مفسطور افلاطون را پذیرفته و عجیب‌تر آن که همچون فقها به ظاهر الفاظ و تبادل استدلال جسته در حالی که بُعد مفسطور و امثال آن غیر معقول است. در عنوان چهارم نیز به "علامه طباطبایی" اشاره شده که ایشان قضیه موجبه سالبه المحمول را که صدرا کراراً در کتاب اسفار ذکر کرده، غیر مقبول شمرده‌اند.

بخش بعدی مقاله عنوان کلی "انتقادهای بی‌پایه و غیر منصفانه به آرای صدرا" را دارد که در واقع پیکره اصلی مقاله را تشکیل می‌دهد و به نظر می‌رسد هدف از این شماره از مقاله نیز ارائه همین مطالب باشد. در این بخش چهار عنوان اصلی انتخاب شده است، اما پیش از ورود به این عناوین، مقدمه‌ای کوتاه آورده‌اند که طی آن تأکید مؤکدی بشود مبنی بر این که آنچه خواهد آمد نقدهایی است از سوی «گذشتگان عامی و متجددان بی‌خبر که بدون کمترین آشنایی با مکتب وی، با زبانی تند و تیز و گاهی آمیخته به دشنام به میدان آمده و به صدرا شیرازی تهمتهای محیر العقول زده‌اند.» و البته چند نمونه دیگر از این دسته کتاب‌ها را هم روضات الجنات خوانساری، مستدرک الوسائل نوری و لؤلؤة البحرين بحرانی دانسته‌اند.

در عنوان نخست که متعلق به میرزا محمد تنکابنی و از "فقیهان" قرن سیزدهم است، این مباحث آمده است: «تکفیر ملاصدرا در بحث معاد جسمانی» طی نقل داستان مواجهه تنکابنی با حکیم سبزواری و هم عقیده بودن شیخ



فیلسوف شیرازی

منتقدانش

اکبر نبوت

در میان متفکران بزرگ تاریخ، کمتر کسی را می‌توان یافت که به اندازه صدای شیرازی در تخطئه تقلید باطنی کرده و مقلدان را به چالش خوانده باشد. به اعتقاد این حکیم، در بین منابع شناخت حقیقت و کسب معرفت، تقلید و تمسب مهم‌ترین و سهولت‌ترین نقش را دارد و از همین دیدگاه است که وی بارها زبان‌های عقاید ناشی از تقلید بدولن و استاذان و پیشوایان را که در دل‌های فزولان و شاگردان و پیروان ریشه دوانیده و با تمسب امتحان ناپسندیده و انسانی و سکون، وجود ورزین بر صورت و قشر، و دوری از معنولات و عالم خرد و معنی را از لوازم آن دانسته و نادرستی روش‌های مبتنی بر تقلید و تمسب را که حتی منتظران ضالغ و احمق این خسته از حکمت او وقتی اشکار می‌شود که بنامیم که در روزگاری او در محصلی به این کار حطیر برخاسته که تقلید استوارترین زکن هرگونه اعتقاد و معرفت به شمار می‌رفته؛ و مقوله یا آن، تعرض و تجاوز به حریم مقدسات تلقی می‌شده؛ و مرتکب چنین گنجهای محکوم به سخت‌ترین کیفرها بوده است؛ و حدرا به همین حزم - یا همه مقام عظیمی که در عالم داشتن داشت، و با وجود آن یا نگاه احتمالی نیرومند که خاندانش داشتند - سال‌ها از عمر خود را به دربردی و آوارگی یا در گوشه انزوا گذراند؛ و با انواع گرفتاری‌ها و رنج‌ها دست به گریبان بود.

با این همه، شکفتن اور است که علی‌رغم تمام کوشش‌ها (یا نظائر به کوشش‌ها) برای برده‌برداری او ابعاد گوناگون شخصیت و اندیشه و مکتب این فرزانه بزرگ - خصوصاً در برخی دو دهه اخیر - این موضوع مورد توجه قرار نگرفته و یا آنکه مخالفان بی‌املاح و مدافعان بی‌املاحتر حکیم، که به پهنای نفی و اثبات او، به حقیقت در مقام ادب خود هستند، از اصطناعی هیچ نشان انتحاری به وی دروغ بوزریدند؛ اما به دلالتی ناگفته روشن، آن همه تحلیل‌های عمیق او در انتقاد از باورهای مبتنی بر تقلید و قنوت به خردورزی و حریت فکر را ندیدند؛ یعنی که اگر بپذیرفته می‌شد، شروشستی بس بهتر از این دانسیب.

در گفتار حاضر، نخصت بارهای از آنچه را حدرا در تخطئه تقلید به قلم آورده‌یاد می‌کنیم؛ و سپس پابوی از آنچه را شارحان وی در تخطئه مضامین سخنان و آراء او نوشته‌اند می‌آوریم؛ و سرانجام پابوی از گفته‌های کسانی را که - به جای انتقاد منطقی - به تکبیر وی برخاسته‌اند به بررسی می‌گذاریم. تقصیل بیشتر در باب آراء فیلسوف شیرازی و نیز گفتگو از دیگر منابع شناخت حقیقت را که وی در کنار تقلید به نقد آنها پرداخته، به کتاب پیام فلسفه که امید است امکان نشر آن به زودی فراهم آید بگوئیم.

احمد احسایی با صدای شیرازی در مسئله معاد سپس تکفیر فلاسفه (همچون ملاصدرا) به سبب «قاعده الواحد لایصدر عنه الا الواحد» و نقل داستانی بوی بد گرفتن دهان ملاصفر علی لاهیجانی الاصل به سبب تدریس الشواهد الربوبیه و ارتفاع آن با ترک این تدریس و توبه و اشتغال به فقه و اصول و تکفیر نمودن جمعی از فقها او را، چون بر "خلاف ظواهر شرعیه" سخن گفته که یکی از آنها "وحدت وجود" است و اشاره به سایر خطاهای ملاصدرا همچون «عذاب دوزخ را برای هیچ کس دائمی نمی‌داند» و یا «عشق ورزیدن به آمدان را مصداق عشق مجازی و در حقیقت مصداق عشق ورزیدن به خدا» می‌داند.

عنوان دوم "سید ابوالقاسم حسینی اشکوری گیلانی" است که از "فقه‌های نجف" بوده و مدتی به کار تحصیل کلام و حکمت یونان بوده و مباحث فقیهان و اصولیان را سست‌تر از لانه عنکبوت می‌دانسته. سپس در ادامه مطالعه اسفار مردد می‌شود و به قرآن تفأل می‌زند که پاسخ می‌رسد: «پرووردگارا ما از سروران و بزرگانمان اطاعت کردیم و آنان ما را گمراه کردند.» در نتیجه در خواندن حکمت سست می‌شود. اما پس از چندی عزم مجدد بر مطالعه می‌کند که در خواب قیامت را می‌بیند که در صحنه هولناک قیامت مردی را با شمایل دهشتناک و معذب می‌یابد که به او فرمان خواندن یک کتاب می‌شود که در آن "بحث از وجود و ماهیت" بوده است؛ و البته در آخر نیز یک بیت شعر از استاد شهابی خراسانی از زبان مذمت‌گویان به فیض کاشانی نقل شده است.

عنوان سوم "سید ابوالفضل برقی" است که از "روحانیان مخالف با فلسفه و عرفان و ادبیات" معرفی شده که صدرا را فاسد العقیده و اعتقادش به وحدت وجود را از هر کفر و شرکی بدتر دانسته. در انتها نیز برخی ابیات از اشعار منظمه به چاپ نرسیده او در تخطئه صدرا و حاج ملاهادی سبزواری را بیان فرموده‌اند.

عنوان چهارم به "سید محمد باقر نجفی" اختصاص یافته است. او از شاگردان میرزا مهدی اصفهانی معرفی شده که ابواب الهدی استاد خویش را به صورت عکسی در ۳۰۰۰ نسخه منتشر کرده است. سپس برخی از بدگویی‌های او از بسیاری فیلسوفان و عارفان را که در مقدمه کتاب افزوده است را بیان فرموده‌اند؛ همچون "مذمت فلسفه و عرفان خوانی بدون محکم کردن عقاید دینی از طریق قرآن و فرمایشات اهل بیت نبوت"، "دور کردن قواعد فلسفی از حقایق قرآن و اهل بیت و کور کردن ذهن حقیقت فهم آنها"، "بیان مطالبی در خلاف اندیشه‌های فلسفی از سوی ائمه علی رغم اطلاع ایشان از این گونه مباحث"، "مخالفت با قاعده الواحد"، "مخالفت با وحدت وجود و موجود".

مؤلف محترم مقاله مذکور پس از این به سراغ پاسخ گویی به این "منتقد متشرع و ضد فلسفه و عرفان" که به

گفته خود سال‌ها از افادات میرزا مهدی اصفهانی بهره‌مند شده، می‌رود تا طی ۷ عنوان به پاسخگویی بپردازند. در عنوان نخست: "در پاسخ به سخنان یاد شده می‌پرسیم"، از سید محمد باقر نجفی می‌پرسند که آیا ایشان عقاید خویش را از کتاب و سنت محکم کرده‌اند و پس از آن به سراغ اسفار رفته‌اند یا نه؟ اگر نکرده، چرا به قرائت اسفار پرداخته و اگر محکم کرده، چرا در قرائت احادیث ائمه دچار اشتباهاتی شده که حتی کسی که آشنایی مختصری با احادیث و کتب حدیث دارد مرتکب آن نمی‌شود؟ سپس برای نشان دادن اشتباهات فاحش ایشان، مسأله کتابت ناصحیح "اظله و ظل" به صورت "اضله و ضل" را مطرح می‌کنند و او را از خواندن صحیح این روایات چه رسد به درک صحیح آنها و دآوری در باب سند و محتوای آنها عاجز می‌شمرند. سپس از این ماجرا سه نتیجه اصلی گرفته‌اند.

اولاً: بی‌اطلاعی محض ایشان از آنچه محدثان و شارحان حدیث در باب عالم اظله و اشباح گفته‌اند. ثانیاً: بی‌خبری از برخی از کتبی که راویان حدیث تحت عنوان کتاب الاظله تألیف کرده‌اند. ثالثاً: هیچ نیاندیشیدن ایشان درباره خبری که در تفسیر آیه «لَمْ تَرِ الْيَوْمَ الْكَيْفَ مَدَّ الظَّلَّ» آمده، که چگونه با واژه الاضله و لاضلال قابل توصیف و تبیین است.

در عنوان دوم: "خلط میان سید مرتضی و سید مرتضی رازی"، گفته‌اند که سید نجفی در نقل روایت امام عسکری علیه السلام در مذمت اهل آخر الزمان که به نقل از "فی سفینه البحار عن السید المرتضی" آورده، توهم آن را پدید می‌آورد که روایت از سید مرتضی یکی از بزرگترین علمای شیعه نقل شده، نفهمیده که منظور، سید مرتضی رازی بوده است که درباره شخصیت وی اندکی توضیح فرموده‌اند. سپس در مقام نقد سید نجفی گفته‌اند که «چه معنی دارد که تکفیر کننده صدرا آنچه از قول سید مرتضی رازی نقل شده به سید مرتضی نسبت می‌دهد؟» و البته در ادامه دو شق را بر می‌شمرند که ضعف های سید نجفی را در هر حالتی نشان می‌دهد و اسباب شگفتی منتقد محترم می‌گردد که چرا چنین کسی درباره علمای شیعه همچون محقق طوسی، علامه حلی، ابن ابی جمهور، میرداماد، صدرالمألهین، محقق لاهیجی، حکیم سبزواری، علامه طباطبایی اظهار نظر می‌کند.

در عنوان سوم "خلط میان مثنوی و دیوان شمس"، نیز اشاره کرده‌اند که سید نجفی تفاوت میان مثنوی و دیوان شمس را نمی‌دانسته است و با اشاره به تحقیق بدیع الزمان فروزانفر افزوده‌اند که اشعار مستند سید نجفی اساساً از اشعار مولوی نیستند.

در عنوان چهارم: "درباره قواعد مورد ایراد منتقد صدرا"، ضمن این که بررسی گفتارهای فردی با این سطح علمی پیرامون برخی از قواعد مهم فلسفی همچون وحدت وجود و وحدت موجود، قاعده الواحد، عقول عشره و قاعده بسیط الحقیقه را غیر ضروری می‌شمرند، برای اثبات جایگاه والای این قواعد در "دیدۀ متشرعان دانا و خردمند"، خوانندگان را به مطالعه کتاب الفردوس الاعلی اثر شیخ محمد حسین کاشف الغطاء، از اعظام فقها و مراجع تقلید در سده چهاردهم، ارجاع می‌دهند تا ارزش آنها از منظر ایشان روشن گردد؛ و در آخر از قول کاشف الغطاء نقل می‌کنند که «تکفیر کسان، صرفاً به جرم اعتقاد به وحدت وجود و وحدت موجود، دور از عدل و انصاف و تقوا و صواب است، خاصه در مورد کسانی که ملتزم به احکام اسلام هستند».

در بند پنجم به سراغ میرزا مهدی اصفهانی و بررسی روایات مورد استناد او می‌روند تا "مایه علمی استاد و پیشوای منتقد متشرع و ضد فلسفه و ضد صدرا اعنی جناب میرزا مهدی اصفهانی" را با نشان دادن "استادشان به غالباً روایاتی که علمای بزرگ شیعه آنها را تأیید نمی‌کنند"، برای همگان مبرهن سازند. سپس ۷ روایت از مجموعه منقولات دوازده-گانه از کافی را که علامه مجلسی ضعیف یا مجهول دانسته‌اند، به عنوان مجموعه‌ای از مستندات میرزای اصفهانی بیان می‌کنند و توضیحاتی ارائه می‌کنند.

در عنوان ششم می‌پرسند: «کتاب‌هایی که اصحاب ائمه و علمای شیعه در ردّ فیلسوفان نوشته‌اند، دلیل محکمی بر مردود بودن فلسفه است؟» در این بخش به یکی از "حربه‌های" میرزای اصفهانی و شاگردان او؛ یعنی ذکر کتاب‌هایی که برخی از علما و اصحاب ائمه در ردّ برخی از فیلسوفان یا عارفان نوشته‌اند، اشاره می‌کنند. در مقام نقد می-افزایند که گویا تلقی میرزای اصفهانی چنین بوده که «ردّیه نویسان معصوم بوده‌اند و نفس ردّیه نویسی آنان بر برخی از فیلسوفان یا عارفان، برهان قاطعی بر مردود بودن کلیه فیلسوفان و عارفان از جمله صدراست».

سپس برای تکمیل نقد خویش می‌افزایند که آنان به این مطلب نیاندیشیده‌اند که بسیاری از علما با یکدیگر اختلاف شدید داشته و بر هم ردّیه نوشته‌اند، و اگر ردّیه نویسی نشانی بر مردودیت باشد، لاجرم می‌بایست نشانی بر مردودیت علما نیز باشد.

در ادامه به ذکر تعدادی از ردّیه‌های علما بر یکدیگر اشاره کرده‌اند که در میان آنها به بررسی تعدادی از آثاری که در نوشتار سید نجفی به عنوان ردّیه ذکر شده بود نیز می‌پردازند و به عنوان مثال در ذیل بررسی کتاب های الردّ علی

منتقد محترم
همچون کثیری از
منتقدان میرزای اصفهانی
از اساس مدّعی وی را
به درستی در نیافته‌اند و
مطالبی را به ایشان
نسبت می‌دهند که
در دایره مدّعیات و
کلمات ایشان نیست و
به شبهات خود ساخته
خویش پاسخ می‌دهند که
البته در همان
پرسش و پاسخ‌ها نیز
جای تأمل
است.

اهل البدع و التوحید و المعرفة و کتاب اصلاح المنطق می‌فرمایند که «حقا با این مایه از معلومات رجالی و کتاب شناسی دینی گام به میدان مبارزه علمی و فکری نهادن فقط و فقط به این دو بزرگوار [میرزای اصفهانی و سید نجفی] و اتباع ایشان می‌برازد و بس»، چراکه نمی‌دانند که اصلاح المنطق کتابی در نقد منطق نیست، بلکه کتابی در لغت است. سپس در ادامه نقد خویش، بحثی درباره استناد میرزای اصفهانی به کلام صدوق در مقدمه کمال الدین در ردّ اصحاب الرأی و المقائیس و یا دو اثر از شیخ مفید می‌فرمایند، که از محتوای آنها خبری نداریم، و ردّیه نویسی بر تفکر یک فیلسوف به معنی ردّ همه فیلسوفان و همه فلسفه نیست، و نقد بر فلسفه شامل اندیشه پس از ایشان نمی‌شود.

سپس برای بیان قوت این نقدها در ادامه می‌افزایند که میرزای اصفهانی باید به اختلاف شدید عقاید خویش با اندیشه‌های شیخ مفید توجه کنند تا بدانند که اختلافشان با شیخ مفید کمتر از اختلافشان با فیلسوفان و عارفان نیست و پیش از خرده‌گیری بر فیلسوفان و عارفان عقاید خویش را با بزرگترین عالمان شیعی همسو سازند.

در عنوان هفتم پیشنهاد می‌کنند «به جای میرزا مهدی اصفهانی، سید مرتضی را پیشرو خود بگیرید؛ توضیحاتی درباره شیوه تفکر و آراء وی». در این عنوان شیوه میرزای اصفهانی را «مبتنی بر استنباطهای فردی و شخصی از اخبار- بدون تمییز صحیح و سقیم آنها- و «تخطئه و تکفیر کسانی که استنباطهای مزبور را به عنوان اصول ضروری دین و مذهب نپذیرند»، دانسته‌اند و در توصیف شیوه سید مرتضی نیز فرموده‌اند که وی در بحثهای تفسیری، کلامی و فقهی خویش بیشتر از دلیل‌های عقلی استفاده می‌کند و به اخبار و احادیث بسیار کم استناد می‌نماید، و این اخبار را متواتر و مفید علم و یقین نمی‌داند و دلالت آنها را ظنی و فاقد حجیت می‌داند و آنها را منبع الهام در اعتقادات و مباحث نظری نمی‌داند و در استنباط احکام و شناخت تکالیف عملی نیز نمی‌توان بدانها تمسک جست.

ایشان پس از بیان توضیحاتی در این جهت می‌فرمایند: «شیوه سید مرتضی و اخلاف فکری او به گونه شایسته‌ای مورد توجه قرار نگرفت و در نتیجه مذهبی که بزرگترین پیشوای آن شریف مرتضی خبر واحد را حتی اگر صحیح می‌بود در استنباط فروع دین و احکام نیز حجت نمی‌دانست و در همه‌جا بیش از هر چیز به اصول عقل متکی بود، به روزی افتاد که پیشوایان آن حتی برای شناخت اصول دین و عقاید خود نیز دست به دامن خبر واحد آن هم از نوع ضعیف آن شدند.» البته ایشان عنوان دیگری هم در این مقاله دارند که طی آن به شیوه‌های شریف مرتضی در برخورد با مسلمانان غیر شیعی و نامسلمان می‌پردازند.

حقیر در شماره بیستم از همین نشریه به پاره‌ای توضیحات درباره مقاله مذکور همّت گماردم. اما واقعیت مطلب آن بود که بنای حقیر در آن یادداشت بیش از هر چیز تأکید بر چند نکته اساسی بود، بدان امید که سخن در همان جا پایان یابد و گرنه مقاله را حاوی ضعف‌های بسیار می‌دانستم، همچنان که شیوه نویسندگان را نیز جانبدارانه و غیر علمی یافته بودم. افسوس و صد افسوس که سخن ادامه یافت و این بار نه تنها راه صلاح در پیش گرفته نشد، بلکه مجدداً روی به همان شیوه پیشین آوردند و در این میان یادداشت سردبیر محترم در ابتدای شماره ۲۷ آذر ۱۳۸۸ مزید بر علت و موجب شگفتی گردید. از این روی پیش از اینکه درباره مقاله خویش در شماره ۲۰ و پاسخ منتقد محترم در شماره ۲۷ مطالبی عرض کنم، در باره نگاه‌های سردبیر محترم فقط یک نکته را یادآور می‌شوم که جایگاه سردبیری، جایگاه داور است و اظهار نظر محتوایی درباره مقاله کسان باید در قالب مقاله صورت گیرد و نه در سخن سردبیر؛ آن هم با عباراتی حماسی که: "عناد و ستیز با فلسفه و آموزه‌های عقلانی تفکیکی‌ها را تا بدانجا پیش برده که برای گریز از سنخیت علت و معلول، بدیهی‌ترین قاعده-

ای را که اساس هر گونه تفکر و اندیشه بلکه اساس آفرینش و هستی است، از بیخ و بن انکار کنند، حال تو خود بخوان حدیث مفصل از ابن مجمل. آیا با چنین عالمان قشری مسلک می‌توان به گفت و گو و مباحثه نشست؟! و ...". آقای سردبیر، نویسنده این مقاله نه داعیه دار تفکیک است و نه وظیفه پاسخگویی از جانب آن بزرگواران را دارد. او فقط به سائقه حقیقت پژوهی، گام در میدان بررسی آثار یکی از عالمان این روزگار گذاشته و در حد بضاعت خویش کوشیده است مبانی این اندیشمند را باز شناسی و تبیین کند. از این روی برخورد فرض دیده است که برخی نادرستی‌ها در مقاله



میرزا مهدی اصفهانی

آقای ثبوت را گوشزد نماید. اگر این کار را نادرست می‌دانید، و معتقدید که باب نقد و انتقاد بسته است، چرا مقاله‌ی شماره ۱۵ را منتشر فرمودید و چرا پاسخ شماره ۲۰ را پذیرفتید؟ اجازه دهید مخاطبان فرهیخته شما، این مقالات را با هم بسنجند و خود درباره آنها تصمیم بگیرند؛ و البته اگر حضرت عالی نقدی داشته باشید، صفحات داخلی نشریه برای همین منظور در نظر گرفته شده است و بهتر آن می‌بود که برای همان چند سطر انتقادی دست کم برخی بخش‌های تزییلات ابواب الهدی که به مباحث مطروحه ناظر بود پیشتر دیده می‌شد که نقد از استحکام علمی بهره‌مند می‌گشت. امید آن که این تأکید دوستانه و دلسوزانه به سمع قبول افتد و رنجشی نیافریند.

اما داستان مقاله شماره ۲۷ با نام پاسخی به نقد نقد: مؤلف محترم مقاله "پاسخی به نقد نقد" در شماره ۲۷، آذر ۱۳۸۸، مطلب خویش را با عنوان "ذکر نقدهای غیر مهم و غفلت از نقدهای جدی؟" آغاز کرده‌اند.

یکم: در این عنوان در ابتدا مقصد اصلی خویش از نگارش مقاله قبلی خود را چنین گشوده‌اند که: «صرفاً شماری از شارحان حکمت صدرایی را با ذکر نمونه‌هایی از نقدهای ایشان به وی و نه استقصای کامل منتقدان و نقدها را آورده‌اند تا برخلاف شیوه برخی از مدعیان صدرا شناسی در این عصر این نکته را برجسته کنند که غالب شارحان او، با چشم نقادی به مباحث او می‌نگریسته‌اند.» سپس منتقد محترم مدعی شده‌اند که حقیر با "تغافل" و نه غفلت! مدعی شده‌ام که ایشان بعضاً نقدهای بسیار کمرنگ و بی‌اهمیت را آورده‌اند و مثلاً نقد جدی‌تر حکیم آملی در بحث معاد جسمانی را نیاورده‌اند. برای پاسخ به این امر دو مطلب تدارک کرده‌اند:

نخست: آن که اهمیت و بی‌اهمیتی را امری متفق علیه ندانسته‌اند که بسته به دیگاه‌های افراد، درجات اهمیت متفاوت خواهد شد.

اما در پاسخ به مسئله "تغافل" حقیر از مقصود مؤلف محترم از نگارش مقاله یاد شده و ساختار آن، کافی است که عبارت خویش در جوابیه قبلی را عیناً برای بار دیگر نقل کنم: «این مقاله با رویکرد دم‌تقلید و مدح حریت فکری از منظر ملاصدرا آغاز می‌شود و پس از ذکر مستندات پیرامون همین مسأله از منظر ملاصدرا مسیر خود را تغییر می‌دهد و به ذکر بسیار مختصری از نقدهای صدرا بر حکمای پیشین می‌پردازد. سپس سه دسته منتقد برای فیلسوف شیرازی را مطرح می‌کند. دسته نخست صدرایی اندیشانی‌اند که در زمره شارحان وی محسوب می‌شوند، اما بر وی خرده‌های علمی نیز گرفته‌اند. انتقادهایی که در این بخش نیز مطرح می‌شوند بعضاً نقدهایی بسیار کمرنگ و بی‌اهمیت‌اند که می‌توان نقدهای جدی تری از همان منتقدان را مطرح کرد. به عنوان مثال، نقد مشهور مرحوم آیت الله حاج شیخ محمد تقی آملی بر معاد جسمانی ملاصدرا یکی از مهمترین نقدهای ایشان بر ملاصدرا محسوب می‌گردد، که ذکر آن به میان نیامده است...» روشن است که تغافل در کار نبوده و بیش از هر چیز ضعف علمی مقاله در بیان مطلب و ایفای مقصود و دست بر قضا نامعلوم بودن زاویه نگاهی که به مطلبی اهمیت و به مطلب دیگری بی‌اهمیتی می‌بخشیده، مورد نقد واقع شده است. برای روشن شدن این مطلب بود که در ابتدای این نوشتار خلاصه‌ای از کلمات منتقد محترم را آوردیم تا شیوه پرداختن ایشان به موضوعات، درجه اهمیت مطالب، ضرورت شرح و تفصیل و مسائل فنی مقاله یاد شده برای خوانندگان بیشتر و بهتر مبرهن گردد.

اما درباره اهمیت نقدها باید بگویم که ای کاش کمی مسأله را می‌شکافتند و منظر خویش به نقدهای شارحان و غیر شارحان را که موجب اهمیت داری این مسائل شده است را بازگو می‌کردند که چگونه است که در مقام نقد صدرا، وقتی سخن از شارحان و درواقع کسانی که از جهت علمی و دریافت مبانی صدرا مورد تأیید ایشان می‌باشند، به میان می‌آید، به ذکر مواردی می‌پردازند که تمامی آنها در زمره مسائل غیر اصلی و نه چندان مهم است و در اکثر سنت‌های شرح متن رواج داشته است و برای طلاب جوان و دانشجویان نوپا که قرار است پس از مطالعه این مقاله به این مطلب رهنمون گردند که صدرا خوانی با تقدس او و نگاه تقلیدی کاری برخلاف سیره سلف صالح است، چیز دندان‌گیری عرضه نمی‌کند و نمی‌گوید که ثمره نقد پیشینیان، در مباحث فلسفی متأخر و بهتر شدن اوضاع آموزش فلسفه و ... چه بوده است؟ بلکه بالاتر از آن، برخی از حرف‌های دیگر در نقد صدر المتألهین را تحت عنوان "انتقادهای بی‌پایه و غیر منصفانه به آرای صدرا" از سوی «گذشتگان عامی و متجددان بی‌خبر که بدون کمترین آشنایی با مکتب وی، با زبانی تند و تیز و گاهی آمیخته به دشنام به میدان آمده و به صدرای شیرازی تهمت‌های محیر العقول زده‌اند»، آن هم در خلال قصه و خواب و حرف‌هایی از این دست ارائه و این گمان را ایجاد کرده‌اند که می‌خواهند به خواننده اطلاع دهند که هر چند خوب است جزم اندیش نباشید و نگاهی نقاد به مباحث علمی داشته باشید، اما بدانید که در این میدان

منتقد محترم
دچار خلطی بزرگ
شده‌اند و نیافته‌اند که
به فرموده‌ی
علامه طباطبایی،
(«اینجا کشمکش
میان سخن و سخن است،
نه میان شخصیت
صاحبان سخن.») و
ما هرگز در جایی
به شخص ملاصدرا
و یا تکفیر او
متعرض نشده و
نمی‌شویم.

حرف های چندان جدّی از سوی کسی مطرح نشده است که ثمره چندانى داشته باشد. ای کاش آن هدف ستودنی با روشی این چنین تکدر نمی‌یافت و دست کم با توجه به زحماتی که برخی در این باره کشیده بودند، همچون جناب آقای علی رضا ذکاوتی قراگزلو، در سیر تاریخی نقد ملاصدرا، نوشتاری تدارک می‌شد تا برای جبران ضعف علمی به "نسبیت اهمیت" چنگ زده نشود و تشخیص اهم و مهم نیز به مجال دیگری و اشخاصی دیگر واگذاشته شود. دسته بندی های جالب و نمونه‌های ذکر شده جناب استاد قراگزلو در مجموعه مقالات یاد شده، با وجود برخی کاستی‌ها که در مقام کاری نو و کم سابقه قابل اغماض است، الحق رهنمون خوبی در هدف مقدسی است که مؤلف محترم هرگز بدان نرسیدند. به عنوان مثال استاد قراگزلو در مقاله ششم از کتاب یاد شده، "انتقاد بر ملاصدرا در عصر ما"، می‌گویند که انتقاد بر ملاصدرا از سه حالت خارج نیست: ایرادگیری مذهبی، نکته‌گیری های سطحی و درجه دومی که شارحان و طرفداران ملاصدرا در تعلیقات خود بر آثار او دارند، و نقدهای اصولی کسانی که در اندیشه فلسفی خویش پیرو ملاصدرا نیستند. دسته سوم را نیز در چهارگروه بیان می‌کنند: نقدهایی از دیدگاه محافظه کارانه پیروان حکمت مشایی، نقدهایی از منظر منابع و مآخذ کار صدرا، نقدهایی از منظر مارکسیست های معاصر ایرانی و نقدهای طرفداران علوم جدید. در اثر یاد شده تعداد قابل توجهی از نقدهای افراد مختلف بر نظریات فیلسوف شیرازی ذکر شده که علاقمندان با رجوع بدانها می‌توانند مسئله را پی‌جویی کنند. اما نکته قابل توجهی که از مقایسه این دو کار به خوبی روشن می‌شود آن است که برخی از نقدهایی که مؤلف محترم تحت عنوان "انتقادهای بی‌پایه و غیر منصفانه به آرای صدرا"، از آنها یاد می‌کند، در اثر استاد قراگزلو به عنوان نقدهای قابل اعتنا از سوی افراد معتبر نیز مورد توجه قرار گرفته است. جالب آن که استاد قراگزلو در پایان همان مقاله می‌گویند: «دیگر هنگام آن است که دست از فحش و تعارف بی‌وجه برداشته، به سوی تنقیح جدّی و شاید هم ترکیب و نظام نوینی از فلسفه اسلامی به ویژه صدرایی حرکت کنند و این جز با بریدن شاخه‌های خشکیده و بیرون کشیدن ریشه‌های پوسیده و پیراستن علفهای هرز میسر نخواهد بود.» در پاورقی همین مطلب نیز می‌افزاید: «بعضی گفته‌اند برای دریافتن اسفار صدر المتألهین یک عمر کفایت نمی‌کند و هر کس خیال می‌کند فهمیده، همو نفهمیده (می‌شود پرسید چنین چیزی به چه درد دنیا و آخرت می‌خورد؟) بعضی هم اسفار را با کتاب های تفریحی و افسانه از قبیل رموز حمزه و اسکندرنامه می‌سنجند (مقدمه مرحوم جلال الدین همایی بر شرح المشاعر جعفر لنگرودی) از خدا توفیق آن را بطلبیم که به هر چیز به اندازه خودش بها دهیم و هر چیز را به نام خودش بنامیم. از معصوم نقل است که فرمود: «ان ادنی ما یخرج الرجل من الایمان ان یقول للحصاة هذا نواة ثم یدین بذلک و یرء ممن خالف» (سفینه البحار، ج ۱، ص ۲۸۱).

دوم: مؤلف محترم در ادامه نوشتار خود در بخش ثانیاً، پیرامون اعتراض حقیر نسبت به ذکر نشدن نقد حکیم املی بر معاد جسمانی می‌فرماید که «گویی صدرا جنایتی عظیم مرتکب شده و حکیم املی آن را رو کرده و من سعی در مخفی داشتن این جنایت کرده‌ام.» در حالی که ایشان دو بار و از زبان دو متشرّع مخالف او که تا مرز تکفیر او نیز رفته‌اند، نقد بر تفسیر خاص صدرا از معاد را نقل کرده‌اند و سپس می‌افزایند که ضرورتی نداشته با هزار ضرب و زور ایراد به نظریه صدرا درباره معاد را از کلام مرحوم املی که بالصرّاحه نامی از شخص صدرا نیاورده، بیرون کشند و سعی داشته‌اند شیوه احتیاط در نسبت مخالفت با کتاب و سنت را طی داستانی از مرحوم املی گوشزد کنند، چراکه کسانی از صدرا شناسان بسیار متشرّع و متصلّب در دیانت، رأی وی را در این مورد تحسین کرده‌اند؛ و البته یک درس اخلاقی هم به حقیر گوشزد کردند: «پیشنهاد این ناچیز به منتقد محترم نیز آن است که به جای نقل مکرر یک تکه از کلام حکیم املی، از روی منابع دست چندم، بروند و دست کم پنجاه صفحه از حاشیه ایشان بر شرح منظومه را در محضر یک استاد بخوانند تا جایگاه صدرا در دیده حکیم بزرگوار املی را بشناسند.» جالب آن که در پاسخ به اشکال حقیر به نظریه شیخ صدوق در مورد سهو النبی و ... نیز اشاره کرده‌اند که این مخالفت در برابر آن کلمات شیخ صدوق چیزی نیست! و در آخر تعبیر عجیبی آورده‌اند که «حالا باز هم تسبیح هزار دانه دست بگیرند و یک دور تسبیح، بیای پی نظریه صدرا درباره معاد و سخن حکیم املی را به رخ ما بکشند و از آن نتیجه بگیرند که «آرای فلاسفه مخالفت آشکار با آموزه‌های دین اسلام دارد» تا من همان پاسخ گذشته را از قول حکیم املی و او از زبان یک فقیه متصلّب در اجرای احکام دین بدهم.»

اما بهتر است کل مطلبی که حقیر در مقاله شماره ۲۰ در این باره ذکر کرده‌ام مجدداً بیاید. همچنان که پیشتر ذکر شد در ابتدای مقاله خویش در مقام تبیین ساختار مقاله منتقد محترم عرض کردم: «دسته نخست صدرایی اندیشانی است که در زمره شارحان وی محسوب می‌شوند، اما بر وی خرده‌های علمی نیز گرفته‌اند. انتقادهایی که در این بخش نیز مطرح می‌شوند بعضاً نقدهایی بسیار کم‌رنگ و بی‌اهمیت‌اند که می‌توان نقدهای جدی تری از همان منتقدان را مطرح کرد. به عنوان مثال، نقد مشهور مرحوم آیت الله حاج شیخ محمد تقی املی بر معاد جسمانی ملاصدرا یکی از

مهمترین نقدهای ایشان بر ملاصدرا محسوب می‌گردد، ذکری از آن به میان نیامده است.» در جای دیگری نیز وقتی به این مسأله اشاره می‌کردم که مخالفت علما با فلسفه امری تازه نیست و گفتیم: «چه بسیاری فقیهانی که فلسفه نیز خوانده‌اند، اما دست آخر مخالفت‌هایی با آن داشته‌اند و اذعان کرده‌اند که برخی از آن مباحث با مبانی قرآن و سنت ناسازگار است.» مطلبی از مرحوم دکتر حائری آوردم که ایشان از برخی علما نقل کردند که آنها فتوای بر فلسفه نخواندن می‌داده‌اند و آقای دکتر حائری با جنبهٔ ارشادی این فتوا به سبب "محال بودن فهم صحیح مطالب فلسفی برای افراد معمولی" موافقت داشتند. حقیر نیز در این باره یادآور شدم که دلیل مخالفت علما با فلسفه نخواندن صرفاً دشواری تحصیل آن که ممکن است برای برخی شبهه‌آفرین باشد نبوده است، بلکه: «نباید اقرار امثال آیت الله حاج شیخ محمد تقی آملی فقیه و فیلسوف بلند آوازه - همو که نقدش بر حیات داری افلاک در ص ۳۲ آمده بی‌آنکه هیچ اشاره‌ای بر خرده‌گیری‌اش بر معاد شود! - در مغایرت برخی مبانی فلسفی با معارف قرآن و عترت (معاد جسمانی قرآنی با تفسیر ملاصدرا از معاد) را نیز از یاد برد (در الفوائد، ج ۲، ص ۴۶۰) که نشان از آن دارد که دلیل مخالفت با فلسفه صرفاً غموض آن نیست، بلکه در مواردی نیز مخالفت آشکار با آموزه‌های دین اسلام دارد.»

حال از میان این نقل قول‌ها اولاً باید پرسید در کجای کلام من توهم این مطلب ایجاد می‌شود که صدرا جنایتی عظیم کرده و حکیم آملی آن را رو کرده و مؤلف محترم آن را مخفی کرده؟ آیا اگر در مقام اهمیت داری گفته شود که چرا از مسئله‌ای به این مهمی چشم‌پوشی می‌شود، موهن اتهاماتی به این اندازه غیر علمی است؟ آیا بحث از شخص صدرا و کشف حکیم آملی است یا اهمیت یک بحث فلسفی و نتایج آن از زبان شارحان صدرا که در زمرهٔ گذشتگان عامی و متجددان بی‌خبر نیستند؟

ثانیاً: اگر در یک مقاله دوبار یکی از باب نشان دادن نوع نگاه نویسنده به اهمیت مسائل و دیگری در جهت نشان دادن جنبه‌های مختلف نقد فلسفی (محال بودن فهم صحیح مطالب فلسفی برای افراد معمولی، مخالفت برخی از آن مباحث با مبانی قرآن و سنت) به یک مطلب مسلم اشاره شود، یعنی «حالا باز هم تسبیح هزار دانه دست بگیرند و یک دور تسبیح، پیایی نظریهٔ صدرا دربارهٔ معاد و سخن حکیم آملی را به رخ ما بکشند و از آن نتیجه بگیرند که آرای فلاسفه مخالفت آشکار با آموزه‌های دین اسلام دارد»!! اساساً تعبیر "به رخ کشیدن" در یک بحث علمی به چه معناست؟ منظور از "ما" در این بحث چه شخصی است، مگر در یک بحث علمی و مقاله نویسی در نشریات کثیر الانتشار مخاطب تنها یک نفر می‌باشد؟ گویی برخی، بحث‌های علمی در مجامع علمی را با امور شخصی به اشتباه گرفته‌اند!!

ثالثاً: اجازه دهید "پنجاه صفحه از درر الفوائد را در نزد استاد نخوانیم"، (اگرچه نمی‌دانم داوری ایشان دربارهٔ راقم این سطور بر چه اساسی بوده است که خود را در مقام چنین توصیه‌ای دانسته و این گونه قاطع سفارش به آن خواندن و احتراز از منابع دست‌چندم می‌کنند!) اما یک صفحه از آن را با دقت و در محضر مخاطبان این مقال بخوانیم و بعد تعبیر عجیب و غریب حکیم آملی را با داستان منقول مؤلف محترم مقایسه کنیم تا دقت در قرائت معلوم گردد. حکیم آملی در پایان بحث خویش می‌فرماید: «... (اقول) هذا غاية ما يمكن ان يقال في هذه الطريقة. ولكن الانصاف انه عين انحصار المعاد بالروحاني، لكن بعبارة اخفى. فإنه بعد فرض كون شيئية الشيء بصورته و ان صورة ذات النفس هو نفسه و ان المادّة الدنيوية لمكان عدم مدخليتها في قوام الشيء لا يحشر و ان المحشور هو النفس غاية الامر إما مع إنشائها لبدن مثالي قائم بها قياماً صدورياً مجرداً عن المادّة و لوازمها الا المقدار كما في النفوس المتوسطين من اصحاب الشمال أو اصحاب اليمين و إما بدون ذلك ايضاً كما في المقربين. (ولعمري) ان هذا غير مطابق مع ما نطق عليه الشرع المقدس على صادع السلام و التحية. و انا اشهد الله و ملائكته و انبيائه و رسله اني اعتقد في هذه الساعة و هي ساعة الثلاث من يوم الاحد الرابع عشر من شهر شعبان المعظم سنة ۱۳۶۸ في امر المعاد الجسماني بما نطق به القرآن الكريم و اعتقد به محمد صلى الله عليه و آله و الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين و عليه اطبقت الامة الاسلامية، و لا انكر من قدرة الله شيئاً و يعجبني في ذلك كثيراً قول المولوى في المثنوى في منكر الحشر الجسماني حيث يقول: پس مثال تو چه آن حلقه زنی است / کز درونش خواجه گوید خواجه نیست / حلقه زن زین نیست پندارد که هست / پس زحلقه بر ندارد هیچ دست.» (درر الفوائد، ج ۲، ص ۴۶۰، مؤسسه اسماعیلیان).

آیا جا ندارد که سؤال شود چرا حکیم آملی در پایان یک بحث فلسفی، تطبیق آن با آموزه‌های کتاب و سنت را مطرح می‌کنند؟ چرا در این بحث خاص، این قدر تأکید به مسأله دارند؟ چرا یک حکیم در مقام بحث فلسفی، برای ابراز مخالفت خود با این مسئله چندین تأکید مؤکد می‌کند و به "جان خویش سوگند یاد می‌کند" و سپس "خدا و ملائکه و انبیا و رسلش را شاهد بر عقیده خویش مطابق با کتاب و سنت می‌گیرد" و جالب آن که یک فیلسوف "عقیده‌اش را

برخی از
روایات و یا
کتبی که
مورد توجه
منتقد محترم
قرار گرفته و
به زعم ایشان
مستند میرزای اصفهانی
در این مباحث بوده است،
جزو نوشته‌ی
اصلی میرزای اصفهانی
نیست و مطالب
توضیحی است که
مرحوم نجفی
به متن
افزوده

همساز با عقیده امت اسلامی " بیان می‌دارد؟! چرا فرموده‌اند که این نهایت چیزی است که در این "طریق" می‌توان گفت؟ آیا طریق اشاره به فلسفه غرب و نظریات شیخ اشراق و بوعلی دارد، یا بحث منظومه حاج ملاهادی سبزواری و حکمت متعالیه صدرایی است؟ آیا در تعبیر "لکن بعبارة اخفی" دقت شده است؟ امر محالی که خطری آن قدر بزرگ داشته که حکیم فقیه املی را واداشته عقیده خویش را با تأکیدهای مؤکد بر خلاف آنچه در "کاوش عقلی!" خویش جستجو کرده مطابق با "عقل قرآن و عترت" ابراز دارد؟ آیا توجه به نسبت این کاوش های عقلی با آموزه‌های کتاب و سنت بحثی مهم نیست؟ آن هم نه از زبان «یک مشت آخوند نجفی و فقیه مقدس مثابی که توهین ها و افتراهای عجیب و غریب نثار کرده‌اند»؟! آیا گمان آن می‌رود که حکیم فقیه املی خدای ناکرده از روی ترس چنین سخن گفته و یا شرط حقیقت جویی و اندیشه ورزی را رعایت کرده است؟

بگذاریم از این که منتقد محترم دچار خلطی بزرگ شده‌اند و نیافته‌اند که به فرموده‌ی علامه طباطبایی، «اینجا کشمکش میان سخن و سخن است، نه میان شخصیت صاحبان سخن.» و ما هرگز در جایی به شخص ملاحظه‌دار و یا تکفیر او متعرض نشده و نمی‌شویم. اما در مقام هدف مقاله منتقد محترم می‌توانیم بحث علمی کنیم و یادآور شویم که برای فراگیری فلسفه باید بسیاری توجهات لازم صورت گیرد. ما هیچ گاه بحث را انتقاد به صدرا نمی‌دانیم، چراکه اساساً در بحث علمی ما، به فرموده علامه طباطبایی، شخصیت صدرا جایگاهی ندارد، بلکه آنچه مهم است، سخنی است که حکیم املی فرمودند، هذا غاية ما يمكن ان يقال في هذه الطريقة. اما ربط این مسئله به نظریه سهو النبی شیخ صدوق و ... که از اساس با این مطلب متفاوت است و در جمع میان نقل ها پدید آمده و تفصیل آن نیازمند مجال دیگری است، با بحث ما درباره کلام حکیم املی معلوم نگردید که ظاهراً جز پاسخگویی از راه تکثیر اشکال توجیه دیگری ندارد.

نقل داستان به جای تبیین دیدگاه؟

مؤلف محترم پس از این بحث در عنوان "نقل داستان به جای تبیین دیدگاه‌ها؟" سعی می‌کنند تا به این اشکال پاسخ گویند که چرا «به بیان داستان هایی در نقد صدرا و نه تبیین دیدگاه‌های انتقادی ایشان بسنده کرده است.» برای این پاسخ دو نکته فرموده‌اند. در نکته اول یادآور شده‌اند این تمام آنچه مدنظر داشتند نیست و برای نشریه امروزی بهتر دیده‌اند که از زبان متأخران و متجددان سخن بگویند. در نکته دوم نیز فرموده‌اند که محدودیت کمی و کیفی در مقاله یک ماهنامه، امکان بحث تفصیلی را سلب می‌کند و لاجرم باید به ذکر رئوس مطالب بسنده کرد. و ایشان نیز به ذکر عناوین مهمترین مسائل بسنده کرده‌اند. بعد هم در انتها افزوده‌اند که گزارش رؤیای یکی از فقهای نجف، مطلبی است که آقاشیخ علی نمازی - از اعظام شاگردان میرزای اصفهانی - نیز در مقام تخطئه فلسفه در یکی از آثارش نقل کرده است و باز بدان افزوده‌اند که خود میرزا هم «تحول معنوی خویش به سوی ضدیت با فلسفه را مستند به داستانی از تشرف به محضر امام عصر علیه السلام» نموده، و نتیجه گرفته‌اند که نقل داستان مغایرتی با شیوه مرضیه آقایان ندارد و کاملاً هماهنگ است.

سوم: در توضیح فرمایشات ایشان باید عرض کنم که: چرا برای پاسخ به یک اشکال بسیار ساده و واضح این قدر مطلب چرخ می‌خورد تا سؤال تغییر کند؟ اگر قرار است به رئوس مطالب اشاره شود و محدودیت کمی و کیفی مانع بحث تفصیلی است، چرا وقتی نوبت به انتقادهای بی‌پایه و غیر منصفانه - به زعم نویسنده - می‌رسد، همچون عبارتی که از علامه طباطبایی یا حاج ملاهادی یا حکیم املی نقل شده در عبارتی کوتاه و منقح به صورت مسئله اشاره نمی‌شود و مثلاً در بحث معاد یک قصه طولانی موهوم برخی از مسائل نقل می‌شود و در تبیین اشکال به قاعده الواحد به این مطلب اکتفا می‌شود که معتقد بدان کافر است و بلافاصله داستان بوی بد دهان ملاصفر علی لاهیجانی الاصل به میان می‌آید؟ چرا وقتی بحث از اشکالات بحث وجود و ماهیت است، باید داستانی مطول از خواب فلان فقیه نجفی گفته شود و به سراغ برخی از صاحبان اندیشه و گزارش اشکالات آنها - چونان که در بحث حاج ملاهادی سبزواری و حکیم املی و علامه طباطبایی چنین عمل شد - نرفت و بعد یک بیت شعری از استاد شهابی بیاید که فقط عالم الغیب بتواند نسبت آن با ماجرای سید ابو القاسم اشکوری را بیاید؟ آیا نقد مخالفان وحدت وجود واقعاً به مسخرگی شعر منظومه منتشر شده سید ابوالفضل برقی است؟ در همین ۱۰ سطر نمی‌شد یک مطلب علمی در توضیح اشکال مخالفان گفت، اگر چه ضعف آن برای جویندگانش به سادگی در این همه آثار فحیمی که در کشور در اثبات عقیده به وحدت وجود منتشر گردیده و انواع رسانه‌های داخلی بدان پرداخته و می‌پردازند، روشن شود؟! آیا برای این که اثبات شود عده‌ای عامی و بی‌خبرند، باید حرف های ایشان ناقص نقل شود و به عوض آن در یک نشریه فلسفی ماجرا را با

قصه پیش برد؟ آیا مناسب‌تر نبود از میرزا محمد بن سلیمان تنکابنی صاحب قصص العلماء که از او آن چنان داستان و قصه بازگو شد که گویا او معتقد به تکفیر ملاصدار بوده است، به درستی نقل می‌شد که در قصص العلماء گفته است: «امر تکفیر نهایت صعب و اجتهادی است و کتب را حجیت در شریعت نیست، مگر محل قطع باشد که قائلش مدالیل و مضامین آن کتاب را معتقد ... و به آنها متفوه باشد. شیخ احمد و ملاصدرا و ملامحسن اگرچه ظاهر بعضی کلمات ایشان بالقطع خلاف مذهب مسلمین یا شیعه است ولیکن ... توقف در تکفیر ایشان اولی است و احتیاط را نباید ترک نمود.» (قصص العلماء چاپ اسلامیة، ص ۵۴) در جای دیگر می‌گوید: «... الحاصل ظاهر کلماتش خوب نیست ولیکن حکم به کفر او با این که مدتی است گذشته، و با اجمال کلام، مشکل است، پس تأمل کن و مرا در این مقام توقف است.» (همان، ص ۳۳۳)

چهارم: آیا میرزای اصفهانی در یک اثر علمی همچون ابواب الهدی برای اثبات یا ردّ یک مسئله به خواب و ... جنگ زده‌اند؟ واقعاً نقل یک خواب و مکاشفه در یک کنشکول شخصی با نقل آن میان کارزار استدلال و آیه و حدیث یکسان است؟ آیا به راستی این شیوهٔ مرضیهٔ امثال میرزای اصفهانی است که ما تا به حال از آن بی‌خبر بوده‌ایم؟ آثار علمی میرزای اصفهانی و شاگردان رده اول او معلوم و شهرهٔ عام و خاص است. آثاری چون ابواب الهدی، انوار الهدایه، معارف القرآن، مواهب السنیّه...، مصباح الهدی، اصول و سیط، رساله فی البداء و سایر آثار میرزای اصفهانی که در مقدمهٔ ابواب الهدی از آنها یاد کردیم و همچنین توحید الامامیه و تفسیر مناهج البیان از شیخ محمد باقر ملکی میانجی، تنبیهاات حول المبدء و المعاد از شیخ حسنعلی مروارید، بیان الفرقان شیخ مجتبی قزوینی، مناصب النبی، حجیت القرآن و هناك مطالب ثلاثه از شیخ محمود تولایی، میزان المطالب و عارف و صوفی چه می‌گویند از میرزا جواد تهرانی و یا آثار علمی شیخ علی نمازی که در چند سبک مختلف و برای مخاطبان در سطوح مختلف به نگارش درآمده‌اند، به روشنی سیرهٔ علمی آنها را هویدا می‌کند و در هیچ کدام از آنها به هیچ وجه چنین سیره‌ای از ایشان دیده نمی‌شود. آیا میرزای اصفهانی و مرحومان قزوینی و مروارید و تهرانی و ملکی میانجی در آثاری که از آنها یاد کردم، هرگز به چنین شیوه‌ای تمسک جسته‌اند؟ اگر مرحوم نمازی در جایی نقل قضیه‌ای کرده است، در کجا و به چه منظور بوده است؟ آیا در خلال یک بحث فقهی و روایی و اصولی و یا فلسفی بوده و یا در مقام جمع آوری مجموعه‌ای مطالب و شواهد؟ آیا بوسیلهٔ این یک قصه حرف خود را به اثبات رسانیده و یا پس از اثبات به عنوان شاهد از آن استفاده کرده است؟

پنجم: آیا «خود میرزا نیز تحول معنوی خود و روی آوردن به وادی ضدیت با عرفان را مستند به داستانی از تشرّف خود به محضر امام عصر(ع) می‌نماید؟» آیا این همان مطلبی است که میرزای اصفهانی به دست خط خود در توصیف تحول خویش نوشته است؟ با مراجعه به صفحه ۲۷ از مقدمهٔ ابواب الهدی به خوبی روشن می‌شود که پس از سوالات علمی که برای میرزای اصفهانی در دو جهت پدیدار می‌گردد، و در این راه تلاش هایی می‌کند، برای یافتن پاسخ خویش و حل مشکلش به امام عصر علیه السلام توسل می‌جوید (و ان شاء الله بر کسی پوشیده نیست که توسل جستن به ذوات مقدّسهٔ ائمه طاهرین علیهم السلام آموزه‌ای اسلامی است و صرفاً برای امور مادی دنیوی نیست، و علمای اعلام نیز بدین امر کراراً مبادرت می‌ورزیده‌اند که شرح آن باید در محلش آید). نکتهٔ مهم آن است که وی پس از نقل رؤیایش می‌گوید مشکلش با "تغییر در حالش" بوسیلهٔ "پیروی از کلمات صادره از ائمه صلوات الله علیهم" حل می‌گردد، که اینها همه از برکت توسل وی به امام عصر علیه السلام بوده است. اگر در همین داستان که نه در خلال مباحث علمی کتاب، بلکه در دیباچه تاریخی آن، به قلم حقیر، که در کاغذ پاره‌ای به جای مانده از وی یافته شده است، مطرح گردیده، نیک نگریسته شود، روشن می‌شود که از شیوهٔ مرضیهٔ میرزای اصفهانی تا شیوهٔ مرضیهٔ منتقد محترم فرسنگها فاصله است.

نسخهٔ ابواب الهدی که سیدنجفی منتشر کرده قابل استناد نیست؟

داستان نسخه منتشر شدهٔ ابواب الهدی توسط سید نجفی که در طی دو مقاله از سوی منتقد محترم مورد تعرض قرار گرفته است، داستانی پُر غصه است. آغاز سخن آنجا بود که منتقد محترم در مقالهٔ منتشره در شماره ۱۵، اعتراضاتی نسبت به نسخه سید نجفی از جهات مختلف بیان داشتند که گزارش آن در ابتدای این نوشتار آمد. در جوابیهٔ حقیر به مقالهٔ یاد شده، در جهت نسخه‌شناسی اثر سید نجفی عرض کردم: «این اثر [ابواب الهدی] تا پیش از این دوبار منتشر گردیده است و البته هر دو بار با مشکلات فراوان. مرتبه نخست انتشار به سالهای ۱۴۰۳ تا ۱۴۰۵ قمری باز می‌گردد. در آن زمان انتشار آن را مرحوم سید محمد باقر نجفی یزدی، یکی از شاگردان ایشان، برعهده

اما
منبع نخستین
اندیشهٔ فیلسوفان
نه عقل محض،
بلکه تعقل مخلوط و
مخلوط یک
اندیشه ورز است
که از عصمت
بالذات بهره ندارد و
نشانهٔ آن،
تعارض میان
"اقوال و اندیشهٔ
خود معصومان
با اندیشهٔ فیلسوفان"
است، که تعارضی
واقعی و قطعی
دارند.

داشت که البته به شکلی نازیبا و با اغلاط فراوان به دست علاقمندان رسید...» و در جای دیگر گفتیم: «از سوی دیگر این رساله دارای دست کم شش نسخه است که عبارتند از نسخ آستان قدس رضوی، سید محمد باقر نجفی یزدی، علی اکبر صدرزاده، محمد باقر ملکی میانجی، غلامعلی فائقی و عبد الله واعظ یزدی. آن چنان که در مقدمه کتاب یادآور شده‌ایم نسخ معتبر این رساله نسخ آستان قدس و صدرزاده اند. لذا در تحقیق ما نیز به عنوان نسخ متن و معین قرار گرفتند. نسخه مرحوم نجفی نیز که مستند مقاله فیلسوف شیرازی قرار گرفته است، آن چنان که در مقدمه کتاب بدان تصریح نمودیم، تصحیح رساله توسط مرحوم نجفی است که تغییراتی در اصل رساله از سوی خود در آن اعمال کرده است؛ به عنوان نمونه به جای ضمائر، اسم ظاهر بکار برده و یا در مواردی در داخل پرانتز روایت و عبارتی از خود در تشریح و تفسیر مطالب افزوده‌اند. البته از اغلاط املائی فراوان آن نیز نباید گذشت.» جالب آن که در مقدمه کتاب هم درباره نسخه نجفی آورده‌ایم: «... نسخه ملکی میانجی نسخه‌ای دقیق و مشابه با نسخه متن آستانه و بدون حواشی آن است در عین این که نسخه نجفی یزدی نیز نسخه‌ای نزدیک به این دو است؛ با این تفاوت که مرحوم نجفی به منظور انتشار ابواب الهدی سعی در اعمال پاره‌ای تصحیحات از جانب خود کرده است. به عنوان نمونه به جای ضمائر اسم ظاهر بکار برده و یا در مواردی در داخل پرانتز روایت و عبارتی از خود در تشریح و تفسیر مطالب افزوده است. البته از اغلاط املائی فراوان آن نیز نباید گذشت.»

حال مجدداً به سراغ کلام منتقد محترم در شماره ۲۰ می‌رویم. فرموده اند: «منتقد محترم معتقدند نسخه ابواب الهدی که سید محمد باقر نجفی به خط خود نوشته و منتشر کرده قابل استناد نیست. زیرا وی در استنساخ کتاب، امانت را مراعات نموده و از پیش خود مطالبی را در لابه‌لای سطور کتاب جای داده که ارتباطی به میرزا مهدی اصفهانی ندارد.»

ششم: در مقام پاسخ به این فرمایش تنها به مطالعه مجدد مجموعه عرایض ارجاع می‌دهم که در کجای کلمات من آمده که نسخه نجفی قابل استناد نیست؟ اگر دو نسخه به سبب پاره‌ای قراین معتبر دانسته شود، به معنای غیر قابل استناد بودن سایر نسخ نیست. وقتی در بحث رجال گفته می‌شود «فلان راوی ثقة امامی است» یعنی الباقی روایت کذاب مخالف اند؟ وقتی راجع به تغییرات و افزایش‌هایی در نسخه نجفی صحبت می‌کنیم، یعنی او رعایت امانت نکرده است؟ چه کسی است که نداند مصححان و مترجمان در مقام تصحیح و ترجمه بنابر ضوابطی مجاز به اصلاح و اعمال تغییراتی در نسخه‌اند. درباره شیوه اصلاح سید نجفی نیز در مقام یک محقق و مطلع از داستان عرض کردیم که دست بر قضا ایشان در برخی موارد به شیوه صحیحی عمل کرده و مثلاً روایات افزوده خویش را در داخل پرانتز آورده، مشابه کاری که امروزه در پاورقی صورت می‌گیرد، و البته بدان سبب که تصحیح نسخه کار حرفه‌ای ایشان نبوده دچار خطاهایی نیز شده است که درباره آن اندکی بعد بیشتر خواهیم گفت. و بی‌اطلاعی منتقد محترم از ماجرا و عدم مراجعه ایشان به نسخه شناسان این آثار، موجب پدیداری مشکلاتی شده که راه خروجش، البته غیر از پذیرش اشتباه اتهام زنی است. در هر حال در چنین مواردی، وظیفه یک محقق ایجاب می‌کند با بررسی علمی یک اثر میزان ارزش استنادی آن را بیابد و بر پایه ضوابطی روشن از آن نسخه مدد جوید.

هفتم: متأسفانه منتقد محترم دست از اصرار بر اشتباه خویش برنداشته و خطای خود را افزودند و در ادامه مطالب خویش در شماره ۲۰ فرمودند: «این ادعا که سید محمد باقر نجفی - از اعظام تلامذه میرزا مهدی اصفهانی - در استنساخ کتاب استاد خود مراعات امانت را نکرده و بی‌آن که توضیحی بدهد یا حتی اشاره‌ای بکند، در کتاب وی تصرف روا داشته و آنچه را او نگفته و نوشته بود به نام او جازده، سخنی نیست که به سادگی بتوان پذیرفت؛ و به لحاظ شرعی، مرادف با ایراد تهمت (تهمت عدم رعایت امانت) به مردی از پیشروان هم مسلک و هم مکتب و از شاگردان مبرز شیخ طایفه است و به دور از عدالت و انصاف.»

همان طور که پیشتر گفتیم، دست بر قضا ایشان اشاره‌ای به این تغییرات داشته‌اند، اما بصیرت گیرنده‌ای در میان نبوده است. وقتی همه مطالب به صورت عادی می‌آید، اما تعدادی از روایات داخل پرانتز، برای چه بوده؟ آیا ذکر یک مطلب در داخل پرانتز همچون ذکر یک مطلب در پاورقی نیست؟ بگذریم از اینکه به سبب اصرار بیش از حد منتقد محترم، ضروری است مطلبی به اطلاع علاقمندان برسد. کافی بود منتقد محترم که آن میزان توهین‌ها را نثار سید نجفی و البته استاد ایشان «به سبب عدم اطلاعشان حتی از کتابت ظل و ضل روا داشتند!»، به درستی و با رعایت امانت به آثار سید نجفی مراجعه می‌کردند تا به روشنی عذر و اقرار سید نجفی بر خطاهای خویش را ببینند. سید نجفی در انتهای ابواب الهدی خویش که هم اینک در مجموعه رسائل پنجگانه میرزای اصفهانی که از سوی



وی منتشر شده، موجود است، به روشنی اعتراف به برخی خطاهای خویش و البته مؤکداً بر نگارش ظل و ضل می‌کند و در آنجا تصریح می‌کند که از خوف ضایع ماندن این اثر، آن را بدین صورت و با مشکلات فراوان منتشر می‌کند تا بعداً در چاپ‌های بعدی اصلاح شود. ایشان در صفحه ۱۲۹ فرموده‌اند: «توجه فرمائید: این کتاب ابواب الهدی را که مؤلف آن نوشته‌اند، خودشان نظر پرداختی در آن داشته‌اند. ولی اکنون چون سالها بر آن گذشته و بعد از فوت مؤلف هم‌تی برای آن نشده و خوف ضایع ماندن آن هست لذا فعلاً به همین حالت به چاپ رسید که اصل آن ضایع نماند تا در چاپ‌های بعد اگر آقایان تلامیذشان همتی کردند بهتر چاپ شود، ان شا الله. و در چند موضع این کتاب غلط حروفی از کاتب واقع شده باید اصلاح شود مثلاً در باب ششم در صفحه ۲۶ خط ۹ نوشته شده اضله باید اصلاح شود به اظله و همچنین در صفحه ۲۷ سطر ۲ و بعضی جاهای دیگر در این کتاب. احقر سید محمد باقر نجفی یزدی»

ایشان تصریح می‌کنند که خطا دارند، تصریح می‌کنند که از خوف تصبیح کار کرده‌اند. بگذریم که بسیاری از خطاهای فاحش کتاب نشان از ضعف کار دارد، و نیازی به این همه آسمان و ریسمان کردن و علمیت تراشی برای سید نجفی از سوی منتقد محترم ندارد. آخر مستند منتقد محترم در اینکه ایشان از «اعاظم تلامیذ میرزای اصفهانی و شاگردان میرز اوست»، چیست که غیر ایشان اطلاعی ندارد؟ شاگردان میرز میرزای اصفهانی یا اجازه‌ای از سوی او دارند، یا متونشان توسط استاد تصبیح شده و یا تأییدات و اجازات شفاهی دارند که شهره عام و خاص است، و برای همگان شناخته شده‌اند، و عمدتاً نیز آثار علمی تألیفی از آنها باقی مانده است که به مواردی از آنها اشاره شد.

هشتم: داستان سرایی منتقد محترم در بند ثانیاً از صفحه ۶ مقاله شماره ۲۰، پیرامون اعتبار نسخه سید نجفی

و احتمالاتی که پیرامون استنساخ نسخه داده‌اند، فقط با مراجعه به انتهای نسخه نجفی روشن می‌کند که نگاه علمی و تحقیقی منتقد محترم در این گونه امور در چه جایگاهی است. سید نجفی در انتهای کتابش می‌گوید کتابت این اوراق در ذی حجه سال ۱۴۰۳ قمری در زمان جمهوری اسلامی و از روی نسخه بعضی از تلامیذ میرزای اصفهانی صورت گرفته است. وقتی سید نجفی از روی نسخه برخی از تلامیذ، آن هم پس از گذشت سال‌ها از استنساخ‌های اولیه، استنساخ کرده که در هیچ کدام از سایر نسخ، مطالب داخل پراکنش سید نجفی و یا اصلاحات ادبی دیده نمی‌شود، در صورتی که تفاوت‌های سایر نسخ با یکدیگر کاملاً مشخص و مشابه با هم است، این همه قصه پردازی ندارد. کافی است به منتقد محترم یادآوری شود که برخی از شاگردان میرزای اصفهانی کماکان زنده‌اند و فرزند ایشان هم در قید حیاتند که به سادگی با مراجعه به ایشان می‌توان از کم و کیف مسائل مطلع شد تا نیازی به خیال پردازی برای توجیه خطاها نباشد. طبیعی است که چنین منتقدی به راحتی در نوشتار خود خواهند گفت: «بلی اگر دفاع از مؤلف ابواب‌الهدی، تکلیفی مهم‌تر از پرهیز از اتهام‌زنی به نجفی باشد بحث دیگری است.»!!!

در مورد بند ثانیاً نیز فقط کافی بود که منتقد محترم به مقدمه ابواب الهدی و شیوه‌ای که ما در استناد به نسخه نجفی همت گماردیم و دلیل آن مراجعه می‌کردند تا زحمت احصای برخی از موارد را به جان نمی‌خریدند.



نقد شیوه ابواب الهدی در استناد به دو اثر از شیخ مفید

از جمله اعتراضات منتقد محترم که شاید یکی از مفصلترین و پُرگویی‌ترین بخش‌های نقد ایشان بر مبانی میرزای اصفهانی را تشکیل می‌دهد، بحث شیوه استناد میرزای اصفهانی به آثار و نظریات پیشینیان در رد فلسفه و عرفان است که در عبارات مختلفی بروز پیدا کرده است. اما واقعیت مطلب آن است که در این موضوع نیز به شیوه مألوف و مرسوم ایشان خلطها و چرخش‌های متعددی دیده می‌شود که کار تحلیل و بررسی دقیق را دشوار می‌کند. آغاز این بحث از مقاله مندرج در شماره ۱۵ بود که منتقد محترم طی دو عنوان به بحث از روایات مستند میرزای اصفهانی و کتاب‌هایی که اصحاب ائمه و علما در رد فیلسوفان نگاشته بودند، پرداختند.

نهم: در جواب این دو بخش در مقاله‌ی جوابیه‌ای که در شماره ۲۰ منتشر کردیم، فارغ از تعابیر نامناسبی که به سبب ضعف تحقیقی به میرزای اصفهانی نسبت داده بودند، چند نکته کلی عرض شد که: اولاً: برخی از روایات و یا کتبی که مورد توجه منتقد محترم قرار گرفته و به زعم ایشان مستند میرزای اصفهانی در این مباحث بوده است، جزو نوشته‌ی اصلی میرزای اصفهانی نیست و مطالب توضیحی است که مرحوم نجفی به متن افزوده و البته پیش‌تر هم اشاراتی به این موضوع داشتیم.

ثانیاً: برخی از اشکالات دیگری که به برخی مستندات وارد می‌شود، در واقع مباحثی است که می‌بایست پیش از میرزای اصفهانی و پیرامون مسائلی که میرزای اصفهانی از آنها نقل کردند همچون شیخ مفید، علامه مجلسی، شیخ صدوق و دیگران بحث شود. روشن است که در منقولات تاریخی که تنها وجه اعتبار آنها صحت نقل و انتساب است، بنابر مرام‌های علمی مختلفی که وجود دارد، برخی از کتب، برخی از روایات کلاً و یا مورداً مورد توثیق یک فرد قرار می‌گیرد که بر آن مبنا از وی مباحثی نقل و یا بدان استناد می‌شود. برای توضیح این مطلب که جوانب متعدد دارد و بحث تفصیلی آن از این مجال خارج است، باید گفت که گاهی اوقات در نظر رجالیان، یک کتاب معتبر و یا نویسنده آن توثیق می‌شود، اما با این وجود مستندات داخل آن بسته به موارد مختلف بررسی می‌شود. به عنوان مثال برخی از رجالیان و فقها در مواجهه با کتاب کافی آن را به طور کلی می‌پذیرند، اما برخی دیگر با وجود توثیق و پذیرش مؤلف و کتاب بحث از مسائلی و رجال احادیث آن را نیز در دستور کار خویش قرار می‌دهند. از این روی بود که در نوشتار پیشین خود به شیوه مجلسی در بحرالانوار و مرآت العقول در مواجهه با احادیث کافی اشاراتی داشتیم. البته پیشتر در همان مقاله یادآور شدیم که نوع مواجهه رجالیان با منقولات یک نفر در مسائل مختلف متفاوت است. گاه حدیث یک راوی در یک منبع را می‌پذیرند و گاه نقل از همان راوی در منبعی دیگر را نمی‌پذیرند. گاه نقل یک راوی در یک دوره را می‌پذیرند و گاه نقل همان فرد در دوره دیگر را نمی‌پذیرند. حتی نوع نگاه رجالیان و فقها به راوی در مباحث مختلف متفاوت است. یعنی با توجه به دوره راوی و شبهاتی که پیرامون آن فرد و یا دوره وجود دارد، روایات مختلف او از درجه اعتبار متفاوتی بهره‌مندند. کیست که نداند بحث پیچیده غلو که در مقاله پیشین اشارت مختصری بدان داشتیم، در دوره‌های مختلف و از منظر راویان، رجالیان و فقهای مختلف معانی متعددی دارد و به صرف رمی به غلو نمی‌توان نسخه پیچید. تعبیر غلو که در دوران‌های مختلف به افراد مختلفی نسبت داده می‌شود، معانی مختلفی دارد؛ مثلاً معنایی که قمیین از غلو اراده می‌کردند، با معنای غلو نزد سایرین یکسان نبوده است، اعتبار کلام ابن غضائری در بحث غلو با اعتبار کلام نجاشی یکسان نیست، که همه این امور مسائلی است که در جای خود و به تفصیل بحث می‌شود و ادله علمی متناسب با خود را دارد. اما متأسفانه منتقد محترم بدون توجه به همه این امور با صرف یک نقل گمان به کشف شیوه علمی یک محقق دارند. در تک تک مواردی که منتقد محترم نسبت به روایات مختلف بحث کرده‌اند، باید بررسی‌های رجالی دقیقی صورت گیرد تا یک حرف علمی محکم بتوان زد که از موضوع یک نشریه فلسفی یا مخاطبان خاص خود خارج است.

ثالثاً: اعتماد به یک راوی، فقیه، محدث و رجالی که گاه همه شئون یک فرد در امور مختلف است، در مباحث مختلف فرق می‌کند. به تعبیر دیگر، نقل کسی همچون شیخ مفید که به راستگویی و عدالت و ایمان او تردیدی نیست در یک نقل تاریخی که نیازمند صحت انتساب است، مثلاً در این که فلان کتاب اثر فلان شخص است و یا او می‌گوید فلان مطلب را در فلان مصدری که در اختیار ما نیست دیده و مسائلی از این دست، مورد پذیرش همگان است. اما این مطلب سبب نمی‌شود که تحلیل اجتهادی او درباره همه امور را پذیرفت که در این صورت کافی است ما به یک نفر از محدثان پیشین چنین اعتمادی داشته باشیم، در این صورت لازم است که در تمام امور اعتقادی و عملی خویش بدان اعتماد کنیم، که البته بطلان این حرف از روز روشن‌تر است. و یا کسی همچون شیخ مفید در یک عنوان از عناوین یاد شده از درجه اعتبار بالاتری نسبت به عنوان دیگر بهره‌مند است و در مقام ترجیح میان او و دیگری، در وادی خاصی

برتر و در وادی خاصی کوتاهتر است. حتی در مباحث تخصصی در یک دانش خاص همچون کلام و یا فقه نیز گاهی در یک بحث آن فرد معتبر و در مباحثی از درجه وزانت کمتری برخوردار است. به همین سبب است که وقتی در بحث عالم ذر و خلقت ارواح پیش از ابدان می‌رسد، یک فقیه مدقق، به صرف رأی علمی یک بزرگی چون شیخ مفید بحث را به سرانجام نمی‌رساند و خود را مستغنی از تدقیق علمی نمی‌یابد. در این صورت اگر با چنین اجتهادی به رأی خلاف او رسید، دیگر نه تنها استناد به آن برای او ضروری نیست، بلکه ناصواب و خطا است. با این توضیح پاسخ تعبیری چون «چرا به آن همه اختلافات شدیدی که میان آرای شیخ با معتقدات خودشان است توجه ندارند؟ و چرا اهتمام نمی‌نمایند که اعتقادات خود را با نظریات وی هماهنگ و منطبق سازند؟» معلوم می‌گردد که داستان مخالفت های بزرگانی چون شیخ صدوق و شیخ مفید و بسیاری از علمای شیعه از این قسم است. با این توصیف این سنتی رواست که ما در بحثی صرفاً تاریخی مثل اینکه آیا کتاب الردّ علی اصحاب الحلاج و یا جوابات الفیلسوف فی الاتحاد، به گفته نجاشی منتسب به شیخ مفید است، اعتماد کنیم و آن را مستند تاریخی خویش قرار داده و در یک بحث تاریخی از آن مدد جوییم که «نقد نظریات فیلسوفان و عارفان، سنتی رایج در میان اصحاب ائمه و علمای شیعه» بوده است، و البته روشن است که نام کتابی که الردّ در آن آمده قطعاً پذیرش، تأیید، تقریر، تکریم و امثال آن نیست و با ضمیمه این بحث که داستان حلاج و مسائل پیرامون آن چیست و اندیشه‌های حلاج را هم در معتقدات شیخ مفید نمی‌بینیم، بگوییم که این کتاب می‌تواند شاهدهی بر مدّعی تاریخی (تأکید می‌کنم مدّعی تاریخی و نه فلسفی و یا اعتقادی) ما باشد. همین طور است جوابات الفیلسوف فی الاتحاد و امثال اینها. اما وقتی در یک بحث کلامی و اجتهادی وارد می‌شود، مبتنی بر ادوار مختلف تاریخی، تأثیرها و تأثیرهای سیاسی - اجتماعی - فرهنگی - اعتقادی یک فقیه و یا متکلم و یا فیلسوف نوع نگاه او را متفاوت از بقیه و یا قابل نقد بدانیم. کیست که نداند دانش هایی همچون کلام و فقه و حدیث و ... همگی دانش هایی متأثر از دوران ها و عالمان خود است؟ کیست که نداند این دانش ها بی‌شک از اندیشه عامّه تأثیر و تأثر یافته است؟ کیست که نداند جریان های فکری از سوی حاکمان و گروه های سیاسی و اجتماعی بر این دانش ها آن قدر تأثیر و نفوذ داشته‌اند که گاه منشأ یک فکر و یا حرکت اجتماعی شده‌اند؟ و کیست که نداند محدودیت های مختلف اقتصادی، امکانات تحقیقی، کتابخانه‌ای و ... در مسیر اندیشه فقها و اندیشمندان مؤثر بوده است. به عنوان مثال در مورد جناب سید مرتضی و برخی پیشینیان همچون ایشان که در پاره‌ای عبارات منتقد محترم به کرات استناد به ایشان و نوع مواجهه ایشان با احادیث و رواج شیوای اجتهاد عقلی و .. درباره ایشان سخن رفت، باید به این جنبه‌ها توجه ویژه داشت. برای روشن شدن مطلب لازم است که در اینجا کلامی را از دکتر ابوالقاسم گرگی، نقل کنیم که در مصاحبه‌ای با ایشان نسبت به وجه فرق میان تقسیم بندی ادوار اصول از منظر ایشان با منظر شهید صدر پرسیدند و ایشان پس از توضیح این نکته که نگاه شهید صدر نسبت به ایشان نگاهی کلی تری بوده است، گفتند: من به تاریخ اصول نگاه کردم، دیدم تا قبل از شیخ طوسی مبانی کبریات و قیاس مسائل فقهی، فقط جنبه عقلی داشت. در این دوره فقط عقل حاکم بود. اخبار هنوز پخش و کارشناسی نشده بود و کسانی مانند سید مرتضی بیشترین اهتمامشان به عقل بود. جز این هم راهی نداشتند، چون مراجعه به چهارصد اصل برای پیدا کردن خبر یا روایتی کار آسانی نبود. اگر کسی می‌خواست بداند که در این باب چه اخبار و روایاتی وارد شده است، باید دفترهایی را که با خطهای بسیار ناخوانا و درهم نوشته شده بود، از اول تا آخر می‌خواند. این دفاتر در اختیار همه هم نبود. هنوز تقسیم بندی و موضوع شناسی هم نشده بود. به همین دلیل کسانی مانند ابن ابی عقیل یا ابن جنید اسکافی تکیه گاهشان عقل بود. البته عقلی هم که آنها به آن توجه داشتند با عقلی که ما می‌گوییم قدری تفاوت دارد. ولی به هر حال آنچه ذوق و عقلشان اقتضا می‌کرد، مبنا قرار می‌گرفت. قیاس در این دوره رواج بیشتری داشت. فی الجمله به قیاس هم توجه داشتند ... از زمان شیخ طوسی و تا حدودی در دوران سید مرتضی ورق برگشت و توجه به اخبار بیشتر شد. دو کتب از کتب اربعه ما به قلم شیخ طوسی است و این نشان می‌دهد که اهتمام آن بزرگوار بیشتر بر نقل بوده است تا عقل. حتی توجه به اخبار اهل سنت هم بیشتر شد. (جایگاه شناسی علم اصول، گامی به سوی تحول، سید حمیدرضا حسنی - مهدی علی پور، بخش مصاحبه با دکتر ابوالقاسم گرگی، ج ۱، ص ۱۳۹ و ۱۴۰، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۵).

با توجه به این مسائل و نکات بسیار زیاد دیگر است که یک اندیشمند می‌بایست تلاش کند تا به تحلیل درست و دقیقی از یک مطلب و یا اندیشه بزرگان برسد تا نیازی نباشد در یک نگاه مطلق کسی پذیرفته و یا رد شود. اگر کسانی با نگاه های دقیق علمی و تاریخی به بسیاری امور بنگرند که گاه طلیعه برخی از این نگاه ها در تحقیقات امروز کشور در گوشه و کنار دیده می‌شود، به خوبی درخواهد یافت که اگرچه فلان فقیه فلسفی مشرب نبود، اما متأثر از تحولات و تأثیراتی که فلسفه در فقه و یا اصول ایجاد کرده، به یک اندیشه فلسفی گرایش یافته و کلامش از مبانی فقهی فاصله گرفته است، و هكذا در فلسفه و کلام و حدیث و تفسیر و سایر علومى که در بده بستان دائمی با

"تعقل فیلسوف"
منبعی معصوم نیست، و
از "تعقل فیلسوف" تا
"حقیقت عقل که
عصمت بالذات دارد"،
فرسنگها فاصله
است.

یکدیگرند. این مطالب درباره بزرگانی چون شیخ مفید با همه مقامات علمی و عملیشان نیز صادق است که تبیین آنها محتاج مقالات و رساله‌هایی مجزاست و نباید در قالب بحث‌های ژورنالیستی کم دقت بیان شود که سودی جز حیرت و بی‌جوابی نداشته باشد؛ و البته در پایان این بخش لازم است به منتقد محترم یادآوری کنم که علی‌رغم نگرانی مکرر ایشان نسبت به این که چرا میرزای اصفهانی در مباحث اعتقادی نسبت به آرای شیخ مفید توجه ندارند و نظریات خویش را با آن مرحوم هماهنگ نمی‌کنند و توضیحاتی که درباره نظریات شیخ مفید درباره خلقت ارواح پیش از اجسام آورده‌اند را مد نظر ندارد، باید گفت: اگر و فقط اگر یک بار از روی نوشته‌های میرزای اصفهانی خوانده بودند و دست بر قضا برخلاف توصیه ایشان به فقیر که متهم به نقل از منابع دست چندم شده‌ام و توصیه به تلمذ در محضر یکی از اساتید شده‌ام - که ان شاء الله به معنای استادی شخص خودشان و اساتیدشان و نا بلدی دیگران نبوده باشد - از روی یک متن دست چندم و با اساتید نا بلد هم متون ایشان را فقط قرائت کرده بودند، می‌دانستند که دست بر قضا میرزای اصفهانی در همین بحثی که ایشان اشاره فرموده‌اند، متعرض کلام شیخ مفید نیز شده‌اند و پاسخ ایشان را در رساله معارف القرآن، صفحه ۱۵۸ و ۱۵۹ از نسخه مرحوم صدرزاده داده‌اند، که دست بر قضا آنجا به روشنی شیوه پاسخگویی میرزای اصفهانی بر امثال شیخ مفید و تفاوتش با پاسخگویی به فلاسفه آشکار گشته است، و نیازی به این همه قول به غیر علم نبود.

دهم: و به عنوان نکته آخر در همین رابطه باید عرض کنم که اگرچه در این گونه دانش‌ها اختلاف میان عالمان و اندیشمندان امری طبیعی و واقعی است، اما میان نوع اختلاف‌ها و همچنین اعتبار آنها و اصلشان در دانش‌های مختلف تفاوت است. به دیگر سخن: معنای اختلاف در دانش‌های قرآنی - حدیثی شیعی، با دانش فلسفه و یا عرفان پس از پذیرش حقایق پیامبر و ائمه علیهم السلام یک تفاوت بنیادین دارد که آن "منبع اولیة دانش و ابزارهای آن" است. در دانش‌های قرآنی - حدیثی یک اندیشمند، قرآن و عترت را یک منبع معتبر ذاتی می‌داند که خود را مکلف به رجوع بدان می‌یابد و معلم نخستین خویش را تعالیم وحیانی. او باید به کلام معصوم رجوع کند و آن را دریابد. در مسیر رجوع، دریافت و فهم این منبع معصوم وحیانی البته موانع متعددی وجود دارد که باید برای تصحیح و کاهش آنها راه‌حلهایی بیابد و در عین حال احادیث معتبر و قطعی الصدور از منبع وحی نیز کم‌تعداد نمی‌باشد، به برخی از آنها به دلالت عقل بی‌شک صادر از منبع وحی‌اند. گذشته از آن که با همان ملاکات دشوار فقهی هم فقها حکم به تردید و نفی برخی باورهای فلسفی و عرفانی کرده‌اند. اما در مقابل، در دانش فلسفه، یک فیلسوف در آغاز تعریف خویش از فلسفه خود را و مدار این منبع که عصمت واقعی دارد نمی‌بیند و مدعی است که از منبع عقل مدد می‌جوید. البته فیلسوفان مدعی‌اند که منبع عقلی که آن را مبدأ اندیشه خویش دانسته‌اند نیز همان منبع معصوم کاشف حقایق است که در تعبیر روایی از آن به حجت باطن یاد شده است. اما جان کلام در اینجاست، که هذا اول الکلام؛ یعنی، این که عقل معصوم است، با این که من از عقلی که معصوم است مدد می‌جویم و یا به تعبیر دیگر ابزار من همان عقل معصوم است دو مطلب است. بحث وجود اختلاف‌های میان فلاسفه نیز از این جهت مطرح می‌شود که نشان دهند این ادعا هرگز تحقق خارجی نیافته است و شاهد آن نیز همین اختلاف‌های خارجی واقعی است که بعضاً در تعارض با قطعیات کتاب و سنت نیز قرار می‌گیرد. در حالی که چنین اختلافی اساساً در مبدأ اندیشه وحیانی دیده نمی‌شود. و از سوی دیگر آنچه به عنوان دانش فلسفه امروزه مطرح است، در واقع به معنای رجوع به اندیشه بزرگان فلسفه به عنوان مبادی اندیشه فلسفی و کنکاش در آنها است که منتقد محترم را نیز بر آن داشته تا به دانشجویان فلسفه خاطر نشان شود، تقلید در آن امری ناستودنی است که این خود نشان از آن دارد که فیلسوف برای پرورش اندیشه فلسفی خود نیازمند اندیشیدن از مبدأ اندیشه متقدمان است. به بیان دیگر: کسی که به تفلسف می‌پردازد و کسی که به مباحث عقیدتی می‌پردازد، هر دو ناگزیر از رجوع اولیة به منابع پیشین‌اند. اما پیروان دانش‌های حدیثی با ادله خویش ثابت می‌کنند که "منبع اولیة" ایشان از خطای اولیه مصون است؛ و بلکه تناقض‌های آن تناقض‌های بالعرض بعدی است که مثلاً به سبب فاصله تاریخی از معصوم، درجات مختلف دریافت‌کنندگان حتی در زمان معصومان و میزان تقوایی که در مقام نشر دانش‌هایشان رعایت کرده‌اند و عوامل دیگر ایجاد شده است که مثلاً فلان راوی بیش از حد دریافت خویش از معصوم به قیاس و استحسان و استنباط‌های ناروا دست زده و یا در نقل مطلب با تغییر تعبیری که احاطه لفظی بدان نداشته مطلب را تغییر داده است و ... اما منبع نخستین اندیشه فیلسوفان نه عقل محض، بلکه تعقل مخلوط و مغلوط یک اندیشه ورز است که از عصمت بالذات بهره ندارد و نشانه آن، تعارض میان "اقوال و اندیشه خود معصومان با اندیشه فیلسوفان" است، که تعارضی واقعی و قطعی دارند. "وحی"، "منبعی معصوم است، اما "تعقل فیلسوف" منبعی معصوم نیست، و از "تعقل فیلسوف" تا "حقیقت عقل که عصمت بالذات دارد"، فرسنگها فاصله است و جان کلام

با توجه به آنچه گفته شد از خوانندگان محترم تقاضا دارم که نیک بنگرند آیا در هیچ جایی از نوشته‌های حقیر تعبیری از انگ کفر و التقاط به کسی از کسان و یا حقانیت محض و مطلق میرزای اصفهانی و سایر تعابیر منتقد محترم می‌بینند، که جناب ایشان این گونه بی‌محابا از این دست کلمات در نوشته‌جاتشان استفاده می‌کنند.

باورمندان به مکتب ائمه علیهم السلام، تیزاب کردن وهم عقل نمای آدمی در تیزاب عقل ناب معلّمان الهی است. گذشته از این مطلب، کسانی همچون میرزای اصفهانی در مباحث خویش بر سر این ادعایند که اساساً فلاسفه اگرچه مدعی‌اند که از ابزاری به نام عقل که معصوم بالذات است مدد می‌جویند، اما با رجوع به تعاریفشان از عقل بدست می‌آید که آنچه آنها در مقام تعریف عقل می‌شمرند، نه آن چیزی است که منبع وحی آن را عقل دانسته و نه عصمت بالذاتی که مدعی آن‌اند از ذات تعریفشان می‌جوشد و نه آن چیزی است که آدمی در وجدانیات خویش می‌یابد. از این رو امثال ایشان مدعی‌اند که خطا، ذاتی سیستم معرفت شناختی ایشان و جزء لاینفک آنهاست که بزرگان این مکتب را و می‌دارد که در نهایت امر به پذیرش نا ممکن بودن شناخت واقعیت و حقیقت و امثال آن اقرار کنند، در صورتی که نظام وحی معتقد است با آموزه‌هایش و تعریفی که از عقل بدست می‌دهد، افراد را به حاق حقیقت می‌رساند؛ و البته اینها مباحثی است که می‌بایست در جای خود طرح و بررسی شود. اما به هر حال اختلاف میان یک فیلسوف با کسی که عقل خود را از آموزه‌های وحیانی و تربیت نبی و وصی در دانش‌های مختلف، "آثاره" می‌کند، اختلافی ذاتاً متفاوت و غیر قابل قیاس است. نکته حائز اهمیتی که میرزای اصفهانی در همان ابتدای بحث خویش در ابواب الهدی مطرح می‌کند، نقش و جایگاه نبی یا وصی اوست. او می‌گوید که شأن نبی تنها "مذکریت (تذکر دادن)" است. او حتی مستند به آیات قرآن مدعی است که وقتی عقل، یعنی نور ظاهر بالذات مظهر غیرری که واقع اشیا را می‌نمایاند و علم نیز همان نور آشکارکننده حقیقت اشیا است، بنابراین تعلیم یعنی خارج کردن متعلم از ظلمات تصورات و تصدیق‌ها به سوی وجدان نور و دیدار حقایق به نور عقل و علم. بنابراین شأن معلم الهی تنها مذکریت است و بس. اما تعلیم فهو فی العلوم الالهیه اما هو باخراج الناس من ظلمات التصورات و التصدیقات المظلمة بالذات التي لا امان من خطاها و ادخالهم و سوقهم الی النور بوجدانهم للانوار القدسیة التي هی نور العقل و العلم و الفهم؛ فیعرفوها بها لا بغيرها، فشان المعلم الالهی هو الذکرية فقط، كما قال فی قوله تعالی: اما انت مذکر لست علیهم بمصیطر (غاشیه/ ۲۱ و ۲۲) و ما یتذکر الا من ینیب (غافر/ ۱۳) اما یتذکر اولوالالباب (زمر/ ۹) (ابواب الهدی، ص ۱۴۲). بر اساس همین مبنا بود که در نوشتار قبلی تأکید شد که یکی از مبانی مهم در روایات اعتقادی توجه به جنبه مذکریت آنها و راهگشایی آنها برای وجدان عقلی و معرفتی حقایق است که این خود در بسیاری موارد جابر ضعف سند نیز می‌باشد. از این روی کسانی که گمان می‌برند مباحث عقیدتی یا به تعبیری معارف دینی، مباحثی صرفاً نقلی و مستند به ضوابط نقلی است، دچار سوء تفاهمی جدی شده‌اند. باز به سبب همین نکته در نوشتار قبلی تأکید شد که با نگاه دانش اصول فقه نمی‌تواند رویکرد مناسبی به معارف دینی و مباحث عقیدتی داشت، چه جایگاه عقل در این دو حوزه بسیار متفاوت است. به هر حال به نظر می‌رسد که همان طور که قیاس فقه با فلسفه و یا معارف دینی با فلسفه خطا باشد، قیاس خطاهای آنها نیز به دلایل متعدد خطاست. و از هر خطایی بالاتر توهم برخی فلسفی اندیشان بر عقلانیت منهج ایشان و غیر عقلانی بودن منهج نقل است که گویا نقل یعنی مغایرت با عقل!

یازدهم: منتقد محترم علی‌رغم بحثی که در شماره پیشین بدان اشاره شد، همچنان در تخلیط مباحث و تعبیر تعابیر اصرار می‌ورزند تا از اطالۀ کلام به برون رفتی دست یابند؛ که حاشا و کلا. تعبیری همچون «ولی مگر هرکس که مورد رد و ایراد واقع شد، باید بالکل مردود و مطرود باشد؟»، نشان از تخلیط مباحث و استفاده غیر دقیق از کلمات دارد. میرزای اصفهانی در کجای رسالۀ ابواب الهدی اثبات مردود و مطرود بودن فلاسفه و عرفا را منوط به دو کتاب از شیخ مفید و یا امثال این امور کرده است. در کدام سطر از کلمات میرزای اصفهانی آمده است که اگر کسی مورد رد واقع شد، او "بالکل مردود و مطرود" است؟ همان طور که در نوشتار پیشین اشارتی به این موضوع رفت کافی بود که منتقد محترم همین باب هشتم که بیش از سایر ابواب جلب توجهشان را کرده است، مورد توجه قرار می‌دادند - غافل از آن که پس از یک مقدمه و هفت باب که توضیحاتی در رد و اثبات مبانی میرزای اصفهانی و مخالفانش بحث‌هایی به میان آمده است - تا به روشنی می‌یافتند که:

اولاً: این باب یک بحث تاریخی است که از عنوان باب به روشنی هویدا است، و نه یک باب فلسفی و اعتقادی. عنوان باب عبارت است از "فی ذکر قیام اهل الایمان من اصحاب الائمہ علیهم السلام و الفقهاء رضوان الله علیهم علی خلاف مقالة الفلاسفة و العرفان و فی الاشارة الی مبدأ هذین المقاتلین"، یعنی "در بیان قیام اهل ایمان از اصحاب ائمه (علیهم السلام) و فقها (رضوان الله علیهم) در مخالفت با گفتارها (اندیشه‌ها و نظریات) فلاسفه و عرفان و در اشاره به مبدأ پیدایش این گفتارها (اندیشه‌ها و نظریات)".

ثانیاً: میرزای اصفهانی بعد از عنوان، به سراغ ذکر چند نمونه از شواهد تاریخی معتبر از منظر خویش می‌رود تا در یک پارگراف نتیجه مورد نظر خویش را بیان کند، که ای کاش یک مرتبه و به درستی مطالعه می‌شد.

«هذا، مضافاً الى ما ورد من اهل بيت العصمة الروايات الصريحة في طعن الطائفتين و الطعن في مقالاتهم بحيث كان اصحابهم معرضين عنهما و لهذا كتبوا في الرد على الطائفتين كتاباً كما سمعت؛ و مضافاً الى تصريح الآيات و الروايات و الادعية و الخطب عنهم بخلاف هولاء القوم ممّا لا يكاد يحصى، و لهذه الجهة اعرض المسلمون و المؤمنون عنهم في عصر الائمة الى هذه الاعصار و كانت الطائفتان في كل الاعصار يتقون من اهل الايمان فلا يظهرون مقالاتهم عند عامة المومنين.» یعنی: «آنچه ذکر شد [شواهد تاریخی که بیان شد]، به همراه روایات صریحی که از اهل بیت عصمت در طعن دو طایفه فیلسوفان و عارفان و طعن به اندیشه‌هایشان صادر شده است، بدان درجه از صراحتی است که اصحاب ائمه کتاب‌هایی در رد این دو طایفه نگاشته‌اند، آنچنان که بیشتر ذکر شد، به همراه تصریح آیات و روایات و ادعیه و خطبه‌های اهل بیت عصمت که در مخالفت با این قوم است و از شماره خارج می‌باشد؛ [همه این قراین] بدین جهت سبب گردیده تا مسلمانان و مؤمنان از این دو طایفه از زمان ائمه تا به امروز دوری جویند. و این دو طایفه در همه دوران‌ها از اهل ایمان در تقیه بودند و اندیشه‌های خویش را از عموم مؤمنین پوشیده می‌داشتند.» حال با توجه به نتیجه‌گیری میرزای اصفهانی باید پرسید که آیا وی ساختار ادعا و دلیل خود را بر دو کتاب شیخ مفید بنا نهاده است؟ آیا در این ادعا که ذکر شد، وی گفته است که همه عقاید همه فیلسوفان و عارفان به دلیل دو کتاب نامعلوم شیخ مفید باطل است و ایشان مردود و مطرود و ... اند؟ آیا ظهور این عبارت در مدعای منتقد محترم است و یا اینکه یک تحلیل تاریخی همراه با چند قرینه و دلیل، "از دلیل دوری جستن مؤمنان و مسلمانان از طوایف فیلسوف و عارف است؟" در آخر، تنها به یک نکته اشاره می‌کنم که اگر ساختار مدعای میرزای اصفهانی و نوع تحلیل او با دقت نگریسته شود، روشن می‌شود که بحث میرزای اصفهانی تحلیل یک شیاعی است که بر موافق و مخالف، منکر و مؤمن پوشیده نیست که عموم نه تنها مؤمنان که حتی مسلمانان با عقاید دو طایفه مذکور مخالفت داشته‌اند و کسی را یارای انکار آن نیست.

دوازدهم: شاید مناسب باشد که در همین جا به یکی دیگر از روش‌های علمی منتقد محترم در نقد و تحلیل مسائل اشاره کنیم که بیش از هر چیز مبتنی بر تخلیط و تغییر است. همان‌طور که در ابتدای مقاله اشاره کردیم منتقد محترم در مقاله شماره ۱۵ خویش بحثی مشبع در تبیین بی‌سوادی سید نجفی و میرزای اصفهانی مطرح کردند که یکی از آنها بحث کتابت ظل و ضل بود که گذشت و بحث دیگری که در اثبات نادانی سید نجفی مطرح کردند، خلط میان سید مرتضی و سید مرتضی رازی بود. پیشتر اشاره کردیم که منتقد محترم مدعی بودند که «چه معنی دارد که تکفیر کننده صدرا آنچه از قول سید مرتضی رازی نقل شده را به سید مرتضی نسبت می‌دهد؟» بعد در مقام تحلیل دو حالت را برشمردند که کمی بعد بدان اشاره خواهیم کرد. اما نه در مقام دفاع یا رد سید نجفی، بلکه در مقام شناخت هر چه بهتر منتقد محترم به سراغ مقدمه سید نجفی می‌رویم تا ببینیم که آیا به راستی سید نجفی هرگز و هیچ‌جا منقول سید مرتضی رازی را به سید مرتضی "نسبت داده" است؟ سید نجفی در مقدمه خویش روایت امام عسکری علیه السلام در مذمت اهل آخر الزمان و میل آنها به سوی فلسفه و تصوف را به صورت تائیدی ذکر می‌کند. اما جالب است که در انتهای نقل حدیث به صورت دست‌نویس و نه تائیدی، به منظور درج منبع، آدرس حدیث را به صورت خلاصه و بدون بسیاری قیود و درواقع ناقص ذکر می‌کند، "فی سفینة البحار عن السید المرتضی". چنان‌که در این آدرس دهی سید نجفی به وضوح دیده می‌شود، هم به صورت خطی افزوده شده است که نشان از آن دارد پس از تالیف متن و پیش از انتشار، صرفاً به منظور رفع نقیصه، منبع حدیث را به صورت ناقص ذکر می‌کند. جالب آن که نقص منبع حدیث تا بدان حد است که وقتی از سفینة البحار نقل می‌کند، نه شماره صفحه دارد و نه شماره جلد و نه این که حدیث ذیل چه عنوانی آمده است، که در مقایسه با حدیث دیگری که در ابتدای کتاب نقل کرده و در ذکر منبع سفینة البحار این دقت‌ها صورت گرفته است، و آمده "سفینة البحار، ج ۲، ص ۴۴۶"، نشان از کم‌دقتی و ای بسا تعجیل در کار دارد. پس تا اینجا به وضوح روشن می‌شود که کم‌دقتی و ضعف حرفه‌ای کار باعث بروز چنین مشکلاتی در کار شده است. این مطلب زمانی وضوح بیشتر به خود می‌گیرد که با مراجعه به متن سید نجفی به وضوح دیده شود که هیچ‌انگیزه منفی از سوی او برای این خطا نمی‌توان بدست آورد، بلکه سهو فنی و حرفه‌ای او و نه عدم تشخیص افتراق سید مرتضی از سید مرتضی رازی که در متن سفینة البحار نام او به طور کامل و با قید رازی آمده است، وی را به سوی انگیزه سوء استفاده پیش نبرده است. لاجرم تنها نتیجه صحیح عقلانی با توجه به ضرورت حمل عمل مؤمن بر صحت سهو فنی و حرفه‌ای کار است و لا غیر. این نکته زمانی رنگ و بوی خویش را بیشتر می‌نماید که دانسته شود به عنوان نمونه در مستدرک الوسائل وقتی سند این حدیث ذکر شده، آن را مستند به حدیقه الشیعه مقدّس اردبیلی و شیخ مفید کرده است. و در حدیقه الشیعه نیز حدیث از سید مرتضی رازی و به نقل از شیخ مفید آمده است. لذا اگر کسی مثل سید نجفی

قصده بهره برداری خاصی از این سند تراشی داشته باشد، نیازی به این نبوده که میان سید مرتضی و سید مرتضی رازی خلط کند، زیرا اعتبار جناب شیخ مفید اگر بیش از او نباشد کمتر نیست و تقدس اردبیلی از نامش آن چنان هویداست که می‌توانسته به مطلب جنبه تقدس هم ببخشد، و بی‌شک افرادی همچون سید نجفی که مخالف فلسفه و تصوف هستند، حتماً به حدیقه الشیعه مقدس اردبیلی رجوع‌های مکرر داشته‌اند و این قرینه اطلاع از حدیث و روایات آن کافی بوده تا از نام این دو بزرگوار استفاده تام به سود خویش ببرد، که هیچ نشانی از آنها دیده نمی‌شود.

سیزدهم: اما برای شناخت هرچه بهتر شیوه منتقد محترم کافی است که به تحلیل بیشتر ایشان پیرامون این مسئله مجدداً توجه کنیم. ایشان برای توضیح بیشتر دو حالت را بر می‌شمرند که در حالت اول: «اگر سوء ظن داشته باشند، باید بگویند که سید نجفی برای تکفیر صدرالمتهلین متوسل به دروغ و تهمت شده و تا با سوء استفاده از شهرت و عظمت مقام سید مرتضی حربه خویش را تیزتر کند.» غافل آن که غیر از آنچه گفته شد در عدم نیاز سید نجفی به پذیرش این همه سختی با توجه به نام‌های مقدس اردبیلی و شیخ مفید، افرادی همچون سید نجفی که گرایش‌های حدیثی زیادی داشته‌اند، در حدیثی که به این وضوح در افاده مقصود ایشان راهبری دارد، نیازی نیست که وجود مقدس حضرت عسکری سلام الله علیه را رها سازند و با چنگ زدن به یکی از علمای منتسب به ایشان یعنی سید مرتضی حربه خویش را تیزتر کنند. در حالت دوم نیز فرموده‌اند: «و اگر سوء ظن نداشته باشند، باید بگویند که او میان این دو بزرگوار فرقی نمی‌گذاشته و عبارت سفینه البحار را درست نفهمیده است.» در این باره نیز توضیحات لازم داده شد، غیر از این که نمی‌دانم چرا سوء ظن در اندیشه ایشان مقدم است و در هر دو حالت، حتی با حسن ظن، به سوی تنقیص و نه سهو یک مؤمن گام بر می‌دارند، در صورتی که حالت سومی هم هست و آن چیزی است که بیان کردیم.

تکفیر، توهین و ادعای حقانیت مطلق

از جمله مباحثی که در کلمات منتقد محترم به وفور و البته به اشکال مختلف دیده می‌شود، آن است که ایشان مدعی است میرزای اصفهانی خود را عین حق، و حق محض می‌داند و هر که در عقیده با او مخالفت کند به چوب تکفیر و توهین می‌راند؛ و البته این مطلب سیره این حقیق! نیز می‌باشد. منتقد محترم این مطلب را در شکل‌ها و بحث‌های مختلفی مطرح کرده و در لابلای آنها ادعاهای فراوان دیگری را نیز بیان کرده‌اند. برای آن که مسئله کمی روشن‌تر شود، ضروری است که برخی از تعابیر ایشان را یادآور شویم. به عنوان مثال ایشان در عنوان "داوری سید مرتضی درباره روایات" فرموده‌اند: «...و این که مکتب میرزای اصفهانی را یگانه تفسیر صحیح و خالص از تشیع قلمداد کنند و به دیگران انگ التقاطی و ناخالص و انحرافی بزنند، غیر منطقی است» و یا در صفحه ۱۷ بحث را بدین سوی کشانده‌اند که دین قرائت متعددی دارد که نباید هیچ کدام را یگانه قرائت صحیح و مساوی با اسلام دانست و ظاهراً کسانی که با یک قرائت مخالفت می‌ورزند، دیگران را متهم به التقاط می‌کنند!! و دست آخر از باب فرار رو به جلو ما را متهم به عوض کردن صورت مسئله فرموده‌اند! در صفحه ۳۳ نیز نمونه‌ای از ادب ورزی حقیق را ذکر کرده‌اند که به هنگام عرضه یک کتاب و البته با سلام و صلوات نسبت به نویسنده چنین تعبیری آمده است: «طریق الصوفیه عین حركة المجانین»: طریق صوفیان عین حرکت دیوانگان است! و یا در عنوانی که حقیق از پیش خود برای بخشی از سخنان میرزای اصفهانی در باب ۱۴ نهاده‌ام آمده است: «تعریف العقل و توصیفه کما یکون فی العلوم البشریة، الحاد و اضلال فیه»: تعریف عقل و توصیف آن به گونه‌ای که در علوم بشری است، الحاد و گمراهی است؛ و یا در جایی صریحاً گفته‌ام: «ثمره تعقل در میان مردم بروز الحاد و زندقه و انکار نبوت است.»

چهاردهم: در گام نخست به این مطلب اشاره خواهیم کرد که به نظر می‌رسد منتقد محترم همچون کثیری از منتقدان میرزای اصفهانی از اساس مدعی وی را به درستی دریافته‌اند و مطالبی را به ایشان نسبت می‌دهند که در دایره مدعیات و کلمات ایشان نیست و به شبهات خود ساخته خویش پاسخ می‌دهند که البته در همان پرسش و پاسخ‌ها نیز جای تأمل است. منتقد محترم و پاره‌ای از منتقدان میرزای اصفهانی گمان بر این برده‌اند که میرزای اصفهانی مدعی است که وی حق مطلق، یگانه قرائت صحیح از تشیع و همه غیر او باطل‌اند؛ و همچنان که پیشتر هم بدان اشاره شد، اختلاف میان فلاسفه و عرفا را نیز نشان از حقانیت خویش گرفته، غافل از آن که میان بسیاری از محدثان و باورمندان به علوم حدیثی اختلافات فراوان است، بلکه میان ایشان با میرزای اصفهانی شدت آنها افزون‌تر می‌گردد. واقعیت مطلب آن است که اساساً مدعی میرزای اصفهانی مطلبی غیر از این است. برای روشن شدن این موضوع کافی است به مقدمه رساله ابواب الهدی و باب یکم آن مراجعه کنیم و بدون نگاه متعصبانه کلام او را به

در کجای دنیا
رسم و متداول است که
فردی در مقام عرضه اولیاء
متن یک اندیشمند و
تصحیح آن،
آن هم برای
اولین عرضه تحقیقی اثر،
آن را همراه با تقد و
جرح مطالب
عرضه کند که ایشان
چنین توقعی دارند؟

درستی بخوانیم.

میرزای اصفهانی در مقدمه خویش بر ابواب الهدی که در واقع مدخل او به بحث و جایگاه طرح مدعی اوست می‌گوید:

الف. در مباحث مربوط به شناخت قرآن به روشنی به اثبات می‌رسد که مهمترین وجه اعجاز قرآن دانش ها و حکمت های آن است.

ب. در تعابیر قرآنی - روایی از این مهمترین وجه اعجاز قرآن یعنی جنبه علمیت‌اش به حدیث یعنی سخن تر و تازه و جدید تعبیر شده است.

ب-۱. از حدیث خواندن علوم و حکمت های قرآن بدست می‌آید که قرآن که کتابی با وجه غالب علمیت است، علمی در مقابل علوم قدیمی و دانش های پیشینیان است.

ب-۲. این مسئله غیر از این نوع تحلیل، از تعابیر دیگری که در آیات تحدی قرآن آمده و از روایات مفسران واقعی قرآن نیز به روشنی هویدا می‌گردد که قرآن، حدیث و دانش های مخالفش قدیم دانسته شده‌اند.

ج. میرزای اصفهانی پس از طرح این مقدمه به سراغ مقدمه‌های دیگر می‌رود و بحثی تاریخی را پیش می‌کشد که: هرکه با سیاست خلفای جور که در مسند غصب خلافت ائمه نشستند آشنایی داشته باشد، می‌داند که ایشان تلاش های مختلفی را برای سلب خلافت ظاهری و باطنی ائمه علیهم السلام انجام دادند.

ج-۱. خلفای جور در غصب خلافت ظاهری ائمه علیهم السلام که همان سلطنت و حکومت ظاهری است، با بستن درب خانه ایشان و جایگزینی افرادی دیگر موفق به غصب شدند.

ج-۲. خلافت باطنی ائمه علیهم السلام میراثبری علوم قرآن از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله بود که تمام علوم قرآن به ایشان سپرده شده بود. خلفای جور برای غصب این خلافت نیز مجموعه تلاش های فرهنگی را انجام داده‌اند، همچون وارد کردن برخی دانش های قدیمی از یونان که فلسفه و تصوف از جمله آنهاست، ایجاد فضای بحث و مناقشه بی‌پایان فعالیت دیگر ایشان است، نتیجه این دو تلاش عمده، صرف تلاش مردم به جای تأمل و تدبّر و فراگیری علوم قرآن از منبع حقیقی‌اش به سوی فراگیری علوم وارداتی و مناظره پیرامون آنها و ضرورت تأویل دانش های قرآن به آن مبانی بوده است.

وی در انتهای این مقدمات نتیجه می‌گیرد که در چنین شرایطی باید به سیره علمای امامیه - همچون جناب کلینی صاحب کتاب شریف کافی - اقتدا کرد که آن بزرگواران پس از گسترش فلسفه و خلط شدن میان علوم الهی جدید (علوم قرآن و عترت) با علوم حکمی قدیم (فلسفه و تصوف برگرفته از یونان) با تدارک جوامع حدیثی و ضبط علوم و احادیث ائمه علیهم السلام به جداسازی این دانش ها از یکدیگر همت گماردند.

این اجمال مدعی اصفهانی است که در هیچ جای آن صحبتی از حقانیت ایشان، تفسیر ایشان، کفر و ارتداد مخالفان ایشان و امثال این مدعیات نیست. اما میرزای اصفهانی سخن را پیش می‌برد و برای دست یافتن به چنین مقصودی و اثبات مدعی خویش شیوه کار خویش را نیز ترسیم می‌کند. او در ادامه، در همان مقدمه می‌افزاید، ما می‌بایست که به سه جهت عمده در علوم بشری یعنی شالوده و پایه‌های علوم بشری، مبانی آنها و نتایجی که از آن علوم بدست می‌آید بپردازیم تا نشان دهیم که این دانش ها علی‌رغم بحث های فراوانی که بزرگان این دانش ها و غور و غوص هایی که در آن داشته‌اند به کجا رسیده است و به چه نتایجی دست یافته است. البته ایشان می‌افزاید که قرآن به مخالفت شدید با اساس و بنیان های این علوم پرداخته است، که باز تا بدین جای کلام وی، سخنی از او و فهمش از آیات و روایات و کفر و شرک دیگران نیست. البته کار دیگر خویش را نیز تذکر به اجمالی از علوم قرآن و بیان شواهدی از برپاخواستن ائمه علیهم السلام و اصحاب و فقها و شیعیان‌شان در مقابله با این دانش ها و تصریح به بطلان آنها می‌داند. از این جا به بعد میرزای اصفهانی در مقدمه اثر خویش وارد بحث پیرامون برخی از معارف قرآنی پیرامون نفس و ... می‌شود که از موضوع این بحث ما خارج است. اما برای روشن تر شدن بحث میرزای اصفهانی ضروری است که به بخش دیگر از مدعی اصفهانی که در اولین عبارت باب یکم نیز آمده است توجه شود. او در آنجا می‌گوید که اولین باب از باب های ابواب الهدی که به تعبیر او "باب الابواب" است، دانستن این نکته است که «هیچ گونه اشتراک و اتحاد میان علوم بشری و علوم جدید الهی حتی در مدخل و بابشان وجود ندارد.» از اینجا به بعد است که میرزای اصفهانی وارد مباحث متعددی می‌شود که پایه‌ای ترین آنها بحث از ساختار معرفت شناختی قرآنی و فلسفی است که همان طور که بیشتر یادآور شدیم، مدعی است تعریف علوم الهی با علوم بشری از حقیقت عقل و علم و نظام معرفت شناختی شان از اساس با یکدیگر متفاوت و متغایر است و نظام معرفت شناختی فلسفی دچار معزل پذیرش خطای ذاتی در درون خویش است.

همان طور که در این مباحث آمد و البته با مراجعه به سایر مباحث میرزای اصفهانی نیز دیده می‌شود، اصلاً در هیچ جای سخنان وی سخن از شخص او و اندیشه او نیست، بلکه جان مدعی میرزای اصفهانی ضرورت مراجعه به قرآن و عترت در کسب علم و معرفت است و این که نباید افراد و دانش‌های دیگری که آشخوری غیر از این منبع داشته و سرچشمه‌شان یونانی است که هیچ نسبتی با اسلام ندارد، بلکه بنابر شواهد مختلف در تعارض با اندیشه قرآنی است، را منبع دانست و آنها را با علوم قرآن خلط نمود و معارف قرآن را بدانها تأویل کرد. جالب آن که حتی در برخی تعابیر میرزای اصفهانی دیده می‌شود که او پس از بحثی که مثلاً پیرامون توحید قرآن از بعد مسئله جبر و تفویض می‌کند، در انتهای بحث خداوند را شکر می‌کند که عقیده توحیدی‌اش "مطابق" با توحید قرآن است و نه اینکه از ابتدا خود را عین قرآن بدانند و یا همچون برخی فلاسفه از اساس خود را عین عقل بشمرند. این بدان معناست که وی عقیده خویش را پس از مراجعه‌ای که به آیات و احادیث داشته، بر وفق و تطابق قرآن قرار می‌دهد و نه این که از ابتدا تفسیری از توحید و فاعلیت و ... داشته باشد که همانند برخی فلاسفه با گمان تعقلی آن را کسب کرده باشد و عقل خویش را نیز عقل محض و عین کشف حقیقت بدانند، و دست آخر با مشاهده ناسازگاری‌اش با آیات و روایات، دست به تأویل آنها برد. ظاهراً برخی از فلسفی‌اندیشان به برخی از کلماتی که بیان می‌کنند، چندان توجه لازم را مبذول نمی‌دارند و با بیان اینکه فلسفه یعنی تعقل، و تعقل نیز حجت باطنی است که پیامبر و معارفش نیز بدان شناخته می‌شوند، بر این تصورند که افکار و اندیشه‌های ایشان عین عقل و واقعیت است و الباقی عالم نیز بی‌بهره از عقل‌اند. ای کاش منتقد محترم به بحث تعارض واقعی میان آموزه‌های شرع و آنچه در فلسفه محصول تأملات و تعلمات عقلانی می‌خواندش می‌پرداختند که بالاخره کسی که به دلایل مختلف به حقایق پیامبر ایمان آورده و تکالیف خود را از میان منقولات کتاب و سنت استخراج کرده و بدان تکلیف شرعی و امر آخرت خویش را سامان می‌بخشد با این همه تعارض میان سایر آموزه‌های همان پیامبر با مبانی فلسفی و عرفانی چه باید بکند؟ آیا آموزه‌های شرع را از ارزش و حجیت بیافکند و یا آنچه فیلسوف عقل می‌خواندش؟ اگر آموزه‌های شریعت در ابواب معرفتی آورده را از ارزش بیافکند، دیگر ضرورتی به تبعیت از شرع در احکام نیز باقی می‌ماند یا نه؟ اگر ضرورتی نمی‌ماند تکلیف شریعت و نبوت و ... چه می‌شود؟ و اگر آنچه فیلسوف عقل خوانده است را از درجه اعتبار ساقط کند، پس آیا راهی جز نه لزوماً عقلانی خواندن آموزه‌های فلسفی دارد و یا باید به بی‌اعتباری عقل رأی دهد؟ اگر کسی که به حقایق پیامبر ایمان آورده است، بر اساس همان موازین شرعی به مغایرت میان آموزه فلسفی با آموزه دینی رسید، و آن را ابراز داشت، یعنی کسی که دیگران را التقاطی می‌داند و چنگ به حربه تکفیر می‌زند؟

پانزدهم: با توجه به آنچه گفته شد از خوانندگان محترم تقاضا دارم که نیک بنگرند آیا در هیچ جایی از نوشته‌های حقیر تعبیری از انگ کفر و التقاط به کسی از کسان و یا حقایق محض و مطلق میرزای اصفهانی و سایر تعابیر منتقد محترم می‌بینند، که جناب ایشان این گونه بی‌محابا از این دست کلمات در نوشتجاتشان استفاده می‌کنند و به راحتی با آبروی افراد بازی می‌کنند؟ از جمله تعابیر عجیب و غریبی که مطرح شد، آن بود که: «... و در کتابی هم که ایشان تصحیح و بدون هیچ نقدی بر آن و بلکه با سلام و صلوات برای مؤلف و تأیید کامل مطالب آن به بازار عرضه کرده‌اند...!!» در کجای دنیا رسم و متداول است که فردی در مقام عرضه اولیه متن یک اندیشمند و تصحیح آن، آن هم برای اولین عرضه تحقیقی اثر، آن را همراه با نقد و جرح مطالب عرضه کند که ایشان چنین توقعی دارند؟ آیا صحیح است که کسی مثلاً تصمیم بر انتشار تحقیق شده اسفار و نه شرح و نقد آن بگیرد، اما در جای جای آن در پاورقی، به نقد و بررسی آن بپردازد؟ یا شیوه علمی آن است که میان تصحیح و نشر یک اثر و شرح و نقد آن تفاوت قائل شوند و برای نقد یک اثر دست به شرح و تفسیر آن برده و آن را به صورت جداگانه منتشر سازند؟ آیا حتی برای یک بار هم مقدمه کتاب مطالعه شده است تا هدف بنده در انتشار کتاب روشن گردد، که به منظور عرضه صحیح و رفع نقص‌های تحقیقی در مراتب گذشته به انتشار آن همت گماردم و البته در پیوسته‌های کتاب نیز "نه شرح و بسط کتاب از سوی خود"، بلکه توضیح عبارات مغلق "به وسیله سایر عبارات مؤلف" را در دستور داشته‌ام تا «دسترسی مخاطبان به نوشته‌ها و اندیشه‌های مؤلف که همگی خطی و غیر قابل دسترسی‌اند ساده‌تر گردد» و برای این منظور از نزدیک‌ترین شروع او یعنی تقریرات درس هایش که بعضاً به تصحیح وی رسیده بوده است نیز استفاده نکردم «تا شائبه تفسیر در یک اثر تحقیقی پدید نیاید» و هر جا برای مطلب او توانستم شاهدی فلسفی، عرفانی، تاریخی، حدیثی و یا لغوی بیابم، بر سبیل تحقیق اثر و تسهیل رجوع مخاطب به منابع دیگر، افزودم تا کار مقایسه اعتبار کلام گوینده با منابع اصلی فراهم آید و در واقع نقد مطالب، از سوی خوانندگان با سهولت بیشتری ممکن گردد. از این روی بوده است که اگر برای حدیثی از احادیث او نتوانستم منبعی در هیچ یک از جوامع حدیثی بیابم، همانند روایتی که میرزای

کتاب منتهی در دیوان شمس تبریزی طبع کتابچه صفحه ۱۸۸ می گوید: آن که مثلکاز خدایند خود آید... و باز مولوی در کتاب منتهی در صفحه ۱۹۹ در دیوان شمس می گوید: هر لحظه به شکلی بت عیار بر آمد... که راستی همان ماجرای «حسن و حسن سه دختر معلومه را در راه بصره کرک خورد» در این چند سطر مصداقی یافته و افزون بر آن که منتهی و دیوان شمس دو کتاب است و دو شمر نامبرده نیز اصلاً از مولوی نیست و در جامع‌ترین چاپ از کتب شمس - با تصحیحات و حواشی منبع‌الزمان فروزانفر - هیچ نشانه‌ای از آن دیده نمی‌شود.

دریافت قواعد مورد ایراد منتقد ضد صنرا

بازی با توجه به پایه معلومات و اطلاعات منتقد ضد فلسفه و عرفان و مدعی اکتاف از قرآن و فرمایشات اهل بیت نبوت، بی ارزشی داورهای ایشان درباره آزاد صنرا و دیگر فیلسوفان نیز آشکار می‌شود و نیازی به گفتگو و بررسی جداگانه در بیرون بنگارک آن داورهای نامی‌مندان برای این که روشن شود اصول و قواعد و نظریاتی که منتقد مشرعی، دست‌نویز تکفیر صنرا و دیگر فیلسوفان و عرفان گرفته (وحدت وجود و وحدت موجود، قاعده الواحد لایحد عنده الا لواحد، عقول دهکانه، قاعده سبعا للحقیقه) چه جایگاهی در دیدگاه مستشرقان دارد، از خوانندگان گرامس دعوت می‌کنیم نگاهی به کتاب الترویج الاصلی از آثار شیخ محمدحسن کاشف المعانی بیاباندارند و ببینند این مرد بزرگ که از اعظم فقیها و مراجع تقلید در سده چهاردهم بوده، در نسیب مفقود حکما در عقول دهکانه و پیوند علی و معلولی آنها با یکدیگر چه نوشته و چگونه آنها را نخستین موجودات و رسالتا قیاس موافقت آن با مبانی دینی دفاع کرده و این دعوی را که اعتقاد به عقول دهکانه و قاعده الواحد، گویای شرک است، باطل و مردود خوانند؛ و حتی صریحاً اظهار داشته که اعتقاد به توحید و یگانگی حق، بلکه اصل اعتقاد به واجب الوجود، جز با قبول قاعده الواحد کامل نیست. نیز می‌گوید یکی از علمای معاصر، رساله‌ای در تحلیف قاعده الواحد نوشت و در نگارش آن روح بسیار برد ولی من با دیدن آن رساله، به شاکر نگارنده قلمبه‌ای کاتبی آن همه رنجی را که این مرد برای نگارش رساله مزبور برده - یا بخشی از آن همه رنج را - برای فهم کلمات حکما در باب آن قاعده و برای ترک مراد ایشان از آن می‌برد و پیوندها در وسط ایراد و اشکال نمی‌افتد. نیز می‌گوید من به شاکر مزبور گفتیم: بهتر است این رساله را منتشر نکنید تا آبروی استادان مغفول باماند.

و وحدت موجود را توضیح داده و از آزاد حکما در باب وحدت وجود و قاعده سبعا للحقیقه دفاع کرده و می‌نویسد:
عقیده به وحدت وجود از جمله اولین ضروریات عقلی است که جز با قبول آن، اعتقاد به توحید راست نیاید و نفس تصور آن - اگر درست تصور شود - تصدیق آن را به دلیل نادر و محتاج دلیل و برهان نیست. همچنین اعتقاد عرفا به وحدت موجود، مبسوط بر براهینی است که بر پایه اصول منطقی و حکمت کلاماً منطقی است - علاوه بر شیوه و مکانیسمی که عرفان در باب آن افغان می‌کنند و وحدت موجود را با استناد به آن مسلم می‌دارند. کاشف المعانی با توجه به اینهاست که معتقدان به وحدت وجود و موجود با آن مواجه بوده‌اند، می‌نویسد تکفیر گناه، صرفاً به جرم اعتقاد به وحدت وجود و وحدت موجود، دور از عقل و انصاف و تقوی و صواب است - خاصه در مورد کسانی که ملتزم به انکسار اسلام هستند.
این بود نظریه یک فقه مسلم‌النسب و مرجع بزرگ تقلید تا کسی که الله را الهه می‌نویسد و سبب ترضی راوی را از سبب ترضی فری می‌گذارد چه نظری داشته باشد!



اصفهانی در باب هجدهم آورده است، در پاورقی گفته‌ام، و یا برای یک نقل تاریخی او سندی نیافتیم، آن را صرفاً در مقابله میان نسخ تصحیح کردم همانند داستانی که در باب نوزدهم آورده است. و یا در مقدمه تاریخی ابتدای کتاب، برخی از مطالبی که برای شناخت بهتر میرزای اصفهانی سودمند بوده است، همچون تحوّل اندیشه وی از آنچه استادش در بحث ظل بیان می‌داشته به رأی مختار خویش، ذکر کردم و با آوردن کلمات مختلف او در یک موضوع از منابع مختلف کار مقایسه و تحلیل را برای اهل خرد تسهیل کردم تا در واقع کار نقد و بررسی بهتری فراهم شود. حتی در اثر دیگر از میرزای اصفهانی که پس از ابواب الهدی منتشر ساختم نیز وقتی سخن از تبیین نظریه وی در مقدمه به میان آمد، تمام تلاش‌ها را نموده‌ام تا با نظریات شخصی‌ام مخلوط ننمایم و بیشتر با تکیه بر عبارات او قفل کلامش را بگشایم و اگر در جایی تعارض و یا چرخش در نظرش یافته‌ام، محترمانه آن را گفته‌ام و البته جای نقد ناقدان را باز گذاشته‌ام و در آنجا به روشنی عبارتی از میرزای اصفهانی آورده‌ام که وی تأکید کرده به سبب در دسترس نداشتن منابع تحقیقی منقح، خوانندگان آثارش پس از وی "باید به مراجع تحقیق شده رجوع کنند" و آثارش را بر این مبنا تصحیح نمایند و یا در آنجا وقتی مطلبی را از بزرگی نقل کرده که مطلب تقریر شده از سوی وی با عین عبارت ناهمساز بوده، در پاورقی یادآور شده - اما که کلام آن بزرگ مطلب دیگری بوده است. اما

روشن است که در چنین تحقیق‌هایی که نقد و تفسیر نیستند، صرف مستند شدن حدیث به مرجعی مثل بحارالانوار و یا کافی، برای مصحح کافی است و بررسی صحت و سقم روایت و راویان و ... از موضوع کار خارج است. اساساً کسانی که با من، اندیشه و آثارم آشنایی داشته باشند، می‌دانند که در عین احترام برای بسیاری از بزرگان از جمله میرزای اصفهانی که آن را در قالب تعابیر بلند، متناسب با بزرگی آن بزرگان ابراز می‌دارم، به هیچ روی از نقد آنها در جای خودش و به شیوه علمی فروگذار نکرده و نمی‌کنم. من با اصل نظریه میرزای اصفهانی در ضرورت مراجعه به معارف قرآن و حدیث و دوری اندیشه‌های فلسفی و عرفانی رایج از معارف قرآن و حدیث موافقم، اگرچه در برخی موارد استدلال‌ها، استنادها و اندیشه‌ها را مقبول نیافته‌ام، اما شیوه توهینی که در دستور کار منتقد محترم و برخی کسان دیگر است را هم به هیچ روی به سود، علم و دین و فرهنگ نیافته و بدان عامل نیستم.

شانزدهم: برای فهم بهتر مطلبی که در منتهای بند پانزدهم عرض کردم، بد نیست که به برخی دیگر از فرمایشات منتقد محترم توجه کنیم، تا شیوه‌ی منتقد محترم اندکی روشن‌تر گردد.

منتقد محترم توصیه فرموده‌اند که «به نسل‌های تازه، به جای عداوت و توهین به شخصیت افراد، قول لّین و گفت و گوی علمی بیاموزیم». ... عبارات فراوانی به چشم می‌خورد که نمونه‌های اکمل قول لّین و گفت‌وگوهای علمی است ... - طریق الصوفیة عین حرکت المجانین: طریق صوفیان عین حرکت دیوانگان است (همان، ص ۴۱۳) ... پاسخ: باید گفت که بی‌شک نقل نصفه و نیمه منتقد محترم می‌تواند از یک تعبیر درست با فرض پذیرش مقدمه، یک توهین استخراج کند، چراکه میرزای اصفهانی در این تعبیر گفته است: «و حیث ان الطريق فی العلوم الالهیة، العقل و العلم، فهما الحجتان علی حقیة الدعوة؛ بخلاف العلوم البشریة و المکاشفة الصوفیة فانه لا برهان علی حقیةها الا یقین الذی لا امان لخطائهم و طریق الصوفیة عین حرکت المجانین، لأن التسلیم بین یدی الغیر حتی یتصرّف فی نفس الانسان فعل المجانین و النسوان» (ابواب الهدی، صص ۴۱۲-۴۱۳). میرزای اصفهانی می‌گوید که

راه کشف و شناخت حقایق یک دعوت، در علوم الهی، عقل و علمی است که حجت‌اند، بر خلاف فلسفه که "یقین" ملاک اصابت به واقع است، درحالی که یقین بالذات مصیب و مخطی دارد و هیچ راه حلی برای اطمینان از اصابت به حق جز خود یقین ندارد که معضل دور را در پی خواهد داشت و در تصوف ملاک حقایقیت "کشف" است [کشفی که در صوفیه حاصل می‌شود بر اثر تربیت شیخ و به وسیله سپردن نفس مرید به شیخ در تهذیب آن است، برای توضیح بیشتر ابتدا مراجعه کنید به متن پاورقی ۱ در صفحه ۴۱۵ از ابواب الهدی، سپس متن پاورقی ۱ در صفحه ۳۶۱]... این کار صوفیه که نفس خویش را به شیخ می‌سپارند تا در طریق تربیت او هر تصرفی در نفس آنها بکند و به اصطلاح آنها را تربیت کند، کار یک انسان عاقل نیست، بلکه کار مجانین است؛ والا یک انسان عاقل مادام که بهره از عقل دارد، اجازه تصرف هیچ کس در نفس خویش را نمی‌دهد و این یکی از بهترین تعابیر در مذمت تقلید و سرسپردگی محض است که جای داشت منتقد محترم از آن در نوشتار خویش به سود مقصود و الایشان وام گیرند. روشن است که نقل نصفه و نیمه یک عبارت که بیش از هر چیز در مدح عقل و جایگاه آن است، می‌تواند با تقطیع تبدیل به یک فحش زشت شود.

در جای دیگری فرمودند: «نیز عنوانی که منتقد محترم از پیش خود برای بخشی از سخنان میرزای اصفهانی در باب ۱۴ نهاده‌اند: تعریف العقل و توصیفه کما یكون فی العلوم البشریة، الحاد و اضلال فیه: تعریف عقل و توصیف آن به گونه‌ای که در علوم بشری است، الحاد و گمراهی است» (همان، ص ۶۶۴)....

پاسخ: چرا منتقد محترم در مقام ترجمه متن کلمه "فیه" را ترجمه نکرده‌اند؟ آیا فیه جزو زواید بوده است؟ معنای دقیق عبارت چنین است: «تعریف عقل و توصیف آن به گونه‌ای که در علوم بشری است، الحاد و گمراهی در آن (در تعریف و شناخت عقل) است.» این عبارت از این تعبیر میرزای اصفهانی اخذ شده که گفته است: «و ظاهر انّ هذا النور لا یعرف الا بنفسه و انّ توصیفه و تعریفه للعقل الواحد له الحاد و اضلال، لانه یتصور حینئذ و یتوهم، و متصوره و موهومه خلاف ما یجده...»، یعنی: «آشکار است که این نور (نور عقل) جز به خودش شناخته نمی‌شود و توصیف کردن و تعریف نمودن عقل برای عاقلی که آن را وجدان کرده است، الحاد (الحاد در لغت به معنای انحراف از مسیر مستقیم و راست است) و اضلال (گمراهی) است [یعنی انحراف و گمراهی از مسیر شناخت عقل]؛ زیرا که در این صورت [برای کسی که عقل را وجدان کرده، اگر تعریف و توصیف شود] او آنرا تصور کرده و به توهم می‌نماید، و آنچه تصور کرده و یا توهم نموده بر خلاف چیزی است که وجدان کرده است.» اگر عبارت میرزای اصفهانی و تعبیر حقیر به درستی نقل و ترجمه و توضیح داده شود، به روشنی آشکار می‌گردد که بحث اصلاً در مقام ادعای الحاد و اضلال شرعی و ... نیست، بلکه یک نکته معرفت شناختی دقیق و بر پایه معانی لغوی کلمات است، که می‌گوید تعریف یک امر وجدانی که به سبب تعریف موجب تصور آن شیء می‌شود، واجد را از حالت وجدان به صورت سازی می‌کشاند، و صورت شیء امری غیر از امر وجدان شده است و در نتیجه با تعریف امر وجدان شده، موجب انحراف و گمراهی آن فرد از مسیر شناخت حقیقی شده‌ایم. روشن است که بی‌دقتی‌های منتقد محترم داستان را از واقعیت خودش منحرف می‌سازد.

در جای دیگر افزودند: منتقد محترم وقوع اختلافات در میان علما را از نتایج نامطلوب ترویج فلسفه دانسته و برای اثبات ادعای خود گزارش‌هایی از اینجا و آنجا نقل کرده‌اند و صریحاً می‌نویسند: «ثمره تعقل در میان مردم بروز الحاد و زندقه و انکار نبوت است» (ابواب‌الهدی، صص ۶ - ۲۵۴) اما ایشان به این دو نکته بدیهی نینادیشیده‌اند که: اولاً: اگر «ثمره تعقل، در میان مردم بروز الحاد و زندقه و انکار نبوت» بود، خداوند حکیم به انسان عقل (ابزار تعقل) نمی‌داد و در کتاب آسمانی خود، دهها بار و بیش از هر چیز، مردم را به تعقل دعوت نمی‌فرمود و عاقلان را مخاطب قرار نمی‌داد.

یاد آوری: راستی که این گونه داوری‌های کین‌توزانه نسبت به تعقل، تنها زینده کسانی است که بزرگ‌ترین خردمندان جهان را به جرم استفاده از عقل و تخطئه شیوه‌های مخالف آن تکفیر می‌کنند. ثانیاً: بسیاری از مهم‌ترین اختلاف‌ها در میان علمایی بروز کرده که یا اصلاً سر و کاری با فلسفه نداشته‌اند و یا مخالف آن بوده‌اند و سرمایه ایشان از علوم دینی (فقه، حدیث، تفسیر، کلام، اصول و...) فراتر نمی‌رفته است؛ و اگر وقوع اختلاف در میان علما بر اثر ترویج فلسفه را دلیل بر تخطئه فلسفه بگیریم، همین دلیل را برای تخطئه علوم دینی هم می‌توان آورد که البته مورد قبول نیست و جای سؤال است که چگونه آنچه را آنجا نمی‌پذیرید در اینجا بدان تمسک می‌جوید؟

پاسخ: این همه داستان‌ها و اندرزهایی که منتقد محترم بیان فرموده‌اند بیش از هر چیز یادآور همان داستان حسن و حسین دو دخترانه معاویه، می‌باشد. ما در پاورقی شماره ۷ در صفحه ۱۲۰ و فهرست تفصیلی صفحه ۶۴۵ که به اشتباه صفحه ۲۵۴ آمده است، در ذیل تعبیر میرزای اصفهانی گفته‌ایم: «قد بین محقق آخر تأثیر التراجم فی العالم

اگر نگران
نگاه‌های کورکورانه
به مباحث فکری و
تقلیدهای غیر علمی
که منجر به
از بین رفتن
اندیشه متعالی
می‌گردد، هستیم
باید از نشر
آثار علمی ارزشمند و
تقد ناقدان و
مخالفت مخالفان
خشنود باشیم و
به دور از ایراد تهمت و
اتهام و با همدلی،
کلام مخالف را
شنید.

الاسلامی علی هذا النحو»؛ یعنی: «محققی دیگر تأثیر نهضت ترجمه در عالم اسلام را چنین بیان کرده است.» بعد متنی از کتاب تاریخ فلسفه در جهان اسلامی اثر حنا الفاخوری و خلیل الجر به ترجمه عبدالمحمد آیتی، صفحه ۳۴۲ آورده‌ایم که بخشی از آن عبارت است از: «شاید اولین نتیجه بارز برخورد مسلمانان با علوم بیگانگان خروج از فطرت نخستین و ایمان ساده خود بود، تا آنجا که گروه کثیری چون به دیده عقل نگرستانند در آنچه بی‌چون و چرا پذیرفته بودند، تردید کردند و عقل در همه مناقشات و مباحثات مقام اول را بدست آورد و حاکم بی‌منزاع شد، که باید از آن پس در پرتو آن قدم برداشت و به نور آن راه جست. به کار گرفتن عقل در امور دین در پاره‌ای، موجب الحاد و زندقه و انکار نبوت و معجزات شد، ...» ما نیز در فهرست تفصیلی کتاب، در مقام بیان خلاصه این بخش از مطلبی که مربوط به حنا الفاخوری و خلیل الجر بوده و ربطی به حقیر و عقیده من و نوشته میرزای اصفهانی ندارد، آورده‌ایم: «ثمره التعقل بین الناس بروز الالحاد و الزندقه و انکار النبوة.» یعنی: «نتیجه تعقل در میان مردم بروز الحاد و زندقه و انکار نبوت بوده است»، که همان تعبیر نامبردگان در متن کتابشان است. بهتر است نتیجه‌گیری این بخش و بررسی توهین‌ها و افتراهای منتقد محترم به خوانندگان عزیز موکول گردد.

هدف‌هم: اما مسئله وحدت وجود و کفر آن. منتقد محترم فرموده‌اند: «میرزای اصفهانی مدعی است که ائمه معصومین و عامه علما و محدثان و فقیهان، کسانی را که معتقد به وحدت وجودند کافر شمرده‌اند (صص ۲۶۰ - ۲۵۹) که لازمه چنین سخنی کفر بسیاری از علما و فقیهان بزرگ شیعی است که من برای مراعات ادب، در اینجا نامی از ایشان نمی‌برم ... آن گاه سید در این کتاب [منظور سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، صاحب کتاب عروة الوثقی است]، نه تنها عقیده به وحدت وجود را کفر نشمرده، بلکه ناپاک‌بودن صوفیان معتقد به این نظریه را نیز در صورت التزام به احکام اسلام مردود شمرده است؛ چنانکه شاگرد مبرز او آیت الله سید محسن حکیم - از اجله مراجع متأخر تقلید - نیز در شرح خود بر این کتاب، به نقل از تعلیقه سبزواری بر اسفار، چهار نظریه مطرح در نفی و اثبات کثرت و وحدت وجود و موجود را اجمالاً بازگو کرده و درباره اعتقاد برخی از صوفیان به وحدت وجود و موجود - که آن را با عنوان «توحید خاص» یاد می‌کند - می‌نویسد: حُسن ظن به کسانی که قائل به توحید خاص هستند، و تکلیف شرعی ما به اینکه اعمال و عقاید دیگران را حمل بر صحت کنیم، ایجاب می‌کند که این اقوال را بر ظاهر آنها حمل نکنیم و الا (اگر آنها را حمل بر ظاهر کنیم) چگونه وجود خالق و مخلوق و امر و مأمور را صحیح بدانیم؟ (عروة الوثقی، سید یزدی، در ضمن مستمسک العروة از سید محسن حکیم، ج ۱، صص ۳۸۸ - ۳۹۱).»

درباره بحث وحدت وجود و این که آیا این عقیده کفر است و یا نه و در صورت پذیرش کفر بودن آن یا معتقدان بدان پاک‌اند یا نجس، ضروری است که بحث‌های مفصلی انجام شود که از موضوع و اندازه این نوشتار خارج است، چه در این بحث ضروری است میان سه مرز فلسفه، مباحث عقیدتی و فقه تفکیک دقیقی شود. از یک سو آن چنان که اهل خبره می‌دانند برای وحدت وجود معانی متعددی قائل شده‌اند که تعداد آنها به پانزده معنا و یا بیش از آن نیز می‌رسد. روشن است که این معانی با یکدیگر متفاوت‌اند و لاجرم آثار و لوازم متعددی دارند. از سوی دیگر بحث از کفر و شرک اولاً و بالذات متعلق به مباحث عقیدتی و به اصطلاح برخی، ایمانی است که اساساً در حوزه دانش فلسفه قرار نمی‌گیرد. به دیگر سخن: یکی از مسائلی که متأسفانه مورد غفلت بسیاری واقع شده و در اثر غفلت، اعتبار علمی تعبیرشان را مخدوش می‌کند، عدم توجه به همین نکته است که بحث کفر و شرک مبحثی متعلق به حوزه دین و متفکرانی است که در حوزه اعتقاد دینی و بحث‌های قرآنی - حدیثی گام بر می‌دارند. فلسفه بنا بر تعریفی که از خود ارائه می‌دهد، دانش شناخت کلی عقلی هستی است، و در امور جزئی وارد نشده و یا با پیش فرض‌های دینی به مسئله نمی‌نگرد و در جستجوی شناخت عقلی هستی است که اساساً می‌بایست تهی از تعبیر ایمانی چون کفر و شرک به معنای انحراف از عقیده مورد پسند شارع مقدس باشد و بیان این گونه نسبت‌ها توسط فلاسفه خروج موضوعی از حیطة دانش تخصصی ایشان است. اما در مقابل کسانی که مبدأ و مبنای معرفتی خویش را از آیات قرآن کریم و احادیث پیامبر و عترت طاهرینشان علیهم السلام اخذ می‌کنند، از آن روی که بحث‌گرایش به ایمان و اعراض از کفر و شرک و دوری جستن از کفار و مشرکین در محدوده خواسته‌های شارع و تکالیف ایمانی ایشان است، بحث از این موضوعات و یافتن مصادیق آنها در حیطة موضوعی دانش آنهاست و آنها ضرورتاً مکلف به یافتن پاسخ این سؤالات و عمل بدانها بر پایه ادله شرعی‌اند. در این صورت است که اگر مؤمنی در چارچوب علمی مجاز خویش تفکر و اندیشه‌ای را نفیاً و یا اثباتاً کفر، شرک و یا مطلبی از این دست دانست و یا متفکر باورمندی بدان را نفیاً و یا اثباتاً کافر و مشرک و ... خواند از چارچوب ادب خارج نشده و در محدوده دانش خویش سخن گفته است. این درحالی است که فیلسوفی که سخن از این دست تعبیر به میان آورد و یا چنین افرادی را خارج از محدوده بدانند، در واقع خروج موضوعی از حیطة

دانش خویش داشته و اولین قدم در خروج از ادب که بر پایه دانش استوار است را برداشته است. البته آنچه هرگز نباید مغفول بماند، توجه به ضوابط مرضی شارع در به اثبات رسیدن عناوین یاد شده است که می‌بایست با وسواس و دقت علمی هرچه تمام‌تر به گونه‌ای استخراج شود، که مؤمن در مقام عمل به تکلیف، به گمان تحصیل رضایت مولی و شارع مقدس، نفیاً و یا اثباتاً نسبت ناروایی به کسی ندهد و یا نفیاً و اثباتاً عقیده‌ای را از حیطة رضایت شارع خارج نداند. از اینجاست که مرز مباحث عقیدتی با فقه نیز خود را نشان می‌دهد که در مقام عمل و استناد یک امر به شارع مقدس، فقیه می‌بایست مراحل متعددی را طی کند، زیرا که شارع مقدس نسبت به عقاید مختلف و اعمال گوناگون تکالیف متعددی را بر شمرده است. به عنوان مثال گاه گناهی بسیار عظیم خوانده می‌شود که شارع مقدس درباره آن مثلاً حدی را در دنیا وضع نکرده است، اما برای گناهان کوچکتر از آن حدود سنگینی را وضع نموده است. گاه عقیده یا عملی را بسیار بد خوانده است، اما راه های اثبات آن را بسیار دشوار قرار داده است، که مثلاً در برخی موارد اثبات یقینی آنها نه به ابراز آن توسط گوینده، بلکه به التزام به لوازم آن دانسته شده است؛ و البته در تمام این امور حکمت های فراوانی است که در جای خود بحث می‌شود. با توجه به این مقدمه عرض می‌شود که اولاً صرف کفر خواندن یک اندیشه و یا کافر دانستن یک متفکر بی‌ادبی و خروج از حیطة ادب و علم نیست، بلکه می‌بایست به گوینده و شرایط تکلم هم توجه شود. ثانیاً میان "کفر دانستن یک تفکر" به معنی مخالفت یک تفکر با ضوابط دینی، با "کافر دانستن آن متفکر" تفاوت است که اهل خبره با دقت در تعبیر میان آنها تفکیک قائل می‌شوند، اما نا آگاهان آنها را با یکدیگر خلط کرده و به مجرد شنیدن اینکه فلان تفکر کفر است، با یافتن گوینده‌اش لازمه ظنی آن از سوی خویش را اخذ می‌کنند و گوینده را هم متهم به تکفیر می‌کنند، در صورتی که واقعیت مطلب چنین نیست.

هجدهم: حال برای روشن شدن اصل مطلب و پاسخ به نگرانی منتقد محترم که تعبیر میرزای اصفهانی را توهین به بسیاری از علما دانستند و برای رعایت ادب نامی از عالمان معتقد به وحدت وجود نبردند، بحث را از کلام میرزای اصفهانی آغاز می‌کنیم. میرزای اصفهانی در تعبیری که مستند منتقد محترم قرار گرفته است، گفته: «... و قد کفروا القائلین بقدم العالم و المنکرین للمعاد الجسمانی و القائلین بوحدۃ الوجود و غیر ذلک مما ذهب الیه اهل الفلسفة و العرفان»؛ یعنی: «[علما و فقها و ...] قائلان به قدم عالم و منکران معاد جسمانی و قائلان به وحدت وجود و مطالب دیگری [از این دست] که اهل فلسفه و عرفان بدان گرایش یافته‌اند، را تکفیر کرده‌اند.» (ابواب الهدی، صص ۲۵۹ - ۲۶۰)

میرزای اصفهانی این مطلب را در خلال بحثی که در باب ۱۱ آورده است، مطرح می‌کند. عنوان این باب عبارت است از: «معرفة شهادة رب العزة جل جلاله علی حقیة الرسول و معارفه و القرآن العظیم و علومه، بعد الظلم العظیم و الجنایة الکبيرة من ائمة الجور علی الرسول و الائمة الطاهرين صلوات الله علیهم باختلاط العلوم البشريّة و ادخالها فی علومهم» یعنی: «شناخت گواهی خداوند بر حقانیت پیامبر و معارفی که آورده و قرآن و علومش؛ پس از ظلم عظیم و جنایت بزرگی که از سوی خلفای جور بر پیامبر و ائمه وارد آمد، ظلمی که به وسیله اختلاط علوم بشری و ورودشان به علوم الهی صورت گرفت.» با اندک توجهی در این عنوان بدست می‌آید که هدف میرزای اصفهانی از این باب آن است که توضیح دهد پس از اینکه خلفای جور علوم بشری را وارد جهان اسلام کردند و با علوم الهی مزج و مخلوطش کردند و در واقع با اینکار ظلم بزرگی در حق آورنده علوم الهی کردند و مسیر او را منحرف ساختند و عملاً سدهای برای او شدند، خداوند به چه ترتیبی، بر حقانیت پیامبرش و معارفی که با خود برای بشر آورده است، شهادت و گواهی می‌دهد. میرزای اصفهانی در تشریح این مسئله می‌گوید:

الف. خداوند وعده‌اش مبنی بر هدایت علما و محدثین و فقها به خودش و شناساندن خویش به آنها و شناساندن کمالاتش به ایشان در درجات مختلف و همچنین شناخت مخلوقات خداوند با نور خداوند را تحقق می‌بخشد. این مطلب وقتی به درستی فهمیده می‌شود که خواننده پیش از این، باب ۷ را به دقت خوانده باشد تا در خاطر داشته باشد که میرزای اصفهانی در آن باب گفته است، "برهان" به معنای آشکار کننده حقایق در علوم الهی سه امر است، عقل، علم و خود رب العزة و یا در تعابیر دیگر، شهادت رب العزة. میرزای اصفهانی در آنجا در توضیح برهان سوم می‌گوید که این «خود خداوند است که خودش را به بندگانش می‌شناساند»، آن هم بندگانی که از رسولش اطاعت و پیروی کنند، و همچنین با نور خداوند حقیقت مخلوقات نیز شناخته می‌شود. البته در ادامه، بحث از معرفت پروردگار و نسبتش با معرفت فطری و معرفت بالآیات و ... نیز مطرح می‌شود که از محل بحث ما خارج است. همچنین در جای دیگری نسبت به اینکه درجات معرفت با درجات اطاعت از پیامبر چه نسبتی دارد و کدام بر کدام مقدم است و ... نیز مباحثی به میان آمده که آن نیز از محل بحث ما خارج است. البته بحث مهم دیگری نیز برای فهم دقیق این داستان وجود

دارد که همان چستی حقیقت عقل و علم و نور پروردگار، و شناخت هایی که به واسطه آنها حاصل می شود و حقایقی که به سبب آنها بر بندگان مکشوف می شوند، که باید در محل خود به دقت مطالعه شوند تا ثمراتش در این بحث به خوبی روشن گردد. به هر حال، گفتنی است که میرزای اصفهانی در باب ۴ یکی از مباحث مهم خویش که در فحوای کلامش در باب ۱۱ و همچنین باب ۷ دیده می شود، را مطرح کرده است که «معرفت خداوند فقط به خود خداوند رخ می دهد و نه فعل انسان است و نه بالعقل و العلم صورت می پذیرد.» بر آگاهان پوشیده نیست که این مطالب با مبانی فلسفی و عرفانی تفاوت و تغایر دارد، و البته فهم درست مدعای میرزای اصفهانی در باب ۱۱ که محل کلام ماست منوط به خواندن دقیق ابواب یاد شده و بحث های پیشین است. علی ای حال، میرزای اصفهانی در باب ۱۱ گفت که علمایی که از پیامبر اطاعت کردند، وعده خداوند در شناساندن خودش را با شناخت خدا به خودش و شناخت حقایق به خداوند، می یابند.

ب. میرزای اصفهانی از این مطلب نتیجه می گیرد که ثمره این مطلب در نظر علما آن است که ایشان برای حفظ این علمی که به واسطه آنها به چنین شناخت هایی دست یافتند، بپاخواستند و سعی در ضبط و حفظ این علوم کردند، که از این علوم، تعبیر به حدیث و احادیث می شود. میرزای اصفهانی از جمله فعالیت های دیگری که علما به منظور حفظ و نشر احادیث انجام داده اند را انتشار و گسترش این علوم (احادیث) در میان عموم مردم دانسته است؛ مردمی که از پیامبر پیروی کرده و به حبل ولایت ائمه تمسک جسته اند. نکته قابل توجه دیگری که میرزای اصفهانی در این راستا گوشزد می کند آن است که علما، کمر همت به نشر حدیث در میان عموم مردم بسته اند، «در حالی که اطلاع کاملی از دانش های فلسفی و عرفانی داشته اند.» وی برای پاسخ به شبهه ای که به اصطلاح دفع دخل مقدر است، در ادامه بحث خویش می افزاید که علمای یاد شده نه تنها با وجود اطلاعی از علوم فلسفی و عرفانی همت به نشر حدیث گمارده اند، «بلکه از آرا و اقوال فلاسفه و عرفا در کتاب هایشان دوری جسته و معتقدان به برخی اندیشه های فلسفی همچون قدم عالم، منکر معاد جسمانی و قائل به وحدت وجود را تکفیر کرده اند؛» که این همان مطلبی است که منتقد محترم نقل فرموده اند و به بیان دیگر پاسخ به شبهه امثال دکتر حائری است که فلسفه خواندن را به سبب دشواری فهم، تحریم می کرده اند، اما میرزای اصفهانی با طرح این نکته به سوی کلام حکیم آملی می گراید که اساساً علما این دانش ها را تحریم و معتقدان بدان را تکفیر می کرده اند تا بدین ترتیب مخالفت این دانش ها با مبانی کتاب و سنت را آشکار سازند و راه منحرف شده کسب علم از میراث پیامبر را به سرچشمه نخستین آن بازگردانند.

ج. درواقع میرزای اصفهانی در این سیر مدعی است که خداوند راستی پیامبرش را با وجود اینکه مخالفانش در خانه او را بستند و علوم دیگری را به جای علوم او منتشر ساختند و در میان مردم رواج دادند و سلطنت ظاهری را از چنگ جانشینان بر حق او درآوردند، اما خداوند با هدایت علما و فقها به خودش و اعطای معرفتش و شناخت حقایق، به واسطه احادیث پیامبر و ائمه به ایشان، راستی و حقانیت پیامبرش را برای آنها به اثبات رسانیده است و ایشان نیز با سیره ای که در پیش گرفتند، راه نشر علوم پیامبر را باز کرده و راه ترویج علوم مخالف وی را سد کردند. در ادامه همین سیر میرزای اصفهانی تصریح می کند که «رسیدن به این شرافت و تقرب یعنی، معرفت خداوند و معرفت حقایق به نور پروردگار، از باب و طریق پیامبر و ائمه طاهرين عليهم السلام عین شهادت خداوند بر صدق و راستی ایشان است.» با توجه به آنچه یاد شده به خوبی روشن می شود که به هیچ وجه تعبیر میرزای اصفهانی نه یک بحث فقهی و نه یک توهین اعتقادی و نه جسارت به محضر علمای دین است، بلکه ایشان با بیان یک تحلیل تاریخی - عقیدتی (فلسفی) سعی در تبیین شهادت پروردگار بر حقانیت رسول علی رغم مخالفت مخالفان می کند که فارغ از پذیرش یا عدم پذیرش برخی مقدمات آن توسط هر فردی، نوع تحلیل تاریخی - عقیدتی وی بسیار جالب و خواندنی است و به هیچ روی به تصورات ناصوابی که منتقد محترم از مطلب بدست خواننده می دهند، ربطی ندارد.

نوزدهم: اما در گام بعد باید دید آیا این مدعای میرزای اصفهانی قابل اثبات است یا نه؟ به دیگر سخن آیا فقها قائلان به عقاید یاد شده را تکفیر کرده اند یا نه؟ در صورت اثبات این مطلب روشن است که بیان یک واقعیت از سوی میرزای اصفهانی اتهامی را به سوی ایشان وارد نمی سازد، تا در مرحله بعد بررسی شود که آیا این ادعا نقص فقها و جسارت و بی ادبی ایشان به کثیری از علما و اندیشمندان است یا در نقطه مقابل نفی آن نشانه بی توجهی از سوی منتقد محترم به برخی نکات مهم است؟

برای پاسخ به مطلب به سراغ چند تن از علمای صاحب نام و بعضاً مورد تأیید منتقد محترم می رویم تا مطلب کمی روشن تر شود.

الف) در ابتدای امر از کلام مرحوم شیخ جعفر کاشف الغطاء آغاز می کنیم. ایشان در کتاب کشف الغطاء عن

عرضه و شامه علوم الهیه، به دو روایت زیر از محمد بن سنان استناد شد.
 الف - خداوند نخست محمد و علی و فاطمه را معاویهد و هزار سال پس از آن، انبیاء دیگر را فرمود.
 ب - نخستین چیزی که خدا فرمود آن بود و همه چیز را از آن فرید و اهل طاعت و بهشتیان را از اب کورا
 فرمود و اهل معصیت و فوجیان را از اب شور.
 که در مورد این دو روایت علاوه بر آنچه قبلاً در عقیده راوی آن دو (محمد بن سنان) از قول شیخ مفید
 نقل کردیم، دو نکته زیر درخور توجه است:
 ۱- مضمون هر یک از دو روایت: یوحلاف روایت دیگر و دست کم یکی از آن دو نادرست است و هیچ
 کوششی هم برای توجیه تناقضهای آنها به عمل نیامده است، فی‌المثل:
 اگر خدا اهل طاعت و بهشتیان را از اب کورا و اهل معصیت و فوجیان را از اب شور فرمود،
 در این صورت، عقاید و اعمال و اخلاق و صفات آنها ناسی از نوع و چگونگی این است که از
 آن فرموده شده‌اند، و خود اختیاری ندارند؛ و این با اعتقاد به عدالت الهی و نفی جبر - آن گونه که
 مذهب تشیع تعلیم می‌دهد - سازگار نیست.



کتابهایی که اصحاب ائمه و علمای شیعه در ردّ فیلسوفان نوشته‌اند، دلیل محکمی بر مردود بودن فلسفه است؟

شیخ علی نمازی شاه‌رودی - علیه صلوات و فلسفه و عرفان به کار گرفته‌اند. کتابهایی است که برخی از علما و نیز اصحاب امامان در ردّ برخی از فیلسوفان یا عارفان نوشته‌اند. و گویا نقلی این بوده که ردّیه‌نویسان مضموم بوده‌اند و نفس ردّیه‌نویسی آنان بر برخی از فیلسوفان یا عارفان، بزوال فاطمی بر مردود بودن کلیه فیلسوفان و عارفان از جمله صدری است. و این بدانسان است که بسیاری از علما و و نه استاد او و نه دیگر شاگرد آن استاد هیچ کلام به این نمانده‌اند که بسیاری از علمای شیعه با اصحاب ائمه بر اصحاب امامان شیعه نیز با یکدیگر اختلافاتی داشته‌اند که گاهی کلام به اصحاب ائمه بر یکدیگر هم کشیده است؛ و اگر بخواهیم ردّیه‌نویسی کسی از علمای شیعه یا اصحاب ائمه بر شخصی را دلیل بر مردود بودن آن شخص و مکتب او بدانیم، این دلیل را در مورد بسیاری از مقدس‌ترین اجداد فقهی که شیخ علمای قم در عصر خود و استاد شیخ مفید بوده، و نیز شیخ محمدبن اصفهانی شیعه و اصحاب ائمه نیز می‌توان مورد استفاده قرار داد و برای نمونه: اقدم اول قولیه دیگر مفید، هر یک از ردّیه‌ای بر دیگری نوشتند چرا که اولی معتقد بود ماه رمضان به لحاظ شمار روزها تفاوتی با ماههای دیگر ندارد و در پارهای از سالها ۳۰ روز است و در پارهای دیگر ۲۹ روز؛ و نومی مانند حقوق و کراچی معتقد بوده که ماه رمضان همیشه ۳۰ روز است، و هر یک در اثبات عقیده خود و ردّ عقیده دیگری کلماتی نوشته‌اند و شیخ مفید نیز در آغاز نظریه‌ای مانند این قولیه داشت و کتابی در ردّ محمدبن احمد نوشت؛ چنانکه سید مرتضی نیز کتابی کرد و رساله‌ای در ردّ معتقدان آن نظریه از جمله صدوق و رساله‌ای در ردّ عقیده صدوق و استاد او محمدبن در ردّ نظریه دوم نوشت. «... نیز سید محمد جدّ سیدنا علوم رساله‌ای در ردّ عقیده صدوق در این باره را قویاً تفسیح و حسن بن ولید درباره سهلونی نوشت» و بسیاری دیگر از علما نیز نظریه صدوق در این باره را قویاً تفسیح و تخطئه کردند؛ و برخی نیز به دفاع از وی برخاستند؛ و علامه رجایی متأخر محدثی تشریحی رساله مستقلی در تأیید نظریه وی و ردّ بر مخالفانش تألیف کرد که چاپ هم شده است. «... نیز ملا اسماعیل حاجوسی کتابی در ردّ کتبهای اثناعشری که فخری کشانی در اثبات حرام و واجب و مستحب و نماز بودن نماز جمعه در عصر غیبت کتابها تفرقه یکدیگر بزرگ شیعه نیز در اثبات حرام و واجب و مستحب و نماز بودن نماز جمعه در عصر غیبت کتابها تفرقه یکدیگر نوشتند.» و هشام بن حکیم که ردّیه او بر ارسطو مورد استناد منتقد مشرّع و استاد او قرار گرفته، ردّیه‌ای بر مؤمن الفیاضی صحابی خلیفه‌القدر امام صادق(ع) - که مخالفان وی را شیطان اطلاق می‌نمایند - نوشته است.

مبهمات شریعة الغراء که به سبب همین اثر هم مشهور به کاشف الغطاء شدند، در ابتدای کتاب بحثی را پیرامون اصول اسلامی و عقاید ایمانی جعفری (قسم اول لفن الأول: فیما یتعلّق بیان الأصول الإسلامیة، و العقائد الإیمائیة الجعفریة) مطرح می‌کند که در این مقام در بحث توحید و معاد عقیده خویش را نه آن چنان که فلاسفه در این مباحث گفته‌اند، بلکه بر طبق قول مشهور امامیه بیان می‌دارند. اما در مباحث بعدی خویش که متعرض بحث های اصولی می‌شوند، در بحث تعریف کفر می‌گویند که کفر سه قسم است. قسم اول: کفری است که بدان اموال کافر حلال گشته و زنان و اطفال به اسیری گرفته می‌شوند و آن کفر انکار و جحود و عناد و شک در مواردی است که شک در آنها پیرامون "خداوند" ملک جبار و یا "نبی" مختار و یا "معاد" (به معنای انکار سه ضروری دین یعنی خدا، نبوت پیامبر و معاد) جایز نیست. قسم دوم از کفر عبارت است از کفری که به واسطه آن حکم به جواز قتل و نجاست آب دهان و حرمت ذبیحه ایشان و حرمت به ازدواج با مسلمانان و اباحت مالشان می‌شود و این کفر، کفر کسی است که مسلمان گشته و با ارتداد از اسلام خارج شده و مرتد فطری نیز بدان افزوده می‌گردد و برخی مصادیق کفر یاد شده از منظر مرحوم کاشف الغطاء عبارت است از: کسی که به حسب ذات ادّعیای قدم عالم کند و یا قائل به وحدت وجود یا موجود به معنای حقیقی باشد، یا معتقد به حلول، اتحاد، تشبیه، جسمانیت خدا و ... باشد. (القسم الثانی: ... أو بأدعاء قَدَم العالم بحسب الذات، أو وحدة الوجود أو الموجود علی الحقیقة منهما؛ أو الحلول، أو الاتحاد، أو التشبیه، أو الجسمیة ...) قسم سوم از کافر نیز عبارت است از کفر نفاق که عکس جحود است و احکام مسلمان بر چنین شخصی بار می‌شود تا وقتی که خلاف آن را ظاهر نکرده باشد که در این صورت از ظاهر اسلام خارج شده و به گروه دوم ملحق می‌گردد، (کشف الغطاء عن مبهمات شریعة الغراء، ج ۴، ص ۲۰۰). مرحوم کاشف الغطاء در جای دیگری در تعریف کافر نیز آن را به دو قسم تقسیم کرده و گفته است که یک دسته کافر بالذات‌اند که همان کافر به خدا و رسول و معاد و ... است که معتقداتی که نسبت بدان کافر باشد را نیز ذکر کرده‌اند (و هو الکافر بالله تعالی أو نبیه أو المعاد شاکاً لم یعذر؛ ... أو غیر مقرّ بالمعاد (الجسمانی، و لا بخلقه) أو مشرکاً بالقسمین الأولین؛ لبعده تصویره فی ثالثهما أو هاتکاً لحرمة الإسلام...) و دسته دوم از کفار، کافر به طریق استلزام است، همچون انکار بعضی از ضروریات اسلامی و متواترات همچون قول به جبر، قدم عالم، حلول و اتحاد، وحدت وجود یا موجود یا اتحاد و ... (ثانیهما: ما یترتّب علیه الکفر بطریق الاستلزام کإنکار بعض الضروریات الإسلامیة، و المتواترات عن سید البریه، کالقول بالجبر و التفویض و الإرجاء، و الوعد و الوعد، و قدم العالم، و قدم المجرّدات، و التجسیم، و التشبیه بالحقیقة، و الحلول و الاتحاد، و وحدة الوجود أو الموجود أو الاتحاد...)، (کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، ج ۲، ص ۳۵۶).

آن چنان که در بیان مرحوم کاشف الغطاء نیز دیده می‌شود معتقدان به وحدت وجود نیز تکفیر شده‌اند. (ب) اما درباره‌ی کلام آیت الله سید محسن حکیم، آنچه مغفول منتقد محترم واقع شد و از تعبیر سید که در ترجمه منتقد محترم نیز آمد به روشنی هویداست، او اعتقاد به وحدت وجود را امری باطل می‌شمرد، اما بار کردن او به سبب قاعده "حسن ظن به دیگران" به انضمام "وجوب حمل عمل بر صحت"، فقیه را وامی‌دارد تا کلام ایشان را "از معنای ظاهری اش خارج کند"، و در واقع با تدقیقات فقهی به سرعت حکم به کفر نکند. اما در بطلان این عقیده تردیدی به خود راه نمی‌دهد و معنای ظاهری کلام را همان عقاید ناصواب می‌داند. «حسن ظن به کسانی که قائل به توحید خاص هستند [یعنی کسانی که معتقد به وحدت وجود و کثرت موجودند و این مطلب را به متألهین نسبت می‌دهند] و

إما أن يقول بوحدة الوجود وكثرة الموجود، و هو المنسوب إلى أذواق المتألهين)، و تكليف شرعی ما به این که اعمال و عقاید دیگران را حمل بر صحت کنیم، ایجاب می کند که این اقوال را بر ظاهر آنها حمل نکنیم و الا (اگر آنها را حمل بر ظاهر کنیم) چگونه وجود خالق و مخلوق و امر و مأمور را صحیح بدانیم؟»

(ج) شیخ انصاری در کتاب الطهارة در مورد منکر ضروری که انکارش به انکار نبی باز نمی گردد، تعبیری آورده است که حاکی از «سیره مستمر فقهای امامیه بر تکفیر حکمایی است که منکر ضروری دین شده اند بی آنکه انکار این ضروری به انکار نبوت باز گردد.» (...السیره المستمرة من الأصحاب فی تکفیر الحکماء المنکرین لبعض الضروریات...، کتاب الطهارة (للشیخ الأنصاری)، ج ۵، ص ۱۴۱) او می گوید که منکر ضروری که "انکارش به انکار نبی باز نمی گردد"، یا قاصر است و یا مقصر. در هر دو حالت ضروری، "یا اعتقادی است همچون معاد" و یا فعلی است همچون سبّ النبی (دشنام به پیامبر صلی الله علیه و آله)، از سوی دیگر فاعل یا می داند که فعلش حرام است و یا نمی داند که حالت های شش گانه ای را ایجاد می کند، که پیرامون آنها بحث می کند و نشان از پیچیدگی بحث دارد، اما او در اثنای این توضیح تعبیر می کند که سیره مستمر فقها بر تکفیر حکمای منکر ضروری بوده است و این در بخشی از استدلال لحاظ می شود.

اما شیخ عبد النبی نجفی عراقی که از شاگردان سید محمد کاظم یزدی صاحب عروة الوثقی و شیخ الشریعه اصفهانی و آقا ضیاء عراقی و ... بوده است، در شرح تعبیر صاحب عروه در تکفیر قائلان به وحدت وجود، به این کلام شیخ نیز استناد کرده و چنین می گوید: اما درباره صوفیه ای که قائلان به وحدت وجودند، یک مرتبه در کفرشان بحث می شود اگرچه قائل به وحدت وجود نباشند، و یک مرتبه در کفرشان از حیث قائل شدن به وحدت وجود بحث می شود. در حالت نخست تمام چهل فرقه ایشان را در زمره کافران می شمرد، چراکه تکالیف را ساقط می دانند و ... اما در حالت دوم گروهی اند که قائل به وحدت وجودند و در این رابطه کلام حاجی سبزواری را نقل می کند که آنها را به چهار دسته تقسیم می کند. شیخ عبدالنبی درباره توحید اخص الخواص می گوید که با بیان ایشان فرقی میان خالق و مخلوق نخواهد بود و می افزاید این از جمله کفریات و انکار ضروری دین است که می گویند در خارج جز وجود واحد نیست، که آن نیز عین اشیا است. بعد می گوید که "شیخ انصاری درباره امثال چنین مقام هایی" (ادعاهای نظریاتی) در کتاب طهارت گفته است که سیره مستمر اصحاب امامیه بر تکفیر منکر ضروری است (المعالج الزلفی، ص ۳۵۶).

ای کاش منتقد محترم برای تبیین این مسائل اندکی به کلمات فقها در این زمینه ها اشاره می کردند و برای دانشجویان جوان ابعاد مختلف بحث را بدون جانبداری تبیین و تشریح می کردند تا حق شاگردی فقهانی چون مرحوم املی و شعرانی را نیز بیش از پیش ادا می فرمودند. شاید یکی از منابع قابل توجه به این مسئله که خوشبختانه به زبان فارسی است و از زبان یک فقیه اصولی معتبر بیان شده را بتوان کتاب سه رساله در نقد عرفان دانست که به همت بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس منتشر گردیده و حاوی سه رساله از میرزای قمی صاحب کتاب قوانین الاصول است. این سه رساله با عناوین اجازه ذکر، ایمان فرعون و رد بر صوفیه و وحدت وجود در این اثر گردآوری شده اند که میرزای قمی به خوبی به مباحثی چون فرق بین کفر فقهی و کفر اصولی، دلایل بطلان برخی عقاید ابن عربی و برخی فیلسوفان و عارفان و ... اشاره کرده است که خواندن آنها به تمامی محققان عزیز پیشنهاد می کنم.

علی ای حال بحث از تکفیر منکران ضروری دین و منکران معاد جسمانی و یا قائلان به وحدت وجود، امری تازه نیست و همین که شبهه آن در میان فقها بوده است، نشان از وجود مخالفت با این عقاید در بین فقها دارد، اگرچه در گذشته های فقهی رأی مختار هر یک چه باشد؛ و البته چنان که گفته شد، میرزای اصفهانی نیز درصدد بحث از این موضوع نبوده است و صرفاً بنا داشته تا وجود مخالفت درباره آن در میان اصحاب امامیه را مطرح کند.

در آخر کلام باید گفت که اگر نگران نگاه های کورکورانه به مباحث فکری و تقلیدهای غیر علمی که منجر به از بین رفتن اندیشه متعالی می گردد، هستیم باید از نشر آثار علمی ارزشمند و نقد ناقدان و مخالفت مخالفان خشنود باشیم و به دور از ایراد تهمت و اتهام و با همدلی، کلام مخالف را شنید، بر پایه ادله علمی، صحیح را از سقیم جدا کنیم و با تحمل اندیشه و اندیشمند در مجامع علمی به رشد و باروری فرهنگ و اندیشه و دین باری رسانیم و هر جا خطایی از خطا کاری می بینیم، با سعه صدر، حسن ظن، حمل عمل او بر صحت با بیانی پاکیزه و دلی روشن خطای اندیشه او را به شیوه و بیانی علمی گوشزد کنیم تا ان شاء الله همه پیش از حساب هولناک قیامت، راه صواب در پیش گیریم، که خداوند غفور و رحیم است. کماکان حسرت خویش را ابراز می دارم که ای کاش پیش از این همه تخلیط و افتراء، باب بحث های علمی و تبیین و تشریح و نقد و بررسی مباحث علمی باز می شد، و نیازی نبود برای دفع برخی اشتباهات سخنی به این درازی آید بی آنکه مباحث مهم و اصلی بی تدقیق بر زمین ماند.